

Dr. Thomas
SZASZ

THE MANUFACTURE
OF MADNESS

a Comparative Study of the Inquisition
and the Mental Health Movement

Syracuse University Press
1970

Томас
САС

ФАБРИКА
БЕЗУМИЯ

Ультра.Культура
Екатеринбург

УДК 159.9 + 616.89
ББК 56.14 + 88.3
С20

Серия «Philosophi»

- С20 Сас, Т.
Фабрика безумия : [сравнительное исследование инквизиции и движения за душевное здоровье] / Томас Сас; пер. с англ. А. Ишкильдина. — Екатеринбург: Ультра. Культура, 2008. — 512 с. — (Philosophi).

ISBN 978-5-9681-0123-5

Агентство СІР РГБ

Чем была психиатрия до падения Берлинской стены по обе стороны от нее и какие мрачные корни в глубине веков она имела, какова тираническая психология негодяев, претендующих на священное звание врачей вчера и сегодня, как оправдывалось насилие в отношении «козлов отпущения» в эпоху развитого индустриального общества, как и почему больницы стали средством массового истребления и «успокоения» нежелательных его элементов, из какой извращенной логики исходили господа, лечившие половые «извращения», — обо всем этом в замечательной книге человека, по праву занимающего свое место в пантеоне борцов за освобождение человеческой природы рядом с Эрихом Фроммом и Гербертом Маркузе.

Книга рекомендована к прочтению психиатрами и их пациентами.

УДК 159.9 + 616.89
ББК 56.14 + 88.3

ISBN 978-5-9681-0123-5

© Thomas S. Szasz, 1970
© А. Ишкильдин, перевод
на русский язык, 2007
© ООО «Издательство
«Ультра.Культура», 2007

Моей дочери Сьюзи

Цель моего эссе... попытка понять нашу современность. Некоторые, вероятно, считают, что эпоха, за полстолетия обездолившая, поработившая или уничтожившая семьдесят миллионов человек, должна быть, прежде всего, осуждена, и только осуждена. Но надо еще и понять суть ее вины. В былые наивные времена, когда тиран ради вящей славы сметал с лица земли целые города, когда прикованный к победной колеснице невольник брел по чужим праздничным улицам, когда пленника бросали на съедение хищникам, чтобы потешить толпу, тогда перед фактом столь простодушных злодейств совесть могла оставаться спокойной, а мысль ясной. Но рабские лагеря, осененные знаменем свободы, массовые уничтожения людей, оправдываемые любовью к человеку или тягой к сверхчеловеческому, — такие явления в определенном смысле просто обезоруживают моральный суд. В новые времена, когда злой умысел рядится в одеяния невинности, по странному извращению, характерному для нашей эпохи, именно невинность вынуждена оправдываться.

Альбер Камю. Бунтующий человек

Предисловие

«Фабрика безумия» была написана в 1960-х годах, впервые опубликована в 1970 году и, как заметно по оглавлению книги, принадлежит прошлому. Вместе с тем она актуальна, как никогда раньше.

Tempora mutantur, et nos mutamur in illis: времена меняются, и мы меняемся вместе с ними. В 1970-м гомосексуализм представлял собой болезнь, настолько угрожающую общественному благу, что Службе иммиграции и натурализации США вменялось в обязанность не допускать въезда гомосексуалистов на территорию страны; а если они въезжали, утаив от властей информацию о своей ориентации, их следовало выслать. Сегодня гомосексуальность — образ жизни, признаваемый нормой; неприязненное отношение к гомосексуализму рассматривается как душевная болезнь под названием «гомофобия», а дискриминация в отношении зарубежных гомосексуалистов на родине дает им право получить убежище в Соединенных Штатах¹.

Не будем, однако, спешно поздравлять себя с этими переменами как с признаком скорого торжества нравственного и научного прогресса (что не мешает считать отказ от узаконенной дискриминации гомосексуалистов

решением более благородным, нежели продолжение дискриминации).

Plus ça change, plus c'est la même chose: чем больше перемен, тем больше все остается по-прежнему. В течение более чем тридцати последних лет мы заменили политикомедицинское преследование практикующих незаконный секс («извращенцы» и «психопаты») еще более свирепым медико-политическим преследованием потребителей нелегальных препаратов («зависимые» и «злоупотребляющие лекарственными препаратами»). В ходе вошедших у нас в моду культурных войн мы наделили женщин и сексуальные меньшинства моральным превосходством «жертв», одновременно низведя курильщиков и других людей, чей образ жизни спешно был объявлен порочным, до нравственного ничтожества «употребляющих во зло себе» (когда-то в прошлом эту нишу занимали мастурбаторы).

Одну из главных мыслей, которую я отстаивал в этой книге, — а именно что мы систематически обманываем себя, принимая частую переменную моды на козлов отпущения за научный и нравственный прогресс, — подтверждает и современная политика и психиатрия.

Частые пересмотры издаваемого Американской психиатрической ассоциацией «Руководства по диагностике и статистике душевных расстройств» повсеместно и некритично принимаются гражданами за признаки быстрого роста «базы научных сведений» о природе и лечении душевных болезней. Между тем, хотя господствующая идеология психического здоровья превозносит людей, официально признанных «жертвами» болезней, она еще более успешно, чем прежде, скрывает судьбы тех, кто действительно становится жертвой наших же собственных законов о наркотиках и психическом здоровье.

До 1990 года тем иностранцам, которые открыто заявляли о своей гомосексуальности, иммиграционные законы запрещали въезжать на территорию США. В 1990 году при пересмотре закона это ограничение было снято, а в 1994-м «генеральный прокурор Джанет Рино, в чьи функции входит инспекция работы Службы иммиграции и натурализации, вынесла решение о том, что практика гомо-

сексуальности может, при определенных обстоятельствах, предоставить *положительные* основания для предоставления убежища². Это решение опирается на положение Акта об иммиграции и национальности, которое предлагает защиту иностранцам, имеющим «обоснованные опасения за свою безопасность вследствие своей расы, национальности, религии, принадлежности к определенной общественной группе или из-за своих политических взглядов». Как отмечает исполнительный директор Центра иммиграционных исследований Марк Крикорян, согласно этой широкой, расплывчатой формулировке, — «все женщины проходят по крайней мере по одной из пяти категорий, определенных законом для того, чтобы просьба о предоставлении убежища была удовлетворена, а именно по принадлежности к „определенной общественной группе“»³. Поскольку гомосексуалисты составляют «определенную общественную группу», подверженную преследованиям (за рубежом), они подпадают под особую защиту со стороны Службы иммиграции и натурализации. Такая гуманистическая научная защита *иностранцев* успешно маскирует преследование *американцев*, которые тоже являются членами «определенных общественных групп», таких как шизофреники и другие пациенты, подлежащие принудительному психиатрическому вмешательству, а также наркоманы и те, кто выращивает марихуану (не говоря уже о продавцах кокаина и героина)⁴.

Впервые я использовал термин *терапевтическое государство* в 1963 году, но наиболее полно суть этого явления и то, как оно работает, я описал именно в «Фабрике безумия». С того времени мне нечего добавить к сказанному. Однако я хотел бы вновь подтвердить и обосновать свое неприятие альянса между государством и медициной нижеследующим описанием точки зрения Джефферсона на слияние церкви и государства:

Критическое отношение Джефферсона распространялось не на этическое учение религии, которое он признавал, но лишь на ее политические пристрастия и аспекты, которые он отвергал. Религия служила препятствием для свободного

общества, когда она исполняла роль или инструмента в руках государства, как в случае лютеранства в Пруссии, или когда она использовала государство для своих кровожадных целей, как это было в случае Испании времен инквизиции. Имелось достаточно исторических свидетельств в пользу того, что партнерство государства и церкви всегда приводило, а значит, волей-неволей и в будущем приведет к тирании и притеснениям. «В каждой стране и в каждую эпоху, — говорил Джефферсон, — священник был врагом свободы. Он всегда в союзе с деспотом, оправдывая его злоупотребления в обмен на защиту им своих собственных»⁵.

На протяжении тысячелетий народы принимали теологическую тиранию потому, что священники обещали им защиту от непрекращающихся ужасов вечной жизни в загробном мире.

Сегодня люди соглашались на терапевтическую тиранию потому, что доктор обещает им защиту от невообразимых ужасов все более долгой жизни здесь на Земле. И все же мне кажется, что только глупец или мошенник не заметит: то, что Джефферсон говорил о союзе священника с государством, в равной мере применимо и к союзу врача с государством, в особенности если этот врач — психиатр, и что сейчас мы живем в Терапевтическом государстве, чье неустанное вторжение в нашу частную жизнь, чью угрозу нашей свободе и ответственности мы упорно скрываем от самих себя, заслоняясь диагнозом, профилактикой и лечением «заболевания». Предвидя будущее, Джефферсон предупреждал: «Давайте осознаем, что, запретив в своей стране религиозную нетерпимость, от которой человечество страдало столь долго и из-за которой было пролито столько крови, мы достигнем немногого, если будем поощрять политическую нетерпимость, столь же бездумную и деспотичную и способную принести столь же кровавые и горькие плоды»⁶.

Томас С. Сас
Сиранкузы, штат Нью-Йорк
Сентябрь 1996 года

- 1 В качестве примера см.: Let them wed [Пусть они венчаются] // The Economist. 1996. Jan. 6, pp. 13—14; Lambert W. Asylum given to gay man [Мужчине-гомосексуалисту предоставлено убежище] // Wall Street Journal. 1993. Aug. 2, p. B3; Queer immigration [Иммиграция гомосексуалистов], Challenging discrimination against gays and lesbians in U.S. Immigration Law [Бросая вызов дискриминации против геев и лесбиянок в иммиграционных законах США] // <http://qrd.tcp.com/qed/www/world/immigration>. 1996. Aug. (Здесь и далее примечания автора, за исключением оговоренных случаев.)
- 2 Krikorian M. Who deserves asylum? [Кто заслуживает убежища?] // Commentary. 1996. June, pp. 52—54.
- 3 Там же.
- 4 См.: Szasz T. S. Our Right to Drugs: The Case for a Free Market. Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- 5 Padover S. K. Jefferson. New York: Mentor, 1970, pp. 43—44. Этой цитатой я обязан Джефффри А. Шалеру; см. его работу: Freedom, psychiatry and responsibility (Psychnews International (Internet). 1996. July, vol. 1, issue 4).
- 6 Jefferson T. Inauguration Address. 1801. Mar. 4 // Washington H. A. (ed.). The Writings of Thomas Jefferson, etc. (Philadelphia: Lip-pincott, 1871, vol. 8, part 2, p. 2).

Предисловие к первому изданию

...Труд писателя не лишен изнурительных обязанностей. По *определению*, он не может сегодня служить тем, кто творит историю; он должен служить тем, кто становится ее жертвами.

Альбер Камю¹

В наше время принято считать, что, подобно тому как некоторые люди страдают от заболеваний печени или почек, другие страдают от расстройства разума или личности, что люди, пораженные такими «душевыми болезнями», по своему психологическому и социальному положению ниже, чем те, кто не подвержен этим болезням, и что «душевнобольные», из-за своей предполагаемой неспособности «понять, что для них на самом деле лучше», подлежат опеке и заботе со стороны членов семьи либо со стороны государства, даже если эта забота требует силового вмешательства против их воли или лишения их свободы в учреждениях для душевнобольных.

Я считаю всю систему этих взаимосвязанных понятий, убеждений и практик лживой и аморальной. В бо-

15 Предисловие к первому изданию

лее ранней своей работе «Миф о душевной болезни»² я пытался показать, почему понятие душевной болезни ошибочно и как оно приводит к заблуждениям. В данной книге я намерен показать, как и почему этические убеждения и общественные институты, основанные на этом понятии, превращаются в безнравственную идеологию нетерпимости. В частности, я намереваюсь сравнить веру в ведьм с верой в психическую болезнь, а охоту на ведьм — с преследованием душевнобольных.

Идеология психического здоровья и болезни обслуживает очевидную и требующую безотлагательного решения нравственную проблему. Поскольку обязанность врача состоит в лечении страдающих пациентов с их согласия и для их собственной пользы, необходимо объяснить и оправдать те ситуации, когда людей «лечат» без их согласия и причиняя им ущерб. Концепция безумия, или психической болезни, служит этой потребности. Она позволяет «душевно здоровым» членам общества обращаться удобным для себя образом с теми, кого они могут обозначить как «душевнобольные». Однако, отняв у «душевнобольного» право судить о том, что для него лучше, люди, в особенности психиатры и судьи, то есть медицинские и юридические эксперты по сумасшествию, избавляются от необходимых ограничений, которые налагала на них сама возможность диалога с жертвой. Тщетно настаивает новопровозглашенный «сумасшедший» на своем здоровье. Сама неспособность пациента «распознать» факт болезни объявляется ее признаком. Тщетно отвергает он лечение и госпитализацию, принимая их за разновидности пыток и лишения свободы. Его отказ подчиниться авторитету психиатра выглядит как еще более глубокий симптом болезни. В этом современном отвержении Другого в качестве сумасшедшего мы узнаем пусть и замаскированное современным смысловым и техническим облачением, но старинное по своей сути религиозное отвержение еретика, свойственное прошлым эпохам.

Хорошо укрепившаяся идеология, которой было мессианское христианство и какой сейчас является мессианская психиатрия, безусловно, не сдастся без боя. Стоит

только согласиться с основными принципами определенной идеологии, и новые наблюдения уже воспринимаются через образы, созданные этой идеологией, а для словесного их описания используются ее термины. В результате свежие наблюдения не могут подорвать сложившуюся систему верований, а новые «факты», порожденные идеологией, ее постоянно укрепляют. Так обстояло дело в прошлом в отношении веры в ведьм, всюду этих ведьм порождавшей. Это справедливо и сегодня в отношении веры в душевную болезнь, повсеместно порождающей душевнобольных. К сожалению, осознать ошибки наших предшественников куда легче, чем заблуждения современников. Мы знаем, что ведьм не существует. Однако всего несколько сотен лет назад величайшие и благороднейшие умы были убеждены в том, что они есть. А раз так, возможно ли, что наша вера в душевную болезнь обоснована ничуть не лучше? Что наша практика, основанная на этом понятии, просто разрушает достоинство личности и попирает ее политические свободы? Это ни в коей мере не праздные и не маловажные вопросы. От наших ответов на них зависят не только судьбы миллионов американцев, объявленных психически больными, но и судьба каждого из нас. Ибо нас давно предупреждали о том, что несправедливость по отношению к одному человеку, особенно в обществе, стремящемся к свободе, — это несправедливость по отношению ко всем. На мой взгляд, «душевное здоровье», если под ним понимать духовное благополучие американцев, не может быть улучшено лозунгами, лекарствами, общественными центрами душевного здоровья и даже миллиардами долларов, растраченными на «борьбу с душевными болезнями». Основной проблемой психиатрии всегда было и поныне остается насилие: объявленное угрозой, но лишь предполагаемое насилие «сумасшедшего», направленное якобы против общества, и действительное насилие, чинимое обществом и психиатром против «сумасшедшего». Результатом становится лишение пациентов человеческого достоинства, притеснение и преследование тех граждан, которых объявили «душевнобольными».

Коль скоро это так, нам следует прислушаться к предупреждению Джона Стюарта Милля: «И здравому смыслу, и опыту противоречат те, кто полагает, что можно хоть в какой-то степени ограничить жестокость, оставив жертву во власти исполнителя»³. Наибольшая (в действительности единственная) надежда на решение проблемы «душевной болезни» кроется в ослаблении, а не в укреплении институциональной психиатрии⁴. Только тогда, когда это особенное явление будет упразднено, вступит в действие нравственная власть ненасильственной психотерапии. Только после этого возможности договорной психиатрии⁵ смогут раскрыться в полной мере, и начнется творческий человеческий диалог, не стесненный институциональными предрассудками и общественными табу, призванный служить индивиду в его вечной борьбе за то, чтобы подняться не только над инстинктивными ограничениями, но и над мифическими⁶.

Вкратце, это книга об истории институциональной психиатрии, начиная с ее теоретических корней в христианской теологии и заканчивая современными практиками, опирающимися на медицинскую риторику и подкрепленными полицейской властью. Для человека еще никогда важность понимания собственной истории не была выше, чем сегодня. Как объясняет нам Коллингвуд, «история предназначена „для“ человеческого самопознания... Познание самого себя означает познание того, что вы в состоянии сделать, а поскольку никто не может узнать этого, не пытаясь действовать, то единственный ключ к ответу на вопрос, что может сделать человек, лежит в его прошлых действиях. Ценность истории потому заключается в том, что благодаря ей мы узнаем, что сделал человек и тем самым — что он собой представляет»⁷.

Проливая свет на прошлые деяния человека и на то, что он продолжает делать по отношению к своим собратьям *под видом помощи*, я надеюсь сделать вклад в наше понимание того, чем становится человек, когда им руководит принуждение, сколь угодно часто оправдываемое извиняющей самое себя риторикой, и что с ним может

быть, если заменить контроль над другим на самоконтроль.

Книга не требует от читателя каких-либо специальных познаний или подготовки, — только открытости сознания. Однако она требует от него еще одной вещи — помнить, вместе с Сэмюэлем Джонсоном, о том, что «дорога в ад вымощена благими намерениями» и что он может осознанно приложить этот принцип к идеологии, риторике и ритуалам политической организации, присутствующей нашему времени, — Терапевтическому государству.

Томас С. Сас
Сиракузы, штат Нью-Йорк
Декабрь 1969 года

Благодарности

Я глубоко благодарен нескольким людям за их благородную помощь в подготовке этой книги. Я весьма обязан своему брату, доктору Джорджу Сасу, который поделился со мной своими обширными знаниями в области истории культуры, указал мне важные источники, предоставил материалы из европейских газет и журналов и критически просмотрел различные варианты всей рукописи.

Я хочу поблагодарить доктора Брюса де Монтериса за прочтение глав рукописи и множество ценных предложений; доктора Ширли Руберт за то, что она привлекла мое внимание и предоставила важные библиографические источники; профессора Джорджа Дж. Александра, заместителя декана юридического факультета Сиракузского университета, за прочтение 13-й главы и прояснение споров по поводу права и психиатрии; господина Норберта Слепьяна и госпожу Энн Харрис, моих редакторов в издательстве Harper & Row, за превосходные предложения по улучшению и организации рукописи; госпожу Артур Эккер за редакторскую помощь; персонал библиотеки колледжа права Сиракузского университета, и особенно мисс Юдифь Смит, и персонал библиотеки Университета штата Нью-Йорк; Медицинский центр

- 1 Camus A. The Rebel, pp. v—vi.
- 2 Szasz T. S. The Myth of Mental Illness.
- 3 Mill J. S. The Subjection of Women, pp. 251—252.
- 4 Под *институциональной психиатрией* я понимаю психиатрическое вмешательство, навязанное человеку другими. Такое вмешательство характеризуется полной утратой контроля со стороны клиента или «пациента» над тем, в какой мере он участвует в своих отношениях с экспертом. Примером работы институциональной психиатрии является принудительная психиатрическая госпитализация. Более подробное обсуждение предмета — во введении.
- 5 Под *договорной психиатрией* я понимаю психиатрическое вмешательство, принятое человеком, вынужденным к этому затруднениями и страданием, которые он испытывает. Такое вмешательство характеризуется сохранением клиентом или «пациентом» полного контроля над своим участием в отношениях с экспертом. Примером работы договорной психиатрии является частная психотерапия. Более подробно вопрос обсуждается во введении.
- 6 Szasz T. S. The Ethics of Psychoanalysis.
- 7 Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 13, 14.

Апстейт за неустанные усилия в поиске многочисленных ссылок, использованных при подготовке этого издания; а также персонал секретарей Департамента психиатрии Медицинского центра Апстейт — госпожу Фрэнсис Роджерс, госпожу Бетти Хэндли, мисс Луи Фэй, и особенно моего секретаря, госпожу Маргарет Бассет, — за печать различных вариантов рукописи.

Выражаю свою признательность всем издателям за разрешение цитировать фрагменты их книг.

Введение

...Существовало ли когда-нибудь господство, которое не казалось бы естественным господину?

*Джон Стюарт Милль*¹

Представление о душевной болезни аналогично представлению о ведьмах. В XV веке люди верили, что некоторые женщины — ведьмы, а определенные вещи происходят из-за колдовства. В XX веке люди верят, что некоторые человеческие существа душевно больны, а определенные явления возникают из-за психического заболевания. Лет десять тому назад я попытался показать, что у представления о психической болезни те же логические и эмпирические основания, что и у представления о колдовстве. Иными словами: «колдовство» и «душевная болезнь» — это неточные и размытые понятия, используемые так, как их пожелает использовать священник или врач (или светский «диагност»)². Теперь я намерен продемонстрировать, что представление о душевной болезни выполняет в современном мире ту же самую функцию, которую в позднем Средневековье выполняло представление о ведьмах, то есть что вера в психические болезни и социально

значимые последствия, к которым эта вера приводит, оказывают такое же влияние на мораль и на политические решения, что и вера в колдовство и те меры, которые против него предпринимались.

Генри Сайджирист, признанный американский лидер в области истории медицины, писал, что «в процессе изменения отношения к колдовству зародилась современная психиатрия как медицинская дисциплина»³. Эту точку зрения понимают таким образом, что люди, которых считали колдунами и ведьмами, были в действительности душевнобольными и что вместо наказания за ересь их следовало лечить от безумия.

Я согласен с Сайджиристом и другими историками медицины в том, что психиатрия развивалась по мере того, как преследования колдунов и ведьм становились все более редкими, пока вовсе не прекратились. Однако мое толкование этого явления радикально отличается от их точки зрения.

Они говорят: становление психиатрии происходило благодаря постепенному осознанию того, что люди, считавшиеся еретиками, в действительности были душевнобольны. На мой взгляд, произошло превращение религиозной идеологии в научную: медицина вытеснила теологию, специалист по безумцам — инквизитора, сумасшедший — ведьму. В результате массовое религиозное движение сменилось медицинским, а преследование душевнобольных заняло нишу инквизиции.

Люди, верившие в ведьм, творили колдунов, приписывая эту роль другим, а иногда даже и самим себе. Таким образом, они буквально создавали ведьм, чье наличие впоследствии служило подтверждением реальности колдовства. Сказать, что ведьм не существует, безусловно, не значит заявить, что не бывает поведения, присущего людям, которых объявили колдунами и ведьмами, или что не бывает беспорядка в обществе, вину за создание которого на них возлагают. И действительно, во времена охоты на ведьм были люди, которые раздражали или беспокоили других, например мужчины, чьи религиозные верования и поведение отличались от поведения и верований большинства, или женщины, которые в каче-

стве повивальных бабок присутствовали при родах мертворожденных младенцев. Таких мужчин и женщин часто обвиняли в колдовстве и наказывали как колдунов и ведьм. Важно понять, что такие колдуны и ведьмы *не выбирали* эту роль — ее им *приписывали*.

Если бы обвиняемые в колдовстве получили возможность выбора, они предпочли бы, чтобы представители церковной и государственной власти оставили их в покое. Надо отметить, что, поскольку в то время социальная роль колдунов и ведьм формировалась под влиянием авторитетных мнений, повсеместной пропаганды и народного легковерия, случалось, что люди объявляли себя колдунами или ведьмами. Они говорили, что исповедуют еретические идеи и ощущают свою колдовскую природу, открыто заявляя о своем «неправедном» статусе, чтобы принять свою судьбу (это желание могло быть связано с попыткой придать своей жизни содержание либо чужими руками совершить самоубийство). Эти колдуны и ведьмы выбрали роль, которую они играли, их считали таковыми и соответственно обращались с ними потому, что они добровольно сделали свой выбор, иными словами, они *приняли* роль колдуна и ведьмы.

В прошлом люди создавали ведьм, теперь они создают душевнобольных. Однако и в этом случае важно понимать следующее: сказать, что душевных болезней не существует, безусловно, не значит заявить о том, что не бывает личного поведения, которое присуще объявленным душевнобольными, или что не бывает беспорядков в обществе, вину за которые на них возлагают. И действительно, в наши времена есть люди, которые нарушают закон или пренебрегают принципами морали, — например, мужчины, употребляющие героин, или женщины, бросающие новорожденных детей. Таких мужчин и женщин часто обвиняют в душевной болезни (классифицируя ее как «наркозависимость» или «послеродовой психоз») и преследуют как душевнобольных (посредством принудительной госпитализации и лечения)⁴. Важно понять, что такие душевнобольные *не выбирают* эту роль — ее им *приписывают*.

Если бы объявленные душевнобольными получили возможность выбора, они предпочли бы, чтобы носители медицинской и государственной власти оставили их в покое. Иными словами, если наша цель состоит в том, чтобы понять, как обстоят дела, а не просто укреплять сложившиеся массовые верования и оправдывать принятую практику, мы должны разделять три связанных, но отличных друг от друга класса явлений. Первый — это *события* и *поведение*, такие как рождение мертвого ребенка или отказ матери от здорового младенца. Второй — это их *объяснения* посредством религиозных или медицинских понятий, таких как колдовство или душевная болезнь. Третий — это *меры общественного контроля*, оправданные медицинскими или религиозными представлениями и предполагающие теологическое или терапевтическое вмешательство, такое как сожжение ведьмы у столба или принудительная госпитализация душевнобольного.

Можно признавать реальность события или поведения, отвергая в то же время его общепринятое объяснение и принятые методы общественного вмешательства. В самом деле, и в религии, и в науке наиболее страстные споры случались и продолжают случаться не вокруг того, имели место или нет какие-то события, а вокруг того, справедливы ли предложенные для этих событий объяснения и хороши ли средства, используемые для того, чтобы предотвратить их. Убежденные приверженцы веры в колдовство настаивали, что проблемы человечества порождены ведьмами и сжигать их у столба — хорошо. В то же время не принимавшие эту теорию считали такое объяснение ложью, а предпринимаемые меры — злом. Сходным образом убежденные приверженцы представления о душевной болезни настаивают на том, что человеческие проблемы порождены сумасшедшими и заключать безумцев в психиатрические больницы — хорошо. Те же, кто не принимает эту теорию, считают такое объяснение ложью, а меры, им оправдываемые, — злом⁵.

Поскольку в наше время социальная роль душевнобольного закрепилась под воздействием авторитетных

мнений, повсеместной пропаганды и народного легковерия, случается, что люди заявляют о себе как о душевнобольных. Они утверждают, что имеют идеи и испытывают чувства, присущие душевнобольному, и открыто объявляют о своем отклонении, чтобы принять свою судьбу (что может быть связано с попыткой избежать призыва на военную службу, уклониться от какой-то другой обязанности или причинить вред себе или своей семье). Конечно, люди могут также определять себя в качестве душевнобольных для того, чтобы обеспечить себе психиатрическую помощь, в которой они нуждаются и которой они желают. Как правило, такие люди знают, что физически они не больны и что их «болезнь» метафорична. Они принимают роль душевнобольного как цену, которую надо заплатить, чтобы получить услуги эксперта, клиентов которого общество привыкло обозначать именно так. Однако понятие «душевной болезни» не является ни необходимым, ни полезным для практики договорной психотерапии⁶. В самом деле, психотерапевтические пациенты часто «лечатся» у немедицинских терапевтов, таких как психологи или социальные работники. *Большая часть изложенного в этой книге не относится к данной категории пациентов, к их терапевтам и к отношениям между ними.*

Хотя время от времени индивиды добровольно принимали на себя роль ведьмы или колдуна, в исторических исследованиях феномена «охоты на ведьм» считается не требующим доказательств тезис о том, что ведьме принудительно навязывали ее статус, и учреждением, ответственным за ее бедственное положение, была сама инквизиция. Сходным образом я намерен поступить и в данном исследовании. Я предполагаю, что душевнобольному навязывают эту роль принудительно и что учреждением, ответственным за его бедственное положение, является институциональная психиатрия. Чтобы четко разграничить госпитализированных добровольно и принудительно, я буду называть жертву психиатрического вмешательства «недобровольным пациентом», а того, кто им распоряжается, — «институциональным психиатром».

Систему же, которая устанавливает их отношения и воплощает их в жизнь, я буду называть «институциональной психиатрией».

Наиболее важной экономической чертой институциональной психиатрии является то, что институциональный психиатр — это служащий, которому за его работу платит частная или общественная организация (но не индивид, который хочет стать его клиентом). Наиболее же важной ее социальной чертой является применение силы и обмана. Помимо процедуры принудительной госпитализации и продолжительного содержания «безумных» под стражей, вмешательство институционального психиатра включает такие разнообразные меры, как обследование подсудимых для определения их здравомыслия или способности предстать перед судом, обследование наемных работников, чтобы определить, подходят ли они для данного вида деятельности, обследование поступающих в колледж, медицинский вуз или психоаналитическое учреждение, дабы установить, подходят ли они для данного учреждения, исследование историй больных, чтобы определить их «способность выносить суждение», и так далее⁷. Психиатры, нанятые государственными лечебницами для душевнобольных, службами охраны здоровья колледжей, военными организациями, судами, тюрьмами и другими подобными учреждениями, являются, согласно этому определению, институциональными психиатрами.

Наиболее важной экономической чертой договорной психиатрии является то, что договорной психиатр — это частный предприниматель, которому за его услуги платит клиент. Наиболее важной из его общественных характеристик является стремление избегать применения силы или обмана (а также наличие прописанного в законе наказания за их использование). Отношения между договорным психиатром и пациентом основаны на договоре, в который свободно вступают оба и который обычно свободно прекращают также обе стороны (за исключением тех случаев, когда терапевт отказывается от некоторых из своих прав в этом отношении). Договор

состоит в обмене психиатрических услуг на деньги⁸. Иными словами, институциональный психиатр навязывает себя «пациентам», которые ему не платят, не хотят быть его пациентами и не могут отказаться от его «помощи», договорной же психиатр предлагает себя пациентам, которые должны платить ему, должны желать стать его пациентами и свободны отказаться от его помощи.

Подобно типичной европейской ведьме XV века, типичный американский душевнобольной XX века — это бедный человек, создающий проблемы или обвиняемый в том, что он создает проблемы, и объявленный таковым против его воли. Такой человек может согласиться со своей ролью или попытаться уклониться от нее. Институциональный психиатр, столкнувшийся с ним, может попытаться удержать его в этой роли, возможно в больнице, на весьма продолжительное время либо освободить его после относительно недолгой принудительной госпитализации. Иллюстрацией того, как бедность и неприкаянность предрасполагают человека к навязыванию ему роли душевнобольного, послужит следующий пример, произвольно взятый из газеты:

Адвокаты, представляющие клиентов системы социального обеспечения, свидетельствовали... перед Государственным советом по социальному обеспечению о том, что «в шести или семи случаях за минувшие два года получатели социального обеспечения, которые могли вызвать проблемы у сотрудников городского департамента [в Нью-Йорке] по социальному обеспечению, были отправлены в психиатрическое учреждение Бельвию»⁹.

Иллюстрацией того, как обвинения человека в «проблемности» предрасполагают его к навязыванию ему роли душевнобольного, послужат следующие факты. В 1964 году 1437 человек, находившихся под следствием или судом по уголовным обвинениям в штате Массачусетс, были... до суда подвергнуты проверке их статуса с точки зрения душевного здоровья¹⁰. Иными словами, 1437 человек были так или иначе подвергнуты такому

обращению, как если бы они были душевнобольными, только потому, что им предъявили какое-то обвинение, что вдвое больше, чем за восемь лет до этого. Более того, из 1437 людей, госпитализированных для временного наблюдения (обычно отнимающего два месяца), 224, или примерно каждый шестой, были повторно госпитализированы на неопределенный срок. В 1964 году только в уголовном суде Манхэттена 1388 подсудимых подверглись досудебному психиатрическому обследованию. Примерно каждый четвертый был после этого вновь госпитализирован на неопределенный срок¹¹.

Я процитировал эти сообщения не в качестве примеров достойных сожаления злоупотреблений со стороны системы учреждений для душевнобольных, а как образец навязчивого психиатрического запугивания и уничтожения, устанавливающего за определенными представителями общества право навязывать индивидам, особенно из низших слоев общества, роль душевнобольных. Утверждать, что какое-либо учреждение страдает от ряда «злоупотреблений», означало бы признать то, что оно также имеет иное, желательное или полезное применение. На мой взгляд, в этом и состоит фатальная ошибка бесчисленных разоблачений, как самых ранних, так и относительно недавних, как литературных, так и написанных профессионалами — сотрудниками частных и общественных больниц для душевнобольных¹². Мой тезис совсем иной: следует признать, что нет и быть не может злоупотреблений в институциональной психиатрии, поскольку институциональная психиатрия сама по себе является злоупотреблением, как не могло быть и не было злоупотреблений у инквизиции, поскольку инквизиция сама была злоупотреблением. И действительно: инквизиция уже стала нарицательным понятием, символизирующим злоупотребления в христианстве. Институциональная же психиатрия становится образцом злоупотребления в медицине.

Иными словами, было бы разумно и полезно говорить о злоупотреблении такими сложными человеческими начинаниями, как религия и медицина (или наука

и закон). В то же время совершенно бессмысленно и даже вредно рассуждать о злоупотреблении в рамках общественных институтов, религиозных ли, медицинских, политических или каких-то иных, которые из-за присущих им особенностей мы расцениваем как несовместимые с нашими стандартами человеческих приличий и нравственности. Без всяких сомнений, представления личности о таких стандартах могут меняться от эпохи к эпохе, от человека к человеку. В пору своего расцвета инквизиция не оскорбляла рассудок большинства людей, хотя каждый из них по отдельности делал все возможное для того, чтобы избежать ее объятий.

Строго придерживаясь морального суждения о том, что институциональная психиатрия является злоупотреблением, посягающим как на личность человека, так и на его отношения с врачом, я хочу заручиться у читателя ясным пониманием того, что, описывая ее действия, я буду иллюстрировать именно *обычную работу* институциональной психиатрии, а не *злоупотребления*. Таким образом, я попытаюсь показать, что вред от институциональной психиатрии вызван не тем, что психиатрией можно злоупотребить, а скорее тем, что причинение вреда людям, объявленным безумными, — это ее существенная функция: институциональная психиатрия создавалась в соответствии с замыслом защитить и усовершенствовать группу (семью или государство), наказывая и унижая индивида (безумца или больного)¹³.

Я использовал в этом исследовании социологический подход к отклонениям в поведении, однако я старался избегать везде, где только мог, слова «отклоняющийся» (или «ненормальный») в отношении ведьм и душевнобольных. Слова живут собственной жизнью. Сколько бы социологи ни настаивали на том, что слово «отклоняющийся» (девиантный) не умаляет достоинства человека или группы, которых причислили к этой категории, этому слову присущ унижительный оттенок. Социологи не столь уж невинны: они всегда включают в число «отклоняющихся» наркоманов и гомосексуалистов, и никогда — олимпийских чемпионов и нобелевских лауреатов. В самом

деле, термин никогда не применяется к людям с желательными чертами, такими как хорошее здоровье, выдающиеся умения или слава, и очень часто применяется для описания людей, живущих в нищете, лишенных умений, не востребованных на рынке труда или пользующихся дурной славой. Поэтому я отвергаю молчаливое предположение, связанное с «отклоняющимися»: мол, поскольку такая личность отличается (или якобы должна отличаться) от большинства, то она *по своему существу* больна, плоха, глупа или глубоко заблуждается, в то время как большинство является здоровым, хорошим, разумным и правым. Термин «проявляющие социальные отклонения» в отношении людей, объявленных душевнобольными, неприемлем и по другой причине: он не проясняет в достаточной мере тот факт (в отличие от терминов «козел отпущения» или «жертва»), что, как правило, большинство оценивает личность или группу в качестве «отклоняющихся» для того, чтобы отделить их от себя как от более высоко стоящих существ и оправдать социальный контроль над «отклоняющимися», подавление, наказание или даже полное их истребление.

Следует помнить о том, что роли создаются обществом. Отклонение от роли соответственно имеет смысл только в контексте конкретных общественных обычаев и законов. Отклонение преступника — в том, что он нарушает закон, гомосексуалиста — в том, что большинство людей гетеросексуальны, атеиста — в том, что большинство людей верят (или утверждают, что верят) в Бога. Хотя отступление от статистической нормы поведения — важный критерий отклонения, это не единственный критерий. Человек может рассматриваться как отклоняющийся не только потому, что его поведение отличается от соблюдаемой обществом нормы, но и потому, что оно отличается от проповедуемого морального идеала. Например, счастливый брак, возможно, скорее исключение, чем норма, однако человек, который не состоит в браке или состоит в несчастливом браке, зачастую рассматривается как психологически ненормальный и социально отклоняющийся. В прежние времена, когда мастурбация

была распространена так же, как и в наши дни, психиатры рассматривали эту практику и в качестве симптома, и в качестве причины сумасшествия. Социальное отклонение — это, таким образом, термин, охватывающий весьма обширную категорию явлений. Какие разновидности социальных отклонений относятся к душевным болезням? Те, которые порождают поведение, не соответствующее психиатрическим правилам душевного здоровья. Если воздержание от употребления наркотиков — правило душевного здоровья, то их употребление будет признаком душевной болезни. Если умеренность характера — правило душевного здоровья, то подавленное состояние или душевный подъем будут признаками болезни и так далее. Каким очевидным ни казался бы этот принцип, его роль в формировании нашего представления о душевной болезни и институциональной психиатрии в значительной мере недооценивается. Факт состоит в том, что всякий раз, когда психиатры формулируют новое правило душевного здоровья, они создают новый класс душевнобольных людей, подобно тому как законодатели, вводя новый ограничительный закон, создают новую категорию преступников. К примеру, предложение считать предубежденность против евреев психопатологией¹⁴, сосуществующее бок о бок со взглядами, согласно которым американские военнослужащие, женившиеся на вьетнамках¹⁵, и белые, заключившие брак с чернокожими¹⁶, психически больны (это лишь некоторые из невероятного числа примеров до пределов расширенного сегодня понятия «душевная болезнь»), представляет собой просто стратегию по расширению категории тех людей, которых можно будет объявить душевнобольными. Поскольку последствия объявления человека душевнобольным включают такие наказания, как личное унижение, потеря работы, права водить автомобиль, голосовать, заключать действительные контракты или представлять перед судом, а также возможное пожизненное заключение в психиатрической больнице, расширение категории людей, которых в соответствии с законом можно признать душевнобольными, существенно увеличивает

общественную власть и влияние движения за психическое здоровье, а также психиатрических методов контроля над обществом. Насколько эти меры общественного контроля по своим основным концепциям, риторическим приемам и узаконенному применению напоминают меры инквизиции, будет показано в первой части книги. Во второй части мы проследим развитие современных методов производства сумасшествия и покажем, как институциональная психиатрия удовлетворяет фундаментальную человеческую потребность — придать себе ценность, объявив себя хорошим (соответствующим норме), обесценивая другого как дурного (душевнобольного).

- 1 Mill J. S. The Subjection of Women, p. 229.
- 2 Szasz T. S. The Myth of Mental Illness.
- 3 Sigerist H. Introduction // Zilboorg G. The Medical Man and the Witch During the Renaissance, pp. ix—x.
- 4 Душевнобольной, особенно если таковым его определили против его собственной воли, рассматривается в лучшем случае как «выпадающий из нормальной колеи» общества в целом или малой группы, обычно семьи. Индивид, который отличается от равных ему, который беспокоит или возмущает свою семью либо общество, часто объявляется безумным. Иногда он даже не играет роль «ненормального», но его все равно объявляют сумасшедшим. Такое психиатрическое уничижение человека удовлетворяет важную потребность «душевно здоровых» членов группы.
- 5 Поскольку люди не любят необъяснимых событий и нерешенных проблем, они склонны слепо принимать (вместо того, чтобы критически рассмотреть и, если требуется, отвергнуть) объяснения глобального характера, такие как колдовство или душевная болезнь. Несомненно, именно поэтому вера в колдовство и исправительные практики теологического государства были не просто отброшены, но замещены верой в сумасшествие и исправительными практиками терапевтического государства. Мифология душевной болезни и репрессивные меры, которые она оправдывает, возможно, тоже не будут отброшены до тех пор, пока их не вытеснит какая-нибудь иная

система верований и общественный институт, основанный на ней. Будем надеяться на то, что эти изменения, когда они наступят, будут к лучшему.

- 6 Szasz T. S. The Ethics of Psychoanalysis.
- 7 Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry, and Psychiatric Justice.
- 8 Szasz T. S. Psychotherapy: A sociocultural perspective // Comprehensive Psychiat. 1966. 7: 217—223 (Aug.).
- 9 Callahan J. P. Welfare clients called coerced // New York Times. 1967. July 22, p. 22.
- 10 McGarry A. L. Competency for trial and due process via the statemental hospital // Amer. J. Psychiat. 1965. 122: 623—630 (Dec.).
- 11 Asbury E. E. Faster mental examinations ordered for defendants here // New York Times. 1967. July 8, p. 26.
- 12 Нап., см.: Чехов А. П. Палата № 6; Ward M. J. The Snake Pit; Wright F. L. Jr. Out of Sight, Out of Mind; Wille L. The mental health clinic, Expressway to asylum // Chicago Daily News. 1962. Mar. 26; 11 times 12, Youth flunks mental exam // Ibid. 1962. Mar. 27; Misfiled card saves salesman from mental hospital // Ibid. Mar. 28; Why refugee asked for ticket to Russia // Ibid. Mar. 29; Micciche S. J. Bridgewater holds colony of lost men // Boston Globe. 1963. Feb. 20; Some jailed 40 years for truancy // Ibid.; Consultant psychiatrist, The scandal of the British mental hospital // Manchester Guardian. 1965. Mar. 19; Shrapnel N. Mental hospitals disclosures appall MP // Ibid. Mar. 20; Wilson S. The Cinderellas (Letters) // Ibid. 1965. Mar. 30; Harvey D. J. Typical conditions (Letters) // Ibid. Mar. 30.
- 13 См. гл. 4, 12—14.
- 14 Shabecoff P. Rightist activity rises in Germany // New York Times. 1966. Mar. 2, p. 14; Neo-Nazi activity rises in Germany // Ibid. Mar. 6, p. 14.
- 15 Study depicts GI who marries in Vietnam as a troubled man // Ibid. 1967. Feb. 25, p. 7.
- 16 Osmundsen J. Doctor discusses «mixed» marriage // Ibid. 1965. Nov. 7, p. 73.

ЧАСТЬ I

**ИНКВИЗИЦИЯ
И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНАЯ
ПСИХИАТРИЯ**

Находясь в отчаянном положении, человек всегда прибегает к отчаянным средствам... если рассудок изменяет нам, всегда имеется *последний довод*, власть чудесного и таинственного.

Эрнст Кассирер¹

[Великий Инквизитор:] ...Нет, нам дороги и слабые. Они порочны и бунтовщики, но под конец они-то и станут послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу и над ними господствовать — так ужасно им станет под конец быть свободными! Но мы скажем, что послушны тебе и господствуем во имя твое. Мы обманем их опять... В обмане этом и будет заключаться наше страдание, ибо мы должны будем лгать.

Федор Достоевский²

¹ Cassirer E. The Myth of the State, p. 350.

² Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. М., 1971. Ч. 1, 2. С. 287.

Внутренние враги общества и его защитники

Я не могу принять ваше правило, согласно которому Папу и короля мы должны судить иначе, чем других людей, допуская заранее, что они не способны на ошибки. Там, где есть любое предубеждение, оно подрывает власть, усиливаясь по мере того, как эта власть возрастает. Историческая ответственность должна проложить путь ответственности перед законом.

Лорд Актон¹

Когда-то в прошлом большинство людей верили в колдовство, симпатическую магию и ведьм. Люди испытывали сильную потребность понять причины природных бедствий, эпидемий, личных неудач и смерти. Представления о волшебстве и ведьмах вооружали их примитивной теорией, объясняющей эти события; а также доступными методами, чтобы совладать с ними.

Поступки людей, чье поведение отличается от поведения окружающих, будь то отказ от исполнения

стандартных требований группы или, наоборот, чрезмерное следование им, всегда кажутся окутанными покровом грозной тайны, а вывод об «одержимости демонами» и сумасшествии этих людей дает примитивное объяснение этим странностям, а также предоставляет доступные методы борьбы с ними.

Распространенные верования, а также связанные с ними практики — вот тот материал, из которого составляются общественные движения и институты. Представления, положенные в основу охоты на ведьм, существовали задолго до XIII века, но до XIII века европейское общество не использовало их для создания организованного общественного движения. Таким движением, официальной целью которого предполагалась защита общества от опасности, стала инквизиция. Опасностью были ведьмы, защитником — инквизитор. Сходным образом, несмотря на то, что представление о сумасшествии существовало задолго до XVII века, только в это время в европейском обществе стало формироваться связанное с ним движение. Таким движением, официальной целью которого является защита общества от опасности, стала институциональная психиатрия. Опасностью был сумасшедший, защитником — врач, работавший с безумцами. Преследование ведьм продолжалось более четырех столетий. Преследование душевнобольных длится уже свыше трех веков, и его популярность только возрастает. Немедленно возникают два вопроса: если представление о колдовстве было хорошо известно уже в древности, почему только в XIII веке вокруг него кристаллизовалось массовое движение, нацеленное на преследование ведьм? Сходным образом, если понятие о сумасшествии было старым и хорошо знакомым, почему массовое движение, нацеленное на искоренение сумасшествия, сложилось лишь в XVII веке?

По ряду исторических причин, таких как знакомство с чужими культурами во время Крестовых походов, эволюция «феодалного договора», развитие торговых отношений и появление третьего сословия, люди пробуждались от многовековой спячки и начинали поиск све-

жих решений для проблем, которые ставила перед ними жизнь. Они начинали сомневаться в авторитете церкви и все в большей степени доверяли собственным наблюдениям и опыту. Так зародилась современная наука, вступившая в затяжной конфликт с теологией.

В средневековом обществе господствовала церковь. В религиозном обществе отклонение осмыслялось в теологических терминах: отклоняющийся — ведьма или еретик, то есть агент Сатаны. Как бы они ни отличались друг от друга — колдунья, которая лечит, вольнодумец, который думает сам, сладострастник, который вожделеет слишком много, а также еврей, который посреди христианского общества упорно отрицает божественность Иисуса, — всех их относили к «еретикам» и объявляли врагами Бога, которых должна преследовать инквизиция.

Вот что пишет по этому поводу историк-медиевист Вальтер Ульман:

Открыто придерживаться мнений, которые противоречили вере, определенной и защищенной законом, означало быть еретиком. Действительной причиной, по которой ересь считали преступлением, согласно интерпретации «*Decretum*» Грациана², было то, что еретик обнаруживал свое невежество, предпочитая собственную точку зрения той, которая была специально разработана и утверждена в качестве обязательного высказывания по вопросам веры. Следовательно, ересь представляла собой величайшую измену, совершенную против божественного величия, отпадение от веры [в том виде], в котором она излагалась папством³.

Согласно средневековой точке зрения, напоминает Ульман, «подавление частного мнения индивида ни в коей мере не воспринималось как посягательство на его права или христианское достоинство, поскольку христианин, нападающий на установленную веру, сам подрывал свое достоинство... Убийство такого индивида не посягало на его достоинство, как не влияло на чье-либо достоинство убийство животного»⁴.

В те времена обязательства, связывавшие людей, состояли не в светском законе, по отношению к которому они как граждане выразили свое согласие. Его место занимал божественный закон, которому они как христиане безоговорочно подчинялись, поскольку верили Богу и его наместникам на земле. На протяжении тысячелетия идеалом общественных отношений было не взаимодействие, а милостивое господство и почтительное повиновение. Обязательства подчиненного были односторонними: у него не было способа навязать старшему обязанности господина, которые на него и так налагались официально. В духе классических римских законодателей правителя считали «всеобщим отцом». Средневековые трактаты неустанно подчеркивали королевскую обязанность монарха заботиться о «немогущих членах» общества. Однако это заявление, как отмечает Ульман, «прошло очень долгую дорогу до приписывания повинующимся... каких бы то ни было неотъемлемых, автономных прав, с которыми они могли бы бросить вызов королю. Обычно, если тот не исполнял эту свою обязанность, никакая сила на земле не могла принудить его к этому. Поэтому количество таких поучающих заявлений находилось в обратной пропорции к числу практических (да и теоретических) попыток воплотить ее в жизнь»⁵.

Тысячелетиями иерархическая модель общественных отношений, рассматриваемая как божественный образец жизни на Земле, на небесах и в аду, представлялась людям единственным приемлемым способом организации. По очевидным психологическим причинам эта модель всегда кажется людям привлекательной. Однако этот идеал общественных отношений, исключая обратную связь, начал разрушаться в XII веке по мере развития феодального договора, который устанавливал взаимность обязательств между господином и вассалом. Диффидация, то есть расторжение вассалом феодального договора, если господин не выполнил своего долга или вышел за границы договорных обязательств, не была основана на замысловатых теориях или доктринах, а выросла из обычной феодальной практики⁶. Ульман под-

черкивает, что «феодалные принципы не были навязаны обществу „сверху“, а развивались постепенно путем медленного принятия и осознания действительных потребностей общества... Исторические исследования сошлись на том, что XII и XIII века — это период, когда были посеяны семена конституционного строя будущего и заложены основы для развития в нем личности... Сегодня так легко откинуться на стуле и удовлетворенно принять как должное закрепленные в конституции гражданские права личности, но легко и забыть при этом, что так было не всегда и что на протяжении длительного, почти тысячелетнего периода Средневековья такой категории, как гражданин, попросту не существовало...»⁷.

Общественные изменения такого масштаба, однако, не могут не сопровождаться ужасающими человеческими страданиями. Правители, опасаясь утраты власти, удваивают свое господство, подданные же, опасаясь утратить защиту, удваивают свое повиновение. В такой атмосфере близких перемен и неуверенности в будущем господствующие и повинующиеся объединяются в отчаянной попытке решить свои проблемы. Они находят козла отпущения, возлагают на него ответственность за общественные язвы и начинают спасать общество, убивая козлов отпущения.

В 1215 году, когда король Иоанн даровал англичанам Великую хартию вольностей, Папа Римский Иннокентий III собрал IV Латеранский собор: «Собрание сделало внушительный вклад в его вселенскую власть. Более полутора тысяч прелатов съехались в Рим со всего света, чтобы обсудить проблему еретиков и евреев...»⁸ Собор осудил альбигойскую ересь и объявил против нее священную войну. Он постановил также, что евреи должны носить желтые знаки на одежде, указывающие на то, что они евреи⁹.

Начиная с XIII века ответственность за неудачи всех видов — от неурожая до эпидемий — возлагали на ведьм и евреев, а их истребление стало обычной общественной практикой¹⁰. «Хотя столетия, прошедшие с XIII по XVII век, были мучительными веками для евреев, — пишет Димон, —

не менее мучительными они были и для христиан. То, что обвинения против евреев звучали как „ритуальные убийства” или „оскорбление святынь”, а не „колдовство” или „ересь”, не должно вводить нас в заблуждение. Одна и та же психология, одно и то же мышление, одни и те же суды, доказательства и пытки применялись к тем и к другим. Как раз в то время, когда евреев, обвиняемых в ритуальных убийствах, привязывали к столбам, поблизости сжигали христиан, обвиненных в колдовстве»¹¹.

На протяжении более чем двух столетий основная тяжесть преследований ложилась на евреев. Их высылали из Англии и Франции, обращали в христианство или устраивали массовые убийства по всей остальной Европе. За половину одного только года в конце XIII века сотни тысяч евреев были убиты во Франконии, Баварии и Австрии¹². В это время истребление ведьм было случайным и бессистемным. Их очередь наступила в XV веке.

Крестовые походы за возвращение Святой Земли были инициированы папскими буллами. Так же начинался и этот крестовый поход за возвращение духовной чистоты христианской Европы. Постановления IV Латеранского собора были переработаны и систематизированы 9 декабря 1484 года буллой Папы Иннокентия VIII. Вот цитата из нее:

Желая с самым глубоким и искренним беспокойством, как требует того Наше Апостольство, чтобы Католическая вера, особенно в эти дни, прирастала и расцветала повсюду и чтобы вся еретическая греховность была изгнана за границы и пределы Праведности, Мы весьма рады приветствовать и даже подтвердить те особые меры и средства, которыми Наше смиренное желание может достичь желаемого результата...

В самом деле до Наших ушей в последнее время дошло, не без причинения Нам глубокой скорби, что... многие персоны обоих полов, несведущие о собственном спасении и уклоняющиеся от Католической веры, предали себя чертям, демонам и суккубам... В силу чего Мы... постановляем

и подтверждаем, чтобы вышеупомянутые инквизиторы были уполномочены приводить к справедливому исправлению, заключению и наказанию любых персон, без замешательства или послабления, повсеместно, как то в провинциях, поселениях, приходах, районах, землях, и даже чтобы эти персоны и их преступления были поименованы и особенно указаны в Наших письмах...¹³

Спустя всего два года, в 1486-м, эта папская булла воплотилась в первом издании знаменитого руководства для охотников за колдунами и ведьмами «Молот ведьм»¹⁴. Вслед за этим началась эпидемия колдовства: случаи появления ведьм множились, поскольку этого тайно требовали власти, наделенные полномочиями на их подавление. Возрос и связанный с этим интерес к методам, нацеленным на борьбу с колдовством. На протяжении столетий церковь боролась за сохранение своей господствующей роли в обществе. На протяжении столетий ведьма играла отведенную ей роль козла отпущения.

С самого начала инквизиция осознала, что перед ней стоит проблема правильного распознавания ведьмы. Инквизиторам и светским властям были предпосланы верные критерии для установления факта колдовства, а также специальные указания по работе. Обширная средневековая литература сосредоточена главным образом на одном из этих предметов или на обоих сразу. Среди этих текстов «Молот ведьм» рассматривается обычно как наиболее важный. Шпренгер и Крамер, доминиканские инквизиторы, составившие эту книгу, начали с того, что «утверждение о существовании ведьм настолько соответствует католической вере, что упорное отрицание его должно определенно считаться ересью»¹⁵. Иными словами, Сатана и его ведьмы являются частью христианской религии в той же мере, что Бог и его святые. Истинно верующий не может сомневаться в существовании первых больше, чем в существовании последних. Сомнение в существовании ведьм само по себе является признаком еретика (ведьмы). Далее появляются более точные критерии

колдовства. Мы узнаем, к примеру, что «те, которые им [бесам] помогают в их делах, называются колдунами... Так как неверие крещеного называется ересью, то таковой считается еретиком»¹⁶.

Далее авторы «Молота» сужают круг подозреваемых, уточняя, что женщины «гораздо больше... склонны... к сотрудничеству с дьяволом». Среди женщин, утверждают они, «повивальные бабки... превосходят всех женщин по части злобы»¹⁷. Причина, по которой ведьмами обыкновенно бывают женщины, в том, что «все колдовство приходит через плотскую похоть, которая у женщин ненасытна»¹⁸. А причина, по которой мужчины защищены от этого гнусного преступления, состоит в том, что Иисус — мужчина: «Да будет прославлен Всевышний, по сие время охранивший мужской род от такой скверны. Ведь в теле мужского пола хотел он для нас родиться и страдать. Поэтому и отдал нам такое предпочтение»¹⁹. Иными словами, «Молот» является, среди прочего, разновидностью научно-религиозной теории мужского превосходства, оправдывающей и даже требующей наказания женщин в качестве членов низшего, грешного и опасного класса индивидов.

Определив таким образом колдовство, авторы «Молота» предлагают особые критерии для определения ведьм. Некоторые из них повторяют характеристики болезней. Например, они утверждают, что неожиданное, резкое проявление болезни или того, что выглядит как болезнь, — типичный признак того, что болезнь вызвана колдовством: «...зло может иногда столь быстро напасть на человека, что его можно приписать только колдовству»²⁰. Они цитируют рассказы о таких случаях, чтобы обосновать это заявление. Вот один из них:

Один знатный человек из Шпейера имел жену с удивительно упрямым характером. Он охотно уступал ей во всем. Она же ни во что не ставила его желания и всячески поносила его. Однажды, когда он только что прибыл домой, жена, по обыкновению, стала осыпать его упреками. Он хотел рассердиться и уйти из дому. Жена подбежала к двери, через

которую ему надлежало выйти, чтобы не пропустить его, и, крича, утверждала, что если он ее, жену свою, не ударит, то докажет, что у него нет прямодушия и чувства чести. В ответ на это, без всякого намерения причинить ей вред, он поднял руку и притронулся вытянутыми пальцами к ее плечу. Он тут же упал на пол, потерял сознание и пролежал долгое время больным. Здесь не могло быть заболевания по естественным причинам. Здесь мы имеем дело с чародейством его жены. Подобные события во множестве происходят всюду»²¹.

Далее Шпренгер и Крамер рекомендуют врачей как экспертов по диагностике и экспертных свидетелей в судах над ведьмами, на чье профессиональное суждение советуют полагаться инквизиторам и светским судьям при различении болезней, вызванных естественными причинами, и болезней, вызванных колдовством.

И если спрашивается, как возможно распознать, вызвана ли болезнь колдовством либо каким-то естественным природным повреждением, мы отвечаем, что, во-первых, посредством суждения врача... Например, врачи могут заключить из обстоятельств, таких как возраст пациента, состояние здоровья, реакция его глаз, что болезнь не стала результатом какого-либо повреждения крови или желудка или любого другого повреждения; и поэтому они делают вывод, что болезнь вызвана не природным повреждением, но некоторой посторонней причиной. А поскольку посторонняя причина не может быть ядовитым заражением, так как это сопровождалось бы дурными жидкостями в крови и желудке, то они имеют достаточно вескую причину предполагать, что это связано с колдовством»²².

Третий метод отличить настоящую болезнь от болезни, вызванной колдовством, состоял в интерпретации форм, которые принимал расплавленный свинец, вылитый в воду. «Есть люди, — утверждают авторы „Молота“, — которые, желая убедиться, является ли болезнь следствием колдовских чар, льют над больным в миску

с водой расплавленный свинец. Если при этом образуется из свинца какая-нибудь фигура, то болезнь считают следствием колдовских чар»²³.

Во времена охоты на ведьм врачи и священники были весьма озабочены проблемой «дифференциального диагноза»²⁴ между натуральными и демоническими болезнями. Такое разграничение кажется нам элементарным только потому, что мы не верим в сверхъестественную причину болезни, но для наших предков, которые верили в ее существование, такое разграничение представлялось тяжелой задачей²⁵. Более того, врачи и инквизиторы, участвовавшие в поиске ведьм, при выполнении своей задачи сталкивались с тесно связанной с нею и вполне реальной проблемой: они должны были отличать людей, обвиняемых во вредоносных действиях, особенно отравителей, или *veneficae*, от невиновных в чем-либо подобном, то есть от обычных людей. Будучи одновременно носителем зла (одержимым), например отравителем, и его жертвой (инструментом в руках демонических сил), подобно всему страдающему человечеству, ведьма тем самым помогала стереть резкую границу между отравителем и неотравителем, виновным и невиновным.

Интересно, что в английском языке слово *witch* (ведьма) произошло от древнееврейского слова, которое в латыни трансформировалось в *venefica*. Его первоначальный смысл — составитель ядов, толкователь волшебных знаков, предсказатель судьбы. Понятие ведьмы сочетает власть над потусторонними силами и способность приносить благо либо причинять ущерб²⁶. В Европе эпохи Возрождения отравление, обычно соединениями мышьяка, было распространенной практикой. Изготовление и продажа ядов были крупной и прибыльной отраслью, которой обычно занимались женщины. «Настолько [отравление медленными ядами] укоренилось во Франции между 1670 и 1680 годами, — отмечает Маккей, — что мадам де Севинье в одном из своих писем выражала опасение, что „француз“ и „отравитель“ станут синонимами»²⁷. Проблему правильной диагностики ведьмачества следует рассматривать в исторической перспективе.

Иоганн Вейер (1515—1588), врач герцога Вильгельма Клевского, — один из немногих медиков своего времени, открыто выступавших против охоты на ведьм. Подобно своим современникам, Вейер считал, что ведьмы и колдовство существуют²⁸; однако он был не согласен с тем, что охотники на ведьм раздают свои диагнозы слишком часто и слишком охотно. Особенно яростно он критиковал «неграмотных и неумелых врачей, которые относят все неизлечимые болезни и все те болезни, причину которых они не заметили и лекарство от которых они не нашли, на счет колдовства». Далее он замечал, что «сами эти врачи и есть настоящие злодеи»²⁹. Иными словами, он выступал не против самих охотников на ведьм, а только против их «злоупотреблений» или «чрезмерностей».

Примечательно, что полное название классической работы Вейера звучит как «De Praetigiis Daemonium, et Incantationibus ac Veneficiis» («О коварстве демонов и молитвах отравителей»). Даже в названии книги Вейер проводит четкую границу между «ведьмами» и «отравителями». Он признает, что существуют злые люди, которые используют разнообразные яды для того, чтобы вредить своим врагам или убивать их. Они преступники, их следует наказывать. Однако большинство людей, обвиняемых в колдовстве, таковыми не являются. Не совершавшие неправильных поступков, они являются несчастными, жалкими и, возможно, «заблуждающимися» людьми. В письме к своему патрону, герцогу Вильгельму, которому он посвящал «De Praetigiis», он объяснил цели своей работы. Вейер пишет, что ее «конечной целью» является «законное, иное, отличное от принятого, наказание волшебников и ведьм»³⁰ (курсив добавлен). Он заключает письмо недвусмысленным отвержением инквизиционного процесса и страстным призывом к установленным законным процедурам: «Вам, князь, я посвящаю плод своих мыслей... Не налагайте, подобно иным, суровых наказаний на бедных, запутавшихся старух. Требуйте доказательств, и только если они действительно давали яд, вызывая смерть людей или животных, позволяйте закону действовать»³¹ (курсив добавлен).

Таким образом, Вейер настаивал на том, что с точки зрения закона необходимо различать два класса людей: отравителей, то есть лиц, виновных в преступлении, и неотравителей, то есть лиц, не виновных в преступных деяниях. Именно эта точка зрения сделала его мишенью для критики со стороны оппонентов: поскольку ведьмы являются преступниками, настаивали они, такого разграничения делать не следует. Остальные авторитеты того времени также сходятся на этом. Жан Боден (1530—1596), французский юрист, один из ведущих защитников инквизиции и наиболее страстных критиков Вейера, заверяет, что Вейер «ошибается... ведьма и отравитель — одно и то же. Все то, что вменяют в вину ведьмам, справедливо»³². Другой критик Вейера, врач из Марбурга по имени Скрибониус, в 1588 году обвиняет Вейера за попытку доказать, что «ведьмы только лишь воображают свои преступления, но в действительности ничего не совершают!». Согласно Скрибониусу, это значит, что «Вейер попросту снимает вину с ведьм, чтобы избавить их от должного наказания... Да, я заявляю об этом открыто: вместе с Боденом я верю в то, что Вейер посвятил себя ведьмам, что он их товарищ и соучастник их преступлений, что сам он колдун и составитель ядов, который взял на себя защиту других колдунов и составителей ядов»³³.

Мистификация понятия колдовства и его объединение с «отравлением» были полезны инквизиции, поэтому инквизиторы мешали попыткам остановить этот процесс и наказывали тех, кто упорствовал, как врагов сложившегося теологического строя. Как мы только что видели, критики Вейера возражали именно против его сомнений в том, что люди, которых объявили «ведьмами», причиняют ущерб. Эти действия представляли собой, как поясняет «Молот ведьм», серьезный и порочный проступок:

Все еще находятся такие, кто опрометчиво противопоставляют себя властям, грубо и открыто заявляя, что ведьм не существует или что, в любом случае, они не могут каким-

либо образом навредить или причинить ущерб человеку. Вследствие чего, строго говоря, тех, кто убежден в этой порочной доктрине, следует... отлучать, поскольку они открыто и несомненно убеждены в истинности лживой доктрины³⁴.

Поскольку это важно для понимания и дальнейшего обсуждения колдовства и его параллелей с психическим заболеванием, я постарался показать достаточно подробно, что в своих аргументах Вейер делал акцент не там, где его пытаются обнаружить современные психопатологи, то есть не на понятии «колдовства» и не на просьбе заменить его понятием «душевная болезнь»³⁵. На самом деле он критиковал *процедуры*, которые использовали инквизиторы. Обзор этих методов будет представлен в следующей главе.

В XVII веке, по мере уменьшения власти церкви и религиозного взгляда на мир, комплекс «инквизитор — ведьма» исчез, а на его месте был выстроен комплекс «психиатр — безумец».

В новой, светской и «научной» культурной атмосфере (как это бывает всегда) оставались разочарованные и недовольные, а также просто люди, думающие слишком независимо и критикующие слишком часто. При этом, как и прежде, требовалось послушание. Нонконформисты, сомневающиеся, да вообще все отрицавшие или отказывающиеся поддерживать господствующие общественные ценности, по-прежнему оставались врагами общества. Следует отметить, что правильное устройство этого нового общества уже не пытались осмыслить в понятиях Божественной Милости. Теперь оно стало рассматриваться в терминах общественного здоровья. Следовательно, его внутренних врагов начали рассматривать как сумасшедших, и, как когда-то инквизиция, институциональная психиатрия появилась для того, чтобы защитить общество от этой угрозы.

Исследование истоков системы больниц для душевнобольных подтверждает эти тезисы. «Великое заточение безумцев» — как остроумно называет это Мишель

Фуко — началось в XVII веке: «Ключевая для нас дата — 1656 г., когда был подписан декрет об основании в Париже Общего госпиталя»³⁶. Указ, которым учреждалось это заведение, а также ряд подобных ему по всей Франции, был издан королем Людовиком XIII:

Сим полагаем Мы себя блюстителем и покровителем указанного Общего госпиталя [Hôpital Général], ибо мы основали его, и нам угодно... чтобы был он целиком избавлен от распоряжений, посещений и суда высших чиновников из службы общего переустройства [Réformation générale]... равно как и любых других, коим воспрещаем мы знакомство с делами его и совершение суда в каком бы то ни было виде и под любым предлогом³⁷.

Первоначальное, принятое в XVII веке определение сумасшествия как условия, оправдывающего помещение человека в сумасшедший дом, соответствовало тем требованиям, которым оно и было призвано соответствовать. Чтобы считаться сумасшедшим, следовало быть брошенным, сильно нуждающимся, бедным, отверженным родителями или обществом. Правила приема в Бисетр и Сальпетриер (парижские приюты для душевнобольных, которые вскоре ожидала всемирная известность), введенные в действие 20 апреля 1680 года, устанавливали, что «дети ремесленников и других бедных жителей Парижа в возрасте до 25 лет, плохо обходившиеся с родителями или не желающие работать из-за лени, или девочки, которые были развращены либо находятся вблизи очевидной опасности развращения, должны были быть заключены — мальчики в Бисетр, девочки — в Сальпетриер. Эти действия следовало предпринимать по жалобе родителей либо, если они мертвы, ближайших родственников или приходского священника. Направленные туда дети должны были содержаться там так долго, как решат директора, и подлежали освобождению только по письменному приказу всех четырех директоров»³⁸. В добавление к этим людям «проститутки и женщины, содержавшие дома терпимости», дол-

жны были помещаться в специальное отделение Сальпетриер³⁹.

Последствия этой «медицинской» практики описаны французским наблюдателем в Сальпетриер спустя столетие после того, как заведение начало работать:

В 1778 году Сальпетриер — крупнейшая больница в Париже и, возможно, во всей Европе. Эта больница одновременно приют для женщин и тюрьма. Она принимает беременных женщин и девочек, кормилиц и их младенцев, младенцев мужского пола от семи или восьми месяцев до четырех или пяти лет, маленьких девочек всех возрастов, пожилых женатых мужчин и женщин, бредящих лунатиков, идиотов, эпилептиков, паралитиков, слепых, увечных, пораженных стригущим лишаем, всевозможных неизлечимо больных, детей, пораженных золотухой, и так далее и тому подобное. В центре больницы расположен дом заточения для женщин, состоящий из четырех различных тюрем: община для наиболее распущенных девиц, *исправительное отделение* для тех, кого не относят к безнадежно испорченным; *тюрьма*, отведенная для тех, кого задержали по приказу короля, и *основное отделение* для женщин, направленных сюда распоряжениями судов⁴⁰.

Обозревая эту сцену, Жорж Розен утверждает, что «индивиды помещались сюда в основном не для того, чтобы получать медицинскую помощь, а скорее для того, чтобы защищать общество и предотвратить распад его институтов»⁴¹.

Относительно недавно (в 1860 году) для того, чтобы попасть в американское учреждение для душевнобольных, не было нужды страдать душевной болезнью. Достаточно было быть замужней женщиной. Когда знаменитую миссис Паккард поместили в государственную лечебницу для душевнобольных в Джексонвилле за несогласие с ее мужем-министром, законы штата о госпитализации провозглашали, что «замужние женщины... могут быть приняты или помещены в больницу по требованию мужа женщины или опекуна... без видимых

свидетельств безумия, которые требуются в иных случаях»⁴².

Иными словами, только относительно недавно психиатрия признала, что человек должен «страдать» от «душевной болезни», такой, например, как старческое слабоумие или шизофрения, для того чтобы его заключение было оправдано. В прежние времена достаточно было быть безработным молодым человеком, проституткой, брошенным стариком. «Не будем забывать, — отмечает Фуко, — что всего через несколько лет после основания [в 1656 году] парижского Общего госпиталя только в нем одном находилось 6000 человек, то есть примерно 1% от населения»⁴³. Выступая в качестве средства контроля за обществом и возводя в ритуал подтверждение господствующей в этом обществе этики, институциональная психиатрия немедленно показала себя достойным приемником инквизиции. Ее послушной список оказался столь же впечатляющим.

Французский *Hôpital Général*, германский *Irrenhaus*, английский *insane asylum* стали, таким образом, обиталищем для людей, объявленных сумасшедшими. Устанавливают ли сначала, что они действительно сумасшедшие, и только затем помещают в эти учреждения? Или же их помещают сюда, потому что они бедны, физически больны или опасны, и вследствие этого их считают сумасшедшими? За триста лет психиатры немало потрудились над тем, чтобы запутать эту простую проблему. Возможно, им больше ничего не оставалось. Как часто бывает и в других профессиях, особенно в тех, что связаны с управлением делами общества, психиатры несут громадную ответственность в той сфере, которую официально пытаются урегулировать. Это означает, что от психиатров, как и от других людей, не следует ожидать того, что они будут систематически действовать вопреки собственным экономическим и профессиональным интересам.

Указ Людовика XIII не был чем-то единственным в своем роде. Такие декреты издавались вновь и вновь на протяжении всей истории психиатрии. Например, немецкая система лечебниц для душевнобольных была учреж-

дена в 1805 году по решению князя Карла Августа фон Гарденберга:

Государство должно обзавестись всеми необходимыми учреждениями для тех, чьи умы повреждены, как ради блага несчастных, так и ради достижений науки. В этой важной и трудной области медицины только неустанные усилия наделят нас способностью добиваться необходимого во благо страдающего человечества. Совершенства можно достигнуть лишь в таких учреждениях [государственных больницах для душевнобольных]...⁴⁴

Пациенты, чье поведение Кальбаум и Крепелин позднее заложили в основу своих систем психиатрического диагностирования, были узниками этих учреждений. За сто лет, прошедших после декларации князя Гарденберга, количество всевозможных душевных болезней, требующих «диагностики» и «лечения», только выросло. Многократно умножилось и количество душевнобольных, нуждающихся в принудительной госпитализации. В наши дни, спустя полтысячелетия после буллы Иннокентия VIII, а также спустя 150 лет после объявления немцами войны помешательству, нас призывает дать бой душевным болезням сам президент Соединенных Штатов Америки. 5 февраля 1963 года президент Кеннеди заявил:

Я предлагаю национальную программу душевного здоровья, которая подразумевает абсолютно новое отношение и новый подход к лечению душевнобольных... Правительство на каждом уровне — федеральном, уровне штатов и местном, частные организации и отдельные граждане, — все они должны принять свою ответственность в этой области... Нам необходимо... сделать заботу о душевном здоровье одним из основных направлений американской медицины⁴⁵.

Настораживает очевидное сходство этих вдохновляющих посланий. Нет нужды подвергать сомнению добрые

намерения и искренность авторов. Папа, князь, президент — каждый объявляет о том, что намерен помочь страдающему собрату. Вызывает оторопь, однако, понимание того, что каждый из них исключает одну возможность — возможность того, что предполагаемый страдалец, будь то жертва одержимости колдовством или жертва душевной болезни, мог бы предпочесть, чтобы его оставили в покое, что каждый из троих отказывается просто предложить свою помощь и предоставить тому, кого он облагодетельствовал, право принять ее или отвергнуть и, наконец, что каждый из них отказывается признать горькую истину: люди, которым силой навязывают услуги воинствующей церкви или терапевтического государства, справедливо считают себя не спасенными душами или исцеленными пациентами, а жертвами и заключенными.

Как мы уже видели, во времена охоты на ведьм процедура определения человека в качестве отравителя и процедура определения человека в качестве пациента радикально отличались. Совсем иной была процедура определения его в качестве ведьмы или колдуна. В наши дни методы определения человека как преступника и как пациента сходным образом резко отличаются. Процесс определения его в качестве душевнобольного тоже представляет собой самостоятельную процедуру. Для этих отличий имеются весьма любопытные причины.

Мы страдаем от общественных проблем того же рода, которые заботили людей в конце Средневековья, и разрешить их мы пытаемся с помощью похожих методов. Мы применяем те же самые правовые и моральные категории: нарушители закона и законопослушные граждане, вина и невиновность. Мы также используем промежуточную категорию: сумасшедший или душевнобольной — для определения людей, которых мы не смогли отнести к одному из двух первых классов. Раньше вопрос стоял так: к какому классу принадлежит предполагаемая ведьма?

Теперь его ставят иначе: к какому классу относится душевнобольной? Институциональные психиатры и люди,

разделяющие общепринятое мнение, полагают, что, поскольку сумасшедшие «опасны для себя и для окружающих», они относятся к классу полупреступников. Это оправдывает их принудительное взятие под стражу и пренебрежение ими в целом.

Более того, чтобы утвердить свою идеологию, оправдать свою власть и привилегии, институциональные психиатры смешивают понятия преступности и душевной болезни и сопротивляются попыткам их разграничить. Они провозглашают, что душевная болезнь и преступность — одно и то же, и что душевнобольные опасны в тех отношениях, в которых не опасны все остальные. Филипп К. Рош, лауреат премии Айзека Рэя, которую он получил от Американской психиатрической ассоциации за то, что помогал сблизить закон и психиатрию, весьма характерно выражает этот взгляд, когда утверждает, что «преступники отличаются от душевнобольных только тем, каким способом мы предпочитаем обращаться с ними... все уголовники — это случаи душевной болезни... преступление представляет собой расстройство в общении и, следовательно, форму душевной болезни»⁴⁶.

Этот взгляд, а именно то, что преступление — результат и проявление душевного расстройства, вроде того как желтуха — проявление гепатита, разделяемый сегодня большинством психиатров и значительной частью адвокатов и других юристов, — не так нов, как нас пытаются убедить его сторонники. Например, сэр Мэттью Хэйл (1609—1678), лорд главный судья Англии⁴⁷, истово веривший в существование ведьм, заявлял, что «без сомнения, большинство людей, которые являются преступниками... в определенной мере становятся безумцами, когда они совершают эти проступки»⁴⁸. В этом утверждении мы находим свидетельство более раннего перехода от религиозного способа думать и говорить о людях и отношениях между ними к способу научному. Вместо заявлений о том, что «преступники злы», власти утверждают, что они «больны». Однако в каждом случае подозреваемых рассматривают как опасных для общества и поэтому подвергают санкциям.

С этой тесной умственной и словесной связью между преступлением и душевной болезнью⁴⁹ хорошо согласуется тот факт, что законы, регулирующие госпитализацию, формулируются в понятиях предполагаемой опасности со стороны индивида (для него самого и окружающих), а не в понятиях его здоровья и болезни. Безусловно, опасность — черта, которая объединяет предполагаемого душевнобольного именно с преступником, а не с тем человеком, которого обыкновенная медицина признает обыкновенным больным.

Окружить понятие «душевная болезнь» тайной и объединить его с понятием «преступление» — ход, который принес много пользы институциональной психиатрии, подобно тому как в прошлом отождествление «колдовства» с отравлением сослужило пользу инквизиции. Во времена Вейера результатом отказа видеть различия между отравлением и колдовством, то есть между нарушением закона (преступлением) и теологической классификацией отклонения (ересью), становилась замена обвинительных юридических процедур инквизиторскими мерами. В наши дни результатом отказа видеть различия между опасностью для общества и сумасшествием, то есть нарушением закона (преступлением) и психиатрическим отклонением (сумасшествием), становится замена Билля о правах Биллем о мерах лечения. В итоге и тогда и сейчас появляется терапевтическая тирания, клерикальная в первом случае и клиническая — во втором.

При этом инквизиция сочетала произвольность теологических суждений с чрезмерно суровыми (по сравнению с общепринятыми) карательными мерами. Сходным образом институциональная психиатрия сочетает произвольность психиатрических суждений с тяжелыми, в сравнении с принятыми сегодня, наказаниями. Более того, институциональные психиатры противодействуют развенчанию тайны вокруг душевной болезни и стремятся наказывать как врагов сложившегося терапевтического уклада тех, кто упорствует в таких усилиях⁵⁰. Совсем как инквизиторы, которые противостояли попыткам рассе-

ять таинственность, окружавшую колдовство, и нападали на тех, кто, подобно Вейеру, упорно на этом настаивал.

В свою очередь и нам следует настаивать на этом. Начнем с различий между преступлением и обычным (телесным) заболеванием. Преступление угрожает обществу, но не преступнику. Когда преступление свершилось, интересы общества требуют широкого и решительного использования полицейско-диагностических мер: ради блага всего общества преступник должен быть найден и задержан. Этому стремлению противостоят уравнивающие личные интересы граждан, состоящие в том, чтобы такие методы тщательно ограничивались и контролировались. Чтобы защитить личные свободы, невиновный гражданин должен быть огражден от ложных обвинений и неоправданно жестоких наказаний. Процедуры расследования преступлений должны быть тщательно сбалансированы, для того чтобы защищать обе группы интересов. Эти идеи воплощены в юридическом понятии «законного процесса»⁵¹.

Болезнь угрожает индивиду, а не обществу⁵². Поскольку не существует общественного интереса, предписывающего диагностику в том случае, когда индивид испытывает страдания (в отличие от требований найти преступника, когда преступление совершено), пациент волен по своему собственному желанию прибегнуть к любым медико-диагностическим методам либо отказаться от них. Если он стремится диагностировать свою болезнь слишком решительно или недостаточно решительно, его здоровье может пострадать и, следовательно, может пострадать он сам. Поэтому считается разумным отдать решение вопроса о согласии на прохождение лечебно-диагностических процедур или об отказе от них на усмотрение самого пациента. Эти идеи воплощены в понятии «информированное согласие»⁵³.

Две категории, описанные выше в их чистом виде, объединяются в явлениях, демонстрирующих существенные черты обеих — опасность для индивида, характерную для болезни, и опасность для общества, характерную

для преступления. Одно из таких явлений, слишком хорошо знакомое в Средневековье и эпоху Возрождения, — заразная болезнь. Когда в конце XIII века Европа наконец избавилась от проказы, ее охватила эпидемия бубонной чумы, которая опустошила континент. Позднее, в XVI веке, в эпидемических масштабах распространился сифилис. Подобно проказе и чуме, среди населения распространялись еретические верования и практики. Отвергавшие их рассматривали эти практики как опасные для индивида и общества. Поскольку вред заразных болезней осознавался и больным человеком, и окружающими, болезнь послужила своего рода концептуальным мостиком, переброшенным от обычной незаразной болезни к преступлению. Заразная болезнь стала метафорой религиозной ереси, формируя образ колдовства как «состояния», опасного и для ведьмы, и для ее жертвы. Вследствие этого представлялось оправданным прибегнуть к особым мерам контроля над эпидемическим распространением заразных болезней и еретических идей.

В современном обществе и для современного сознания заразная болезнь, которая символизируется сифилисом и туберкулезом, продолжает выполнять роль концептуального промежуточного звена между болезнью и преступлением. Она же стала моделью светского аналога ереси — душевной болезни.

Подобно сифилису и туберкулезу, общественные верования и практики, не согласующиеся с общепринятыми, распространились среди населения так, как если бы это происходило вследствие заражения. Так они оцениваются и теми людьми, которые их отвергают, считая опасными для индивида и окружающих. А потому считается оправданным прибегать к особым мерам контроля заражения заразных болезней (общественное значение которых в промышленно развитых странах уменьшилось до пренебрежимо малой величины) и опасных идей (общественное значение которых в этих странах взлетело до небес). Результатом стало навязчивое представление об отклонении от общественного стандарта как о заразной болезни, другими словами, появился миф о душевной

болезни, повлекший широкое распространение общественного института, который, согласно официальным заявлениям, защищает народ именно от таких «болезней» — я имею в виду институциональную психиатрию. Разумеется, повсеместным стало и одобрение характерных приемов этого учреждения — систематического использования насилия и обмана, маскируемого запутанной структурой больниц и клиник, врачебной риторикой и престижем медицинской профессии.

Таким образом, можно установить следующие фундаментальные сходства между критериями, применяемыми для определения колдовства, и критериями, применяемыми для определения душевной болезни.

В эпоху колдовства болезнь считали явлением либо природным, либо демоническим. Поскольку существование ведьм, подобно существованию святых⁵⁴, не подлежало сомнению (сохраняясь в том числе благодаря страху быть обвиненным в ереси), существование болезней, вызванных наведенной ведьмами порчей, также не подлежало сомнению. Таким образом, врачи вовлекались в дела инквизиции в качестве экспертов для различения этих двух видов болезней.

В эпоху сумасшествия болезнь сходным образом рассматривается либо как органическая, либо как порожденная разумом. Поскольку существование разума как органа, аналогичного органам тела, не подлежит сомнению (благодаря страху перед уничтожающей критикой), существование болезней, вызванных расстройством разума, также не подлежит сомнению⁵⁵. Врачи, таким образом, оказываются вовлечены в дела институциональной психиатрии в качестве экспертов для различения этих двух видов болезней. Именно поэтому врачи и психиатры так озабочены проблемой дифференциального диагноза, позволяющего провести грань между телесными и душевными недугами. Это разграничение кажется простым только в том случае, когда мы не верим в душевную болезнь, но для большинства людей, которые верят в это, поиск такого различия составляет трудную задачу. Более того, врачи и психиатры, вовлеченные в поиск

«психиатрических случаев», при выполнении своей задачи сталкиваются с еще одной и очень сложной проблемой: они должны отличать людей, обвиняемых в совершении антиобщественных действий, особенно актов насилия по отношению к членам семьи или знаменитостям, от невиновных в чем-либо подобном, то есть от обычных людей. Считаясь одновременно и носителем зла (сумасшедший!), подобно преступнику, и жертвой (пациент!), душевнобольной как нельзя лучше подходит для того, чтобы замаскировать резкую границу между преступником и непроступником, между виновным и невиновным гражданином.

Более того, в каждом конкретном случае врач обязан использовать в работе классификацию, навязываемую ему профессией и обществом. Средневековый диагност должен был различать болезни, вызванные природными причинами, и болезни, вызванные одержимостью демонами. Современный врач должен уметь отличать людей, пораженных телесными недугами, от людей, пораженных душевными заболеваниями⁵⁶. Однако, вынося дифференциальный диагноз такого рода, врач XV века не различал два типа болезней. Вместо этого он предписывал два разных типа вмешательства — медицинский и теологический. В результате такой диагност становился арбитром, который решал, кого будут лечить лекарствами, а кого — изгнанием демонов и другими методами инквизиции. *Mutatis mutandis*⁵⁷ современный врач не должен различать эти два вида болезни. Вместо этого он может предписать два типа вмешательства — медицинский и психиатрический. В результате как клиницист такой врач становится арбитром, который решает, кого следует лечить с применением лекарств, хирургии, других медицинских средств, а кого — посредством электрошока, принудительной фиксации и других психиатрических мер. Вот почему методы обследования в институциональной психиатрии являются принудительными: право на принятие решения отнимается у «пациента» и передается в руки медицинских властей, чье суждение имеет большее значение, чем суждение пациента.

Мы должны иметь в виду, что во времена «Молота ведьм», если врач не мог обнаружить свидетельство природной причины болезни, от него ожидали доказательств использования колдовства. В наши дни, если врач не может диагностировать органическое расстройство, от него ожидают обнаружения душевного расстройства⁵⁸. В каждой из этих ситуаций, как только индивид попадает к врачу, он становится пациентом, которого невозможно оставить без диагноза. Доктор часто волен выбирать между двумя категориями: болезнь или одержимость, органическое расстройство или душевное. Находясь под угрозой того, что его признают профессионально несостоятельным или даже ведущим антиобщественную деятельность, он не свободен объявить, что пациент не принадлежит ни к одной из этих категорий. Иными словами, столкнувшись с человеком, у которого он не обнаруживает ярко выраженной физической болезни, врач оказывается перед вопросом: следует ли считать такого человека пациентом? Следует ли такого человека «лечить», а если да, то от чего? В прошлом врачи с неохотой заключали, что человек ни болен, ни одержим. Сейчас же врач с неохотой приходит к выводу, что человек не болен ни физически, ни душевно. В прошлом врач склонялся к вере в то, что такие люди нуждаются в медицинской или теологической помощи. Сейчас он склонен верить, что таким людям требуется помощь — либо медицинская, либо психиатрическая. Иными словами, врачи избегали и продолжают избегать вывода о том, что вышеупомянутая проблема выпадает из сферы, в которой они являются экспертами, и что человека поэтому следует оставить вне классификации и хозяином своей собственной судьбы⁵⁹. Вынести такое суждение становится принципиально невозможным в силу двух обстоятельств, касающихся терапевтических отношений. Первое состоит в том, что лицо, оказавшееся перед медицинским экспертом или теологом, — беспомощное, приниженное существо, по отношению к которому врач или священник обладает ответственностью, не зависящей от знаний и умений эксперта, которой он не может

избегать. Второе состоит в том, что институциональный психиатр либо инквизитор не получает «корыстных» выгод из своей работы с душевнобольным либо еретиком и что, если бы не его беззаветная преданность медицине или спасению душ человеческих, он с облегчением предоставил бы страдающих их собственной «ужасной судьбе»⁶⁰.

По этим причинам такие самоотверженные терапевты чувствуют, что они *должны что-то делать*, даже если то, что они делают, причиняет страдальцу вред. Печальные — до самых недавних времен — результаты такого терапевтического вмешательства не должны вызывать удивление. Прежде всего, до начала нынешнего (XX. — *Примеч. пер.*) столетия лечебные искусства пребывали в довольно плачевном состоянии. Более того, поскольку необходимость терапевтического вмешательства в известной мере подогревалась собственным представлением врача (или священника) о своей важности, обязанностях, чувством вины и, разумеется, латентной жадностью власти или садизмом, их не сдерживали границы представления о лечебной ценности метода именно для клиента или же информированное согласие клиента на услугу врача (либо даже отказ от нее). Эти обстоятельства все еще характерны для предлагаемой общественной (и даже, в некоторых случаях, частной) психиатрической помощи, качество которой остается вне контроля со стороны предполагаемых получателей, которые не могут ни выбирать услуги психиатров, ни отказываться от них. С этой особенностью, присущей одинаково войне против колдовства и войне против душевных болезней, хорошо согласуются те невероятные усилия, которые затрачивались на уточнение критериев одержимости колдовством и затрачиваются сегодня на уточнение критериев душевной болезни. Все эти труды, однако, служат лишь тому, чтобы укрепить убежденность в реальности исходящей от этих явлений угрозы и правильности мер, предложенных против нее. Как мы уже видели, в этом коренится фатальная слабость возражений Вейера против «чрезмерностей» охоты на ведьм; в этом же заключена и фатальная сла-

бость современных «умеренных» критиков «чрезмерностей» со стороны движения за душевное здоровье.

Подобно Вейеру, современный «умеренный» критик принудительной психиатрической госпитализации противостоит только «злоупотреблениям» и «чрезмерностям» институциональной психиатрии. Он хочет улучшить систему, а не упразднить ее. Он также верит в существование душевной болезни и в желательность помещения безумных под замок. Его основное возражение против принудительной психиатрической госпитализации состоит в том, что душевнобольных помещают под стражу слишком часто и с подозрительной готовностью, например, пациентов, у которых не могли продиагностировать вполне соматические болезни (такие как субдуральная гематома, опухоль головного мозга, рак поджелудочной железы и т. п.), иногда торопливо заносят в психотики и неоправданно помещают в психиатрические больницы. Умеренная аргументация такого рода служит только подтверждению необходимости стержневого понятия институциональной психиатрии (душевной болезни) и правомерности главного метода терапевтического вмешательства — принудительной госпитализации в психбольницу⁶¹. Вышеупомянутые проблемы «дифференциального диагноза» неизбежно возникают и продолжают существовать до тех пор, пока на врачей возлагаются задачи, с медициной абсолютно не связанные. Врач способен (или не способен) установить, страдает ли пациент от телесного недомогания; однако, если он считает, что пациент не имеет такой болезни, он не должен заключать на этом основании, будто симптомы, которые проявляются у пациента, порождены колдовством либо душевной болезнью, — если только для такого вывода у него нет иных причин, более весомых, чем отсутствие телесной болезни.

Данные проблемы «дифференциального диагноза» исчезнут сами собой, если мы станем рассматривать врача как специалиста *по болезням тела*, и только по ним, и признаем, что душевная болезнь — это вымышленная категория, подобная колдовству. Если мы сделаем это,

оценочная функция доктора ограничится постановкой органического диагноза или вывода о том, что он не может поставить такой диагноз; а его терапевтическая функция сведется к тому, чтобы либо лечить болезни тела, либо не лечить ничего.

Проблема людей, которых следует помещать в психиатрическую больницу, сходным образом исчезает, если мы станем рассматривать принудительную госпитализацию как преступление против человечности. Вопрос о том, кого следует сжигать у столба, был разрешен лишь после того, как от охоты на ведьм отказались полностью. Я считаю, что вопрос о том, кого следует принудительно помещать в психбольницу, также будет разрешен лишь после того, как мы откажемся от практики принудительной психиатрической госпитализации⁶².

Хотя охота на ведьм представляется с высоты сегодняшнего дня очевидным преступлением, нам следовало бы с осторожностью судить людей, которые верили в существование колдовства и боролись с ведьмами. «Те судьи, которые преследовали ведьм и одержимых демонами и которые запалили так много костров, — спрашивает известный французский историк психиатрии Рене Семелень, — заслуживают ли они обвинений в жестокости, которые им часто предъявляют?» Он же и отвечает: «Они тоже были людьми своего времени и в силу этого имели собственные предубеждения, верования и умозаключения; в глубине своей души и по своей совести они были уверены в том, что правы, наказывая зло в соответствии с законом»⁶³.

Инквизиторы, которые выступали против ереси и преследовали еретиков, действовали в соответствии со своими глубочайшими верованиями, подобно тому как психиатры, которые выступают против безумия и преследуют его носителей, действуют в соответствии со своими.

В каждом отдельном случае мы можем не соглашаться с верованиями и отвергать методы. Но мы не можем дублировать свое осуждение инквизиторов — сперва за определенные верования, потом за следование этим ве-

рованиям. Не можем мы и дублировать осуждение в отношении институциональных психиатров — сперва за веру в то, что несоответствие социальной норме — это душевная болезнь, потом за то, что душевнобольного запирают в лечебницу. Поскольку психиатр искренне верит в миф о душевной болезни, он вынужден, в силу внутренней логики этого умозрительного построения, с самыми благими терапевтическими намерениями «лечить» тех, кто страдает от этой болезни, даже если его «пациенты» не могут воспринять это лечение иначе, нежели как разновидность притеснения.

Хотя инквизиция и институциональная психиатрия развивались в разных экономических, моральных и социальных условиях, методы их воздействия сходны. Оба учреждения, кроме того, заявляют об этих репрессивных методах в терапевтических терминах. Инквизитор спасает душу еретика и целостность учения своей церкви; психиатр восстанавливает пациента, возвращая ему душевное здоровье, и защищает свое общество от опасности, исходящей от безумца. Подобно психиатру, инквизитор является эпидемиологом: он озабочен распространением колдовства; он диагност, так как определяет, кто является ведьмой; и наконец, он терапевт: он изгоняет дьявола и, таким образом, обеспечивает спасение души одержимого человека. С другой стороны, ведьма, подобно принудительно госпитализированному душевнобольному, выбрана на эту унижительную роль против своей воли; ее подвергают определенным диагностическим процедурам, чтобы установить, ведьма ли она; и наконец, ее лишают свободы, а зачастую и жизни; официально — ради ее собственного блага.

Кроме того, как мы уже отмечали раньше, едва социальные роли ведьмы и душевнобольного установились, время от времени отдельные люди будут, по им лишь ведомым причинам, стремиться занять эти роли добровольно. Жюль Мишле пишет: «...немало ведьм, как казалось, желали взойти на костер, и чем скорее, тем лучше <...> английская ведьма, которую вели к столбу, просит толпу не винить своих судей: „Я хотела умереть. Моя

семья стыдится меня. Мой муж отказался от меня. Если бы я продолжала жить, я была бы позором для своих друзей... я жаждала смерти, и я солгала, чтобы найти свой конец»⁶⁴.

Кристина Хоул предлагает следующую интерпретацию мотивов, которые заставляли человека обвинять себя и других в колдовстве:

Обвинить врага в колдовстве было легким способом мести; объявить себя одержимым было коротким путем к тому трепетному вниманию, которого так жаждут истерические и неуравновешенные индивиды... Очень часто главной целью обвинителя было привлечь внимание к себе и выставить себя жертвой особой злобы со стороны какой-то конкретной ведьмы <...> в 1599 году Томас Дарлинг из Бертон-на-Тренте признался в том, что вся история трехлетней давности была выдумкой, а его свидетельства — ложью. Причину, толкнувшую его на обман, могли бы, вероятно, разделить с ним многие из лжесвидетелей.

«Все это я сделал, — сказал он, — либо из невежества, либо чтобы прославиться»⁶⁵.

Поскольку жажда «трепетного внимания» не ограничивается «неуравновешенными и истеричными индивидами», а, напротив, составляет важнейшую человеческую потребность, легко понять, почему при определенных обстоятельствах люди с готовностью соглашались на роль ведьмы, преступника или душевнобольного.

Подведем итоги. То, что мы называем современной, динамичной психиатрией, не является ни изящным преодолением предрассудков старины и методов охоты на ведьм, как это желают представить современные пропагандисты психиатрии, ни тупиковым ответвлением гуманизма эпохи Возрождения и научного духа Просвещения, как хотели бы видеть психиатрию романтически настроенные традиционалисты. В действительности институциональная психиатрия — это продолжение инквизиции. Все, что изменилось, — это словарный состав и социальный стиль. Словарь согласуется с интеллекту-

альными ожиданиями нашего времени: это псевдомедицинский жаргон, пародирующий научные понятия. Социальный стиль согласуется с политическими ожиданиями нашего времени: это псевдолиберальное общественное движение, пародирующее идеалы свободы и разумности.

- 1 Dalberg Acton J.E.E. Letter to Bishop Mandell Creighton // *Essays on Freedom and Power*, p. 335.
- 2 «Decretum» Грациана — книга, на протяжении позднего Средневековья и эпохи Возрождения служившая основным источником сведений по церковному праву. Более известна как «Concordantia discordantium canonum» («Согласованные каноны, прежде несогласованные»). Составлена в XII веке в Болонском университете в Италии. (Примеч. пер.)
- 3 Ullman W. The Individual and Society in the Middle Ages, p. 37.
- 4 Ibid.
- 5 Ibid., p. 25.
- 6 Ibid., p. 64.
- 7 Ibid., pp. 66, 69, 127.
- 8 Sachar A. L. A History of the Jews, p. 194.
- 9 Dimont M.I. Jews, God, and History, p. 224.
- 10 В этой связи см.: Cohn N. The Pursuit of the Millennium, особенно pp. 307—319.
- 11 Dimont M.I. Ibid., p. 238.
- 12 Sachar A. L. Ibid., p. 198.
- 13 Цит. по: Sprenger J., Krämer H. *Malleus Maleficarum*, pp. xix—xx.
- 14 Ibid.
- 15 Ibid., p. 1.
- 16 Ibid., pp. 2—3.
- 17 Ibid., p. 41.
- 18 Ibid., p. 47.
- 19 Ibid.
- 20 Ibid., p. 87.
- 21 Ibid.
- 22 Ibid.
- 23 Ibid., 385. Поскольку это было предписано инквизицией и помогало делу, подобная практика не рассматривалась как магия

- и колдовство. Но когда люди, проводившие эту процедуру, делали это ради собственной выгоды, их объявляли еретиками и жестоко наказывали. См., напр.: *Williams C. Witchcraft*, p. 85.
- 24 Дифференциальный диагноз — стандартный метод постановки диагноза. Для того чтобы установить диагноз, врач составляет список любых возможных причин, которые могут приводить к наблюдаемым симптомам. Затем врач проводит лабораторные или другие исследования, позволяющие подтвердить или отвергнуть каждую из этих причин. После того как выявлены все настоящие причины симптомов, следующим шагом становится лечение. (Примеч. пер.)
- 25 Классификация болезней как естественных или демонических и соответственно пациентов как больных, нуждающихся в лечении, или одержимых, нуждающихся в изгнании злого духа, сохраняла популярность в конце XVIII века, дожив, в действительности, и до наших дней. В этой связи см.: *Ellenberg H. F. The evolution of Depth Psychology // Historic Derivations of Modern Psychiatry / Ed I. Galdston*; а также: *Lhermitte J. True and False Possession*.
- 26 Дальнейшее обсуждение см. в гл. 6.
- 27 *Mackay C. Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds*, p. 582.
- 28 Вейер не только верил в существование ведьм, он также заявлял, что ему известны их точная численность и организация. По его словам, их «семь миллионов четыреста девять тысяч сто двадцать семь и все они контролируются семьюдесятью девятью князьями» (цит. по: *Schenck J. M. A History of Psychiatry*, p. 41).
- 29 Цит. по: *Zilboorg G. The Medical Man and the Witch During the Renaissance*, p. 140.
- 30 Цит. по: *Zilboorg G. A History of Medical Psychology*, p. 214.
- 31 *Ibid.*, p. 215.
- 32 *Ibid.*, p. 237.
- 33 *Zilboorg G. Medical Man and Witch*, pp. 199—200.
- 34 *Sprenger J., Krämer H. Ibid.*, pp. 8—9.
- 35 Действительно, поскольку Вейер верил в существование колдовства и поскольку понятие колдовства было тесно переплетено с понятием злодеяния, он не мог убедить своих критиков

- в том, что ведьмы безвредны. Роббинс убедительно указывает на то, что «Вейером двигала скорее жалость, нежели рассудок. Соответственно его попытки провести различие между безвредными ведьмами и злыми кудесниками легко поддавались критике со стороны его более логичных оппонентов, таких как Боден» (*Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*, p. 539).
- Сегодня «умеренный» критик чрезмерного применения принудительной психиатрической госпитализации обнаруживает себя в сходной позиции. Поскольку он верит в существование душевной болезни и поскольку понятие душевной болезни неразрывно связано с причинением вреда, он, как до него Вейер, так же не способен убедить ни своих критиков, ни общественность в том, что душевнобольные не опасны.
- 36 *Foucault M. Madness and Civilization*, p. 39 [Фуко М. История безумия в классическую эпоху: СПб., 1997. С. 66].
- 37 *Ibid.*, p. 41 [Фуко М. Там же. С. 68].
- 38 *Rosen G. Social attitudes to irrationality and madness in 17th and 18th century Europe // J. Hist. Med. & All. Sc. 1963. 18: 220—240*; p. 233.
- 39 *Ibid.*
- 40 Цит. по: *Rosen G. Ibid.*, p. 233.
- 41 *Ibid.*, p. 237.
- 42 *Illinois Statute Book, Sess. Laws 15, Sect. 10, 1851*. цит. по: *Packard E. P. W. The Prisoner's Hidden Life*, p. 37.
- 43 *Foucault M. Ibid.*, p. 45 [Фуко М. Там же. С. 72].
- 44 Цит. по: *Kraepelin E. One Hundred Years of Psychiatry*, p. 152.
- 45 *Kennedy J. F. Message from the President of the United States relative to mental illness and mental retardation. 1963, Feb. 5, 88th Cong., 1st sess., H. Rep., Doc. No. 58*.
- 46 *Roche P. Q. The Criminal Mind*, p. 241. Дополнительные примеры и более подробное обсуждение можно найти в кн.: *Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry*, pp. 91—108.
- 47 Лорд главный судья — титул председателя отделения королевской скамьи Высокого суда и члена высшего апелляционного суда в Великобритании. (Примеч. пер.)
- 48 Цит. по: *Robitscher J. B. Tests of criminal responsibility: New rules and old problems // Land & Water Law Rev. 1968. 3: 153—176*; p. 157.

- 49 Что означает или может означать для практической деятельности это убеждение: преступление представляет собой форму душевной болезни? Только очередное размыивание обсуждаемых здесь различий между болезнью и нарушением закона. Важно отметить, что решение о том, является ли человек больным, принимается врачом обычно на основании осмотра человека (называемого пациентом), который добровольно обратился за этим к врачу. Вне зависимости от того, каков будет диагноз, решение о терапии в конечном итоге принимается пациентом. Напротив, суждение о том, является ли человек преступником, выносится (в англо-американской правовой системе) присяжными на основании исследования сведений о поведении этого человека (называемого обвиняемым). Эти сведения подаются присяжным, зачастую невзирая на возражения обвиняемого, его противником (которого называют прокурор). В конце концов, если итогом этого «диагностического» процесса становится нахождение вины, то право выносить решение о том, какие меры наказания будут приняты, принадлежит присяжным или судье (выбор которого, однако, ограничен законом).
- 50 «Неизбежно встает вопрос о том, — пишет Фредерик Дж. Глэзер, — следует ли предпринять против доктора Саса определенные санкции в той или иной форме не только из-за его взглядов, но и из-за той манеры, в которой он их представляет. Он не ограничил свою дискуссию профессиональными кругами, о чем свидетельствует его статья в журнале [Harper's], между прочим не первая из опубликованных им» (Glaser F. G. The dichotomy game: A further consideration of the writings of Dr. Thomas Szasz // Amer. J. Psychiat. 1965. 121; 1069—1074 [May], p. 1073).
- Такая нетерпимость понятна. Сомнение относительно опасности, которую представляют собой душевнобольные, ограничит перечень методов, доступных для институциональной психиатрии в борьбе с душевными болезнями, точно так же, как сомнения в опасности ведьм ограничивали перечень методов, дозволенных борцам с колдовством. Инквизиция процветала до тех пор, пока общество, которому она служила, наделяло ее агентов особыми полномочиями. Институциональная психиатрия процветает сегодня по этой же причине.

- Только тогда, когда эти полномочия будут упразднены, исчезнет и подобное учреждение.
- 51 Основной источник: Brant I. The Bill of Rights; данный вопрос также обсуждается в кн.: Hayek F. A. The Constitution of Liberty; в первую очередь с. 188—191.
- 52 Это утверждение верно в отношении неинфекционных болезней, таких как рак, инсульт или болезни сердца. Инфекционные болезни, которые будут рассмотрены далее, сходны и с неинфекционными болезнями, и с преступлением, поскольку они угрожают как индивиду, так и обществу.
- 53 Hirsch B. D. Informed consent to treatment: Medicolegal comment // Averbach A., Belli M. M. (ed.). Tort and Medical. Yearbook, vol. 1, pp. 631—638.
- 54 В христианской теологии и фольклоре святые — это агенты Бога, ответственные за исполнение некоторых его добрых дел, а ведьмы — агенты Сатаны, ответственные за исполнение некоторых его злых дел. Безусловно, добро и зло, подобно красоте и безобразию, выглядят таковыми с определенной точки зрения. Так, Жанна д'Арк, сожженная у столба в качестве ведьмы в 1431 году, была канонизирована в качестве святой в 1920-м.
- 55 Показательно следующее определение разума, которое принадлежит Стэнли Коббу, возглавляющему на протяжении более чем 30 лет кафедру невропатологии в Гарварде и одному из наиболее известных американских психиатров: «Разум... это связь одной части головного мозга с другой. Разум является функцией мозга точно так же, как сокращение является функцией мускула, а циркуляция — функцией кровеносной системы» (Cobb S. Discussion: Is the term 'mysterious leap' warranted? // On the mysterious leap from the Mind to the Body / Deutch F. [ed.]. P.11).
- 56 Мой тезис об отношении между органической и душевной болезнью одновременно напоминает тезис Вейера о связи между естественной и демонической болезнью и отличается от него. Сходство состоит в утверждении Вейера: если врач не может справиться с заболеванием, из этого не следует заключать, что болезнь вызвана колдовством. Различие состоит в том, что Вейер верил в колдовство как причину болезней и протестовал только против того, что его коллеги применяют

такой диагноз чаще, чем следовало бы. Я считаю, что, подобно колдовству, душевная болезнь — это ошибочное понятие, которое не может «вызвать» ни телесной болезни, ни преступления.

- 57 Внеся необходимые изменения (*лат.*). (*Примеч. пер.*)
- 58 Что касается той функции, которую понятие душевной болезни выполняет в качестве классификационного обозначения, оправдывающего психиатрический уход за неконформистами, то она несостоятельна логически, но не потому, что не может обозначить характеристики, поддающиеся социальному определению, а потому, что ошибочно объявляет их болезнью. Она несостоятельна и морально, но не потому, что врачи и психологи, которые ее применяют, вынашивают дурные намерения, а потому, что она порождает общественный контроль над личным поведением без учета требования защиты личных свобод. Более подробную дискуссию см. в кн.: Szasz T. S. *The Myth of Mental Illness*.
- 59 Что же тогда остается делать врачу, когда к нему обратился «пациент» без заметного физического заболевания? Как ему классифицировать и лечить такого пациента? С точки зрения добросовестной медицинской этики, уважая в равной мере права пациента и права врача на самоопределение и распоряжение собой, диагност может удовлетворить свою потребность в классификации, разложив на категории либо свою профессиональную роль, либо предполагаемые меры диагностического вмешательства. Однако он не может навязывать пациенту классифицирование против его воли. Поэтому в такой ситуации врач должен признать, что он не обнаружил свидетельств физической болезни, а не заключать, что он обнаружил свидетельство душевного расстройства, то есть не в состоянии помочь клиенту и потому клиенту следует обратиться к психиатру. В этой связи см.: Szasz T. S. *The Psychology of Persistent Pain: A Portrait of L' Homme Dououreux* // Soullairac A., Cahane J., Charpentier J. (ed.). *Pain*, pp. 99—113.
- 60 Отсутствие выгоды для самоотверженных принудительных терапевтов является, конечно, мифом. Его следствием стал и другой, еще более удручающий миф — о неисчислимых благах, приносимых тому, кому они принудительно помогают (даже если эти блага поначалу отвергаются последними). Без

этого представления общественные несоответствия терапевтической эксплуатации (якобы самоотверженные помощники, обогащающиеся за счет своих якобы корыстных жертв) не могли бы поддерживаться долго, но, пользуясь этим мифом, им удавалось тогда, как и сейчас, с легкостью найти себе оправдание.

- 61 Szasz T. S. *Science and public policy: The crime of involuntary mental hospitalization* // *Med. Opin. & Rev.* 1968. 4: 24—35 (May).
- 62 *Ibid.*
- 63 Цит. по: Zilboorg G. *History of Medical Psychology*, p. 557.
- 64 Michelet J. *Satanism and Witchcraft*, p. 145.
- 65 Hole C. *Witchcraft in England*, pp. 94, 101.

Злодей найден

В Операционном — работают наши лучшие и опытнейшие врачи, под непосредственным руководством самого Благодетеля... Около пяти столетий назад, когда работа в Операционном еще только налаживалась, нашлись глупцы, которые сравнивали Операционное с древней инквизицией, но ведь это так же нелепо, как ставить на одну точку хирурга, делающего трахеотомию, и разбойника с большой дороги: у обоих в руках, быть может, один и тот же нож, оба делают одно и то же — режут горло живому человеку. И все-таки, один — благодетель, другой — преступник.

Евгений Замятин¹

Ведьму исследовали, применяя три основных метода: дознание, осмотр на предмет дьявольских знаков, с укалыванием или без него, а также испытание водой. Мы рассмотрим их по отдельности и сравним с современными психиатрическими методами определения душевнобольных пациентов.

Дознание считалось единственным достоверным способом доказать ведьмачество. Поскольку никто, кроме ведьмы, не мог засвидетельствовать многие из предполагаемых запрещенных действий, такие как дьявольский шабаш или заключение договора с Сатаной, вполне логично, что весьма желанным были показания по этому вопросу единственного доступного свидетеля. Тот факт, что признание было получено под пытками, не вызывал беспокойства у инквизиторов или верующих в колдовскую одержимость. В самом деле, то, что ведьму следует осудить *только* на основании ее собственных признаний, ощущалось всеми как справедливый и достойный правосудия подход.

«Справедливость требует, — утверждали Шпренгер и Крамер в „Молоте ведьм“, — чтобы ведьма не была осуждена на смерть, если только она не обвиняется на основании своего собственного признания»². Роббинс пишет: «Однажды получив обвинение, жертва должна была подвергнуться пыткам и неизбежно признать свою вину»³. Каждый суд над ведьмой приводил к признаниям. Сходным образом судебные заседания по вопросу о дееспособности формируют психиатрическое самооправдательное обвинение: психиатр, работающий на государство, демонстрирует суду, ссылаясь на утверждения, сделанные жертвой или приписываемые ей, что «пациент» страдает от душевной болезни. Протоколы судов над ведьмами полны документированных признаний в заключении договора с дьяволом и других свидетельств колдовства; протоколы современной институциональной психиатрии изобилуют «галлюцинациями — бредом» и тому подобными свидетельствами сумасшествия. Вот пример, хорошо иллюстрирующий этот тезис⁴.

В 1945 году Эзру Паунда обвинили в измене. Несмотря на то что он желал предстать перед судом и защищаться, его объявили психически недееспособным и лишили доступа к судебной процедуре. Заключение о недееспособности было основано на отчете четверых психиатров. Среди них был доктор Уинфрид Оверхолзер, заведующий

больницей Сент-Элизабет в Вашингтоне (психиатрическая лечебница под управлением правительства США). Вот что говорилось в отчете:

Он [Паунд] настаивает на том, что его радиопередачи не были изменническими... он болезненно напыщен, экспансивен и многословен, демонстрирует трудности в общении, сбивчивость и рассеянность. По нашему мнению, с годами его личность, ненормальная в течение многих лет, подверглась дальнейшему искажению до такой степени, что сейчас он страдает от параноидального состояния... Иными словами, он безумен, умственно не способен к судебному процессу и нуждается в уходе в больнице для душевнобольных⁵.

После того как Паунд пробыл в заключении тринадцать лет, в письменных показаниях под присягой, датированных 14 апреля 1958 года, доктор Оверхолзер заявил, что «Эзра Паунд... неизлечимый сумасшедший»⁶. Читая отчеты о «признаниях» ведьм и о «симптомах» душевнобольных, мы не должны забывать о том, что эти документы составлялись преследователями, которые описывали своих жертв. Отчеты об охоте на ведьм вели инквизиторы, а не ведьмы; инквизиторы, таким образом, контролировали терминологию клерикального описания — риторику, предназначенную для того, чтобы лишить человека статуса доброго верующего и навесить на него позорное клеймо еретика. Сходным образом отчеты о психиатрических обследованиях ведутся психиатрами, а не обследуемыми; таким образом, психиатр контролирует язык клинического описания, представляющий собой всего лишь риторику, нацеленную на то, чтобы лишить человека статуса нормального и объявить его душевнобольным. Вот почему инквизитор был волен, а институциональный психиатр и сегодня остается волен считать какое угодно поведение проявлением колдовства либо душевной болезни.

Вот два отчета, иллюстрирующих способы, которыми добывались признания у обвиняемых в колдовстве.

«Таким образом, этих несчастных женщин, — пишет Вейер в упомянутой выше *De Praestigiis*... — постоянно удерживают, чтобы подвергать чудовищным истязаниям до тех пор, пока они не будут готовы охотно променять в любой момент свое невыносимое существование на смерть и не пожелают признаться в каких угодно преступлениях, лишь бы их не бросали обратно в темницу и не мучили там снова и снова»⁷. Одно из наиболее разоблачительных свидетельств о повседневной работе охотника на ведьм принадлежит немецкому иезуиту, который лично помогал инквизиции, однако позднее выступил против нее. Произведение Фридриха фон Шпее «*Cautio Criminalis*» («Предостережение прокурорам»), опубликованное в 1631 году, представляло собой важную попытку противостояния терапевтической программе церкви в отношении предполагаемых еретиков. Шпее, добившийся признаний сотен ведьм, которых сожгли у столба, пишет: «Прежде я не допускал и тени сомнения в том, что в мире много ведьм; однако теперь, изучая судебные протоколы, я обнаруживаю, что не уверен в том, есть ли вообще где-нибудь хотя одна ведьма»⁸.

Что касается получения признаний, отец Шпее отмечает:

...Результат будет один и тот же, призналась она [обвиняемая] или нет. Если она признается, ее вина очевидна и ее казнят. Все попытки оправдываться или объясняться бесполезны. Если она не признается, пытка повторяется: дважды, трижды, четырежды... Ей никогда не оправдаться. Расследующая инстанция будет опозорена, если она оправдает женщину; однажды будучи арестована и закована в цепи, она должна оказаться виновной, и все средства для этого хороши⁹.

Человек, обвиняемый в душевной болезни, обнаруживает себя в таком же положении. Если он признает, что у него имеются симптомы душевной болезни, которую ему навязывают, это докажет, что он душевно болен: он понимает серьезность своей болезни и необходимость

лечить ее в психиатрической больнице. Если он отрицает «болезнь», это лишь доказывает, что ему не хватает разума для понимания своего состояния; это еще в большей степени, чем признание болезни, считается достаточным оправданием для принудительного помещения в больницу и лечения¹⁰.

Основное сходство между этими двумя ситуациями в том, что обвинитель не может ошибиться, а обвиняемый не может оказаться правым. Признание и отрицание как колдовства, так и душевной болезни равным образом ведут жертву к одному и тому же разрушительному финалу. Что же касается властей, их поведение иллюстрирует наблюдение того же отца Шпее: «Если узник умирает от избыточных пыток, они заявляют, что дьявол сломал ему шею»¹¹. Именно так обстоит дело и сегодня с душевнобольным в психбольнице. Если он деградирует, находясь в психбольнице, то это потому, что он страдает от «неизлечимой» хронической шизофрении; если его позвоночник сломан конвульсиями, вызванными электрошоковой терапией, то это потому, что «нет лечения без риска». Подобно отцу Шпее, человек, который избрал электрошоковую терапию, позднее с ужасом оглянулся на то, что он сделал. Профессор Уго Черлетти под конец своей жизни, вспоминая, как он впервые опробовал свой аппарат на человеке, сказал своему коллеге: «Когда я увидел реакцию пациента, я подумал про себя: это следует запретить!»¹²

Отец Шпее подтверждает мнение Вейера: степень жестокости пыток была такова, что ни один заключенный не смог бы удержаться от признания. «Наиболее упорные из тех, кто подвергся этим страданиям, — пишет он в „Cautio Criminalis“, — подтвердили мне, что невозможно вообразить себе такое преступление, в котором они не признались бы немедленно, если бы такое признание повлекло за собой хоть какое-то облегчение, и что они с радостью встретили бы десять смертей, лишь бы только избежать повторения [пыток]»¹³. Хотя для католиков самоубийство — страшный грех, многие люди, которых обвинили в колдовстве, убивали себя в тюрьмах,

чтобы избежать пыток. В самых сложных случаях, когда, несмотря на все обвинения, угрозы и пытки, обвиняемый продолжает молчать либо заявлять о своей невиновности, «Молот ведьм» предлагает следующий метод «установления истины»:

...Мы должны перейти к крайним случаям, когда, после того как всякий прием был испробован, ведьма продолжает хранить молчание. Судья должен облегчить ее положение и, используя меры предосторожности, изложенные ниже, переместить ее из места наказания в другое место <...> пусть с ней хорошо обращаются в том, что касается еды и питья, и пусть честные люди, находящиеся вне подозрений, войдут в ее общество и говорят с ней на отвлеченные темы, а потом в доверительной обстановке посоветуют ей признать правду, обещая, что судья будет милостив к ней и что они заступятся за нее. В конце концов пусть войдет судья и пообещает, что он будет милосерден, про себя подразумевая милосердие по отношению к самому себе и к государству; поскольку все, что ни совершается для безопасности государства, это милосердно¹⁴.

Таким образом, имеется ряд причин, по которым церковные инквизиторы (а также их последователи как от политики, так и от психиатрии) регулярно достигали успеха в получении признаний от обвиняемых в «колдовстве» (и в других подобных «преступлениях»). Как правило, обвиняемых подвергали устрашению, изолировали и вводили в заблуждение те, кому было доверено судить о них. В силу этого обвиняемые страстно стремились видеть реальность в образах и выражать ее в терминах, установленных властью, обожаемой и вызывающей ужас. Страшась пытки, они говорили все, что, как им казалось, могло защитить их от пытки. Находясь под пыткой, их опустошенное «я» теряло прежнюю индивидуальность и заполнялось новой ролью кающегося еретика, которую навязывали им те, кто их допрашивал¹⁵.

Тайная полиция современных тоталитарных государств скрупулезно копирует эти инквизиторские подходы.

Движения за душевное здоровье в современных терапевтических государствах даже значительно улучшили его. Институциональные психиатры (а также психологи, социальные работники и т. п.) действуют так, как если бы они были союзником, другом и терапевтом индивида. Зачастую они и сами верят в это. В действительности каждый из них действует как его враг. Стоит только пациенту доверить им свои страхи или подозрения, как они истолкуют их как признаки «душевной болезни» и немедленно доложат об этом своему работодателю; стоит только пациенту отказаться «сотрудничать» с ними, они опять же истолкуют его отказ как признак душевной болезни и снова доложат об этом работодателю¹⁶.

Помимо извлечения признаний, одним из основных методов обнаружения ведьм был поиск ведьминских отметок на телах обвиняемых. Знаками ведьмы были лишние соски (распространенная анатомическая аномалия, встречающаяся у мужчин даже немного чаще, чем у женщин); всевозможные изменения кожи, такие как родинка, бородавка, шрам или гемангиома¹⁷. Полагали, что такими пятнышками дьявол отметил владельца, подобно тому как владелец клеймит свое животное, и это считалось доказательством договора, заключенного между человеком и Сатаной, что значительно облегчало поиски, превращая в ведьму или колдуна практически любого.

Те, кто не предавался маниакальной охоте на ведьм, конечно же, понимали, что эти «знаки» и повсеместны и естественны. «В мире очень немного людей, на чьих телах нет особых отметок, таких как родинки или бородавки, которые охотники на ведьм называют личными отметинами дьявола», — писал в 1656 году Томас Эди¹⁸, британский критик охоты на ведьм¹⁹.

Можно проследить непосредственную линию преемственности от ведьминских знаков к стигматам²⁰ истериков и, значительно позднее, к признакам, которые могут обнаружиться у шизофреников при проективном психологическом тестировании.

Все эти «диагностические» изыскания используются для того, чтобы обвинить носителя — ведьму, истерика,

шизофреника, а затем наказать его посредством теологических, медицинских или психиатрических санкций.

Тот факт, что ведьминские знаки были распространены повсеместно, значительно упрощал работу диагностов колдовства. Искатели ведьм не отбрасывали эти «диагностические признаки» только из-за их распространенности. Современные психиатры тоже не отказываются считать признаками «душевной болезни» беспокойство, депрессию или подозрительность, распространенные столь же повсеместно. Видимые признаки ведьмы, однако, не были единственным свидетельством договора с Сатаной. Считалось, что человек может быть отмечен дьяволом таким образом, что на его теле оставался лишь *невидимый* знак. Предполагалось, что такие места нечувствительны к боли, что в них не бывает кровотечений, и поэтому их можно определить только путем так называемого укалывания. Если игла входила в такое место, не вызывая ни боли, ни кровотечений, испытуемый считался колдуном или ведьмой. Ведьмоания давала врачам много работы, поскольку чаще всего именно им доверяли поиск таких отметин. Преследование ведьм привело даже к возникновению новой профессии — ведьмоукалывания и нового специалиста — ведьмоукалывателя; некоторые из них одновременно были врачами.

Первой задачей охотника на ведьм было отыскать видимые ведьминские отметины. Этим объясняется обычай сбивать все волосы на теле подозреваемого в колдовстве: отметка могла находиться на волосистой части тела и только так могла быть обнаружена. Если отметину не находили, применялось укалывание. Роббинс отмечает случай Мишель Шодрон, молодой женщины из Жене-вы, которую обвинили в наведении порчи на двух маленьких девочек:

Врачи осмотрели Мишель на предмет дьявольских отметин, и в ее тело вонзили длинные иглы. Но каждый укол кровоточил, и Мишель кричала от боли. Не обнаружив дьявольских отметин, судья приказал пытать женщину. Охваченная муками, та призналась во всем, что от нее требовали.

После получения признаний врачи продолжили поиск дьявольских отметин и на этот раз обнаружили маленькую черную точку у нее на бедре <...> ее приговорили к удушью и сожжению²¹.

Фундаментальное сходство между методами охотников на ведьм и психопатологов состоит в том, что они основаны на жестоком обмане жертвы и вводят в заблуждение²². Оба действуют по правилу: «мне вершки, мне и корешки». Древний метод установления вины обвиняемого, основанный на этом принципе, — испытание водой. Этот метод был возрожден и приобрел популярность во времена охоты на ведьм. Метод обнаружения ведьмы с помощью испытания водой, или, как его часто называли, «плавание», стал в Англии общепринятым в первой половине XVII века, после того как его рекомендовал король Яков. «Нам представляется, — объявил король Яков I, — что Господь избрал в качестве сверхъестественного признака чудовищной несправедливости ведьм несогласие воды принимать в свое лоно их, стряхнувших с себя святую воду крещения и, таким образом, по воле своей отказавшихся от благодати»²³.

Испытание «плаванием» заключалось в ограничении свободы движения ведьмы посредством связывания ее ног и рук определенным образом — чаще всего большого пальца правой руки и большого пальца левой ноги, так что ведьма была связана по диагонали²⁴, — и в бросании ведьмы в глубокую воду (если необходимо, в три раза глубже ее роста). Если она плавала, она была виновна, если же тонула, она была невинна. В этом случае она обычно погибала, если только мучители не вытаскивали ее из воды вовремя. Поскольку ее душа в первом случае отправлялась на небеса, такую методику не считали абсурдной ни испытатели, ни их клиенты. В действительности обвиняемые в колдовстве довольно часто сами просили об этой процедуре, поскольку это было одно из немногих «испытаний», посредством которого они, сколь ни малы были шансы пройти его, могли доказать свою невинность, а возможно, и потому, что посредством та-

кого косвенного самоубийства они могли положить конец пыткам, не навлекая при этом на себя грех непосредственного саморазрушения. Как цели, так и результаты некоторых современных методов психодиагностики весьма напоминают это испытание водой. Один из них — использование проективных тестов, таких как тест Роршаха или тест тематической апперцепции. Когда клинический психолог проводит через этот тест человека, которого направил к нему психиатр, заранее существует молчаливое ожидание того, что тест покажет определенную «патологию». В конце концов, компетентный психиатр не направит «нормального» человека на столь дорогостоящую и сложную процедуру просто так. В результате психолог непременно обнаруживает психопатологию того или иного рода: пациент или «истеричен», или «подавлен», или имеет «скрытый психоз», или, если все остальное не подошло, «демонстрирует признаки повышенной внушаемости». Весь этот псевдомедицинский жаргон и очковтирательство служат утверждению пациента в роли душевнобольного, психиатра — в роли медицинского специалиста, а клинического психолога — в роли фельдшера (который берет анализы разума пациента вместо анализов крови). За более чем двадцать лет работы психиатром я ни разу не слышал о том, чтобы клинический психолог сообщил на основании проективного теста, что обследуемый является «нормальной, душевно здоровой личностью». Некоторые ведьмы могли выйти живыми из испытания водой, однако ни один «сумасшедший» не останется здоровым после психологического тестирования.

В другой работе я приводил документальные подтверждения того обстоятельства, что не существует человеческого поведения, которое современный психиатр не мог бы по своему усмотрению обозначить как ненормальность или «болезнь»²⁵. Чтобы не повторяться, я процитирую перечень руководящих принципов (очень близких к правилу «мне вершки, мне и корешки»), которые психиатры предлагают для облегчения поиска психических проблем школьников. В статье, защищающей необходимость

психиатрической службы в общеобразовательных школах, автор перечисляет следующие разновидности поведения, симптоматичные для глубоких подспудных расстройств: 1. Учебные проблемы: неуспеваемость, чрезмерная успеваемость, ошибочная, неравномерная успеваемость. 2. Проблемы в общении с братьями, сестрами и сверстниками: детская агрессия, склонность к подчинению, хвастовство. 3. Отношение к фигурам родительской и другой власти: враждебное поведение, повиновение, обожествление. 4. Непроизвольные поведенческие проявления, такие как кусание ногтей, тики, сосание большого пальца... интересы, более свойственные противоположному полу (например, девочка с ухватками мальчика или мальчик, склонный к играм девочек)...²⁶

Очевидно, нет такого детского поведения, которое психиатр не смог бы отнести к одной из перечисленных категорий. Школьная «неуспеваемость — чрезмерная успеваемость» или «ошибочная успеваемость» в качестве патологии могли бы показаться смешными, если бы вся ситуация не была бы столь трагичной. Когда нам сообщают, что пациент, который пришел к психиатру прежде назначенного времени, нервозен, опоздавший — враждебен, а пришедший вовремя — компульсивен, мы смеемся, потому что полагаем, что это шутка. Но в данном случае нам говорят именно это и вполне серьезно. Здесь уместно вспомнить экономическую сторону охоты на ведьм. Преследование ведьм было чрезвычайно выгодным занятием как для церковных и светских властей, так и для лиц, вовлеченных в этот бизнес. Имущество осужденного лица подвергалось конфискации и распределялось между охотниками на ведьм и их учреждениями. Помимо этого, города и поселения платили охотникам на ведьм за их работу сдельную плату, зависящую от того, сколько ведьм было обнаружено. Подобно тому как власть и престиж охотников на ведьм возрастали по мере увеличения свидетельств существования колдовства, так возрастали власть и престиж психиатров по мере увеличения проявлений душевных болезней. На протяжении

очень долгого периода люди не отдавали себе отчета в том, что церковные «эпидемиологи» имели вполне земной интерес, стремясь к более высокой (а не к более низкой) частоте случаев. И действительно, как только этот очевидный факт был осознан обществом, охота на ведьм пошла на убыль. На протяжении почти столь же долгого времени людям не приходит в голову, что психиатрические «эпидемиологи» тоже преследуют корпоративные цели, будучи заинтересованы в более высокой, а не в более низкой частоте психических расстройств. Эту мысль требуется подавлять, и психиатрическое сообщество делает для этого все возможное, дабы в отсутствие у общества такого рода сомнений миф о душевной болезни оставался общепринятой категорией просвещенного здравого смысла.

Как только предполагаемые факты колдовства признаны существующими, возникает необходимость найти, обнаружить и истребить ведьм, которые отвечают за них. «Одна из наиболее ужасающих черт общепринятой веры в колдовство состояла в том, — напоминает нам Кристина Хоул, — что никому не было известно в точности, кто является, а кто не является ведьмой»²⁷. То же самое можно сказать и о нашей нынешней ситуации: никому в точности не известно, кто является, а кто не является сумасшедшим. В результате в прошлом возникла нужда в охотниках на ведьм, ведьмоукальвателях и инквизиторах, а в наши времена — в психиатрах, психологах и социальных работниках.

«Наиболее прискорбным побочным продуктом охоты на ведьм, — продолжает Кристина Хоул, — был профессиональный охотник на ведьм...»²⁸ Хотя его деятельность и в самом деле достойна сожаления, охотник на ведьм был побочным продуктом войны с колдовством не в большей степени, чем психиатр — побочным продуктом войны с душевными болезнями. Агрессоры, реальные или вымышленные, порождают на свет своих противников, чья оборонительная позиция, в свою очередь, также является реальной либо выдуманной. Маккей пишет, что немедленно после публикации «Молота ведьм»

в Европе возник целый класс людей, чьим единственным делом в жизни стало обнаружение и сожжение ведьм²⁹. Они были известны как «ведьмоукалыватели». Светские укалыватели разделили с врачами задачу поиска и обнаружения ведьм. Между работой искателя ведьм XVII века и искателя душевных болезней века XX имеется не только поверхностное сходство. Мэттью Хопкинс, один из наиболее известных английских ведьмоукалывателей, имел своего собственного охотника — женщину по имени Гуди Филлипс, которая ходила с ним из города в город³⁰. Точно так же современные психиатры (мужчины) в качестве помощников используют психологов или социальных работников, обычно женщин. Более того, ради удовлетворения нашего вкуса к масштабным предприятиям у нас есть сегодня разбросанные по всей стране психиатрические больницы, клиники для душевнобольных, уполномоченных по душевному здоровью и работников душевного здоровья, а также психиатрические команды со штаб-квартирами в больших городах, которые периодически совершают выезды в провинцию. Все они заняты поиском «случаев душевных заболеваний» и получают за эти поиски немалые деньги. Такая лихорадочная психиатрическая деятельность не помогает индивидам, которых объявили душевнобольными. Гораздо чаще она вредит им, поскольку теперь окружающие считают их неполноценными. Следует, однако, помнить о том, что психиатрический поиск или диагностирование душевнобольных и не призваны помогать индивидам, которых считают душевнобольными; вся эта деятельность призвана помогать тем, кого *не* считают душевнобольными. Это предположение полностью доказывается тем фактом, что работа институционального психиатра оплачивается обществом (либо родственниками душевнобольного), но не индивидом на договорной основе. Источник средств, компенсирующих работу врача-психиатра, безусловно, вопрос величайшего значения. Исключая краткий период, ограниченный странами Запада и временем приблизительно от 1900 года до прошедшего десятилетия (1970 год. — Примеч. русской редакции), в течение

которого психиатрические услуги, предлагаемые частным клиентам в кабинетах врачей, и услуги, предоставляемые принудительно госпитализированным пациентам в психиатрических больницах и других подобных учреждениях, сосуществовали, психиатрическая практика совпадала и вновь совпадает теперь с институциональной практикой³¹.

В силу неизменных экономических законов охота на ведьм стала процветающей отраслью. В Англии и Шотландии светские диагносты были известны как «общинные колольщики». Они получали гонорар за каждую обнаруженную ведьму или колдуна. Мания ведьмоукалывания не прекращалась, пока «общинных колольщиков» не стало так много, что они начали мешать всем. В конце концов судьи перестали принимать их свидетельства. Однако до того, как это мошенничество стало очевидным, «колольщики» пользовались поддержкой высших церковных и светских властей. «Парламенты поощряли это заблуждение [веру в колдовство] и в Англии, и в Шотландии, — пишет Маккей, — и, наделяя этих парней („колольщиков“) определенного рода властью, косвенным путем вынуждали мировых судей и священников принимать их свидетельства»³².

Аналогии всему этому имеются и в движении за душевное здоровье. Со времен вердикта по делу Макнейтена³³, вынесенного сто с лишним лет тому назад, а в последние десятилетия — чем дальше, тем больше, высшие государственные власти через законодателей и судей постоянно поощряли веру в душевную болезнь, наделяли врачей официальной властью по данному вопросу, убеждая суды принимать их свидетельства.

Несмотря на то что колдовство было обвинением теологического характера, задача выявления ведьм возлагалась как на профессиональных теологов (инквизиторов), так и на светских («общинные колольщики»). Сходным образом, хотя душевную болезнь определяют как медицинскую проблему, диагностика сумасшествия доверяется как медицинским психопатологам (психиатрам), так и немедицинским работникам сферы душевного здоровья

(психологам и социальным работникам). Сегодня каждая из этих групп пытается обойти другую в количестве диагностированных душевных болезней. Этого и следовало ожидать. Как общественный статус и престиж охотника на ведьм зависел от его способности обнаружить и уличить ведьму, так и у психопатолога статус и престиж зависят от его способности найти и диагностировать душевнобольных. Чем больше найдено ведьм и душевнобольных, тем выше престиж ловца ведьм и психопатолога соответственно.

Вина за все это, безусловно, ложится не только на самого обманщика. Желаящие быть обманутыми (и даже требующие, чтобы их обманули) делят с ним вину. Поскольку массы верили в колдовство, а сейчас верят в душевную болезнь, охотники на ведьм находились, а психопатологи и сейчас находятся под давлением постоянных, не допускающих возражения народных ожиданий. А народ ожидает правильным образом обнаруженных жертв. Ни психиатры, ни немедицинские эксперты по душевному здоровью не могут разочаровать свою доверчивую и нетерпеливую аудиторию.

Например, во время Второй мировой войны боевому духу американской психопатологии было позволено проникнуть в психиатрическое отделение Управления генерального врача США, которое возглавлял тогда бригадный генерал Уильям К. Меннингер. Меннингер ввел новую систему классификации душевных болезней и психиатрических пациентов, которая была принята во всех родах войск вооруженных сил США и которая привела к созданию того, что сейчас известно как официальный список «душевных болезней» в том виде, в котором он опубликован в «Диагностическом и статистическом руководстве по душевным расстройствам» Американской психиатрической ассоциации³⁴. Карл Меннингер назвал эту работу «величественным достижением»³⁵. Ее эффектом стал рост числа граждан, объявленных умственно негодными к службе в вооруженных силах, солдат, признанных душевнобольными. Сейчас больше ветеранов, чем когда-либо прежде в истории, получают денежную

компенсацию и «квалифицированное лечение» своей душевной болезни. Действительные цифры таковы: в период с января 1942-го по июнь 1945-го из приблизительно пятнадцати миллионов обследованных призывников почти два миллиона людей были отбракованы по нейропсихиатрической неспособности. Иначе говоря, около 12 процентов всех обследованных были отбракованы по душевной болезни. В действительности это соотношение изменялось от 9,7 процента в 1942 году до 16,4 процента в 1945-м. Более того, из каждой сотни человек, признанных негодными по каким-либо причинам, в среднем 39,1 были комиссованы по нейропсихиатрической неспособности. Этот процент вырос от 28,4 в 1942 году до 45,8 в 1944-м. Несмотря на эту выбраковку перед призывом (а возможно, и благодаря ей, поскольку таким образом душевная болезнь закрепила в качестве удобного основания для увольнения людей со службы), 37 процентов всех медицинских увольнений из вооруженных сил объяснялись нейропсихиатрической неспособностью³⁶.

Если величие психиатра измеряется числом людей, которых он «диагностирует» как «душевнобольных», то Уильям Меннингер и в самом деле был великим психиатром. Неудивительно, что его избранные сочинения опубликованы под заглавием «Психиатр — расстроенному миру»³⁷. Для ревностного психиатра все люди — сумасшедшие, подобно тому как для ревностного теолога — все грешники³⁸.

Чрезвычайная распространенность душевных болезней — проблема, дорогая сердцу каждого современного работника сферы душевного здоровья. Подобно охотникам на ведьм минувших дней, современные психиатры неустанно подчеркивают распространенность душевных болезней и опасность, которая угрожает обществу со стороны душевнобольных³⁹. В результате наша способность обнаруживать признаки сумасшествия в своем собственном окружении достигает, а на самом деле даже превосходит способность средневекового инквизитора видеть вокруг признаки ереси. Симптомы сумасшествия

проявляются все чаще и чаще у людей любого круга — американцев и жителей других стран, людей высокого и низкого положения, мертвых и живых⁴⁰.

Сегодня охота за сумасшествием осуществляется и поддерживается самыми уважаемыми и влиятельными врачами и государственными чиновниками, подобно тому как это было с охотой на ведьм несколько столетий назад. Возможно, не было человека, который исповедовал бы веру в душевную болезнь столь же наивную и страстную, как Карл Меннингер. Отрицая существующие различия между душевными и телесными болезнями, Меннингер настаивает на том, что в действительности имеется не несколько разных душевных болезней, а лишь одна и что каждый человек время от времени подвержен ей в той или иной степени. «Мы настаиваем, — пишет Меннингер, — что существуют состояния, для которых лучше всего подходит название „душевная болезнь“. Но вместо того чтобы придавать так много значения различным видам и клиническим картинам болезни, мы предлагаем осмыслить все формы душевной болезни как нечто единое по своему существу, различающееся лишь количественно. Вот что имеется в виду, когда мы утверждаем, что все люди наделены душевной болезнью различной степени тяжести в разное время и что им иногда хуже, а иногда лучше»⁴¹.

В этом пассаже философские взгляды Меннингера находят свое выражение в форме медицинской риторики. Каждый, говорит Меннингер (предпринимая, без сомнения, благонамеренную, но плохо продуманную попытку смягчить зловещую смысловую власть термина «душевная болезнь»), душевно болен. Далее следует уточнение: некоторые более больны, чем другие.

Предположительно это означает, что пациенты больны сильнее, а психиатры — чуть меньше. Как все это может помочь индивиду, лишенному своей свободы психиатром? Меннингер об этом не говорит. Вместо этого он восторгается остроумным замечанием: человек, оказывается, не только виноват в «первородном грехе», но и болен «первородной душевной болезнью».

Навсегда ушло представление о душевнобольном человеке как об исключении. Теперь принято считать, что большинство людей какое-то время больны до некоторой степени душевной болезнью, а многие из их числа больны душевной болезнью почти все время⁴².

Карл Меннингер, бесспорный лидер американской психиатрии, поддерживает веру в миф душевной болезни и во все то, что это означает для индивида, объявленного душевнобольным, а, к примеру, сэр Томас Браун (1605—1683), наиболее почитаемый врач своего времени, поддерживал веру в колдовство и поощрял наказание ведьм. Выступая в качестве эксперта в суде над ведьмой, он высказывает свое мнение: «в таких случаях дьявол воздействует на человеческие тела *естественными средствами*, а именно возбуждая и взбаламучивая избытки телесных жидкостей <...> эти проявления *могут быть естественными*, но доведенными до крайней степени коварством дьявола в сочетании со злонамеренностью этих ведьм»⁴³.

Принуждение, господство и насилие, безусловно, не способствуют порядочности, сотрудничеству и сочувствию. Хотя сами охотники на ведьм обычно были избавлены от обвинений в колдовстве, иногда им приходилось диагностировать ведьмачество против своей воли. Сходным образом, хотя сами психиатры обычно ограждены от обвинений в душевной болезни, иногда их заставляют диагностировать болезнь, когда им этого не хочется.

Зилбург сообщает о показательном случае. Описывая расследование обвинений в колдовстве, выдвинутых в отношении молодой женщины по имени Франсуаза Фонтейн, страдавшей от припадков, причиной которых считали одержимость, Зилбург пишет: «Она не была освобождена до тех пор, пока цирюльник, напуганный до смерти и трижды умолявший избавить его от необходимости исполнять свою задачу, не обрил ей голову и подмышки. Для этого профосу пришлось пригрозить ему суровым наказанием от имени Его Королевского Величества!»⁴⁴

В 1591 году, когда все это происходило, врачи обычно лечили пациентов с согласия больных, но, когда их призывали обследовать или лечить ведьм, они не получали согласия со стороны обследуемых или «пациентов». С тех пор в своей основе ситуация не изменилась. И сегодня врачи обычно лечат больных с их согласия, но, когда их призывают обследовать или лечить душевнобольного, они обычно не получают согласия со стороны самого пациента. Многим врачам нравится такой режим. Другие к нему приспосабливаются, а некоторых приходится заставлять следовать ему. Однако, нравится это психиатрам или нет, суровая действительность состоит в следующем: психиатрическое образование представляет собой, помимо прочего, ритуальное посвящение в теорию и практику психиатрического насилия. Чудовищное влияние этого процесса на пациентов достаточно очевидно. Менее очевидно то, что его воздействие на врача часто бывает столь же трагичным. Один из немногих «законов» в отношениях между людьми состоит в том, что не только жертвы произвола власти, но и их палачи отчуждаются от окружающих и обезчеловечиваются. Подавляемый постепенно становится послушным, пассивным, похожим на вещь существом, подавляющий — одержимой манией величия, богоподобной фигурой. Когда первый осознает, что превратился в пародию на человека, а второй понимает, что превратился в пародию на Бога, результатом часто становится вспышка насилия, когда жертва ищет возмездия в убийстве, а создатель жертв — облегчения в самоубийстве. Я думаю, эти соображения хотя бы отчасти объясняют тот факт, что в Соединенных Штатах наибольшее количество самоубийств наблюдается среди психиатров⁴⁵.

- 1 Замятин Е. Мы. Цит. по: Замятин Е. Избр. произв. М., 1989. С. 593.
- 2 Цит. по: Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology, p. 101.
- 3 Ibid.

- 4 Другие примеры см.: Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry, and Psychiatric Justice.
- 5 Цит. по: Cornell J. The Trial of Ezra Pound, p. 37.
- 6 Ibid., p. 129.
- 7 Цит. по: Robbins R. H. Ibid., p. 102.
- 8 Ibid., p. 480.
- 9 Ibid., pp. 482—483.
- 10 В этой связи см.: Goffman E. Asylums.
- 11 Ibid., p. 480.
- 12 Цит. по: Ayd F. J. jr. Guest editorial: Ugo Cerletti, M.D., 1877—1963 // Psychosomatics. 1963. 4: A/6—A/7 (Nov.—Dec.).
- 13 Robbins R. H. Ibid., p. 483.
- 14 Sprenger J., Krämer H. Malleus Maleficarum, p. 231.
- 15 См.: Orwell G. Nineteen Eighty-Four; а также: Lifton R. J. Thought Reform and the Psychology of Totalism.
- 16 В этой связи см.: Szasz T. S. The psychiatrist as double agent // Trans-action. 1967. 4: 16—24 (Oct.).
- 17 Гемангиома (лат.) — опухоль, образованная кровеносными сосудами. (Примеч. пер.)
- 18 Цит. по: Robbins R. H. Ibid., p. 552.
- 19 Кроме этого, Эди понимал, что признания ведьм были получены с помощью обмана или выдуманы самими инквизиторами.
- 20 Стигматы — здесь: покраснение кожи либо открытые раны, иногда проявлявшиеся у монахинь или верующих во время молитвенных переживаний на участках тела, связанных со страданиями Иисуса Христа: на запястьях, ступнях и голове. Позднее это явление стали считать симптомами душевной болезни под названием «истерия». (Примеч. пер.)
- 21 Ibid., p. 401.
- 22 Безусловно, инквизиторы и институциональные психиатры могут также обманывать и самих себя. Однако самообман только помогает им: он укрепляет их в роли добросовестных священников и врачей. Напротив, обман вредит населению: вводит его в заблуждение, превращая в жертву.
- 23 Ibid., p. 492.
- 24 Ibid., p. 493.
- 25 См.: Szasz T. S. The Myth of Mental Illness; а также: Law, Liberty, and Psychiatry.

- 26 Radin S. S. Mental health problems in school children, *J. of Sch. // Health*, 1962. 32: 390—397 (Dec.).
- 27 Hole C. Witchcraft in England, p. 75.
- 28 Ibid., p. 89.
- 29 Mackay C. Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds, p. 481.
- 30 Hole C. Ibid., p. 82.
- 31 См.: Szasz T. S. Mental Illness is a myth // *New York Times Magazine*. 1966. June 12, pp. 30, 90—92.
- 32 Mackay C. Ibid., p. 514.
- 33 В 1843 году англичанин Даниэль Макнейтен застрелил секретаря премьер-министра Великобритании. Выяснилось, что секретаря он убил по ошибке, приняв его за премьер-министра Роберта Пила. Свои действия убийца объяснял тем, что Папа Римский и Роберт Пил вступили в сговор против Макнейтена. Суд признал Макнейтена невменяемым и освободил его от наказания.
- 34 Menninger K. *The Vital Balance*, pp. 478—488.
- 35 Ibid., p. 474.
- 36 Felix R. H. *Mental Illness*, pp. 28—29.
- 37 Menninger W. C. *Psychiatrist to a Troubled World*.
- 38 Другое блестящее литературное изложение этой темы см.: Machado de Assis J. *The Psychiatrist // The Psychiatrist and Other Stories*, pp. 1—45.
- 39 См., напр.: Srole L., Langer Th. S., Michael S. T., Opler M. K., Rennie T. A. C. *Mental Health in the Metropolis*, p. 38.
- 40 Menninger K. Ibid., p. 32.
- 41 Убийство президента Кеннеди продемонстрировало уровень скрытой охоты на сумасшествие, созревший в этой стране. Теперь мы можем пожинать плоды тщательных психиатрических усилий последней четверти века. Так, крупнейшие медицинские и психиатрические авторитеты, а вслед за ними и самые уважаемые светские истолкователи событий человеческой жизни утверждали, что не только Освальд был сумасшедшим, когда он застрелил Кеннеди, но и Руби был сумасшедшим в тот момент, когда он застрелил Освальда. «Джон Ф. Кеннеди был убит, — полагает Теодор Х. Уайт, — сумасшедшим, Ли Харви Освальдом, который на мгновение проявил лояльность кубинскому параноику Фиделю Кастро. В свою

- очередь, Освальд был через два дня убит другим сумасшедшим, Джеком Руби» (*White T. H. The Making of the President*, 1964, p. 29). В двух кратких предложениях поставлены три психиатрических диагноза; причем в отношении Кастро — бесплатно.
- 42 Theodore H. Ibid., p. 33.
 - 43 Цит. по: Mackay C. Ibid., p. 518.
 - 44 Zilboorg G. *The Medical Man and the Witch During the Renaissance*, p. 67.
 - 45 См.: On suicide // *Time* 1966. Nov. 25, p. 48; Physician suicides cause concern // *Med. World News*. 1967. June 9, pp. 28—29.

Злодей уличен

Место, которое предстоит занять безумию в современной культуре, в значительной, быть может, решающей степени было определено тем фактом, что *homo medicus* вошел в мир изоляции не на правах арбитра, отделяющего преступление от безумия, зло от болезни; скорее он исполнял роль сторожа, призванного защитить всех остальных людей от той неясной опасности, что просачивалась сквозь стены изоляторов.

Мишель Фуко¹

Осуждение людей в ведьмовстве, их обследование на предмет ведьминских отметок, а также пытки с целью добиться признаний служили только тому, чтобы удостоверить их формальное, положенное по закону определение в качестве ведьм и оправдать вынесение им приговора, который обычно означал смерть через сожжение у столба. Теперь мы готовы к тому, чтобы рассмотреть суд над ведьмами и сравнить его с современными юридическими процедурами, закрепляющими за человеком

статус душевнобольного. Безусловно, суд над ведьмой не был судом в современном смысле слова. Хотя официальная его цель состояла в том, чтобы установить вину или невиновность обвиняемой, действительной целью этого мероприятия было громогласно заявить о существовании, повсеместности и опасности ведьм, а также продемонстрировать власть и милосердие инквизиторов и судей. Сходным образом суд по вопросу принудительной госпитализации, способности предстать перед судом или по освобождению из учреждения для душевнобольных, не является настоящим судом. Хотя официальная цель таких процессов — установить душевную болезнь либо здоровье «пациента», действительной их целью является громогласное заявление о существовании, повсеместности и опасности душевнобольных, а также демонстрация власти и милосердия психиатров и судей.

Слюдьми, которых обвиняли в ереси или колдовстве, обращались совсем не так, как с лицами, обвиняемыми в обычных, то есть не теологических, преступлениях. В Средние века и эпоху Возрождения процесс против человека, подозреваемого в обычном преступлении, был обвинительным. Подсудимому разрешалось прибегать к помощи адвоката. Определенные виды свидетельства против него считались неприемлемыми в суде, и чаще всего его не вынуждали признаваться под пытками в совершении преступления. Все эти правовые гарантии для обвиняемых отменялись, если речь шла о ереси. «С теми, кто защищал ошибки еретиков, следовало обращаться как с еретиками, — пишет Ли. — [Более того], хотя свидетельство еретика считалось недопустимым в суде, для случаев, когда свидетельство было в пользу веры и его можно было использовать против другого еретика, делалось исключение»².

Человек, обвиняемый в душевной болезни, обнаруживает себя в сходной ситуации. Вместо того чтобы обращаться с ним как со взрослым, уважаемым человеком, которого подозревают в уголовном преступлении, с ним обходятся в покровительственной манере, как мог бы обходиться с капризным ребенком умудренный отец,

который «знает лучше». Отчеты о принудительных психиатрических вмешательствах (под ними я понимаю любой контакт с психиатром, которого пациент не добивался активно) иллюстрируют сходство между институциональной психиатрией и инквизицией. Вот краткий пример, который будет здесь уместен.

Господин Михаил Дужинский и его жена были перемещенными лицами польского происхождения, эмигрировавшими в США после Второй мировой войны и обосновавшимися в польском районе на северо-западе Чикаго. 5 октября 1960 года госпожа Дужинская обнаружила у себя в квартире пропажу 380 долларов. Поскольку единственным человеком, имевшим доступ в комнату, был привратник, она решила, что деньги взял именно он, обвинила его в воровстве и потребовала возврата денег. Привратник вызвал полицию, а когда полицейские прибыли, заявил, что господин и госпожа Дужинские — «сумасшедшие». Полицейские надели на супругов наручники и увезли их в центр душевного здоровья округа Кук. Затем их перевели в чикагскую больницу. Во время Второй мировой войны господин Дужинский находился в заключении в нацистском концентрационном лагере. Тогда ему было известно, почему его поместили в заключение, теперь — нет. Спустя шесть недель Дужинские все еще находились в чикагской больнице, не получая каких-либо объяснений по поводу причины их задержания и лишённые всякой надежды выбраться на свободу. В конце концов Михаил Дужинский повесился от отчаяния. Его смерть вызвала возмущенную реакцию в обществе. Процедура госпитализации в штате Иллинойс была подвергнута критике, и газетная шумиха привела к освобождению жены Дужинского³. Тем не менее попытка госпожи Дужинской добиться компенсации ущерба в суде была безуспешной⁴. Более того, поскольку госпитализация Дужинских считалась «правильной», а перед госпитализацией их признали «душевнобольными», реформы, вызванные этим происшествием, не принесли сколько-нибудь значительных изменений в положении людей, объявленных «душевнобольными»⁵.

Подумайте только, насколько отличалось бы обхождение с господином Дужинским, если бы он был обвинен в уголовном преступлении, а не в «душевной болезни»: ему бы объявили, в чем именно он обвиняется, в установленные сроки привлекли бы к суду, позволили бы внести залог и выйти на свободу до суда, он мог бы предстать перед присяжными равного с ним положения, в полном соответствии с законом. Если бы он был признан виновным, его приговорили бы к уплате штрафа или отбыванию наказания в течение определенного срока. Иными словами, в отличие от предполагаемого преступника, предполагаемый душевнобольной лишен следующих процедурных гарантий, предусмотренных Конституцией: права на личную неприкосновенность, а также неприкосновенность жилья, тайну переписки и свободу «от несанкционированных обысков и задержаний» (Пятая поправка); права на «быстрый и открытый суд с участием беспристрастного жюри присяжных», права «быть информированным о природе и причине обвинения, права ознакомиться со свидетельствами, представленными против него, права вызывать в суд свидетелей в свою пользу, получать помощь адвоката для своей защиты» (Шестая поправка), права на защиту от «чрезмерного залога» и «жестокого или необычного наказания» (Восьмая поправка), от лишения «жизни, свободы и собственности вне установленного законом порядка» (Четырнадцатая поправка)⁶.

Личных прав, предоставленных подсудимому, не существует для безумного (подобно тому, как до самого недавнего времени их не было для несовершеннолетних). В соответствии с официальной версией он лишен их потому, что так ему самому легче получить лечение, в котором он нуждается. В результате это приводит к лишению его каких бы то ни было средств самозащиты. Подобно ведьме, обвиняемый в душевной болезни тоже не может нанимать или приглашать своих представителей. Если государство желает объявить его сумасшедшим, то его родственники, адвокаты и знакомые психиатры обычно не вмешиваются, а не то еще они сами окажутся

объектами психиатрического внимания⁷. Не может человек, подозреваемый в душевной болезни, и сам выступать в свою защиту. Какие бы свидетельства собственного здравомыслия он ни выдвигал, все они будут теряться в облаке подозрения, которое нависло над ним. В то же самое время, хотя его свидетельство в пользу собственного здравомыслия будет отклонено как ненадежное, согласие «пациента» с тем, что душевное расстройство у него наличествует, будет принято как бесспорное доказательство в пользу безумия. Иными словами, точно так же, как обвиняемая в колдовстве не могла своими аргументами убедить судей в своей невиновности, так не может этого сделать и обвиняемый в душевной болезни. Все, что им остается, — признаться в ереси или душевной болезни. «Главным результатом нашего исследования, — пишет Шефф, изучавший работу городских судов по рассмотрению ходатайств о принудительной госпитализации, — стало следующее заключение: в трех из четырех городских судов гражданские процедуры по госпитализации и освидетельствовании душевнобольных не имели серьезных исследовательских целей и носили скорее церемониальный характер... Госпитализация и лечение представляются почти автоматически решенными процедурами, едва внимание суда было привлечено к пациенту»⁸.

Хотя большинство психиатров и очень многие юристы возражают против такой интерпретации наших законов о душевной гигиене и настаивают на том, что подобные отклонения от законной процедуры, принятой в уголовном делопроизводстве, служат скорее интересам пациента, нежели интересам государства, очевидно, что именно эти самые методы делали инквизицию непобедимой, а сопротивление ей невозможным. «Право отвергать любые законы, которые сдерживали бы слишком свободное отправление процедур инквизиции, — пишет Ли, — было сходным образом присвоено [этим учреждением] по обе стороны Альп... Это сделало инквизицию фактически верховным властителем во всех землях, и принятой максимой закона стало то, что все установления, противоречащие свободному действию инквизи-

ции, уничтожались, а те, кто поступал в соответствии с ними, подлежали наказанию»⁹. Трудно вообразить себе более красноречивое совпадение между общественной и юридической ролью инквизиции и соответствующей ролью современной институциональной психиатрии. Когда Ли утверждает, что, «пользуясь этой почти беспредельной властью, инквизиторы были практически свободны от какого-либо надзора и ответственности»¹⁰, мы понимаем, что это утверждение вполне применимо и к современным институциональным психиатрам.

Основное сходство между работой инквизитора и современного психиатра, который должен определить, здоров ли индивид душевно, заключается в самой природе поставленной задачи. «Обязанность инквизитора, — утверждает Ли, — отличалась от обязанности рядового судьи тем, что сводилась к невыполнимой задаче по установлению тайных мыслей и воззрений заключенного. Внешние проявления имели для инквизитора ценность исключительно в качестве признаков веры, которые надлежало принять или отвергнуть в зависимости от того, считал ли он их существенными или иллюзорными». Преступление, за которое он должен был наказать, представляло собой чисто умозрительный шаг — деяния же, сколь бы они ни были преступны, оставались ему неподсудны»¹¹. Если в этом описании мы заменим теологические термины психиатрическими, получится описание работы современного психопатолога.

Иными словами, инквизитора не касались открытые антиобщественные действия, поскольку этой проблемой занимались светские суды. Его интересовала ересь, представлявшая собой преступление против Бога и христианской религии, определяемая в силу этого в теологических терминах. Сходным образом институциональный психиатр не интересуется реальными антиобщественными действиями, поскольку они — проблема уголовных судов. Он заинтересован в душевной болезни, которая является отступлением от законов душевного здоровья и психиатрической профессии и, следовательно, определяется в медицинских терминах. Душевная болезнь —

центральное понятие институциональной психиатрии, подобно тому как ересь — центральное понятие инквизиционной теологии¹².

То, что и ересь, и душевная болезнь — это преступления мысленные и с действиями не связанные, помогает объяснить те омерзительные меры, которые применялись для их обнаружения. «Не удивительно, — пишет Ли с редким для него сарказмом, — что [инквизитор] спешно избавился от тех ограничений установленной судебной процедуры, которые... сделали бы всю его работу тщетной»¹³. В результате «еретик, установленный или только подозреваемый, не имел никаких прав... не допускалось ни малейшего замешательства, если речь шла о применении каких бы то ни было средств для защиты и укрепления веры»¹⁴.

Если мы подставим на место религиозных терминов психиатрические, утверждение Ли превратится в описание легального статуса душевнобольного пациента:

Душевнобольной, установленный или только подозреваемый, не имеет никаких прав... не допускается ни малейшего замешательства, если речь идет о применении каких бы то ни было средств, способных защитить его душевное здоровье и укрепить веру в психиатрическую медицину. «Характерная черта некоторых болезней, — пишет Фрэнсис Дж. Брэйслэнд, профессор клинической психиатрии в Йельском университете и бывший президент Американской психиатрической ассоциации, — состоит в том, что у людей нет осознания своей болезни. Иными словами, иногда необходимо защитить их на время от самих себя... Когда мужчина из Калифорнии привозит ко мне свою дочь, поскольку она вот-вот впадет в порок или навлечет на себя бесчестие тем или иным образом, он не ожидает от меня, что я свободно отпущу ее разгуливать по своему городу, допуская тем самым, чтобы произошло именно то, чего он опасается»¹⁵.

Поскольку ересь не была ни общественным деянием, ни физиологическим состоянием, но состоянием разума,

факт «колдовства» было бы невозможно установить, если бы исполнялась признанная судебная процедура. Спорная проблема доказательства была «разрешена» благодаря принятию того, что стало известно позднее как инквизиционный метод преследования, в просторечии называемый «охотой на ведьм». Вот как Ли описывает этот процесс:

Из трех форм действия в отношении преступлений — обвинения, доноса и инквизиционного преследования — последнее с неизбежностью превратилось из исключения в неизблемое правило, одновременно избавившись от любых ограничений, которые хоть в какой-то степени нейтрализовали скрытую в нем опасность. Если формальный обвинитель являлся в суд, инквизитор был обязан предупредить его об опасности *talio* (правового возмездия со стороны обвиняемого), которой он подвергался, объявляя о себе открыто. С общего согласия эта форма действия была отвергнута как «сутяжническая», то есть как предоставляющая обвиняемому какие-то средства защиты... Донос был несколько более удобной формой обвинения, поскольку инквизитор действовал *ex officio*¹⁶, но и он не был обычной практикой, так что инквизиционный процесс очень скоро стал единственным методом, который использовали на практике¹⁷.

Хотя инквизиционный процесс существует уже более пяти столетий, лишь в XX веке он достиг своего окончательного воплощения. Фундаментальное различие между обвинительной и инквизиционной процедурами заключается в методах, используемых одним индивидом либо учреждением (часто государством) для того, чтобы заставить другого индивида (часто представителя какого-либо меньшинства) играть приниженную и унижительную социальную роль. Обыкновенный обвинительный процесс обеспечивает индивиду гарантии, выработанные для того, чтобы защитить его от ложного обвинения в преступлении; иными словами, сначала должны быть представлены доказательства того, что он

участвовал в действиях, запрещенных законом. Инквизиционный процесс снимает с индивида эту защиту, наделяя обвинение неограниченной властью в навязывании обвиняемому именно той роли, которую необходимо ему приписать: например, роли врага народа или душевнобольного. В тоталитарных государствах применяются типично инквизиционные процедуры исполнения уголовного законодательства, но таковы законы и практики в области душевного здоровья и не тоталитарных государств. Во времена перехода от религиозных (инквизиционных) к медицинским (психиатрическим) мерам общественного контроля существовало промежуточное звено, заключавшееся в якобы терапевтическом применении власти короля как благодетельного деспота и правителя. Примером этого явления стало французское *lettre de cachet*. Эта переходная, королевская форма социального контроля была одновременно религиозной и светской, магической и научной. В той мере, в которой *lettre de cachet* является непосредственным историческим предшественником современного ходатайства о принудительной госпитализации, это явление требует здесь определенного исследования.

Lettre de cachet (что буквально означает «письмо с печатью») представляло собой документ с печатью короля или одного из его чиновников, которым разрешалось и предписывалось взятие без суда под стражу человека или людей, чьи имена были в нем перечислены.

В Британской энциклопедии применение *lettre de cachet*, которые были крайне популярны с начала XV и до конца XVIII столетия, описывается следующим образом:

Служа правительству молчаливым оружием против политических противников или опасных писателей, а также в качестве средства наказания высокородных заговорщиков, позволяющего избежать судебных скандалов, *lettre de cachet* имели и другие применения. Они использовались полицией для того, чтобы разделаться с проститутками. Кроме того, их властью запирали сумасшедших [в домах для душевнобольных]. Их также часто применяли главы

семей в качестве исправительного средства, т. е. для защиты чести семейства от беспорядочного или преступного поведения сыновей. Жены часто использовали их, чтобы пресечь распутство мужей, и т. д.¹⁸

Это описание подходит и к современному способу использования ходатайств о принудительной госпитализации.

Общественный контроль посредством *lettre de cachet* является, таким образом, переходной стадией между старым контролем с применением религиозной инквизиции и новым, посредством психиатрии. Процедуры всех трех учреждений опираются на один и тот же принцип патернализма, меняется лишь идентичность «отца», во имя которого исполняется контроль. В случае инквизиции это святой отец, или Папа Римский; в случае *lettre de cachet* — отец нации, или король; в случае институциональной психиатрии это ученый отец, или доктор.

«Теоретически, — объясняет Бэрроуз Данэм, — король Франции был отцом французской семьи, и, согласно патриархальным принципам, власть его была абсолютной. Другие родители могли взывать к нему, и тогда он помещал упрямых детей в Бастилию»¹⁹. Или же он мог, как поступила со своей 40-летней дочерью одна женщина, отдать их в Сальпетриер!²⁰

В XVIII веке, продолжает Данэм, когда времена были неспокойными... правительство начало обуздывать интеллектуалов частым применением *lettre de cachet*. В соответствии с этим обычаем 23 июля 1749 года Людовик XV подписал в Компьене *lettre de cachet* следующего содержания: «Господину Маркизу дю Шатле: это письмо предписывает Вам принять в мой Венсеннский замок господина Дидро [Дени Дидро, французский энциклопедист и философ] и держать его там до нового распоряжения с моей стороны. Далее, я молюсь о том, чтобы Господь держал Вас, г-н Маркиз дю Шатле, в своих святых объятиях»²¹. Данэм добавляет: «До чего очаровательна благочестивость, с которой было совершено это заточение»²². Лицемерное религиозное благочестие *lettre de*

cachet сменилось лицемерной медицинской благочестивостью ходатайств о принудительном помещении в психиатрическое учреждение²³.

Сегодня во многих штатах Северной Америки врачи наделены властью помещать человека в лечебницу для душевнобольных (фактически в тюрьму) на пятнадцать дней без судебного решения, и до конца жизни — при наличии судебного решения получение которого, как мы увидим, превратилось в простую формальность²⁴. По иронии судьбы такая «медикализация» лишения свободы, когда врач может поместить человека в психиатрическое учреждение, не прибегая к судебным властям, считается «либерализацией» процедуры психиатрической госпитализации. Уместно описать здесь официальную позицию Американской психиатрической ассоциации в отношении принудительной госпитализации, изложенную сенатскому комитету по установлению прав душевнобольных в 1961 году докторами медицины Фрэнсисом Дж. Брэйслэндом и Джеком Р. Эуолтом, каждый из которых в свое время возглавлял эту ассоциацию. «В последние десятилетия, — утверждали они, — новая медицинская наука психиатрии в тяжелой борьбе во многом достигла того, что общество стало с большим сочувствием воспринимать взгляд, согласно которому душевная болезнь — это болезнь... В общем, психиатры предпочитают простую процедуру госпитализации, включающую заявление, которое подает в больницу близкий родственник или друг, и отчет двоих квалифицированных врачей о том, что они осмотрели субъекта и сочли его душевнобольным»²⁵. Таким образом, Американская психиатрическая ассоциация предпочитает взятие под стражу при помощи *lettre de cachet*.

Более того, подобно тому как инквизитор считал, что индивид, обвиняемый в «колдовстве», является еретиком, точно так же институциональный психиатр заключает, что человек, обвиняемый в душевной болезни, должен быть пациентом психиатрической больницы. Такие заключения оправдывались и продолжают оправдываться якобы терапевтическими целями соответствующего вмешатель-

ства: спасением души еретика либо защитой и поддержанием душевного здоровья пациента. Томас Дж. Шефф изучил выводы психиатров, касающиеся людей, направленных на принудительную госпитализацию, и его исследование подтверждает доводы, изложенные выше. Рассмотрев существующие исследования фактов принудительной госпитализации, он отметил, что все они «наводят на мысль о том, что у работников сферы душевного здоровья имеется предубежденность в наличии болезни»²⁶. Например, в двух психиатрических больницах, которые находились под пристальным вниманием автора на протяжении трех месяцев, Дэвид Миханик «ни разу не встретил случая, когда психиатр заявлял бы обследуемому, что тот не нуждается в лечении. Напротив, все люди, появившиеся в больнице, пополняли ряды пациентов, вне зависимости от их способности существовать вне больничных стен»²⁷. Другие исследования подкрепляют общее впечатление. «Распространенное среди работников системы душевного здоровья мнение состоит в том, — пишет Шефф, — что государственные учреждения для душевнобольных в США принимают всех поступающих»²⁸.

Шефф наблюдал процедуры психиатрического обследования в четырех судах одного из штатов Среднего Запада США, где отмечалось наибольшее число эпизодов, связанных с душевными болезнями. Он обнаружил, что «опросы продолжались от 5 до 17 минут, в среднем же продолжительность опроса составляла 10,2 минуты. Большинство из проводивших обследование очень торопились»²⁹. Он заключает, что «поведение или „состояние“ человека, у которого предполагают душевную болезнь, обычно не являлось важным фактором при принятии ответственным лицом решения о госпитализации пациентов или об освобождении их из больницы. Маргинальная природа большинства случаев, безапелляционность и пристрастность, имевшая место в подавляющем большинстве обследований, рассматриваемые в свете того факта, что практически каждого пациента рекомендуют госпитализировать, лишней раз демонстрируют правоту этого предположения»³⁰.

Психиатр обладает такой дискреционной (оставленной на его усмотрение) властью потому, что, подобно инквизитору прошлого, он считается не прокурором или исполнителем наказания, а скорее врачом или благодетелем. Понятие об инквизиторе как о враче душ, безусловно, произошло из понятия о колдовстве как душевном отклонении — точно так же, как понятие об институциональном психиатре как о медицинском работнике происходит из представления о сумасшествии как о медицинском отклонении. Опасность такого истолкования общественных отклонений и контроля за ними была понятна исследователям инквизиции, что ясно демонстрирует комментарий Ли:

В самом легком случае инквизиционный процесс был опасен тем, что совмещал прокурора и судью в одном лице... Опасность удваивалась, когда судья был ревностным верующим, нацеленным на защиту веры и склонным в каждом представшем перед ним узнике видеть еретика, которого следует осудить любой ценой. Не легче было и в том случае, когда он был просто жаден и стремился к штрафам и конфискациям. Тем не менее церковная теория гласила: инквизитор — беспристрастный духовный отец, чьей функцией является спасение душ, которые иначе оказались бы заблудшими³¹.

Те же самые угрозы сокрыты в методах институциональной психиатрии. Благочестивый инквизитор, несомненно, был бы возмущен предположением о том, что он враг еретика, а не его друг. Сходным образом институциональный психиатр яростно отрицает идею о том, что он враг, а не терапевт принудительно госпитализированного пациента. Отрицая обвинение в свой адрес, инквизитор напомнил бы, что отправления его службы, включая сожжение ведьмы на костре, нацелены на спасение души еретика от вечного проклятия. Равным образом и психиатр отвечает, что его усилия, в том числе пожизненное заключение, электрошоковые конвульсии и лоботомия, нацелены на защиту и поддержание душевного

здоровья пациента. Показательно следующее заявление авторитетных психиатров.

Мы хотели бы, чтобы наши больницы... воспринимались как лечебные центры для больных людей, и, конечно, мы хотели бы, чтобы нас считали врачами, а не тюремщиками... Хорошо известно, что существуют законные ограничения против того, что принято называть «спихиванием» людей в психлечебницы, и мы утверждаем, что люди хорошо защищены во всех штатах. За тридцать лет существования этой проблемы я ни разу не видел кого-либо, кого я мог бы счесть жертвой такого «спихивания»... Скорее, верно противоположное мнение: людей слишком часто «выпихивают» из психиатрических учреждений до того, как им следует выписываться, потому что наши учреждения переполнены...³²

...Я хочу подчеркнуть, что основная цель [принудительной госпитализации] — удостовериться в том, что больные люди получают необходимую им заботу...³³

Как врачи мы хотим, чтобы на наши психиатрические больницы... смотрели как на центры для лечения больных людей в том же самом смысле, в котором смотрят на обычные больницы³⁴.

Если психиатры действительно хотят всего вышеперечисленного, то все, что им следует сделать, — это отпереть ворота психиатрических больниц, отказаться от принудительной госпитализации и лечить только тех индивидов, которые, подобно тому как это происходит в непсихиатрических больницах, сами хотят лечиться. Именно такой подход я отстаивал последние пятнадцать лет³⁵.

Вот как Ли описывает общественные функции инквизиции: «Целью инквизиции было уничтожение ереси. Ересь невозможно уничтожить, если не уничтожены еретики... этого добивались двумя способами... либо они обращались в истинную католическую веру, либо, будучи

переданы светским властям, телесно подлежали сожжению»³⁶.

Данный тезис легко переделать в описание общественной функции движения за душевное здоровье: «Целью психиатрии является искоренение душевной болезни. Душевную болезнь невозможно искоренить, не искоренив душевнобольных... этого добиваются двумя способами: либо их душевное здоровье восстанавливается, либо, находясь в государственных психиатрических учреждениях, они признаются неизлечимо больными и, следовательно, подлежат изоляции от душевно здорового общества».

Возможно, ничто так не способствовало превращению процесса над ведьмой в дикое и порочное мероприятие, как мнение прокурора или судьи о своей «роли помощника».

«Обвиняемый был осужден заранее, — сообщает Ли. — Он считался виновным, поскольку иначе он не оказался бы перед судом, и, фактически, единственным способом избежать расправы для него было признание выдвинутых против него обвинений, отречение от ереси и принятие любого наказания, какое бы ему ни назначили в качестве епитимьи». Настойчивое отрицание вины и заявление о своем следовании истинной вере превращало его в нераскаянного, упорствующего еретика, которого следовало «отпустить» (предать в руки светской ветви) и обречь на сожжение у столба³⁷.

Признавая терапевтическую роль за институциональной психиатрией, мы приходим к столь же леденящим последствиям. Подобно обвиняемому в ереси, предполагаемый душевнобольной совершает самый тяжкий смертный грех, отрицая у себя болезнь и настаивая на том, что его отклоняющееся состояние является нормальным. Соответственно наиболее уничижительные ярлыки, навешиваемые психиатрией, предназначены для тех индивидов, которые, несмотря на то что эксперты объявили их душевнобольными, а они, в свою очередь, оказались в сумасшедшем доме, упорно настаивают на своем здравомыслии. О таких людях говорят, что у них «полностью

отсутствует понимание», или их описывают как «утративших контакт с реальностью». Обычно у них диагностируют «паранойю» или «шизофрению». Испанские инквизиторы также имели уничижительное обозначение для таких людей. Их называли *negativos*. Вот как Ли объясняет этот термин:

Negativo, который упорно отрицал свою вину перед лицом достоверных доказательств, обычно считался фанатичным нераскаявшимся еретиком, для которого не существовало альтернативы сожжению на костре, хотя бы он тысячу раз заявлял свой протест, утверждая, что он католик и желает жить и умереть в своей вере. Такова была неизбежная логика ситуации...³⁸

Одно из важнейших различий между человеком, обвиняемым в преступлении, и человеком, обвиняемым в душевной болезни, состоит в том, что первому иногда разрешается выйти на свободу под залог, но второму — никогда. Такое различие можно обнаружить и в случае с инквизицией. Вопрос о внесении залога подозреваемыми в ереси обсуждался инквизиторами XV века и был, согласно Ли, решен следующим образом:

Ежели [кто-то] уличен в ереси по собственному признанию и не раскаивается, его следует передать светской власти и предать смерти. Ежели раскаивается, его следует поместить в тюрьму пожизненно, и, следовательно, он не подлежит освобождению под залог. Ежели он все отрицает, будучи законно уличен свидетелями, то он, как нераскаявшийся грешник, должен быть передан светскому суду для казни³⁹.

Сходным образом в процедурах, связанных с душевными болезнями, внесение залога не допускается. Если обвиняемый признает наличие душевной болезни, его госпитализируют, зачастую пожизненно. Если он отрицает ее и его признают душевнобольным в ходе слушания по поводу дееспособности, соответствующего всем критериям «законного процесса», его помещают в психиатрическое

учреждение и против его воли лечат всеми возможными средствами до тех пор, пока он не «обретает понимание своего состояния».

Невозможно переоценить значение того факта, что идея терапевтической пенологии⁴⁰, прославляемая сегодня как гуманное новшество, связанное с «научными достижениями динамичной психиатрии», не является ни новой, ни психиатрической по своему происхождению. Это характерная черта инквизиции, а также тех религиозных идей и того рвения, которые поддерживали ее существование. «Теоретически, — утверждает Ли, — предметом инквизиции было спасение душ... Взыскания, налагаемые на раскаявшегося еретика, представляли собой не наказание, а епитимью. Он считался не осужденным, а кающимся грешником, но, какие бы заявления он ни делал во время суда, даже связанные с упорным отрицанием обвинения, все они считались признаниями, и тюрьма, куда его направляли, называлась *casa de penitencia*⁴¹ или *de misericordia*⁴². Даже доносы и показания свидетелей защиты иногда называли признаниями»⁴³.

Эта терапевтическая мифология и риторика были неотъемлемой составляющей той части работы инквизиции, которая касалась наказания и вынесения приговоров. «Последние были основаны, — поясняет Ли, — на фикции⁴⁴, в которой необходимо разобраться, для того чтобы понять, как работало это учреждение. Теоретически инквизиция не имела права назначать наказание... Ее приговоры, следовательно, не были, в отличие от приговоров мирских судей, воздаянием преступнику со стороны общества или примером для других, нацеленным на предотвращение подобных преступлений. Они просто служили на благо заблудшей души, смывали ее грех. Именно в таком смысле инквизиторы говорили о своей работе. Когда они приговаривали беднягу к пожизненному заключению, применяемая формула, после того как процедура работы Святой Палаты была систематизирована, представляла собой просто повеление *предать себя тюрьме* и заключиться там, совершая покаяние на воде

и хлебе, с предупреждением о том, что под страхом отлучения от церкви и объявления закоренелым и нераскаявшимся еретиком он не должен покидать тюрьмы. Если еретик находил способ бежать, то в запросе о его поимке за рубежом без тени улыбки говорилось, что *безумие привело его к отказу от благотворного лекарства, предложенного для его исцеления*, и он отверг вино и елей, которые смягчали его раны»⁴⁵ (курсив добавлен).

Душевнобольные помещаются под замок и подвергаются лечению против своей воли по тем же причинам и теми же способами. «Это единственный суд, — провозглашает судья чикагского суда, который занимается исключительно делами о принудительной госпитализации, — где подсудимый побеждает всегда. Если его освобождают, это значит, что он здоров. Если его госпитализируют, то это для его же собственного блага»⁴⁶. Работники системы душевного здоровья нашего времени настаивают, подобно тем, кто прежде помогал инквизиции, на том, что все, что ни делается с жертвой, идет ей же на благо. Именно это превращает процедуру госпитализации для предполагаемых пациентов и слушания дел об освобождении для действительных пациентов в те ужасающие воплощения мошенничества, которыми они являются. Следующее судебное решение послужит иллюстрацией этого тезиса.

Пытаясь добиться свободы, Стэнли Прохазка, принудительно госпитализированный пациент больницы для душевнобольных штата Айова, подал в суд заявление о восстановлении неприкосновенности личности, заявив, что была нарушена законность процесса, поскольку адвокат, от его имени выступавший на слушании дела о признании его недееспособным, не проводил с ним консультаций. Верховный суд штата Айова подтвердил решение суда первой инстанции, отклонившего жалобу. «Следует иметь в виду, — решил суд, — что заявитель не обвиняется в преступлении и, следовательно, не находится в заключении. Он ограничен в своей свободе в том, что не может свободно приходить в учреждение и покидать его, однако такое ограничение наложено не в качестве

наказания, а для его собственной защиты и благополучия, равно как и для блага общества. Такая потеря свободы не подразумевает потерю свободы, описанной в конституционном положении о том, что „ни один человек не может быть лишен свободы, жизни или собственности вне законного порядка”⁴⁷.

Как только этот терапевтический подход (будь то инквизиция или институциональная психиатрия) принят, все остальное логически следует из него. Например, Ли отмечает, что «согласно требованию фикции, сам инквизитор должен был рассматривать обе стороны дела и заботиться как об обвинении, так и о защите»⁴⁸. Согласно той же самой фикции, на психиатра государственной больницы возлагается надзор за обеими сторонами дела, и он защищает как общество, так и душевнобольного. Так что, с одной стороны, психиатры умоляют о том, чтобы их считали врачами, а не тюремщиками, с другой — гордо заявляют о том, что их обязанность — охранять общество. «Психиатр завтрашнего дня, подобно своему сегодняшнему сопернику от судебной власти, будет одним из стражей, охраняющих устои общества», — заявляет Роберт Х. Феликс, декан медицинской школы университета Сент-Луис и бывший глава Национального института душевного здоровья⁴⁹.

Не нужно здесь подробно останавливаться на чудовищных последствиях широко распространенных и не встречавших сопротивления инквизиторских практик. Достаточно повторить, что, объявив ведьмам войну, инквизиторы, в действительности, создавали их. «Продолжительные поучения церкви, — отмечает Ли, — привели лучших ее людей к тому, что ни одно действие не считалось более праведным, нежели сожжение еретика, и ни одна ересь не была более обреченной, нежели требование терпимости... Фактически церковь не только определила вину и назначила наказание, но и сама же породила преступление»⁵⁰. Безусловно, то же самое может быть сказано и об институциональной психиатрии⁵¹.

Наконец, есть еще одно сходство между ересью и душевной болезнью, как есть и еще одно отличие. Как только

человека принуждали к роли еретика, отчеты о его отклонениях навсегда накладывали на него нестираемое клеймо. «Инквизиционный приговор... всегда заканчивался оговоркой, сохранявшей возможность изменить, уменьшить, усилить или восстановить его по усмотрению... Зато инквизитор не обладал властью даровать абсолютное прощение: такая власть была только у Папы»⁵². Сходным образом, как только человеку предписали роль душевнобольного, начинает вестись постоянная запись его отклонений. Подобно инквизитору, психиатр может «приговорить» индивида к душевной болезни, однако не может полностью устранить клеймо позора, которое он однажды наложил на него. Хуже того, в психиатрии нет даже Папы, который может даровать абсолютное прощение публично объявленного диагноза.

- 1 Foucault M. *Madness and Civilization*, p. 205.
- 2 Lea H. C. *The Inquisition of the Middle Ages*, p. 17.
- 3 Wille L. Why refugee asked for ticket to Russia // *Chicago Daily News*. 1962. Mar. 29, p. 1; Beaver J. E. The «mentally ill» and the law: Sisyphus and Zeus // *Utah Law Rev.* 1968. 1—71 (Mar.), p. 21.
- 4 Duzynski v. Nosal. 1963. 324 F. 2d 924 (7th Cir.).
- 5 Превосходную пародию на процедуру принудительной госпитализации приводит Джеймс Тербер в своем рассказе «Единорог в саду» (*Thurber J. The Thurber Carnival*, pp. 268—269). Рассказ объемом меньше пятисот слов описывает следующую сцену: однажды утром мужчина сообщает своей жене, что в саду живет единорог. Она отвечает: «Ты придурок, твое место в сумасшедшем доме, я дам тебя туда». Муж, который не любил слов «придурок» и «сумасшедший дом», отвечает: «Посмотрим». Жена вызывает полицию и психиатра. Они приезжают. Она пересказывает всю историю. «Вы говорили жене, что видели единорога?» — спрашивают они мужчину. «Разумеется, нет, — отвечает тот. — Единорог — это мифическое животное». — «Это все, что я хотел узнать», — отвечает психиатр. Тогда они увозят женщину, несмотря на крики и сопротивление, и запирают ее в учреждении. Мужчина продолжает жить в тишине и покое.

- 6 Многочисленные примеры того, что человек, обвиняемый в наличии психического заболевания, не защищен правовыми мерами, приведены в кн.: Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry. Четыре подробно изложенных случая отказа по психиатрическим основаниям в правах, гарантированных Шестой поправкой к Конституции, приведены в кн.: Szasz S. T. Psychiatric Justice.
- 7 См.: Szasz T. S. Psychiatric Justice, особенно pp. 85—143.
- 8 Scheff T. J. Social conditions for rationality: How urban and rural courts deal with the mentally illness // Amer. Behav. Scientist. 1964. 7: 21—27 (Mar.), p. 21.
- 9 Lea H. C. Op. cit., p. 37.
- 10 Ibid., p. 39.
- 11 Ibid., p. 96.
- 12 Szasz T. S. The Myth of Mental Illness.
- 13 Lea H. C. Op. cit., p. 97.
- 14 Ibid., p. 113.
- 15 Braceland F. J. Testimony, Constitutional Rights of the Mentally Illness, pp. 63—74; pp. 64, 71.
- 16 Ex officio (лат.) — по должности, официально. (Примеч. пер.)
- 17 Lea H. C. Op. cit., p. 97.
- 18 Lettres de cachet // Encyclopaedia Britannica, vol. 13, p. 971.
- 19 Dunham B. Heroes and Heretics, p. 374.
- 20 Ibid., pp. 374—375.
- 21 Ibid.
- 22 Ibid., p. 375.
- 23 В этой связи см., напр.: Ross H. A. Commitment of the Mentally Illness // Problems of law and policy, Mich. Law Rev. 1959. 57: 945—1—18 (May); Kutner L. The illusion of due process in commitment proceedings // Northwestern Univer. Law Rev. 1962. 57: 383—399 (Sept.—Oct.).
- 24 Lindman F. T., McIntyre D. M. jr. (ed.). The Mentally Disabled and the Law, pp. 15—106.
- 25 Testimony presented on behalf of the American Psychiatric Association, Francis J. Braceland, M.D., Psychiatrist in Chief, the Institute of Living, Hartford, Connecticut, and Jack R. Ewalt, M. D., Head of the Department of Psychiatry, Harvard Medical School, Boston, Mass., in Constitutional Rights of the Mentally Illness, pp. 79—85; pp. 80—81.
- 26 Scheff T. J. Being Mentally Ill, p. 132.

- 27 Ibid., p. 133.
- 28 Ibid.
- 29 Ibid., p. 144.
- 30 Ibid., p. 154.
- 31 Lea H. C. Op. cit., p. 101.
- 32 Braceland F. J. Testimony // in Constitutional Rights of the Mentally Illness, pp. 64—65.
- 33 Ewalt J. R. Testimony // Ibid., p. 75.
- 34 Testimony presented on behalf of the American Psychiatric Association... // Ibid., p. 80.
- 35 См.: Szasz T.S. Law, Liberty, and Psychiatry.
- 36 Lea H. C. Ibid., p. 231.
- 37 Ibid., p. 103.
- 38 Lea H. C. A History of the Inquisition of Spain, vol. 2, p. 585.
- 39 Lea H. C. Inquisition of Middle Ages, p. 103.
- 40 Пенология (лат. роена — наказание) — учение об уголовных наказаниях. (Примеч. пер.)
- 41 Casa de penitencia (исп.) — дом покаяния. (Примеч. пер.)
- 42 De misericordia (исп.) — [дом] милосердия. (Примеч. пер.)
- 43 Lea H. C. Inquisition of Spain, vol. 2, p. 569.
- 44 Фикция — здесь: прием решения задачи, при котором действительность подводится под принятую заранее формулу. (Примеч. пер.)
- 45 Lea H. C. Inquisition of Middle Ages, p. 155.
- 46 Цит. по: Time. 1964. Nov. 20, p. 76.
- 47 Prochaska v. Brinegar, 251 Iowa 834, 102 N.W. 2d, 1960; p. 872.
- 48 Lea H. C. Inquisition of Middle Ages, p. 143.
- 49 Felix R. H. The image of the psychiatrist; Past, present, and future // Amer. J. Psychiat. 1964. 121: 318—322 (Oct.); p. 321.
- 50 Lea H. C. Inquisition of Middle Ages, p. 237.
- 51 См. гл. 12, 14 и 15.
- 52 Lea H. C. Inquisition of Middle Ages, p. 191.

Защита господствующей этики

Истина. Нет, по самой природе своей человек боится истины больше, чем смерти. Это совершенно естественно, поскольку человеческому естеству истина даже более противна, чем смерть. Что в таком случае удивительного в том, что он так ее боится? ...Поскольку человек — общественное животное, то только в стаде будет он счастлив. Все ему равно, будь то глубочайший бред или величайшее злодейство: ему абсолютно легко и спокойно с этим, до тех пор пока таковы взгляды стада или действия стада и покуда он способен влиться в стадо.

Серен Кьеркегор¹

В предыдущих главах мы изучили действия инквизиции и институциональной психиатрии и выявили между ними сходства. Дальнейшее углубление в детали связи «инквизитор — ведьма» и «психиатр — сумасшедший» несет в себе опасность, всегда сопровождающую чрезмер-

ное увлечение подробностями: за деревьями не видно леса. Подробности brutального подавления еретиков священником и душевнобольных — психиатром, конечно, важны для понимания ситуации. Они иллюстрируют некоторые из путей, которые в разные столетия прокладывала себе человеческая жажда власти, желание господствовать над ближним и унижать его, стяжая славу и удачу. Это те деревья, без которых леса бы не было. Но леса, то есть инквизиция и институциональная психиатрия, выполняют еще и важную общественную роль.

Дела общества, подобно делам отдельного человека, можно уподобить игре. Религии, законы и общественные требования представляют собой правила, по которым люди обязаны играть, или же они, так или иначе, будут наказаны. Очевидно, что чем игры проще и чем их меньше, тем легче играть. Поэтому открытые общества и свободы, которые они предоставляют, для многих людей становятся тягостным бременем. Подобно тому как индивиды считают трудным и обременительным играть более чем в одну или, в крайнем случае, в небольшое число игр одновременно, так и общества считают трудным и обременительным терпеть наличие многих разнообразных игр, каждая из которых соперничает с другими в борьбе за внимание и участие граждан. Каждая группа (а группа вполне может включать целые общества) организуется и удерживается вместе определенными идеями, играми и практиками, в которых нельзя сомневаться, которым нельзя бросать вызов, иначе это повлечет за собой распад группы или, по меньшей мере, опасность такого распада. Вот почему независимое мышление часто подрывает групповую солидарность, а солидарность группы часто налагает запрет на независимую мысль. «Мы принадлежим к группе, — пишет Карл Маннгейм, — не только потому, что мы родились в ней, не просто потому, что мы признаем свою принадлежность к ней, наконец, не потому, что мы выражаем свою преданность и верность ей, но, главным образом, потому, что мы видим мир и определенные вещи в мире именно так, как это делает группа...»²

Таким образом, воспринимать мир иначе, чем его видит группа, значит согласиться с угрозой одиночества, а заявить, что ты видишь мир по-иному, — оказаться перед риском подвергнуться остракизму. Лицемерие, таким образом, это повинность, которую интеллект платит обычаю.

В этой главе я хотел бы показать, что общественная функция инквизиции и институциональной психиатрии заключается в той службе, которую каждая из них служит своему обществу: обе представляют собой значимую интеллектуально, возвышенную с точки зрения морали и хорошо организованную систему ритуального утверждения благодатности, славы и мощи этики, господствующей в данном обществе. Критически настроенному или стороннему наблюдателю эти установления могли бы показаться жестокими и подавляющими, но изнутри, то есть для истинно верующего, они прекрасны и милосердны, льстят и массам и господам. В этом секрет их успеха.

Инквизиция и институциональная психиатрия выполняют, таким образом, те же функции, которые присущи современным тоталитарным движениям: каждое умиротворяет массовые беспокойства, вызванные тем, что обществом ощущается как слишком большие возможности выбора, а также отсутствием стоящих дел и лидеров, достойных доверия³. То, что эти внешне различные «терапевтические» движения имеют много общего не только между собой, но и с такими современными тоталитарными движениями, как национал-социализм и коммунизм, говорит о том, что каждое из них стремится защитить целостность чрезвычайно разнородного и многообразного общества, а также господствующую в нем этику. Чтобы достичь этого, каждое движение подавляет определенные индивидуальные и нравственные интересы, в общем, жертвует «одним» ради «многих», «я» ради «мы». Наконец, чтобы упростить неизбежные проблемы понимания, а также укрепить сплоченность группы, каждое из таких движений посылает токи враждебности по отношению к символическому нарушителю, с которым связывается грозящий распад общественного порядка,

посредством систематической пропаганды, сопровождающейся демонстрацией грубой силы⁴.

Как мы видели, инквизиция выполняла эту функцию, обозначая в качестве еретиков или ведьм отвергавших, на деле или предположительно, господствующую этику. Так, концепция колдовства, подразумевающая союз с дьяволом вместо союза с Богом, в равной степени послужила и католическому и протестантскому обществу. Каждое из них в итоге обозначило другое как церковь Антихриста. Сходным образом понятие душевной болезни, подразумевающее состояние нездоровья вместо состояния здоровья, в равной мере служит капиталистическому и коммунистическому обществам (по крайней мере, до тех пор, пока оба они придерживаются «научного» подхода к человеческой жизни), каждое из них помогает определять другое в качестве образца душевной болезни.

Основным предназначением инквизиции, о чем говорит само название, было *inquisitio*, то есть расследование ереси. В принципе, ересь всегда считалась серьезным преступлением против церковного права. Когда христианство стало государственной религией Римской империи, напоминает Роббинс, «новая религия переняла и усугубила ту нетерпимость, которой она сама подвергалась до тех пор. Гражданский кодекс, принятый в 430 году от Рождества Христова, предписывал смерть за ересь...»⁵. Тем не менее подобные законы начали применять только семь столетий спустя (по причинам, которые мы отметили раньше). Первая настоящая инквизиция была учреждена папой Луцием III в 1184 году: он приказал епископам систематически исследовать отклонения от официального учения церкви. Таким образом, со времени своего основания инквизиция преследовала цель сохранения единообразия религиозного вероучения. *Auto-da-fé* (дословно — акт признания веры) служило ритуальным подтверждением этого единообразия. Это было церемониальное событие, которое устраивали на крупнейшей площади города; его посещали представители церковной и светской власти, и при большом стечении народа обвиняемый (уже представший перед судом) должен был публично покаяться, отречься от

Сатаны и принять Бога, после чего он (обычно) сжигался на костре. Каждое *auto-da-fé*, сообщает Ли, было событием «впечатляющей торжественности, которое должно было поразить сердца еретиков ужасом и утешить сердца истинно верующих»⁶. Предпринимались меры чрезвычайной предосторожности, для того чтобы не допустить на церемонию еретика, в искреннем рассказании которого оставались сколь угодно малые сомнения, дабы он не вызвал скандала своими отрицаниями⁷. Кроме того, «заботились о том, чтобы не позволить обвиняемым обращаться к народу, дабы их заявления не вызвали сочувствия»⁸.

Церемония начиналась пышно и торжественно, проповедь сменялась молитвой. Затем «исполнителями от светской власти приносилась клятва послушания, а церковные власти в свою очередь провозглашали указ об отлучении тех, кто любыми способами мешает действию Святой Палаты»⁹. Участники и публика приближались теперь к кульминации драматического действия:

Нотариус начинал зачитывать признания, одно за другим, грубым тоном, и, по мере того как чтение каждого завершалось, преступника спрашивали, признает ли он, что все сказанное верно... после его утвердительного ответа его спрашивали, будет ли он каяться или потеряет тело и душу, оставаясь в ереси; и после высказанного им пожелания отречься [от ереси] зачитывалась форма отречения, а он повторял ее, слово в слово. Затем инквизитор снимал с него отлучение *ipso facto*¹⁰, которое он навлек на себя за ересь, и обещал ему проявить милосердие, если он будет хорошо вести себя перед лицом приговора. Следовало оглашение приговоров, и кающихся выводили вперед, начиная с наименее виновных... тех же, кого следовало «отпустить», то есть передать светской власти [для сожжения], оставляли напоследок...¹¹

Такова была церемония, символизировавшая власть и милосердие Великого Инквизитора и всевластной Церкви. Великий грех — отклонение от предписанной религи-

озной веры и церковного учения — был наказан. Заблудший был прощен и возвращен в лоно церкви: теперь он обратился в истинную веру. А преступник был милосердно наказан: его сжигали у столба, предварительно удушив перед поджиганием. Нераскаянного еретика сжигали заживо.

«Легко себе представить, — пишет Ли, — то воздействие, которое оказывали эти ужасающие празднества на умы населения, когда по приказу инквизиции все сильные мира сего созывались вместе для того, чтобы смиренно принести клятву послушания и быть свидетелями наивысшего выражения человеческой власти — решения судеб своих тварных собратьев в этом мире и загробном... Вера, которая таким образом доказывала свою истинность, безусловно, внушала страх, если не любовный восторг»¹².

Если кто-то все еще сомневался в существовании Христианского Бога и его главного противника, Сатаны, этой церемонии должно было хватить, чтобы рассеять все сомнения. Реальность дьявола и его «приближенных» (ведьм) как нельзя лучше доказывалась ритуальным уничтожением еретика. Всеохватывающий смысл этой церемонии иллюстрируется следующим случаем, очевидно не единственным в своем роде, о котором сообщает Хейзинга: тело проповедника еретической секты турпулинов, умершего в парижской тюрьме накануне вынесения приговора, четырнадцать дней держали в чане с известью, дабы затем предать его пламени вместе со сжигаемой заживо еретичкой¹³.

«Строй ума, похожий на тот, что был распространен в позднем Средневековье, когда господствовали живое воображение, наивный идеализм и сильные чувства, — отмечает Хейзинга, — с легкостью соглашается с реальностью каждого понятия, которое ему предложено. Как только идея обретает имя и форму, она считается истинной»¹⁴. Такой строй ума, впрочем, не ограничивается одним только поздним Средневековьем.

Если воспользоваться психиатрической риторикой, основной целью инквизиции были «изменения в поведении»

еретика. В этом отношении инквизиторы достигли больших успехов: практически все их пациенты достигали «понимания» и изменяли свою личность именно так, как этого от них требовали. Камен описывает инквизиционную терапию в отношении *жидовствующего* (так называли обратившихся в христианство евреев, втайне продолжавших отправлять обычаи иудейской веры) во время *auto*, проведенного в Испании в 1719 году. «Мы видим сцену, — пишет Камен, — разыгравшуюся у столба, к которому привязана жертва. У него перед лицом проводят зажженным факелом, предупреждая о том, что его ждет, если он не раскается. Вокруг жидовствующего собралась группа верующих, которые с большой тревогой и страстностью требуют от преступника, чтобы он обратился. С абсолютной серьезностью он произносит: „Я препоручаю себя вере в Иисуса Христа“. Этих слов от него еще не слышали. Они переполняют радостью всех верующих, которые начинают нежно обнимать его и благодарить Бога за то, что Он открыл им дверь к обращению его в истинную веру...»¹⁵ Затем иудействующего душишат и сжигают.

Я уже излагал вкратце, а теперь попытаюсь продемонстрировать и более подробно, как именно вера в колдовство открыла двери вере в душевную болезнь и как практики инквизиторов были заменены практиками институциональных психиатров. Ритуальное жертвоприношение еретика, *auto-da-fé*, было, в частности, заменено ритуальным жертвоприношением сумасшедшего, то есть принудительной госпитализацией душевнобольного.

Пышность и торжественность психиатрического *auto-da-fé*, безусловно, больше не требует церемонии на городской площади: как подобает современному светскому обществу, ее переносят в зал суда. Хотя церемония проводится с соблюдением определенной приватности, о ней становится известно столь же широко, как это было с сожжением еретиков. В действительности, широкое обнародование сведений о слушаниях и пересмотрах решений по поводу вменяемости и дееспособности душевнобольных служит дальнейшему укреплению веры в ум-

ственное здоровье судей и умственную ущербность тех, кого объявляют душевнобольными. Поступление душевнобольного в лечебницу и выход из нее — моменты наивысшего драматизма в этом современном псевдонаучном ритуале. Пациент поступает в больницу в качестве еретика, а покидает ее в качестве новообращенного — или не покидает никогда. Вот как формулирует эту ситуацию Гоффман: «Ключевой подход к пациенту состоит в следующем: если бы он был „собой“, он добровольно стремился бы получить психиатрическое лечение и добровольно подчинился бы ему, а будучи готовым к выписке, он бы открыто заявлял о том, что его подлинное „я“ все время подвергалось именно такому обращению, которого оно желало»¹⁶.

Возможность распоряжаться человеческими судьбами, которую общество предоставляет психиатрам, осуществляющим принудительную госпитализацию, как отмечает Ли, подобно *auto-da-fé* символизирует «наивысшее выражение человеческой власти: решение судеб своих собратьев... Кому еще предоставлена такая власть над собратом-человеком, какой обладает современный психиатр?» «...Психиатрическая роль уникальна, так как ни один другой служащий не обладает такой властью, — отмечает Гоффман¹⁷. — Полицейский и судья связаны рамками Закона. Они могут наказывать только то, что запрещает закон. Законы душевной гигиены, подобно указам инквизиторов-доминиканцев, таких ограничений не ведают»¹⁸. Столь ужасающие и обширные полномочия не могли бы иметь места, если бы их правомочность не получала широкое уважение и поддержку. Именно так обстояло дело с инквизицией: быть в оппозиции к ней значило выступить против Церкви, Иисуса, Господа. Кто может выступать против Бога в религиозном обществе? Только еретик! Такого же рода логика и обоснование правомочности поддерживают и институциональную психиатрию: быть в оппозиции к ней — значит выступать против медицинской науки, врачей и самой природы. Кто в просвещенном обществе может выступать против здоровья? Только сумасшедший!

С этой точки зрения классическое, унаследованное от XIX века понятие о войне между богословием и наукой¹⁹ предстает в несколько ином свете. Интеллектуалы и ученые, особенно склоняющиеся к материалистическим и позитивистским взглядам, предпочитали верить в то, что существует лишь конфликт между прогрессом и устоявшимся порядком вещей. При этом наука настаивает на просвещении и освобождении человека, а религия — на подавлении человека и на введении его в заблуждение. Столкновения между Галилеем и Беллармином, Дарвином и его критиками-фундаменталистами — самые яркие символы из этого образного ряда. Традиционные заверения психиатров об огромном прогрессивном развитии, проделанном на пути от инквизиции к психиатрии, также включают в себя это самодовольное представление. Инквизиторы были человеконенавистниками, полными иррациональных религиозных идей. Они причиняли огромный вред обвиняемым в ереси. Но психиатры, напротив, человеколюбивы, полны рациональных, научных идей и приносят великое добро госпитализированным душевнобольным. Такие представления не только далеки от действительности, но и, что более существенно, игнорируют важное завоевание, которое досталось современному человеку большой ценой и которое он едва ли может позволить себе потерять: основные конфликты в человеческой жизни возникают не между идеями, одна из которых «ложная», другая «истинная», а скорее между теми, кто удерживает власть и использует ее, чтобы подавлять других, и теми, кого подавляет эта власть, кто стремится освободиться от нее.

Действительно, такие люди, как Галилей и Дарвин, подвергались нападкам со стороны церковных властей, как подвергались им еретики или ведьмы. А такие люди, как Зиммельвайс и Фрейд, подвергались нападкам клинических властей. Подвергаются нападкам и те мужчины и женщины, которых мы лечим в качестве принудительно госпитализированных пациентов. Это и не удивительно. В средневековом обществе церковь олицетворяла идеологию, а государство олицетворяло власть. Сегодня на-

учный истеблишмент олицетворяет идеологию, а государство олицетворяет власть. Прежде инквизитор обвинял гражданина в колдовстве и доказывал, что он колдун или ведьма, передавая затем ведьму «светской власти», то есть государству, для сожжения у столба. Сегодня институциональный психиатр обвиняет гражданина в душевной болезни и диагностирует как психотика, а затем отдает его в суд, то есть государству, и его помещают в тюрьму, которая называется больницей для душевнобольных.

Эти соображения помогают нам понять ту громадную пользу, которую клерикальные инквизиционные практики приносили в прошлом и которую клинические инквизиционные практики приносят в настоящем. Каждая из них держит под контролем общество и противодействует сползанию к тому беззаконию, которым, как представляется, граждане открытых и допускающих разнообразие обществ должны платить за свои свободы. Каждая из них представляет собой скрытую, неподзаконную систему наказаний, посредством которой правящие классы способны сохранять свое господство в обществе. В качестве иллюстрации этого довода подойдут несколько примеров.

Свист никогда не ставили вне закона. Однако негра, свистнувшего в сторону белой женщины на Юге США (или негра, о котором сказали, что он свистнул в ее сторону), могли линчевать. «Закон Линча» был дополнением к законам Юга, изложенным в официальных книгах. Он помогал белым держать негров «на своем месте». Точно так же институциональная психиатрия используется для исполнения неписаных законов сохранения власти в таком обществе, где недостаточно уважается законный порядок. Грусть не так просто поставить вне закона, однако бедную женщину, которая чувствует себя подавленной (и не желает играть роль, предписанную ей обществом), могут госпитализировать принудительно. Правила принудительной госпитализации, таким образом, дополняют писанные законы США: они позволяют богатым и хорошо образованным держать бедных и плохо

образованных «на своем месте». Эти примеры помогают понять, почему, несмотря на тот факт, что подавляющее большинство методов институциональной психиатрии являются очевидно мошенническими, принудительными и вредными для «пациентов», само учреждение пользуется поддержкой всех классов, групп и организаций нашего общества, включая и те, которые призваны защищать гражданские свободы²⁰. Мы живем, таким образом, в обществе, в котором куда больше людей теряют свои свободы в результате психиатрического преследования, чем в результате уголовного. На протяжении одного только 1964 года по всей стране в больницах в среднем находились 563 354 человека, считавшихся душевнобольными, в учреждениях для умственно отсталых — 186 735 человек. В том же году в федеральных тюрьмах и тюрьмах штатов под стражей находились всего 214 356 человек²¹. Официальный статус некоторых пациентов психиатрических лечебниц оформляется как «госпитализированные добровольно». В действительности и эти пациенты лишены свободы, поскольку так называемые «добровольные» пациенты не могут быть уверены в том, что их отпустят из больницы по собственному желанию. Что касается официальной статистики, то, по данным сторонников институциональной психиатрии, только 10 процентов случаев психиатрической госпитализации осуществляется на добровольной основе²². Но в 1961 году лишь 3—5 процентов пациентов психиатрической больницы Сент-Элизабет в Вашингтоне находились на положении добровольно госпитализированных²³.

Иными словами, даже если не учитывать людей, которых помещают под замок на основании их умственной отсталости, число американцев, которые лишаются свободы из-за душевной болезни, более чем вдвое превышает число тех американцев, которых сажают в тюрьму за преступные действия. Это лишение свободы не заслуживает морального оправдания ни в качестве защиты общества, ни как «лечение пациента»²⁴. Несмотря на это, Американский союз гражданских свобод не только не выступил против такой практики, но и заявил о ее

активной поддержке со своей стороны. В книге, посвященной истории этой организации, Чарльз Маркманн сообщает с крайне неуместной, как мне кажется, гордостью, что к концу Второй мировой войны «...[Американский] союз [гражданских свобод]... первым начал работу по созданию образца процедуры госпитализации сумасшедших... спустя двадцать лет после того, как был разработан первый проект закона о помещении в психиатрические больницы, Конгресс учредил для округа Колумбия закон, в котором тщательно учитывались предложения союза»²⁵.

Таким образом, Союз, даже не вникая в суть проблемы, принимает на веру понятие о «душевной болезни», «лечение» которой посредством заключения под стражу далее возлагается на психиатров. Позиция Американского союза гражданских свобод по вопросу о принудительной госпитализации показывает, с каким энтузиазмом и насколько некритично все современные группы и организации — клерикальные и светские, медицинские и правовые, либеральные и консервативные, отстаивающие необходимость более строгого исполнения законов и защищающие необходимость более строгого соблюдения гражданских свобод — сходятся в едином мнении по вопросу желательности гражданской процедуры принудительной госпитализации.

«Индивид, недобровольно помещенный в психиатрическую больницу, — заявляет Союз, — лишен своей свободы передвижения и собраний и во многих общинах находится под угрозой объявления „сумасшедшим“. Поэтому необходимо, чтобы никто не подвергался госпитализации без тщательного рассмотрения дела и без суда присяжных, включая все конституционные права на защиту в суде присяжных, предусмотренные для других видов гражданского процесса»²⁶. Нелогичность и нелиберальность этой рекомендации шокируют. Если душевная болезнь не определена (или же если она является именно тем, чем она является, по мнению психиатров и народных масс), то какую защиту может предоставить суд присяжных? Если госпитализация подразумевает

лишение свободы, зачем соглашаться с лицемерной формулировкой, гласящей, что это «гражданская процедура»? Какая еще гражданская процедура может закончиться для проигравшей стороны пожизненным заключением? «Будучи госпитализирован однажды, — продолжает свою рекомендацию Американский союз гражданских свобод, — индивид должен являться на периодические повторные слушания в суде... для рассмотрения вопроса об освобождении, когда это позволит его состояние»²⁷. Да разве есть в этой стране или в мире хотя бы один психиатр, который не скажет, что именно это он и делает? Таким образом, все это означает полное признание сложившегося положения вещей в психиатрии. Все, о чем просит Союз, — чтобы суд освобождал пациента, если его «состояние» позволяет. Не сказано ни слова о конфликте между врачом, на чьем мнении суд основывает свое решение, и «пациентом», чьи свободы нуждаются в защите²⁸.

Если политика Американского союза гражданских свобод в отношении принудительной госпитализации плохо продумана, то его рекомендации по дальнейшим улучшениям просто ужасают: «каждый, кто был госпитализирован по душевной болезни, — говорится в заявлении, — подлежит медицинскому и психиатрическому уходу, подходящему именно для него»²⁹. Этим своим заявлением Американский союз гражданских свобод не только поддерживает принудительную госпитализацию, оправдываемую не определенным четко (но почему-то признаваемым в качестве правомерного основания для медицинского вмешательства) понятием «душевной болезни», но и защищает психиатрическое «лечение» вне зависимости от того, соглашался ли на него «пациент» и насколько опасным или разрушительным может оказаться для него такое «лечение». Неужели члены Американского союза гражданских свобод и в самом деле верят, что принудительная психиатрическая госпитализация с принудительным лечением (особенно в тех случаях, когда лечение включает электрошок либо лоботомию) предпочтительнее, чем принудительная госпитализация без такого лечения?

И в самом деле: что это за *auto-da-fé* без костра? Безусловно, душевнобольной должен иметь право на лечение, как еретик должен иметь право на то, чтобы воссоединиться с Творцом. Воистину, взятие пациента под стражу ритуально воплощает собой правомерность принудительной психиатрической госпитализации, а через нее — добросердечие институциональной психиатрии и терапевтического общества, которому та служит³⁰.

«Во времена испанской инквизиции, — пишет Морис Метерлинк, — мнение добропорядочных людей... состояло в том, что общество не должно сжигать так много еретиков; экстремистская, неразумная точка зрения требовала, чтобы их не сжигали вовсе»³¹. В наши дни это справедливо в отношении принудительной психиатрической госпитализации. В соответствии с добропорядочной точкой зрения психиатрам следует запирать только тех пациентов, которые «очень больны» или «опасны сами для себя и для окружающих»; сторонники экстремистской и неразумной точки зрения настаивают на том, чтобы никто не подвергался принудительной госпитализации.

- 1 Kierkegaard S. The Last Years, p. 132.
- 2 Mannheim K. Ideology and Utopia, pp. 21—22.
- 3 Интересно отметить, что в преследовании ведьм существовало три всплеска. Каждый из них происходил в период, когда новые идеи угрожали авторитарной структуре церкви и возникла широта суждений по вопросам веры, угрожавшая распадом организации (Hughes P. Witchcraft, p. 163).
- 4 В этой связи см. также: Fromm E. Escape from Freedom, а также: Popper K. R. The Open Society and Its Enemies.
- 5 Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology, p. 266.
- 6 Lea H. C. The Inquisition of the Middle Ages, p. 87.
- 7 Ibid., p. 88.
- 8 Ibid., p. 89.
- 9 Ibid., p. 88.
- 10 Ipso facto (лат.) — в силу самого факта. (Примеч. пер.)

- 11 Ibid.
- 12 Ibid., p. 89.
- 13 Huizinga J. The Waning of the Middle Ages, p. 143.
- 14 Ibid., p. 237.
- 15 Kamen H. The Spanish Inquisition, p. 193.
- 16 Goffman E. The medical model and mental hospitalization: Some notes on the vicissitudes of the tinkering trades. *Asylums*, pp. 321—386; p. 374.
- 17 Ibid., pp. 358—359.
- 18 Институциональные психиатры никогда не говорят и не пишут о своей власти. Они предпочитают говорить и писать о своем «долге» «помогать» больным или «лечить пациентов».
- 19 White A. D. A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom.
- 20 Опрос, опубликованный Луисом Харрисом в 1967 году, показал, что 47 процентов опрошенных желали расширить федеральную помощь клиникам для душевнобольных, 39 процентов — чтобы помощь оставалась на существующем уровне, и только пять процентов — чтобы она уменьшилась (*Seattle Times*. 1967. Apr. 3; цит. по: Beaver J. E. The «mentally ill» and the law: Sisyphus and Zeus // *Utah Law Rev.* 1968: 1—71 [Mar.]; p. 2). Опрос, проведенный в Нью-Йорке, показал: большинство (девять из десяти) считает, что правительство должно выделять больше средств и тратить больше денег на службы «душевно-го здоровья»; пятеро из шести (83 процента) согласны с тем, что «даже если состояние большинства пациентов не улучшается, государственные лечебницы для душевнобольных необходимы, потому что они защищают все общество» (Ellinson J., Padilla E., Perkins M. E. Public image of Mental health Services, pp. XV, 9).
- 21 The U.S. Book of Facts, Statistics, and Information, pp. 77, 161.
- 22 Robitscher J. B. Pursuit of Agreement, p. 121.
- 23 Overholser W. Testimony, *Constitutional Rights of the Mentally Illness*, p. 36.
- 24 Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry, pp. 182—190.
- 25 Markmann C. L. The Noblest Cry, pp. 400—401.
- 26 American Civil Liberties Union // The Policy Guide of the American Civil Liberties Union (Policy No. 225: The Mentally Illness — Civil Commitment). 1966. June.

- 27 Ibid.
- 28 Так называемый «психиатрический либерализм», а по сути, психиатрический тоталитаризм пропитал всю политику Американского союза гражданских свобод, относящуюся к вопросам душевного здоровья. Так, невзирая на явно стратегическое, а зачастую очевидно мошенническое использование понятия защиты по невменяемости, союз тепло приветствует ввод в практику так называемых «либерализованных» тестов на способность отвечать перед уголовным судом. Принимая новые определения преступного безумия, в частности то, которое отражено в правиле Дарэма и в предложениях американского Института законоведения, суды, согласно Американскому союзу гражданских свобод, «либерализуют 123-летней давности правило Макнейтена, что стало возможным благодаря достижениям современной психиатрии» (*American Civil Liberties Union // New Dimensions... New Challenges: 46th Annual Report* [July 1, 1965. Jan. 1, 1367] p. 35). Принимая такой подход, союз превращается в рупор движения за душевное здоровье.
- 29 Ibid.
- 30 Szasz T. S. Toward the therapeutic state, *New Republic*, Dec. 11, 1965, pp. 26—29.
- 31 Цит. по: Smith W. Man and His Gods, p. vi.

Ведьма как душевнобольной

...«Молот ведьм» мог бы, после небольшого редактирования, послужить отличным современным учебником по описательной клинической психиатрии XV века, если слово *ведьма* заменить словом *пациент* и убрать слово *дьявол*.

Грегори Зилбург¹

Начиная с работ таких людей, как Раш² и Эскироль, психиатрия проявляет несомненную тенденцию истолковывать все разновидности отклоняющегося или необычного поведения как душевные болезни. Эту направленность чрезвычайно укрепили усилия Фрейда и психоаналитиков, которые, сосредоточившись на так называемых бессознательных влечениях, определяющих поведение, склонялись к тому, чтобы истолковывать даже «рациональные» поступки, исходя из образцов «неразумного» поведения. Вследствие этого «нормальное» поведение объясняли ссылками на «ненормальное». «Психиатрическое исследование, — заявляет Фрейд, — не может останавливаться перед тем, чтобы счесть достойным понима-

ния все, что относится к этим прославленным образцам [великих людей], и правило его гласит: никто не велик настолько, чтобы его обеславило подчинение неопровержимым законам, которые управляют равно нормальной и патологической деятельностью... Каждый, кто протестует против этой нашей научной дерзости, против обследования его [Леонардо да Винчи] в свете открытий, достигнутых в области патологии, продолжает цепляться за предрассудки, от которых мы сегодня справедливо отказались. Мы не считаем больше, что здоровье и болезнь, нормальных и невротичных людей следует резко отделять друг от друга...»³

Хотя Фрейд и признавал определенные опасности, присущие психопатологическому истолкованию человеческого поведения, он, кажется, не понимал собственно сути проблемы, поскольку действовал так, как если бы словесного отрицания было достаточно, чтобы она исчезла. «Когда психиатрическое исследование, обычно довольствующееся простым смертным человеком в качестве своего предмета, — пишет Фрейд в своем эссе о Леонардо да Винчи, — подходит к одному из величайших представителей человеческой расы, оно делает это не по тем причинам, которые ему часто приписывают непосвященные. Его целью не является „очернить блистательное и ниспровергнуть возвышенное в прах“, и никто не извлекает удовлетворение из сужения той пропасти, которая разделяет совершенство великого и предметы, неуместные рядом с этим великим, но составляющие ее [психиатрии] обычную заботу»⁴.

Мы видим Фрейда, отмечающего (словно это достойный сожаления факт, а не сомнительное моральное суждение) «неуместность предметов, составляющих ее [психиатрии] обычную заботу». Он не выносит суждения о ценности психиатрии и, следовательно, не может эту ценность оспаривать. Вместо этого он удовлетворяется заявлением, что «мы можем недвусмысленно говорить о том, что прежде никогда не оценивали Леонардо как невротика или „нервный случай“, согласно неуклюжему выражению»⁵. Фрейд не желает унижать Леонардо,

рассматривая того в качестве «нервного случая», однако он, очевидно, не испытывает возражений против того, чтобы другие, не столь одаренные и знаменитые, подвергались такому уничтожению.

Возможно, новая, свойственная психоанализу лексика невольно и непреднамеренно оказалась тесно переплетена с традиционным психиатрическим словарем, порождая риторику неприятия другого⁶, которая приобрела небывалые доселе популярность и влияние. В результате поведение каждого человека — живого или мертвого, отсталого или современного, знаменитого или безвестного — стало приемлемым объектом для изучения, разъяснения и оценки со стороны психопатолога.

Надо признать, что, приняв такой подход, психоаналитики пролили свет на некоторые важные сходства между снами и симптомами душевного расстройства, поведением первобытного человека и его цивилизованного потомка, мифом и сумасшествием. Таким образом психопатологический взгляд обогатил и расширил наше понимание человеческой природы и личного поведения. Тем не менее такой подход содержал серьезную опасность, которая быстро проявила себя. Поскольку наблюдатели и истолкователи были психиатрами и поскольку они стояли перед необходимостью ставить психопатологические диагнозы, все виды человеческого поведения постепенно стали восприниматься и описываться как проявления душевных болезней. Различные исторические фигуры и известных людей еще при их жизни начинали воспринимать и описывать в качестве душевнобольных индивидов. Точка зрения, согласно которой ведьмы — это душевнобольные, представляет собой неотъемлемую часть этого психиатрического подхода. Возможность того, что некоторые люди из числа обвиняемых в колдовстве были душевнобольными, была предложена уже в эпоху охоты на ведьм Йоханном Вейером. В своем посвящении *De Praestigiis* герцогу Клевскому Уильяму Вейер пишет: «Вам, князь, я посвящаю плод моих раздумий... ничто не согласуется так с моими собственными [взглядами на колдовство], как Ваши, а именно: ведьмы никому

не могут причинить вреда своей злокозненной волей или безобразнейшими заклинаниями, ведь они скорее их воображение, возбужденное демонами способом, нам непонятным, и только муки меланхолии заставляют их фантазировать, что они породили зло во всех видах»⁷.

Является ли простым совпадением тот факт, что предположение, будто ведьмы — это умственно неполноценные, принадлежит врачу, выступавшему против их преследования? Или эта гипотеза сама по себе является оружием в борьбе против охоты на ведьм? Свидетельства говорят в пользу последнего утверждения: другими словами, сумасшествие служит извинением для проступка (колдовства), которое предлагается авторитетом (Вейером) в пользу преследуемых людей (ведьм), дабы облегчить их страдания в руках преследователей (инквизиторов), которые глухи к любым увещаниям, кроме этого (безумие)⁸. Многие современные психиатры открыто признают ту же цель. Вместо того чтобы выступать против смертной казни самой по себе, они предлагают понятие безумия в качестве гуманной меры для тех подсудимых, которые в отсутствие защиты по невменяемости могут быть казнены⁹.

Именно высокое стремление спасти обвиняемого от казни было основанием для важного решения по делу Макнейтена в 1843 году. Ставшее известным как правило Макнейтена, с тех пор это решение составляло медицинско-правовую основу для защиты по невменяемости, обжалования на основании невменяемости и судебного решения о невменяемости¹⁰. В современных текстах по психиатрии защиту по невменяемости неизменно объясняют «открытиями психиатрической науки», а ее растущую популярность в этой и других странах Запада — весьма запоздалым законодательным и судебным признанием «вклада» психиатрии в исполнение уголовного закона. Этот подход абсолютно не соответствует фактам. Более чем за триста лет до дела Макнейтена, когда «современной медицины» вовсе не существовало, не говоря уже о чем-либо, хотя бы отдаленно напоминающем

«психиатрию», прошение о помиловании на основании безумия считалось вполне приемлемым прошением в судах над ведьмами, чинимых испанской инквизицией¹¹.

«Безумных признавали не способными нести ответственность, — пишет Ли, — и отсылали в больницы... В свете просвещенных взглядов, принятых инквизицией в отношении колдовства, инструкции 1537 года отмечают предрасположенность считать предполагаемых ведьм и колдунов сумасшедшими... В то время в Барселоне была задержана ведьма по имени Хуанита Рокель, которую врачи и советники считали сумасшедшей. Не зная, что с ней делать, ее отослали к Верховному Судье, который приказал освободить ее...»¹² Это был необычный случай. Как правило, людей, объявленных безумными, запирали в монастырях либо больницах¹³.

Наибольшая заслуга в отнесении ведьм к разряду душевнобольных принадлежит прославленным французским психиатрам Пинелю, Эскиролю и Шарко. Они стали основателями не только французской школы психиатрии, но и всей современной психиатрии как позитивистской медицинской дисциплины. Их взгляды были преобладающими в медицине XIX века.

Филипп Пинель (1745—1826) считал, что колдуны и ведьмы были душевнобольными индивидами, впрочем, он не углублялся в этот вопрос. В своем «Трактате о сумасшествии» (1801) он утверждает, не вдаваясь в подробное обсуждение и не приводя доказательств, что «одним словом, все известные одержимые демонами должны классифицироваться как маньяки либо как меланхолики»¹⁴. Он разоблачает Вейера, ставшего жертвой веры в колдовство: «Доверие по отношению к мошенничеству с одержимостью злыми духами, присущее работам Виеруса [Вейера], не должно вызывать удивления, поскольку его работы опубликованы до середины XVII века и относятся к теологии в той же степени, что и к медицине. Представляется... что этот автор был великим посвященным в тайны изгнания нечистой силы»¹⁵.

Жан Этьен-Доминик Эскироль (1772—1840), ученик и интеллектуальный наследник Пинеля, сделал больше,

чем кто-либо другой, для укрепления точки зрения, согласно которой ведьмы — это душевнобольные. Будучи наиболее влиятельным психиатром своей эпохи, Эскироль верил не только в то, что ведьмы и волшебники больны душой, но и в то, что (все или почти все) преступники страдали тем же. Он настаивал на том, чтобы нарушителей закона исправляли путем заключения в лечебницы для душевнобольных, а не тюрьмы. Современные историки психиатрии и психиатры, работающие в качестве экспертов в судах, получили эти идеи от него. «Данные умозаключения, — пишет Эскироль в 1838 году, — могут сегодня показаться странными; однажды, мы надеемся, они станут общепризнанной истиной. Какой судья сегодня решится отправить на костер сумасшедшего или цыганку, обвиненную в колдовстве? На протяжении уже довольно долгого времени мировые судьи отсылали волшебников в сумасшедшие дома; они больше не наказывают их как жуликов»¹⁶.

Взгляды Эскироля на ведьм были повсюду приняты учеными XIX века. Так, Леки в своей классической работе «История европейской морали» повторяет диагнозы Эскироля так, как если бы они были очевидны. Он описывает ведьм как «ветхих телом и расстроенных умом»¹⁷ и объясняет их частые самоубийства «ужасом и сумасшествием [которые] объединились в понуждении жертв к действию»¹⁸. Описывая жертву испанской инквизиции 1359 года, Леки пишет: «Несчастный лунатик попал в руки архиепископа Толедо и был сожжен заживо»¹⁹. Высказываясь в отношении охоты на ведьм и «эпидемий самоубийств, порожденных исключительно безумием», которые спонтанно возникали в Европе с XV по XVII столетие, даже Леки успокоительно заявляет, что эти проблемы «относятся скорее к истории медицины, чем к истории морали»²⁰. На мой взгляд, ничто не может быть дальше от истины, чем это предположение.

С легкой руки Жана-Мартина Шарко (1825—1893) колдовство стало проблемой «невропатологии». Фрейд в некрологе, посвященном своему великому учителю, пишет: «Шарко... предоставил обширные исследования

известных судов над ведьмами и по случаям одержимости, чтобы продемонстрировать, что проявления невроза [истерии] в те времена были такими же, каковы они сейчас. Он рассматривал истерию как один из вопросов невропатологии»²¹. Подобно Эскиролю, Шарко воспринимал ведьм через определения, составленные теми, кто пытал их, и, исходя из этого, изучал их «невропатию»²². То же делал и Фрейд. В его руках, однако, колдовство становится проблемой «психопатологии».

В этом некрологе Фрейд предлагает «теорию раскола сознания как решение загадки истерии», а затем напоминает читателям, что, «провозгласив причиной истерических явлений одержимость демонами, Средние века в действительности избрали именно такое решение; для него потребовалось бы лишь заменить религиозную терминологию эпохи мрака и предрассудков научным языком сегодняшнего дня»²³. Это удивительное признание: Фрейд подтверждает, что психоаналитическое истолкование истерии представляет собой всего-навсего семантический пересмотр демонологического. Он пытается показать правомерность своих метафор, объявляя их частью языка науки, в то время как в действительности они таковыми не являются²⁴. Демонологическая концепция истерии и псевдомедицинская ее интерпретация Шарко произвела на Фрейда глубочайшее впечатление. Он неоднократно возвращался к этой теме. «Что бы Вы ответили мне, — спрашивает он Флиса в письме, датированном 17 января 1897 года, — ...если бы я сказал Вам, что вся моя новейшая основная теория истерии была хорошо известна и публиковалась сотни раз — несколько столетий назад? Помните ли Вы, как я всегда утверждал, что средневековая теория одержимости, которой придерживались церковные суды, была идентична нашей теории инородного тела и расщепления сознания? ...Жестокости случайно сделали возможным понимание некоторых симптомов истерии, которые до сих пор оставались неясными»²⁵.

Здесь мы видим, как произошел решающий скачок Фрейда к психопатологии: он соглашается считать офи-

циально установленную ведьму *пациентом* и переходит к изучению ее симптомов. Сперва он объявляет за собой право собственности на психопатологическое истолкование одержимости злыми духами, развитое французской школой психиатрии, затем он пренебрегает совершенными по отношению к ведьмам жестокостями, которые указывают на некоторые черты человеческого характера преследователей и на социальную атмосферу тех времен. Вместо всего этого он истолковывает эти жестокости как часть симптомов, проявленных «пациентами».

Спустя тридцать лет после издания некролога на смерть Шарко Фрейд возвращается к сходствам между демонологической теорией одержимости и психоаналитической теорией истерии. «Мы не должны удивляться, — пишет он в своей работе „Демонологический невроз XVII века“, — когда обнаруживаем, что, в то время как неврозы нашего непсихологического времени развивают ипохондрическую сторону и проявляются в виде органических заболеваний, неврозы тех ранних времен имели демонологическую окраску. Ряд авторов, среди них, прежде всего, Шарко, как мы знаем, разглядели проявления истерии в описаниях одержимости и экстаза, которые дошли до нас благодаря произведениям искусства... Демонологическая теория этих темных времен в конце концов возобладала над всеми взглядами с соматической точки зрения, принятой в эпоху „точной“ науки. Состояния одержимости соотносятся с нашими неврозами... На наш взгляд, демоны — это дурные и предсудительные желания, производные инстинктивных побуждений, которые были отвергнуты и подавлены»²⁶.

Этим текстом Фрейд подтвердил свое согласие с тем, что культурное окружение, в котором живут люди, определяет внешние символические формы «неврозов», которые у них развиваются. Однако он останавливается, не доходя до возможного предположения о том, что они определяют также, какие люди возьмут на себя господствующие роли преследователей, а каким будут навязаны роли жертв. Так, он захлопывает дверь перед более

широким, историко-культурным видением не только «душевной болезни», но и самой психиатрии, а также отбрасывает возможность, которая позволила бы ему увидеть, что общество не только формирует символические формы сумасшествия, но и определяет сам факт существования, направленность, силу и масштабы конечных результатов процесса фабрикации этого приговора.

Как мы уже видели, психопатологическая теория ведьмачества началась отнюдь не с Грегори Зилбурга. Однако именно Зилбург, без всякого сомнения, стал одним из ее наиболее заметных и настойчивых популяризаторов. Если ему не хватало оригинальности, он восполнял эту нехватку искусством продаж. Кроме того, Зилбург писал в то время, когда аудитория была фактически подготовлена к его текстам десятилетиями психиатрической и психоаналитической пропаганды теории душевных болезней. Возможно, в том числе и по этой причине его взгляды приобрели чрезвычайное влияние. Фактически все современные историки психиатрии и психиатры, которые высказывались по проблеме колдовства, присоединяются к толкованию Зилбурга.

Суть высказываний Зилбурга можно свести к тому, что подавляющее большинство колдунов и ведьм были душевнобольными. Вместо правильного распознавания болезни ее ошибочно принимали за признак колдовства. «„Молот“, — пишет Зилбург, — стал реакцией на раздражающие признаки растущей нестабильности давно устоявшегося порядка, и сотни тысяч душевнобольных стали жертвами этой насильственной реакции. Не все обвиняемые в ведьмачестве или колдовстве были сумасшедшими, но почти всех душевнобольных считали ведьмами, магами либо околдованными»²⁷. Зилбург не ставит под сомнение душевное здоровье инквизиторов. Не предоставляет он и каких-либо доказательств того, что ведьмы были душевно больны. Вместо этого он просто объявляет, что они были больны, и стремится утвердить достоверность данного толкования постоянным его повторением. Его цитирование дела Франсуазы Фонтэйн (об инквизиторском «лечении» которой я уже писал выше)²⁸

весьма показательно. Откуда мы знаем, что женщина была душевнобольной? Вот доказательство Зилбурга: «Безусловно, не составит труда подвергнуть современному исследованию симптомы Франсуазы Фонтэйн, чтобы доказать тот очевидный факт, что она была душевнобольной девушкой»²⁹.

Метод установления безумия, которым пользуется Зилбург, тот же самый, которым инквизитор устанавливал причастность к колдовству: и тот и другой объявляют, что объект их внимания страдает вызывающим опасения состоянием, и тот и другой используют свою власть для того, чтобы сделать свое суждение общественным достоянием. На основании такого рода «свидетельств» Зилбург заключает, что «...в нашем разуме нет больше места сомнению в том, что миллионы ведьм, магов и одержимых представляли собой громадную массу острых невротиков, психотиков и страдающих от значительно обострения органического бреда... в течение многих лет мир выглядел как настоящий сумасшедший дом, в котором отсутствовало правильное лечение душевных болезней»³⁰.

Голова идет кругом от этой бессмыслицы. Зилбург бесцеремонно игнорирует факты, с которыми он должен быть знаком в силу своего изучения колдовства, но которые не служат его цели — продвигать вперед психиатрию. Среди этих фактов, во-первых, то, что многие люди, обвиненные в колдовстве, были преступниками, например отравителями; во-вторых, что другие были целителями, например повивальными бабками; в-третьих, что среди обвиняемых были люди, исповедующие другую религию, например протестанты в католических странах или наоборот; и наконец, что среди них были (возможно, большинство) и просто невинные мужчины и женщины, которых ложно обвинили по ряду причин.

Однако для Зилбурга и других империалистов от психиатрии, жаждущих отвоевать Средние века для медицинской психологии, ведьмы и колдуны, кем бы они ни были, — это просто сумасшедшие. «Слияние безумия, колдовства и ереси в одно понятие, — пишет Зилбург, —

исчезновение даже тени подозрения в том, что проблема является медицинской, стало полным»³¹. Но что здесь является медицинской проблемой или где здесь обнаруживается таковая? Ересь и колдовство определялись как религиозные и правовые проблемы; отсюда участие в преследовании ведьм церковных и светских судов. Заявляя, что проблема колдовства имела медицинский характер, Зилбург не только игнорирует исторические свидетельства, но и отрицает роль социальной дискриминации и поиска козлов отпущения в процессе охоты на ведьм. Кем бы они там ни были, люди, обвиняемые в колдовстве, были в первую очередь преследуемыми и притесняемыми людьми. Притеснения и преследования сами по себе не являются медицинскими проблемами, хотя они, конечно, могут иметь и обычно имеют медицинские последствия. По поводу «Молота ведьм» Зилбург сообщает, что «галлюцинаторные переживания, сексуальные или нет, женщин-психотиков того времени хорошо описаны Шпренгером и Крамером»³². Зилбург опять просто объявляет женщин «психотиками», а их переживания «галлюцинаторными». Вряд ли это можно назвать доказательством. В действительности то, что Зилбург называет «галлюцинаторными переживаниями», было ложью и сфабрикованными показаниями, которые люди, обвиненные в колдовстве, произносили под пытками. Зилбург не только игнорирует это, но и настаивает на том, что его анализ охоты на ведьм нацелен «прежде всего на описание и выделение некоторых сил, участвовавших в игре, а не на то, чтобы выносить суждения, одобрять или порицать... поскольку проблема является скорее научной и клинической, а не моральной»³³.

Зилбург повторяет свои психопатологические толкования колдовства в обсуждении «De Praestigiis» Вейера: «Он [Вейер] не допускает сомнений в доказанности следующего утверждения: что ведьмы — душевнобольные люди и что монахи, истязавшие и пытавшие этих несчастных, заслуживают наказания»³⁴. И вновь: «признания ведьм и волшебников... настаивал он [Вейер], были формами сумасшествия, разновидностями ненормаль-

ной фантазии, признаками и составляющими жестокой душевной болезни, поглощавшей всю личность без остатка»³⁵.

Так Зилбург искажает взгляды Вейера, чтобы поставить их на службу собственной аргументации. Что Вейер подчеркивал наиболее решительно, так это то, что индивиды, обвиняемые в колдовстве, обычно были невиновны в каких-либо проступках. Вопрос о душевной болезни в доводах Вейера не является ни решающим, ни особенно важным. Помимо этого, «De Praestigiis» представляет собой выпад против разложения и бесчеловечности инквизиторов. «Из всех несчастий, которые с помощью Сатаны различные фанатичные и искаженные мнения принесли Христианству нашего времени, — пишет Вейер, — не самым малым является то, что посеяно как порочное семя под именем колдовства... Почти все теологи молчат по этому поводу в силу своей безбожности, доктора смиряются с этим, юристы поступают так, как того требуют старые предрассудки. Кого ни послушаешь, нет ни одного, ни одного, кто из сострадания к человечности распутал бы лабиринт или протянул руку, чтобы залечить смертельную рану»³⁶.

Это еще не все. Вейер называет охотников на ведьм «тиранами, кровавыми судьями, мясниками, истязателями и жестокими разбойниками, отпавшими от человечества и не знающими милосердия»³⁷. Он заключает свое осуждение инквизиторов и всех тех, кто помогает их работе, такими словами: «Так что я вызываю вас предстать перед трибуналом Высшего Судии, который рассудит нас, где истина, которую вы попрали ногами и похоронили, восстанет и обличит вас, требуя возмездия за вашу бесчеловечность»³⁸.

Являются ли эти слова увещаниями «почтительно-го, благоговейного религиозного человека, [чьей единственной целью было] доказать, что ведьмы были душевнобольными и что им требовалось лечение врачей, а не допросы церковников», как повторяют вслед за Зилбургом Александер и Селезник, преувеличивая его усилия еще до того, как Вейера объявили основателем современной

психиатрии?³⁹ Или же это публичная критика, выражающая протест против неограниченной власти и безнравственности притеснителей того времени?

Мы видим, как психопатологический взгляд на колдовство попадает в руки Зилбурга в качестве медицинской гипотезы, а передается из них дальше в качестве вводящего в заблуждение предубеждения. Это предубеждение, в свою очередь, превратилось в психиатрическую догму, так что сегодня ни один «серьезный» исследователь психиатрии не сомневается в том, что ведьмы были душевнобольными. Альберт Дойч, автор рядового текста по истории американской психиатрии, считает тезис о том, что ведьмы были сумасшедшими, не требующим доказательств. «Отчеты о судах над ведьмами, дошедшие до нас, — пишет он, — предоставляют убедительные свидетельства того, что значительная доля обвиняемых в колдовстве состояла на самом деле из душевнобольных... какую процентную долю среди жертв охоты на ведьм составляли умственно неполноценные, разумеется, подсчитать невозможно, однако на основании отчетов представляется, что не будет преувеличением вывод о том, что они составляли по меньшей мере треть всех казненных»⁴⁰.

Однако суды над ведьмами были, прежде всего, *судами*. Следовательно, они рассматривали вину и невиновность ведьм, а не их болезнь или здоровье. Зилбург затеняет это обстоятельство тем, что постоянно твердит о душевной болезни. Факт в том, что ведьм сурово наказывали за преступления, которые были плохо определены и не доказаны в степени, достаточной, чтобы удовлетворить многих честных наблюдателей. Однако простого факта, что их пытали и сжигали на костре, достаточно для того, чтобы сделать их объектом особого психопатологического внимания: их общественное поведение и вербальные проявления — «материал» для психопатологии. «Ведьма, — абсолютно серьезно сообщают нам Александер и Селезник, — высвобождала чувство вины, признаваясь в своих сексуальных фантазиях в ходе открытого суда; в то же время она достигала определенного эротического удовлетворения, переживая заново

[в своем рассказе] различные подробности перед своими обвинителями-мужчинами. Эти серьезно расстроенные душевно женщины [sic] были особенно подвержены тому внушению, будто они заключали в себе демонов и чертей, и признавались в сожительстве со злыми духами, подобно тому как душевно расстроенные индивиды сегодня под влиянием газетных заголовков представляют себя убийцами, объявленными в розыск»⁴¹.

Риторика современной психиатрии представлена здесь в наилучшем виде. Александер и Селезник опускают любые упоминания о пытках, которые использовались для выколачивания признаний из предполагаемой ведьмы. В самом деле, они заходят настолько далеко, что сравнивают признания обвиняемой в колдовстве с ложными заявлениями о своих преступлениях, принадлежащими людям, которых ни в чем не обвиняют, и вызванными лишь их собственными потребностями, а также газетными историями. Бессмертие этой аналогии кроется в уравнивании воздействия на человека brutальных физических пыток с влиянием печатного сообщения в отсутствие какого-либо принуждения вообще. В данной интерпретации суд над ведьмой или колдуном из ситуации, когда обвиняемых пытаются до тех пор, пока они не признаются в преступлениях, за которые их накажут сожжением у столба, превращается в ситуацию, когда сами граждане, которых никто не трогал, заявляют, что они совершили какие-то преступления, а затем их невиновность будет легко доказана.

В своей полной мере фальшивость и безнравственность психиатрического истолкования колдовства становится очевидной, если сопоставить ее с отчетами о самой инквизиции, составленными и широко признанными христианами историками и теологами. Такое историческое истолкование, в отличие от психиатрического, сосредоточено на преследователях, а не на жертвах; оно подчеркивает нетерпимость первых, а не душевную болезнь последних. Например, великий историк инквизиции Генри Чарльз Ли сказал о роли церкви в преследованиях неконформистов (в данном случае евреев) следующее:

Долгая история человеческой извращенности не дает более изобличающей картины той легкости, с которой злые страсти человека оправдывают себя под предлогом исполнения Долга, нежели та манера, в которой Церковь, взявшись представлять Того, Кто умер, чтобы искупить грехи человечества, намеренно посеяла семена нетерпимости и преследований и усердно взращивала урожай на протяжении почти пятнадцати столетий... Человек вполне готов к тому, чтобы притеснять и разорять своих собратьев, и, когда религиозные вожди научат его, что справедливость и человечность — это грех против Господа, грабеж и притеснения становятся легчайшими из обязанностей. Не будет преувеличением сказать, что за беспредельное зло, причиненное евреям в течение Средних веков, за предубеждения, и по сей день изобилующие в самых разных слоях общества, Церковь несет основную, если не полную ответственность⁴².

Эндрю Диксон Уайт, глубоко верующий историк, первый президент Корнелльского университета и автор классической «Истории борьбы между наукой и теологией в христианстве», также не обнаружил каких-либо нарушений в самих жертвах: они просто оказались козлами отпущения. Он также отмечает, что среди жертв, не только в Испании, но и в остальной Европе, евреи часто преобладали. «Еще в 1527 году, — пишет он, — народ Павии, напуганный угрозой бубонной чумы, воззвал к святому Бернардино Фелтроскому, который на протяжении всей своей жизни был яростным врагом евреев, и жители составили декрет, в котором обещали, что если святой отведет чуму, то они изгонят евреев из города. Очевидно, святой принял обращение, и в свой час евреи были изгнаны»⁴³.

Иными словами, психиатрический взгляд на ведьмачество сомнителен, поскольку опора на предполагаемое умственное расстройство ведьм уводит внимание наблюдателя от действий охотников на ведьм. Таким образом, социальное поведение притеснителя оказывается незамеченным, достаивается поверхностных объяснений или

извиняется — тоже как результат сумасшествия⁴⁴. Зилбург называет авторов «Молота ведьм» «двумя честными доминиканцами»⁴⁵. Меннингер, другой восторженный защитник медицинского взгляда на колдовство, заменил это на «двое ревностных, но заблуждавшихся доминиканцев»⁴⁶. Сходным образом и Массерман называет «Молот ведьм» «...результатом проведенных монахами [Шпренгером и Крамером] серьезнейшего исследования и кодификации...» и характеризует его как «...средневековое руководство по клинической психиатрии, поскольку оно весьма подробно описывает в качестве признаков колдовства и ведьмачества анестезии, парестезии, двигательные дисфункции, фобии, обсессии, компульсии, регрессии, дереизмы⁴⁷, галлюцинации и мании, которые сегодня рассматривались бы как патогномоничные острым невротическим и психотическим расстройствам»⁴⁸.

Итак, каковы же факты? Исследователь ведьмачества Роббинс, чьи работы вызывают значительно больше доверия, нежели труды Зилбурга и его коллег-психиатров, которые ему подражают, сообщает, что Крамер, один из авторов «Молота», «предлагал беспутной женщине спрятаться в камине, утверждая, что там скрылся дьявол... дабы оправдать свои преследования ведьм. Ее голос изобличал многих людей, которых Крамер затем жестоко пытал. В конце концов епископу Бриксенскому удалось изгнать Крамера...»⁴⁹. Что касается Шпренгера — еще одного «честного, но заблуждавшегося доминиканца», — то его подозревали в подделке рекомендательного письма с теологического факультета Кельнского университета, которое было приложено к «Молоту» в 1487 году. После его смерти коллеги отказали Шпренгеру в заупокойной службе — пренебрежение, которое «может объясняться его академической нечестностью»⁵⁰.

Мы можем суммировать следующие выдающиеся черты психопатологической теории колдовства: идея о том, что ведьмы были сумасшедшими, выдвинута Вейером; она целиком была развита Эскиролем и принята большинством историков, врачей и ученых XIX века. В конце концов она была возведена в ранг неоспоримой

психиатрической догмы Зилбургом и другими «динамическими психиатрами» середины XIX века.

Результаты были двоякими. С одной стороны, ведьмы стали объектом бесконечного психопатологического интереса; их поведение было признано свидетельством «реальности» душевных болезней вне зависимости от исторического и культурного контекста. С другой стороны, сами инквизиторы, судьи, врачи и ведьмоукальватели остались вне поля интереса психиатров; их поведение стали рассматривать как неудачи и просчеты минувших веков. Показательно мнение Генри Сайджириста, видного историка медицины, который утверждал, что, «без сомнения, многие женщины, окончившие свою жизнь у столба, были психопатичными личностями, в отличие от мужчин, которые их преследовали. Это было общество, которое в целом верило в колдовство в силу определенной философии»⁵¹. Такой взгляд исключает возможность того, что обсуждаемые явления, в эпоху Возрождения именуемые колдовством, а в наши дни — душевной болезнью, в действительности возникают в процессе социального взаимодействия притеснителя и притесняемого. Если наблюдатель сочувствует притеснителю и желает оправдать его, испытывая в то же время жалость к притесняемому, но желая сохранять над ним контроль, он называет жертву душевнобольной. Вот почему психиатры причисляют ведьм к душевнобольным. Если же наблюдатель сочувствует притесняемому и желает возвысить его, ненавидя притеснителя и желая его принизить, то он объявляет притеснителя душевнобольным. Вот почему психиатры объявляют, что нацисты были душевнобольными. Я настаиваю, что оба эти истолкования не просто фальшивы: вводя в толкование понятие о душевной болезни (или о колдовстве, как это делалось прежде), они скрывают, извиняют и предлагают поверхностные объяснения для ужасающе простого, но чрезвычайно важного свидетельства бесчеловечного отношения человека к человеку.

Вкратце мы можем сделать вывод, что, хотя психиатрическая теория колдовства бесполезна для нашего по-

нимания охоты на ведьм, она очень ценна для понимания психиатрии и ее краеугольной концепции — душевной болезни. То, что называется «душевной болезнью» (или психопатологией), возникает как результат определенного вида отношений между притеснителем и притесняемым.

- 1 Zilboorg G. The Medical Man and the Witch During the Renaissance, p. 58.
- 2 См. гл. 9.
- 3 Freud S. Leonardo Da Vinci and a memory of his childhood (1910), The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. 11, pp. 57—137; pp. 63, 131.
- 4 Ibid., p. 63.
- 5 Ibid., p. 131.
- 6 Хотя «терапевтические» методы Фрейда отличались от методов его коллег, его восторженное одобрение и использование психиатрического словаря для унижения людей заставляют нас поместить его в основное русло психиатрической мысли. Переквалифицировав ведьм в невротиков, он помог заместить теологические методы обесценивания людей психиатрическими. Результатом, относящимся уже к современной истории, стала оправдательная риторика, обосновывающая бесчеловечность человека по отношению к человеку обращением не к Богу, а к здоровью — только и всего.
- 7 Weyer J. De Praestigiis Daemonum (1563), цит. по: Zilboorg G. A History of Medical Psychology, p. 215.
- 8 В этой связи см.: Szasz T. S. Bootlegging humanistic values through psychiatry // Antioch Rev. 1962. 22: 341—349 (Fall).
- 9 В качестве примера см.: Kaufman M. R. Psychiatry: Why «medical» or «social» model? // A.M.A. Arch. Gen. Psychiat. 1967. 17: 347—360 (Sept.).
- 10 M'Naghten's Case, 10 Cl. & F. 200, 8 Eng. Rep. 718 (H.L.), 1843. В этой связи см.: Szasz Th. S. Law, Liberty, and Psychiatry, pp. 138—146; а также: The insanity defense and the insanity verdict // Temple Law Quart. 1967. 40: 271—282 (Spring—Summer).
- 11 Испанская инквизиция была, как мы обсудим более полно в гл. 7, настроена против преследования ведьм. Ее карающие

длани были слишком заняты евреями, иудействующими (тайно исповедующими иудаизм выкрестами) и маврами. Участвовать еще и в охоте на ведьм ей было не с руки. Она не поощряла охотников на ведьм, и в случаях, когда под давлением общества избежать наказания предполагаемой ведьме не удавалось, инквизиторы прибегали к уловке, провозглашая, что ведьма была сумасшедшей. Это позволяло испанской церкви избегать открытого признания того, что ведьм не существует (во что тайно верило большинство в ее правящих кругах), а заодно избежать и мук совести, которые повлекли бы за собой сожжение у столба невиновных. Очевидные сходства обнаруживаются, таким образом, между концепциями безумия, принятыми в судах над ведьмами в Испании XVI века и в уголовных судах в Америке XX века. Более подробно обсуждение этого вопроса см.: Szasz T. S. Moral conflict and psychiatry // *Yale Rev.* 1960. 49: 555—556 (June); а также: Mind tapping: Psychiatric subversion of constitutional rights // *Amer. J. Psychiat.* 1962. 119: 323—327 (Oct.).

- 12 *Lea H. C. A History of the Inquisition of Spain*, vol. 3, p. 58.
- 13 *Ibid.*, p. 59.
- 14 *Pinel P. A Treatise on Insanity*, p. 238.
- 15 *Ibid.*, p. 237.
- 16 Цит. по: *Zilboorg G. History of Medical Psychology*, pp. 391—392.
- 17 *Lecky W. E. H. History of European Morals*, vol. 2, p. 54.
- 18 *Ibid.*, p. 55.
- 19 *Ibid.*, p. 87.
- 20 *Ibid.*, p. 55.
- 21 *Freud S. Charcot (1893): The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 3, pp. 7—23; p. 20.
- 22 Интересно, что, хотя Фрейд считал Шарко крайне заинтересованным вопросами ведьмачества в его связи с душевной болезнью, ссылка на этот предмет отсутствует в превосходной биографической работе Жоржа Гильена (J.-M. Charcot, 1825—1893: His Life, His Work). Причина такого несоответствия, возможно, кроется в том, что Фрейд был психиатром, а Гильен — неврологом. Биография, написанная Гильеном, ориентирована на неврологию и подчеркивает вклад Шарко именно в эту область, а не в психиатрию. Возможно, из-за того, что ничто более не считается достоверным в невропатологической кон-

цепции ведьмачества, Гильен молчит по этому поводу. Со своей стороны Фрейд перенял психиатрические и психологические взгляды Шарко, получив, таким образом, глубокие впечатления от этой стороны его работы.

- 23 *Ibid.*
- 24 Была бы несправедливой чрезмерная критика Фрейда за его наивное упование «наукой». Данная точка зрения была изложена до того, как Краус, Витгенштейн, Оруэлл и другие начали истолковывать определяющее значение языка как в науке, так и в делах человеческих. Теперь мы знаем (или беспомощно оправдываем себя тем, что не знаем), что действия ведьм не происходили в общественном вакууме: они вели себя так, как вели, отчасти из-за преследований со стороны своих врагов (инквизиторов). А описывалось их поведение так, как оно описывалось, потому, что язык этого описания контролировался преследователями (теологами). *Mutatis mutandis*, но то же самое верно и в отношении «истериков», с которым Шарко и Фрейд сталкивались в Сальпетриере; они вели себя именно так отчасти потому, что подвергались преследованию со стороны врагов (нейропсихиатров); и их поведение описывалось так, как оно описывалось, потому, что язык этого описания контролировался преследователями (врачами).
- 25 *Freud S. Letter 56 (to Wilhelm Fliess, January 17, 1897)* // *Ibid.*, vol. 1, p. 242.
- 26 *Freud S. A seventeenth-century demonological neurosis (1923)* // *Ibid.*, vol. 19, pp. 67—105; p. 72.
- 27 *Zilboorg G. History of Medical Psychology*, p. 153.
- 28 См. гл. 2.
- 29 *Zilboorg G. Medical Man and Witch*, pp. 69—70.
- 30 *Ibid.*, p. 73.
- 31 *Zilboorg G. History of Medical Psychology*, p. 555.
- 32 *Ibid.*, p. 160.
- 33 *Zilboorg G. Medical Man and Witch*, p. 63.
- 34 *Zilboorg G. History of Medical Psychology*, p. 216.
- 35 *Ibid.*, p. 231.
- 36 *Ibid.*, pp. 213—214.
- 37 Цит. по: *Robbing R. H. Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*, p. 540.
- 38 *Ibid.*

- 39 Alexander F. G., Selesnick S. T. The History of Psychiatry, p. 86.
- 40 Deutsch A. The Mentally Ill in America, p. 21.
- 41 Alexander F. G., Selesnick S. T. Ibid., p. 68.
- 42 Lea H. C. Inquisition of Spain, vol. 4, pp. 35—36.
- 43 White A. D. A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom, pp. 356—357.
- 44 Толкованием, согласно которому и ведьмы, и охотники на ведьм были душевнобольными, мы обязаны Дойчу. «Случай Мэри Главер из Бостона, которая предстала перед судом и была казнена в 1688 году, — пишет он, — служит подходящим прологом к Салемской драме. Он как бы очень ясно показывает в малом масштабе наличие душевной болезни как у обвиняемой, так и у обвинителей» (Deutsch A. The Mentally ill. in America, p. 33). Этот пассаж показывает, насколько сильно Дойч, проницательный и блестящий журналист, оказался запутан и ослеплен мифологией и риторикой своих психиатрических наставников. Он верит, что видел («очень ясно»), что не только ведьмы, но и их обвинители были душевнобольными; иными словами, что все действующие лица этой трагедии были сумасшедшими.
- 45 Zilboorg G. Medical Man and Witch, p. 45.
- 46 Menninger K. The Vital Balance, p. 16.
- 47 Дерезизм — размышление о несбыточном или о том, чего нет в действительности. (Примеч. пер.)
- 48 Masserman J. H. The Practice of Dynamic Psychiatry, p. 370.
- 49 Robbing R. H. Ibid., p. 338.
- 50 Ibid., p. 340.
- 51 Sigerist H. Preface // Zilboorg G. Medical Man and Witch, pp. viii—ix.

6

Ведьма как целитель

Врачи, которые в еще более сугубом смысле являются его [Сатаны] послушными сыновьями, которые произросли из народной практики, известной как ведьмачество, эти его избранные наследники, которым он оставил свое величайшее наследие, чересчур легко готовы забыть данный факт. Они неблагодарны по отношению к ведьмам, которые вымостили для них дорогу. Они сделали больше... они предоставили своим подражателям несколько жестоких приемов для использования против них самих... Сатана, как [теперь] кажется врачам, это всего-навсего форма болезни!

Жюль Мишле¹

Современный психиатрический взгляд на ведьму как на душевнобольного — это не просто ложная интерпретация исторических свидетельств, это еще и извращенное отрицание истинной роли ведьмы как благодетеля или

терапевта, которым она была в той же степени, что и злодеем или возмутителем спокойствия. Поскольку психиатрические интерпретации охоты на ведьм настойчиво пренебрегают фигурой добрых ведьм и колдунов, которых называли белыми колдунами или колдуньями, а также (в отличие от черных) волхвами, ведунами или ворожеями, эти отчеты следует считать тем, чем они являются: психиатрической пропагандой, а не средневековой историографией.

Чтобы понять роль ведьмы как целителя, мы должны вспомнить, что в Средние века медицина, подобно другим отраслям знания, пребывала в состоянии застоя, задержки в развитии. «За исключением арабских и еврейских врачей, которых нанимали богачи за большие деньги, медицинская помощь практически отсутствовала. Простой народ мог лишь толпиться у ворот церкви, ожидая окропления святой водой»². Более того, в атмосфере религиозного женоненавистничества той эпохи с женщиной обращались как с животным или даже хуже, чем с животным. В результате, отмечает Мишле, «ни одна женщина того времени никогда не обратилась бы к врачу-мужчине, не доверилась бы ему и не рассказала бы ему своих тайн. Знахарки были единственными, кто следил за этой областью, и для женщин они были единственными врачами»³.

Иными словами, бедные и безвластные были совершенно забыты: священник и церковь заискивали перед феодалом, врач был слугой князей и графов. Где еще оставалось обделенному судьбой крепостному и его забитой жене искать облегчения от тягот их существования? Не в объятиях веры и не в суде своего хозяина, но только в магии, предраассудках и колдовстве. И они шли к колдуну, знахарке или ведьме. Ведьмы проводили магические обряды исцеления (чтобы контролировать болезнь) и личного влияния (чтобы контролировать недоброжелателей). «Тысячу лет, — напоминает нам Мишле (именно напоминает, поскольку историкам медицины и психиатрии об этом действительно следует напомнить), — простой народ имел одного-единственного лекаря — колдунью. У императоров, королей и пап, а также бога-

тейших баронов были различные доктора из Салерно, мавританские или еврейские врачи, но основная народная масса каждого государства, можно сказать, весь мир, обращался только к *Saga*, или *ведунье*»⁴. Чаще всего ее звали Добрая Дама или Прекрасная Дама — *Bella Donna*. Сходным образом называли и одно из ее лекарств — растение, все еще применяемое врачами.

В действительности добрая ведьма была не только врачом, но и астрологом, ворожеей, прорицательницей и знахаркой. Изучение анатомии, на протяжении долгого времени запрещенное Церковью, началось именно с нее, потому именно ее обвиняли в разграблении могил и продаже детей дьяволу. Изучение ядов, химия и фармакология также начались с нее. Причины, по которым это должно было случиться, очевидны. Поскольку светское лечение было запрещено Церковью, практиковать его могли лишь изгои общества: евреи или ведьмы. На это указывает Пеннеторн Хьюз: «Евреев считали ростовщиками, поскольку никто, кроме евреев, в средневековом обществе не имел права давать деньги в рост. Кроме того, евреи имели доступ к малому количеству профессий. Аналогичным образом и ведьмы обладали монополией на лечение, а точнее, на двоякую способность лечить и причинять вред, вследствие средневекового запрета на светскую медицинскую деятельность»⁵.

Более того, в умах простых людей, которые обращались к ведьме за помощью, она не была (непреренно) союзником дьявола. Такая интерпретация была навязана церковью⁶. В действительности белый колдун, то есть знахарь или же, гораздо чаще, знахарка, представляли собой разновидность донаучного целителя, который сочетал в себе роли практикующего врача, священника и просто доброго соседа. «Белый колдун, или *мудрец*, — пишет Кристина Хоул, — был защитником общины, подобно тому как его преступный оппонент был ее врагом. Как и черный колдун, знахарь опирался на магию, однако использовал ее исключительно в благих целях: вылечить болезнь, снять порчу, найти вора или украденные вещи и вообще оградить жителей общины от всяческого

зла. Когда врачи были малочисленны и умели не слишком много, знахарь часто помогал облегчить простые недомогания при помощи трав и здравого смысла, украшая свою работу заклинаниями... ведунья же занимала место повивальной бабки... Их [белых ведьм] ценность для общины определялась тем фактом, что их знали, им доверяли, за ними посылали, если случалась болезнь или другая проблема, когда рядом не было ни одного сколько-нибудь осведомленного чужака, готового дать свою консультацию»⁷.

Белая ведьма была, таким образом, целителем, врачом, помощником страдающего индивида. Ее услуги варьировались от излечения болезней и раздачи приворотных зелий до предсказаний будущего и розыска сокровищ. Люди, которые прибегали к ее услугам, делали это добровольно и расплачивались за них либо деньгами, либо чем-то еще. Поскольку общественное положение ведьмы было скромным, люди не боялись ее влияния. Зато они возлагали на нее все свои магические ожидания, надежды на выздоровление или на освобождение от нищеты. Эти ожидания и становились источником сверхъестественного влияния, внушавшего страх и трепет ее клиентам и часто приводившего к преследованию в качестве «черной ведьмы». Повивальные бабки особенно часто становились жертвами подозрений в черном колдовстве. «Поскольку повивальные бабки имели дурную репутацию, — пишет Форбс в работе „Повивальные бабки и ведьмы“, — даже самые невинные из них с легкостью могли попасть под обвинение в колдовстве, если роды были неудачными или же пациент, проходивший у нее, что называется, по другому профилю и которому она старательно пыталась помочь, не выздоравливал... Более тяжелыми были обвинения в том, что повивальные бабки убивали младенцев незадолго до (или сразу после) рождения... „Молот ведьм“ утверждал, что повивальные бабки убивали ребенка в утробе, вызывая аборт, или улучали момент, чтобы предложить ребенка Сатане, когда никто не видит»⁸.

Как результат тесных человеческих отношений между страдающим крестьянином и пользующейся довери-

ем волшебницей, последняя приобретала чрезвычайное терапевтическое влияние: она была предвестником, можно сказать, матерью месмерического целителя, гипнотизера и (личного) психиатра. Кроме того, поскольку знахарка в действительности объединяла в себе колдунью и опытного исследователя, то, экспериментируя с препаратами, извлеченными из растений, она приобретала глубокое знание некоторых мощных фармакологических средств. Знахарские знания были настолько обширны, что в 1527 году Парацельс, считавшийся величайшим врачом своего времени, сжигает свою официальную фармакопею, заявляя при этом, что «все, что он знал, он узнал от колдуний»⁹.

Важно подчеркнуть, что волшебник (колдун, ведьма — граница между ними часто была смазана) являлся разновидностью ученого. Источником влияния колдуна был не только его авторитет, но и его метод. Основу этого метода составляло предположение, о котором пишет Хоул: при тщательном исследовании и правильном применении некоторых средств в соответствии со строго определенными правилами колдун всегда получит именно те результаты, которых он желает. В представлении колдуна, как и ученого, вселенная управлялась неизменными законами...¹⁰ Именно по этой причине мировоззрение колдуна (или ведьмы) «было не религиозным, а научным, сколь бы ни ошибочны были отправные пункты, из которых оно исходило, в то время как смирение и молитвы прихожанина не являлись частью инструментария разума...»¹¹

Справедливости ради следует отметить, что далеко не все целительные методы белой ведьмы были научными¹². Некоторые из них были решительно магическими, такие как перенос порчи (болезни) с пораженного человека на силу-посредника (личность ведьмы). Например, в 1590 году шотландская ведьма Агнес Сампсон была осуждена за излечение некоего Роберта Керса от болезни, «наложенной на него колдуном на западе страны, когда он был в Дамфриз. Оную болезнь она приняла на себя и удерживала с величайшим стенанием и мучениями до зари, и в оное время величайший грохот был слышен из дома»¹³. Шум

был порожден ведьмой, когда она пыталась перенести болезнь с себя на собаку или кошку. Попытка не удалась, болезнь миновала животное, поразив вместо кошки Александра Дугласа из Далкейта, который от нее скончался. Первоначальный пациент, Роберт Керс, исцелился.

Методы и популярность белой ведьмы делали ее соперницей Церкви. Мишле предполагает (и его предположение вполне правдоподобно), что опытный подход колдунов и магов был, по существу, мятежом против авторитета Церкви. «Как мог родиться, — спрашивает он, — сам этот великий принцип [научного эксперимента в противоположность религиозному подходу к лечению]?» И отвечает: «Без сомнения, в результате простого применения великого сатанического принципа, согласно которому *все следует сделать наоборот*, то есть в полной противоположности тому пути, который принят в мире религии. Церковь исповедует священный ужас перед всеми ядами; Сатана использует их как лечебные средства»¹⁴. Подчеркивая тот факт, что наука всегда продвигалась вперед благодаря сомнениям в сложившихся авторитетах, Мишле замечает: «Можете ли вы назвать хоть одну науку, которая не была бы у истоков своих мятежом против авторитета? Медицина с момента своего возникновения в средневековом мире была воистину сатанинской наукой, ибо восставала против болезни, то есть заслуженной кары оскорбленного Бога. Медицинское вмешательство — это, без всякого сомнения, греховный акт задержки души в ее путешествии на небеса и насильственного обратного погружения ее в жизнь этого мира!»¹⁵

Следовательно, было бы серьезной ошибкой верить в то, что Церковь выступала против ведьм просто потому, что она считала ведьму источником болезней и неудач. «Ранняя христианская церковь, — пишет Хоул, — осуждала как черную, так и белую магию как одинаково греховные занятия»¹⁶. Нетрудно понять, чем вызвана такая позиция христианства по отношению к науке (в особенности к лечению физическими методами, смешанными с магическими ритуалами), учитывая, что эта позиция возникла еще на заре католицизма, пережила

Реформацию и сегодня характерна для современных фундаменталистов. «[Магия] была воззванием к власти иной, нежели власть Бога, самонадеянной попыткой достичь посредством человеческих искусств того, что могло быть даровано или отнято лишь Божественной Волей. Если магический ритуал завершался успехом, значит, вмешались черти, поэтому, кто бы ни пытался достичь при помощи магии чего бы то ни было, пусть даже с благими целями, он обязательно становился врагом Бога. Лечебные чары были запрещены не в меньшей степени, нежели практики черного колдовства...»¹⁷ Иначе говоря, помогая слабому, белая ведьма подрывала сложившуюся иерархию господства — священника над кающимся прихожанином, господина над крестьянином, мужчины над женщиной. В этом и кроется главная угроза, которую ведьма представляла для Церкви. И это одна из причин, по которым в XV веке Церковь решила сокрушить ведьмовство.

Исторические записи показывают, что Церковь опасалась доброй ведьмы даже больше, чем злой. Знахарка и повивальная бабка, являясь эффективными терапевтами, наносили оскорбление господству духовного лица. Поэтому инквизиторы проводили систематические репрессии против своих конкурентов-«любителей». Излечение души и тела, объявляли они, относится целиком к сфере деятельности Господа и его наместников на земле, назначенных законным порядком, то есть священников. «Что касается второго пункта, — пишут Шпренгер и Крамер, — что тварь может измениться к худшему или к лучшему, его следует всегда понимать так, что это может быть сделано только с позволения Господа и истинно Божией властью, и это делается исключительно в целях исправления или наказания...»¹⁸

Запрет церкви на лечение не был направлен только против колдунов или ведьм, распространяясь также и на врачей, что вполне соответствовало положению, согласно которому человек был сотворен Богом и, следовательно, телом и душой принадлежит своему творцу. С этой точки зрения, возможно формировавшейся под влиянием

феодалного уклада в условиях аграрной экономики, человек — почва, Господь — феодал, а священник — крестьянин, работающий на земле. Как земля может быть возделана исключительно с разрешения хозяина и только теми, кого он назначил, так и человек может излечиваться только с позволения Господа и тех, кого Он назначил. Нарушители, то есть нецерковные врачеватели, таким образом, лишались права практиковать свое искусство, подлежали преследованию и, если возникала такая необходимость, казни. Здесь мы становимся свидетелями того, как излечение человека было поставлено под исключительную юрисдикцию Бога и священника; позднее мы увидим, как оно окажется под исключительной юрисдикцией Природы и врача.

В своей классической работе «История борьбы между наукой и теологией в христианском мире» Эндрю Диксон Уайт подчеркивает эту фундаментальную антимедицинскую позицию средневековой Церкви:

Даже школа в Салерно вызывала отвращение у многих строгих церковников, поскольку она предписывала правила питания, обозначая таким образом веру в то, что болезнь вызывается естественными причинами, а не кознями дьявола... вследствие этого, ничтоже сумняшеся, Латеранский собор в начале XIII века запретил врачам, под страхом отлучения от церкви, предпринимать лечение, не обращаясь к услугам священника. Такой подход очень долго вынашивался Церковью, и спустя почти 250 лет Папа Пий V придал ему окончательный вид. Папа Пий не только приказал, чтобы все врачи перед проведением лечения сперва вызывали врачевателя души на том основании, что, как он сам объявил, нездоровье тела часто является следствием греха; он также приказал врачам прекратить лечение, если по истечении трех дней больной не исповедался перед священником. Врач должен был сделать это под страхом лишения права на практику, а если он был профессором — под страхом исключения из университета. Каждый врач или профессор медицины должен был дать клятву, что он будет строго исполнять эти условия¹⁹.

Специальные запреты были разработаны Церковью и в отношении еврейских врачей²⁰.

Любопытно, что священники не утверждали, что еврейские врачи и знахарки не способны лечить. Вместо этого они объявляли злом такое лечение само по себе. Например когда в середине XVII века городской совет Вюртемберга предоставил определенные привилегии еврейским врачам, городские клирики протестовали, заявляя, что «лучше умереть во Христе, чем получить излечение от врача-иудея, которому помогает дьявол»²¹. Сходным образом Шпренгер и Крамер жалуются на то, что «одержимые» обращаются к колдуньям и те их излечивают. «Распространенный метод избавления от одержимости, — пишут они, — хотя и незаконный, состоит в том, что одержимый обращается к знахаркам, которые его часто излечивают, но не к священникам или экзорцистам»²². Опыт свидетельствует: такие исцеления получаются с помощью дьявола, прибегать к которому незаконно; следовательно, излечивать одержимость таким образом равным образом незаконно, а следует ее терпеливо переносить»²³.

Подобно тому как средневековые клирики запрещали лечить светским врачам и знахарям, современные клиницисты (врачи) запрещают не клиницистам (психологам, социальным работникам) практиковать психотерапию отдельно от медицинских работников²⁴. Как и в прошлом, медицинские психотерапевты обычно не делают заявлений о некомпетентности немедицинских терапевтов. Вместо этого они утверждают, что помощь «больным пациентам» со стороны кого-либо, кроме врача, может быть только «безответственной», а потому неприемлема²⁵.

Точка зрения, согласно которой добрая ведьма представляла собой особенно сильное оскорбление организованной религии, доказывается и ее судьбой в протестантских государствах: здесь ее обвиняют в причинении зла большего, чем то, которое приносит злая колдунья! Вот как Уильям Перкинс, возможно известнейший британский охотник на ведьм, объясняет, почему все обстояло именно так:

...Для страны было бы в тысячу раз лучше, если бы все ведьмы, особенно *благословляющие ведьмы*, были преданы смерти. Обычно люди произносят проклятия и плюются в адрес *наводящей порчу колдуньи*, которая недостойна жить среди них, однако к иным они по необходимости прибегают и зависят от них как от Бога, тысячекратно тем самым заблуждаясь. Следовательно, смерть — заслуженная и справедливая доля для «хорошей ведьмы»²⁶.

Английский акт о колдовстве 1542 года особо отмечает добрую ведьму, причисляя ее в качестве своего рода практикующего без лицензии (медицину и другие полезные навыки) к тем, чьи занятия запрещены законом. Акт ссылается на людей, которые «...беззаконно давали советы и практиковали воззвания и заклинания духов, претендуя на получение, корысти своей ради, знаний о том, в каких местах следует искать золото и серебро, в земле или других тайных местах... каковы действия не могут предприниматься ими иначе, нежели к великому оскорблению Божьего закона, разрушению и повреждению подданных Короля и утрате душ таких нарушителей, к величайшей хуле на Бога, позору и возмущению в Королевстве»²⁷.

Здесь мы видим некоторые из экономических мотивов охоты на ведьм, изложенные в поразительно открытой форме: церковь и государство, религиозный и светский правитель выдвигают моральные аргументы в защиту своей монополии на практику. Только могущественные властители могут «приобретать знание» и, таким образом, обогащать себя. Когда человек низкого происхождения пытается делать то же самое, его порицают за себялюбие, за то, что он помышляет только о «собственной корысти» и об оскорблении «Божьего закона». Иными словами, английский Акт о колдовстве 1542 года содержит доводы в пользу коммунизма (понимаемого как государственный капитализм), изложенные в удивительно современных терминах. Пользуясь риторикой самоотверженного коллективизма, власти объявляют, что только «Королевство» (церковное государство) может по праву обладать знанием и богатствами, в то время как

для индивида такое обладание является кражей — грехом против Бога и преступлением против Общества. Справедливости ради надо отметить, что это лишь одна из вариаций древнего мотива власти и политического неравенства. «*Quod licet Jovi, non licet bovi*» («Что дозволено Юпитеру, то не позволено быку») — так это формулировали римляне. То, что власти действительно запретили, — это усилия подданного, направленные на самоопределение. То, чего они боялись больше всего, — это сужение пропасти между правителем и управляемыми.

Как эта пропасть измеряется — теологически ли, экономически, политически, расой, полом или же в терминах психиатрии, — не особенно важно. Восстание против авторитета было в те времена, как остается и сегодня, первородным грехом, классическим преступлением индивида.

В 1563 году, спустя двадцать один год после принятия английского Акта о колдовстве, был принят новый шотландский закон о ведьмах. Закон, как сообщает Тревор-Ропер, «упразднил старую гуманную границу между „доброй“ и „злой“ колдуньей... повинувшись голосу Кальвина, он предписывал смерть всем ведьмам, „добрым“ и „злым“, а также всем тем, кто прибегал к их советам»²⁸. Сходным образом в 1572 году Август, благочестивый правитель Саксонии, ввел новый уголовный кодекс, согласно которому и «добрая колдунья» подлежала сожжению просто за сам «факт» заключения договора с дьяволом, «даже если своей магией она никому не причинила вреда»²⁹. Здесь мы в очередной раз ясно видим, что колдовским злодейством считался не отдельный и особенный поступок, а некое личное качество обвиняемого, тщательно им скрываемое.

Когда Яков I стал королем Англии, ему не понравились прежние мягкие законы в отношении ведьм, принятые королевой Елизаветой. Он «...обнаружил в статутах недостаток... вследствие которого никто не мог быть казнен за колдовство, кроме тех, кто применял его для убийства, так что их казнили скорее как убийц, а не как ведьм»³⁰. Иными словами, до той поры предполагаемых

ведьм наказывали только за *то, что они сделали*. Яков же изменил законы так, чтобы ведьм наказывали за *то, кем они были*. Эти факты, свидетельствующие о роли средневековой ведьмы как врачевателя, срывают с психопатологической теории колдовства последние покровы правдоподобия. В самом деле, рассматривать ведьм только как запутавшихся, беспокойных людей и не обращать никакого внимания на свойственные им качества опытных советников и терапевтов — значит следовать ошибочному толкованию, ограниченному только работами медицинских и психиатрических историков ведьмовства³¹. Другие авторитетные исследователи, чьи работы я цитировал, признают важнейшую роль средневековой ведьмы как, образно говоря, матери не только современного врача, но и астронома, и химика. Таким образом, медико-психиатрическое толкование отношений между ведьмой и церковью служит сокрытию давнего, донаучного соперничества за господство в профессиях, связанных с лечением. Католические и протестантские духовные лица запретили знахарке использовать свои целительные умения. На Западе одни только иудеи и магометане признавали свободную состязательность между духовными (религиозными) и светскими (медицинскими) врачевателями. Отсюда и продолжавшееся вплоть до эпохи Просвещения бесспорное превосходство еврейских и арабских врачей по всей Европе и Африке.

Поскольку средневековая церковь при поддержке королей, князей и светских властей контролировала медицинское образование и практику, инквизиция представляла собой, помимо прочего, первый образец «профессионала», отвергавшего знания и навыки «любителей», а также право «любителя» помогать бедным. Современные врачи проявляют такую же нетерпимость по отношению к недипломированным терапевтам, а психиатры — по отношению к тем, кто не состоит в их собственной гильдии.

«Церковь, — пишет Мишле, — провозгласила в XIV веке, что, если женщина смеет лечить, *не имея образования*, она является ведьмой и должна умереть»³². Но знахарка

получала «образование» — только у природы, а не у Писания! В религиозную эпоху «получить образование» означало выучить то, что Церковь определила и представила в качестве истинных принципов и верных практик в различных дисциплинах, подобно тому как сегодня это означает выучить то, что в таком качестве определяет Наука.

Иными словами, средневековое теологическое государство запрещало практики белой ведьмы. Сходным образом сегодня современное терапевтическое государство запрещает практики народных целителей. Например, в 1967 году пастор Первой церкви религиозной науки в Хемете, штат Калифорния, был признан виновным в незаконной медицинской практике за лечение «проблем с эмоциями и весом» при помощи гипноза, поскольку, по мнению суда, «...гипноз может использоваться исключительно в соответствии с указаниями врача или хирурга, вне зависимости от того, идет ли речь о диагностике, лечении или назначении»³³.

Во всем этом, безусловно, присутствует метод: бедного следует не только подвергать притеснениям, но и непрерывно удерживать в состоянии беспомощности и зависимости от его хозяев. Этим объясняется необходимость отказывать бедным в их собственных народных целителях. Сей процесс ясно обозначился еще в Средние века, а сегодня, невзирая на заверения в обратном, вернулся на полную катушку. Вместо того чтобы позволить бедным пользоваться услугами их собственных целителей, им навязывают врачей, нанятых государством. Сумасшедшие дома, центры общественного здравоохранения и благотворительная медицинская помощь в муниципальных клиниках заменили собой белых колдуний, которые, не обладая врачебной лицензией, обычно были по крайней мере настоящими помощниками больных бедняков. Без сомнения, среди белых ведьм встречались и своекорыстные мошенники. Это обстоятельство, впрочем, не умаляет того, что в принципе белая ведьма служила больному человеку, в то время как священник прежде всего служил Богу. Сходным образом в наши дни

народный целитель, каким бы малоэффективным ни было его лечение, прежде всего служит человеку, нуждающемуся в помощи, в то время как предоставленный государством врач, сколь бы его методы ни были технически эффективны, прежде всего слуга учреждения, которое нанимает его. В этом, я считаю, сокрыт корень распространенного сегодня недовольства врачами и современной медицинской помощью³⁴.

Более того, священник считал белую ведьму теологическим шарлатаном и преследовал ее, прикрываясь добрыми верующими. Сходным образом и врач сегодня считает народного целителя без лицензии медицинским шарлатаном и преследует его, прикрываясь интересом пациента. Следует признать, что всегда некоторые люди обладают и будут обладать большими умениями и компетентностью, чем другие, будь то в теологии, медицине или в любой иной дисциплине, и, конечно, медицинская некомпетентность создает особую опасность для больных людей. В наши дни принято считать, что эта опасность заведомо оправдывает патерналистское вмешательство государства, защиту граждан от неподходящей медицинской помощи посредством лицензирования и уголовных санкций. Это обстоятельство накладывает на государство обязанности арбитра, определяющего, что такое хорошая медицинская помощь, кто компетентен ее предоставлять и как следует удостоверять эту компетентность. В действительности проблема не в том, что государство не подготовлено к такой ответственности и не способно принять ее, а в том, что, «принимаясь за эту задачу, государство неизбежно становится арбитром по вопросу, что считать „научной медициной“, точно так же, как средневековая церковь стала арбитром по вопросу, что считать „истинной верой“»³⁵.

Ирония в том, что, невзирая на указанные выше исторические свидетельства, ни один мужчина-психиатр, ни один современный мужчина — историк психиатрии не признал за ведьмой роль врача-терапевта, подлинной «матери» современного частнопрактикующего врача и психотерапевта. Вместо этого мы наблюдаем, как муж-

чина (врач) отнимает у женщины (белой ведьмы) ее открытия: он объявляет ее безумной, а себя — просвещенным врачом-терапевтом. В истории медицины этот процесс повторяется вновь и вновь. Зиммельвейс, защищавший беременных женщин от врачебных воздействий, вызывающих болезнь, сходным образом был объявлен сумасшедшим и помещен в психиатрическую больницу³⁶. Анна О., бессмертный пациент Йозефа Брейера, разъясняет своему врачу значение невроза для человека и психотерапевтическую ценность самораскрытия пациента авторитету, которому доверяют и который сочувствует³⁷. Тем не менее с этого времени людей, страдающих от проблем повседневной жизни, считают душевнобольными, а тех, кто лишает их свободы, — медицинскими экспертами, которые лучше знают «разум пациента», чем он сам. Так несправедливость и насилие, характерные для институциональной психиатрии и воплощенные во врачах, выступающих в роли тюремщика и истязателя по отношению к тому, кто не желает становиться его пациентом, усугубляются предательством своего научного мандата со стороны историка психиатрии. Такой историк отмечает не страдания жертв, а злоупотребления притеснителей. Он служит не истине, а власти, не пациенту, а профессии. Его предательство принципа исторической достоверности согласуется с политическими функциями психиатрии как средства общественного контроля, а также с характерными для этого учреждения методами: насилием и обманом³⁸.

Точка зрения современной психиатрии состоит в том, что средневековая ведьма была душевнобольным индивидом — пациентом, которого еще не обнаружила медицинская наука. В действительности она часто была магом, ворожеей, целителем, повивальной бабкой и врачом: народным «профессионалом», к помощи которого свободно прибегали те, кому она служила. Эта перемена ролей — низведение ведьмы из врача-терапевта в пациента, из психотерапевта в душевнобольного — произведена историками психиатрии, создававшими легенду о своей собственной предыстории. В этом и заключается горчайшая ирония притеснений: жертва — неважно, насколько

она невиновна, — вызывает ощущение проступка и бесчестия, в то время как победитель — неважно, насколько он бесчестен, — продолжает излучать ауру авторитета и благочестия. Вот почему современный врач, и в особенности психиатр, систематически отрекается от своих средневековых предшественников — униженных и ославленных знахарки и ведьмы. Он предпочитает проследить свое происхождение непосредственно от древнегреческих учеников Гиппократов, обходя неловким молчанием Средние века. Если же ему хватит мужества признать роль этого периода, то он объявит своим предшественником римско-католического священника, ссылаясь на его помощь больным беднякам. Его предки, заявляет он, были Божьими мужами. В действительности они были сатанинскими женами³⁹.

Медицинская профессия заплатила за это фундаментальное несоответствие тяжелую цену, которую неизбежно влечет за собой бремя подобной лжи. Отрицая свои подлинные корни и возводя их к преследователям, современный врач лишается образа скромного, но независимого целителя, который способен скептически относиться к догмам установленного общественного порядка. Вместо этого он превращается в подбострастного слугу государства. Так на протяжении примерно четырех столетий врач постепенно терял свой мандат, полученный им от Гиппократов, все меньше соответствуя его завету служить страдающему человеку. Взамен он приобретал роль чиновника, защищающего здоровье бюрократического государства. Отрицание за ведьмой и знахаркой роли медика со стороны официальной истории современной медицины образует важную связь с этой судьбоносной переменой в роли врача: из частного предпринимателя он превратился в наемного работника бюрократии.

1 Michelet J. Satanism and Witchcraft, p. 225.

2 Ibid., p. 77.

3 Ibid., p. 81.

4 Ibid., p. x.

5 Hughes P. Witchcraft, p. 202.

6 Michelet J. Ibid., p. xiv.

7 Hole C. Witchcraft in England, pp. 129—130.

8 Forbes T. R. The Midwife and the Witch, pp. 126—127.

9 Michelet J. Ibid., p. xi.

10 Hole C. Ibid., p. 12.

11 Ibid., p. 13.

12 Одни авторы подчеркивают магическую, другие — научную сторону лечебной практики ведьм. В действительности колдунья была воплощением и народной мудрости, и народной бессмыслицы; она применяла как магические ритуалы (например, чтение заклинаний), так и технические действия (выдача лекарств).

13 Frazer J. G. The Golden Bough, p. 542.

14 Michelet J. Ibid., p. 84.

15 Ibid., pp. 308—309.

16 Hole C. Ibid., p. 191.

17 Ibid., p. 19.

18 Sprenger J., Krämer H. Malleus Maleficarum, p. 8.

19 White A. D. A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom, p. 322.

20 Ibid., pp. 328—329.

21 Ibid., p. 329.

22 Экзорцист — в средневековой Европе специалист по изгнанию нечистой силы. (Примеч. пер.)

23 Sprenger J., Krämer H. Ibid., p. 156.

24 Resolution of the Executive Committee of the American Psychiatric Association, Mar. 7, 1954; цит. по: Davidson H. A. The semantics of psychotherapy // Amer. J. Psychiat. 1958. 115: 410—413 (Nov.); p. 411.

25 Показательна следующая резолюция, принятая исполнительным комитетом Американской психиатрической ассоциации, датированная 7 марта 1954 года: «Душевные болезни представляют собой четко определенные сущности, ясно описанные в стандартной номенклатуре; диагностика и лечение душевных болезней является медицинской ответственностью». (Цит. по: Davidson H. A. The semantics of psychotherapy, Amer. J. Psychiat. 1958. 115: 410—413 [Nov.]; p. 411). Сходным образом Американская психоаналитическая ассоциация отвергает так

- называемый «светский» анализ и запрещает обучение не врачей в своих признанных учреждениях. Более подробно этот вопрос обсуждается в кн.: Szasz T. S. *Psychiatry, psychotherapy, and psychology* // A.M.A. Arch. Gen. Psychiat. 1959. 1: 455—463 (Nov.); а также: Three problems in contemporary psychoanalytic training // Ibid. 19603: 82—94 (July).
- 26 Цит. по: Hole C. Ibid., p. 130.
- 27 Ibid., pp. 159—160.
- 28 Trevor-Roper H. R. Witches and witchcraft: An historical essay (II) // Encounter. 1967. 28: 13—34 (June); p. 13.
- 29 Ibid.
- 30 Ibid., p. 14.
- 31 Комментарии Редлиха и Фримана представляют собой замечательное исключение из серии обычных психиатрических интерпретаций охоты на ведьм. Они называют «Молот ведьм» «бесславным», классифицируют убеждения Шпренгера и Крамера как «садистские и женоненавистнические» и сожалеют о «вульгарном и садистском наследии», которое Средние века завещали «психиатрической практике и мысли» (Redlich F. C., Freeman D. X. *The Theory and Practice of Psychiatry*, p. 32).
- 32 Michelet J. Ibid., p. xix.
- 33 Nonmedical hypnotist convicted // A.M.A. News. 1967. Oct. 2, p. 9.
- 34 Szasz T. S. Medical ethics: A historical perspective, Med. Opin. & Rev. 1968. 4: 115—121 (Feb.).
- 35 В этой связи см.: Friedman M. Capitalism and Freedom, pp. 137—160; Szasz T. S. The right to health // Georgetown Law J. 1969. 57: 734—51 (Mar.).
- 36 Sinclair W. J. Semmelweis: His Life and His Doctrine, в особенности pp. 267—270.
- 37 Szasz T. S. The concept of transference // Int. J. Psycho-Anal. 1963. 44: 432—443.
- 38 В этой связи см.: Davis K. The application of science to personal relations: A critique of the family clinic idea // Amer. Social. Rev. 1936. 1: 238—249 (Apr.); Mental hygiene and the class structure // Psychiat. 1938. 1: 55—65 (Jan.).
- 39 В оригинальном английском тексте — игра слов, букв. «людьми Бога — женщинами Сатаны» (английское слово men в равной мере означает как «люди», так и «мужчины»). (Примеч. пер.)

Ведьма как козел отпущения

Честные люди дают вещам имена, и вещи носят эти имена... [Козел отпущения] — среди поименованных объектов, а не среди тех, кто их называет.

Жан-Поль Сартр¹

Психиатры с энтузиазмом защищают психопатологическую теорию колдовства: они настаивают на том, что ведьмами были душевнобольные женщины, которым невежественные, но благонамеренные инквизиторы ставили ошибочный диагноз. Со своей стороны историки придерживаются теории ведьмы как козла отпущения: они полагают, что ведьмы служили для жертвоприношений, которых требовало общество, побуждаемое символами и ценностями христианской теологии. Второй взгляд не нов: его истоки прослеживаются от середины XIX века. Поэтому тот факт, что психиатры систематически пренебрегают этой второй трактовкой ведьмачества, особенно показателен. Согласно теории ведьмы как козла отпущения, вера в существование ведьм и их организованное преследование представляли собой воплощение

человеческой страсти к поиску объяснений и способов улаживания различных человеческих проблем, в особенности телесных болезней и общественных конфликтов. «Если людям требовалось объяснение природных бедствий, — пишет британский антрополог Джеффри Парриндер, — они находили его в дьявольской деятельности ведьм. Ведьмы были подходящим козлом отпущения, когда общество сталкивалось с затруднениями, подобно тому как в определенные исторические периоды этим козлом были евреи, которые вновь приняли эту роль в XX веке в глазах немецких нацистов». Реджинальд Скот, живший в разгар охоты на ведьм и отважно выступавший против этого предрассудка, рисует такую же картину. «Что бы ни случилось с ними — неудача, горе, болезнь, потеря детей, урожая, скота или свободы, вновь и вновь они восклицают о ведьмах... Не успеет ударить гром или подняться порыв ветра, как они бегут бить в колокола или скликают жесть ведьм»². Парриндер сопоставляет охоту на ведьм с антисемитизмом и другими массовыми поветриями современности и приходит к выводу о том, что «вера в колдовство — трагическая ошибка, ложное объяснение жизненных невзгод, которая повлекла лишь жестокие и бессмысленные притеснения, принесшие неисчислимые страдания невиновным людям»³.

Многие ученые отмечали сходства между преследованиями евреев и ведьм. Например, Эндрю Диксон Уайт обращает внимание на полотно XVII века в Королевской галерее в Неаполе, изображающее «меры, предпринятые в 1656 году для спасения города от чумы»: оно «представляет людей, под руководством священников подвергающихся ужасным пыткам евреев, еретиков и ведьм, которые, как предполагалось, вызвали заразу, в то время как на небесах Дева Мария и святой Януарий умоляют Христа вложить меч в ножны и остановить чуму»⁴.

Английский историк Пеннеторн Хьюз дает такое же объяснение действиям инквизиторов. «Эти [дореформатские] ереси, — пишет он, — достойны краткого упоминания, поскольку в умах инквизиторов они были тесно связаны с колдовством и обладали общими с этим куль-

том чертами. Как праворадикальные инквизиторы нацизма повсюду говорили о евреях, интеллектуалах и марксистах, так церковники Средневековья и эпохи Возрождения собирательно говорили о евреях, ведьмах и еретиках»⁵.

Еврейский историк немецкого происхождения Адольф Лешницер прослеживает сходную параллель между преследованием евреев и ведьм. «В XVI и XVII веках, — пишет он, — преследование евреев вытеснилось преследованием ведьм. Позднее, в XIX и XX веках, процесс пошел в обратном направлении. Можно убедительно продемонстрировать, что уже в позднем Средневековье преследование евреев было принятым способом отвлечь внимание масс... Но после величайших притеснений, расправ и изгнаний, учиненных в XIV—XVI веках, ведьмы и ворожеи стали новым объектом преследования. По мере исчезновения евреев они оказались на месте новой, отчаянно требуемой мишени для высвобождения эмоций»⁶.

Хотя заключения Лешницера по поводу чередования евреев и ведьм в роли козлов отпущения следуют фактам не столь строго, как это может показаться на первый взгляд, основной его тезис нельзя не признать справедливым. «Маниакальные поиски ведьм, — отмечает Лешницер, — представляют собой явление, обладающее определенным сходством с современным расовым антисемитизмом, порожденным в Германии XIX века и доведенным до полного развития в Германии века XX. Параллели очевидны: экономическая и эмоциональная неустроенность, опасения по поводу физической безопасности и метафизические страхи за спасение души, склонность к бурным антиобщественным выпадам против отдельной беззащитной группы, объявление внутренних и внешних врагов союзниками дьявола, жестокость в войне (в войне с дьяволом все позволено), захват вражеской собственности (имущество ведьм всегда изымалось) [и так далее]»⁷.

Лешницер справедливо отмечает, что козел отпущения — это не реальный человек, а человеческий тип или, как это назвал бы психоаналитик, фигура переноса, на

которую наблюдатель проецирует свои собственные страхи (или надежды). Для тех, кто их боялся, еврей и ведьма представляли в одинаковом свете. Ужас, прежде связанный с ведьмами, был перенесен на еврея в XIX и XX веках. Человека научили содрогаться в присутствии еврея так, как прежде он вздрогнул бы перед ведьмой. Слово «еврей» приобрело тот эмоциональный заряд, который раньше вкладывали в слово «ведьма». А поскольку высмеиваемое в эпоху Просвещения слово «ведьма» практически превратилось в табу и впредь его вряд ли можно было использовать, открылся путь для более простого, безответственного и бездумного перекладывания на иную цель скрытых в его основе архаических представлений. В эпоху полуобразованности многие из так называемых образованных людей бездумно следовали за массами⁸.

Хотя исследования Лешницера сосредоточены на параллелях между охотой на ведьм и антисемитизмом нацистов, он отмечает и не менее важные сходства между средневековым и современным антисемитизмом. «В Средние века, — пишет он, — евреев считали ответственными за чуму. Сейчас, в столь же абсурдной манере, их делают ответственными за безработицу и экономический кризис. „Евреи — вот наша беда!“ Этот вдохновляющий лозунг, которым сопровождается дружная травля евреев, оказывает в точности то же воздействие, что и ловля „отравителей колодцев“ в Средние века. Массы откликаются на призыв»⁹.

Сходным образом сегодня всякого рода неудачи связывают с сумасшествием. Как и в прежние времена, массы отвечают на призыв обратить оружие против врага, определяемого абстрактно, как душевная болезнь, но воплощенного в конкретных людях, которых объявляют душевнобольными.

Хорошо согласуется с теорией ведьмы как козла отпущения (но не с психопатологической теорией ведьмовства) тот факт, что люди, которых наказывали как ведьм, обычно были бедными и беспомощными и что кроме ведьм жертвами инквизиции становились евреи, всевоз-

можные еретики, протестанты и ученые, чьи взгляды угрожали догматам церкви. Иными словами, в то время, как психиатрическая теория связывает веру в колдовство и преследования ведьм с душевными болезнями, от которых ведьмы предположительно страдали, теория ведьмы как козла отпущения исходит из особых условий жизни в том обществе, в котором имели место эти верования и практики. По причине такого различия в точках зрения психиатрические исследования ведьмовства концентрируются на ведьмах и игнорируют охотников на ведьм, а непсихиатрические поступают в точности противоположным образом¹⁰.

Хотя страстность народа, восприимчивого к церковной пропаганде, и сделала возможным триумфальное шествие маниакальной охоты на ведьм, инквизиторы сыграли в нем решающую роль: именно они определяли, кого обречь на роль ведьмы. Когда они направляли свои указующие персты на женщин, сжигали женщин; когда на жидовствующих — сжигали жидовствующих, а если на протестантов — жгли и протестантов.

Жертвы ведьмовства происходили главным образом из низших классов общества, но и душевная болезнь «распространяется» точно так же! Общественные сумасшедшие дома XVII и XVIII столетий заполняли *miserables*¹¹, государственные лечебницы для душевнобольных XIX и XX веков — бедные и необразованные¹². Почему? Потому что контроль над обществом и подчинение этих людей — одна из главных целей институциональной психиатрии. Конечно же, это не официальная психиатрическая интерпретация. Представители движения за душевное здоровье рассматривают преобладание людей из низших классов в домах для душевнобольных как прямое указание на то, что в низших классах душевные болезни случаются чаще. Так они оправдывают особо пристрастный поиск пациентов именно среди таких людей. Например, авторы недавнего исследования о шизофрении и нищете сообщают, что «сравнительный анализ исследований о распространенности „душевного здоровья“ и психологической уязвимости приводит нас к предварительному

заключению: самый низкий социоэкономический слой имеет наиболее низкую долю душевно здоровых индивидов и наиболее высокую долю страдающих психологической ущербностью по сравнению с остальными слоями общества... Достаточно разумным выглядит заключение о том, что шизофрения в США концентрируется в низшей социоэкономической страте крупных городских центров»¹³. Вслед за этим авторы обсуждают восемь теорий, претендующих на объяснение столь высокой распространенности шизофрении среди бедняков, предлагают собственное «обобщенное объяснение», но им даже не приходит в голову возможность того, что «шизофреник» из низшего класса — просто-напросто козел отпущения для высшего и среднего классов, замаскированный диагностическими ярлыками современной психиатрии. Сходным образом Шпренгер и Крамер интерпретировали преобладание женщин среди одержимых дьяволом, то есть как показатель высокой степени распространения ведьмовства среди женщин. Так они оправдывали особо пристрастное внимание инквизиторов именно к женщинам¹⁴.

Психопатологическая теория колдовства, как мы уже видели, не является единственным возможным или доступным объяснением феномена охоты на ведьм. Точка зрения, согласно которой ведьма была козлом отпущения, высказывалась Реджинальдом Скотом еще четверста лет назад, была представлена в виде обстоятельной и убедительной интерпретации Жюлем Мишле более ста лет назад и, наконец, подробно обоснована Генри Чарльзом Ли обширными ссылками на первоисточники более пятидесяти лет назад. Почему в таком случае институциональные психиатры и симпатизирующие психиатрии историки игнорируют это исходящее из другого лагеря объяснение и предпочитают взгляд, согласно которому ведьмы — это просто сумасшедшие женщины? Попытка ответить на этот вопрос поможет нам прояснить не только практическое значение этих теорий ведьмomanии, но и природу институциональной психиатрии как современного массового движения.

Всякое объяснение имеет практическую, стратегическую роль¹⁵. Психопатологическая теория колдовства — не исключение. Ее главная цель — представить ее же сторонников просвещенными представителями медицинской науки. Результатом, если не исходным намерением такого объяснения, становится уклонение от иной точки зрения, а именно что ведьмы были не душевнобольными, а козлами отпущения. Иными словами, основная функция медицинской теории ведьмовства и, по моему мнению, самая безнравственность ее заключается в том, что она отвлекает внимание от карательных акций институциональных психиатров и фокусирует его на предполагаемых расстройствах пациентов институциональной психиатрии. В обоих случаях действия тех, кто отвечает за навязывание индивиду роли ведьмы или душевнобольного, отрицаются или игнорируются. Вот почему медицинские интерпретации колдовства, сфабрикованные психиатрами, систематически пренебрегают связью, существовавшей между охотой на ведьм и организованным антисемитизмом в Европе позднего Средневековья и Возрождения. Это верно в отношении всех текстов по истории психиатрии, которые я видел.

В качестве примера вполне подойдет «История медицинской психологии» Зилбурга¹⁶. Впервые опубликованная в 1941 году и широко признанная в качестве классической работы в медицинской и психиатрической историографии, эта книга представляет собой том объемом 606 страниц, причем 16 из них занимает индекс. В нем нет статей «Евреи — антисемитизм» или «Испанская инквизиция». Единственная статья, касающаяся Испании, — это хвалебное упоминание о созданных там в XV веке лечебницах для душевнобольных¹⁷.

«История психиатрии» Александера и Селезника¹⁸ не только повторяет и преувеличивает ошибочное толкование Зилбургом охоты на ведьм, но и опускает любые упоминания об испанской инквизиции. Авторы мимоходом уделяют одно предложение преследованию евреев: «Эта эпоха [позднее Средневековье] должна была найти своих козлов отпущения, и даже жестокие преследования

евреев не казались достаточными для обуздания волны»¹⁹. Александер и Селезник не говорят, кто преследовал евреев и почему это происходило. В самом деле, недовольные преуменьшением роли церкви в этих преследованиях, они, по сути, извращают эту роль: «XIII и XIV века отмечены массовыми психотическими движениями, которые ужасали Церковь, поскольку контролировать она их не могла»²⁰.

В работах, подобных трудам Зилбурга и Александера с Селезником, разбросанных по всему интеллектуально-политическому ландшафту человечества, такие милые пропуски красноречиво выделяются именно своими умолчаниями. Именно такие авторы заранее предполагают, что институциональная психиатрия — учреждение, предназначенное для оказания медицинской помощи. Не больше и не меньше. Неудивительно, что они выбирают лишь те исторические свидетельства, которые можно переписать в пользу этого предположения, а те, которые убедительно демонстрируют, что институциональная психиатрия в основе своей учреждение, предназначенное для преследования нонконформистов, они оставляют без внимания. Неудивительно и то, что, помимо всей истории средневекового антисемитизма и его связей с преследованием ведьм, они также опускают обширный раздел психиатрии XIX века, касающийся «мастурбационного безумия»²¹.

Стоит заметить, справедливости ради, что вся вообще историческая наука грешит избирательностью. Я лишь утверждаю, что стандартные психиатрические интерпретации, которые соединяют в одно институциональную психиатрию, психоанализ и другие приемы общественного вмешательства в жизнь индивида, считающиеся «психиатрическими», замазывают различия между теми процедурами, которые помогают обществу (зачастую причиняя ущерб пациенту), и процедурами, которые помогают пациенту (иногда причиняя ущерб обществу). Замаскировав эти различия, далее они подчеркивают «терапевтическую» ценность практически всех психиатрических методик для так называемого «пациента». В про-

тивоположность этому подходу моей предпосылкой, которую я открыто изложил в самом начале книги, было желание развести институциональную психиатрию (опирающуюся на принуждение и защищающую общество) и договорную психиатрию (опирающуюся на сотрудничество, защищающую отдельного клиента). Поэтому в своей работе я ограничился отбором материалов, относящихся к истории институциональной психиатрии.

Другими словами, психиатры и историки от психиатрии систематически избегают вопроса об ответственности католической и протестантской церковью за нетерпимость в обществе, которую давно разглядели и признали даже сами теологи, не говоря уже о независимых историках²². Для того чтобы продемонстрировать достоверность такой интерпретации и показать, насколько основательно психиатры искажают историю охоты на ведьм, изображая ее так, будто инквизиторы преследовали только «истеричек», то есть женщин, ведущих себя странно, мы кратко рассмотрим тесную связь между преследованиями ведьм и евреев в эпоху позднего Средневековья и Возрождения, а также душевнобольных и евреев в современном мире.

Ни в одном из средневековых обществ евреи не поднимались так высоко, как в Испании. По причинам, рассмотрение которых уведет нас далеко от темы, соразмерно этому возвышению евреев выросло и дискриминационное давление на них (а заодно и против мавров). В католической Испании, как и в других христианских государствах, отклонение от веры в Иисуса считалось ересью²³. Преследование евреев, таким образом, считалось хорошо обоснованной санкцией. Это обстоятельство позволяло заносить ведьм и евреев в одну и ту же категорию отклоняющихся от предписанных верований и принятых в обществе стандартов поведения, то есть в категорию еретиков. Это не просто аналогия. «В средневековой Венгрии, — пишет Тревор-Ропер, — ведьму, уличенную в первый раз, приговаривали целый день стоять в публичном месте с еврейской шапкой на голове»²⁴. Хотя

в эпоху Возрождения считалось, что колдунами и ведьмами могут становиться лишь христиане, до XVI века обвинения в колдовстве часто выдвигались против евреев²⁵. «Как только мы начинаем воспринимать преследование ереси в качестве проявления нетерпимости всего общества, — отмечает Тревор-Ропер, — интеллектуальное различие между одной ересью и другой перестает казаться существенным»²⁶.

Первым последствием испанского антисемитизма стало массовое обращение евреев [в христианство]. Давление в сторону религиозного и общественного единства тем не менее продолжало нарастать, и в 1492 году все оставшиеся евреи были изгнаны из Испании. Инцидент, который послужил поводом к изгнанию, достоин упоминания, поскольку он почти в точности повторился в России спустя полтысячелетия. «Медицинская профессия была практически монополизирована евреями, и королевские, а также аристократические круги серьезно полагались на эту расу как на врачей... Следствием этого стало... то, что еврейских врачей обвинили в отравлении их пациентов. Это обвинение было главной причиной высылки евреев из страны в 1492 году, поскольку королевский врач, еврей, обвинялся в отравлении Дона Хуана, сына Фердинанда и Изабеллы»²⁷. В 1953 году Сталин объявил, что группа врачей, многие из которых были евреями, отравляла его и что они составили заговор с целью убить его. После смерти Сталина «заговор» признали фабрикацией²⁸.

Ни обращений, ни высылки не оказалось достаточно для того, чтобы решить «еврейский вопрос» в Испании. Поскольку евреи были чужаками, то чужаками оставались, хотя, возможно, и в меньшей степени, и обращенные евреи. В XV веке в Испании оставались десятки тысяч обращенных евреев, которых называли *conversos*²⁹. Они продолжали доминировать в торговле и накоплении капитала. Возникла необходимость отличать старых христиан от новых и, в особенности, бывших евреев, чье обращение стало «подлинным», от тех, кто втайне продолжал отправлять некоторые обряды своей прежней

веры. В ноябре 1478 года папский указ возложил на инквизицию эту функцию «дифференциального диагноза»: ее задачей стало исследовать подлинность обращения *conversos*. Так жидовствующие стали основным козлом отпущения испанского общества. Весьма показательное в отношении работы испанской инквизиции следующее дело, которое приводит Ли.

В 1567 году женщина, которую звали Эльвира дель Кампо, предстала перед судом в Толедо как жидовствующая и была признана виновной. Она происходила из семьи *conversos* и вышла замуж за мужчину из старых христиан. «Согласно свидетельствам жившей в ее доме прислуги и соседей, она ходила к мессе и причастию и вообще выказывала все признаки добропорядочной христианки. Она была доброй и милосердной, но не ела свинины...» На суде Эльвира признала, что не ела свинины, однако объяснила это врачебным советом «по болезни, которую она получила от мужа и о которой не хотела бы говорить». Она отрицала свое иудейство и настойчиво утверждала о своей принадлежности к католической вере. Поскольку свидетельства против нее представлялись недостаточными, суд приказал пытать ее. После двух пыток она призналась, что «когда ей было одиннадцать лет, мать сказала ей не есть свинины и соблюдать субботу...». Получив эти доказательства, один из судей предложил «отпустить» ее (то есть сжечь у столба), однако остальные «согласились на воссоединение с Богом, ограничения, конфискации, три года тюрьмы и *sanbenito*³⁰, надетое на нее в установленном порядке во время ауто 13 июня 1568 года. Но по прошествии шести месяцев тюремное заключение было сведено к духовному покаянию, после которого ей было сказано идти, куда она пожелает. Так, помимо ужасов самого суда, она стала нищенкой до конца дней своих, а на ее детей и потомков лег неизгладимый позор»³¹.

Процесс представляется Ли настолько бесчеловечным, что он не допускает мысли об искренности веры инквизиторов в то, что они осуществляли. «Подробности этого дела, сколь бы они ни казались обыденными, — продолжает он, — не лишены важности как образец того,

чем занимались трибуналы по всей Испании, и они [эти подробности] ставят перед нами интересный вопрос: верили ли сами инквизиторы в то, что они оглашали в публичном приговоре, в то, что они трудились над защитой Эльвиры от ошибок и темноты ее отступничества, над спасением ее души. Мельчайшие детали, от которых зависела судьба обвиняемой, демонстрируют настойчивость, с которой они разбирали ее воздержание от свинины, отказ есть пироги на масле, использование ею двух горшков для приготовления пищи и тот день, в который она меняла сорочку и пекла хлеб»³².

Особенно наглядно решающая роль инквизитора в деле избрания козла отпущения видна именно на примере Испании, особенно если сравнивать ее с остальной Европой. Как мы уже видели, в Испании первоначальной целью инквизиции было различие католиков и евреев. Соответственно козлами отпущения испанских инквизиторов были евреи, иудействующие и *conversos*. Пока потребность в козлах отпущения удовлетворялась этими людьми, испанская инквизиция не поощряла поиски ведьм. На самом деле в те годы она зачастую сама выступала против охоты на ведьм, и это в то самое время, когда костры для сжигаемых ведьм полыхали уже по всему остальному континенту! Среди испанских инквизиторов, боровшихся с верой в существование ведьм, был не кто иной, как знаменитый Алонсо Салазар де Фриас. В 1610 году, лично проведя расследование эпидемического распространения колдовства в Логроно, Салазар пришел к выводу, что этот феномен стал следствием присутствия инквизиторов, занятых охотой на ведьм. «Я не обнаружил, — пишет он в докладе Верховному Инквизитору, — даже указаний, на основании которых можно было бы заключить, что хотя бы один акт колдовства действительно имел место... Эта недостача значительно укрепила мои прежние подозрения, а именно что свидетельства сообщников за отсутствием внешних доказательств, предоставленных иными сторонами, недостаточно даже для того, чтобы оправдать арест. Более того, мой опыт приводит меня к выводу, что из всех тех, кто воспользо-

вался Указом [Вашей] Милости, три четверти или больше ложно обвинили себя и своих сообщников. Я верю в то, что они обратились бы к инквизиции, дабы отозвать свои признания, если были бы уверены в том, что будут приняты милосердно и без наказания, но я опасаясь, что мои старания смягчить меры не были обнародованы достаточно широко»³³.

Различия между испанской и римской инквизицией в отношении к колдовству основательно изучают историки и теологи — и в равной мере старательно игнорируют психиатры и медицинские историки. Нам не придется забираться далеко в поисках причин этого пренебрежения. Если ведьмы, которых сжигали у столба, были душевнобольными, то, поскольку в Испании той эпохи едва ли можно было отыскать случай сожжения ведьмы, перед эпидемиологом от психиатрии возникает необходимость объяснить, почему в то время, когда по всей Европе душевнобольных было так много, в Испании их почти не было? Или евреи, жидовствующие и *conversos*, которых преследовала испанская инквизиция, также были душевнобольными? Рассуждениям тех, кто полагает, будто ведьмами были душевнобольные, свойственно одно и то же предубеждение: якобы такая возвышенная организация, как Римско-католическая церковь, не стала бы притеснять людей, с которыми не было бы что-нибудь «не так». Нет дыма без огня, утверждает пословица. Историки психиатрии приспособливают ее для своих целей, заявляя, что там, где был костер, имела и душевная болезнь. Так вместо того, чтобы представлять собой символ инквизиции, костер у столба становится симптомом душевной болезни ведьмы³⁴. Только так мы можем объяснить, почему психиатры рассматривают ведьм, и только их одних, в качестве группы средневековых индивидов, каждый из которых (хотя никакие врачи не подбিরали их специально в эту группу) страдал от (душевных) болезней. Очень удобное совпадение.

В Средние века было, конечно, много хорошо различимых классов: князья и священники, купцы и наемники, крепостные и благородные. И конечно же, евреи. Ни

одну из этих групп психиатры не избирали для специального исследования, и ни у одной из них в целом они не диагностировали душевных болезней. Почему в таком случае ведьмы? Почему, скажем, не евреи, которых преследовали теми же средствами, что и ведьм, а иногда, как мы видели, и в качестве ведьм?

Ответ прост. Притеснение евреев (а равно и протестантов и католиков), очевидно, является преследованием по религиозным соображениям. Евреи (гугеноты, католики) определяются в терминах, с которыми мы и сегодня хорошо знакомы. Потому-то их невозможно так просто целиком перевести в категорию душевнобольных. Совсем другую картину, особенно в глазах современного наблюдателя, представляет собой преследование ведьм. Ведьма — в силу семантического воздействия самого слова, которое нам не следует недооценивать, — считается практикующей незаконную религию, подобно еврею или католику. Поскольку ее практики частично восходят к дохристианским, языческим источникам, ведьму легко представить в качестве странной, причудливой фигуры (не без помощи средневековых экспертов в области истории и теологии), поэтому она превосходно подходит под психиатрическое переопределение в качестве сумасшедшего. Более того (важность этого последнего довода трудно переоценить), из всех групп, подвергавшихся притеснениям в эпоху Средних веков и Реформации, только ведьму можно подвергать психиатрическому уничтожению, не боясь нарваться на ответный гнев со стороны какой-либо современной группы. Если бы психиатры объявили сумасшедшими евреев, протестантов или католиков, которых сжигали у столба их враги, их нынешние собратья по вере справедливо сочли бы это оскорблением, углубляющим былые раны. Они с негодованием отвергли бы эти новые нападки на свое достоинство и безопасность, на этот раз довольно прозрачно выраженные на психиатрическом жаргоне³⁵. Однако у ведьм не осталось таких организованных или очевидных наследников. Нет той группы, которая могла бы защитить их доброе имя. Много из того, что делало ведьм идеаль-

ными живыми мишенями для средневековых инквизиторов, делает их также идеальными историческими жертвами для современных психиатров.

Рассматривая ведьмовство в качестве клеймящего, позорящего статуса, который жертвам навязывали их враги, а не в качестве болезни или состояния, обнаруженного или имевшегося у определенных индивидов, мы легко можем объяснить различие в степени распространения ведьм, столь проблематичное для психиатрической теории ведьмачества, к востоку и западу от Пиренеев. Проблема различной распространенности (госпитализированных) душевнобольных в различных классах современного западного общества исчезает сходным образом, если мы рассматриваем душевную болезнь в качестве клеймящего статуса. Так, инквизиторы, ведьмоукальватели и их помощники редко оказывались на костре у столба. Бедные и незначительные люди горели значительно чаще.

Сходным образом психиатры, психологи и адвокаты редко оказываются под замком в психиатрических больницах. Неимущие и незначительные люди оказываются там куда чаще. Безусловно, этим объясняется и то, почему в государственных психиатрических учреждениях так много пожилых людей. Старики, особенно бедные, занимают в нашем обществе положение, весьма сходное с положением женщины в Средние века. Они в наименьшей степени способны защититься от оскорбительных медицинских ярлыков. Если они нежелательны, их легко признать страдающими от «старческого маразма» или какого-то иного вида безумия и поместить в сумасшедшие дома для «заботы» и «лечения» от их «болезни».

Точка зрения, согласно которой преследование ведьм поощрялось двумя силами — церковью и народом и без вмешательства каждой из них, а в особенности первой, не могли бы появиться ни ведьмы, ни охота на них, красноречиво иллюстрируется испанским опытом. Здесь все происходило исключительно по воле церкви. Испанский народ точно так же желал верить в ведьм и преследовать их, как и его европейские соседи. Однако, как подчеркивает

Уильямс, испанская инквизиция «ударила именно по тем методам, которые были приняты повсюду в других странах. Она запретила судьям задавать наводящие вопросы, она запретила угрозы и намеки на то, какие признания желательны, она запретила даже то, что разрешал „Молот“, — фальшивые обещания, она приказала, чтобы в проповедях гибель урожая объясняли влиянием погоды, а не ведьм, она регулярно накладывала в качестве приговора самое формальное отречение, и, наконец, она настолько тщательно опекала суды, что незадолго до 1600 года женщина, которая дважды обвиняла себя в плотской связи с демоном, оба раза была оправдана»³⁶.

За пределами Иберийского полуострова задачи инквизитора были, по крайней мере в принципе, схожи с задачами его испанских коллег: он тоже добивался различия между подлинными христианами и ложными, или еретическими. Однако понятие ереси к востоку от Пиренеев было более гибким, чем к западу от них. В католических частях Европы еретик мог быть евреем, ведьмой или протестантом, в протестантских — евреем, ведьмой или католиком. В религиозных войнах, когда католические и протестантские территории выступали одна против другой, «вполне естественно, — отмечает Тревор-Ропер, — что ведьм обнаруживали на островках протестантизма, таких как Орлеан или Нормандия, [и] что к 1609 году все население „протестантской“ Наварры было целиком объявлено колдовским»³⁷. Столь же естественно, что, «когда епископ Палладиус, реформатор Дании, посетил свой приход, он объявил всех, кто использовал католические молитвы или формулы, ведьмами»³⁸.

Есть и другие примеры групп людей, которых определяли в качестве еретиков, «дегенератов» или душевнобольных. В 1568 году испанская инквизиция объявила еретиками и приговорила к смерти все население Нидерландов³⁹. Нацисты объявляли целые группы народов, которые они желали уничтожить, главным же образом евреев, поляков и русских, — «расово неполноценными». У себя в Соединенных Штатах мы объявили душевно-

больными целые группы — наркоманов, гомосексуалистов, людей, вынашивающих антисемитские или анти-негритянские предубеждения⁴⁰. Герберт Маркузе, ведущий идеолог и теоретик Новой Лево́й, диагностирует все американское общество как «безумное»: «...Поскольку это общество располагает ресурсами большими, чем какое-либо из существовавших прежде, и в то же время злоупотребляет ими, допускает перекосы в распределении и транжирит эти ресурсы беспечнее, чем любое общество прошлого, — заявляет он, — я объявляю такое общество сумасшедшим...»⁴¹. Современный врач, особенно если он служит расистской или психиатрической идеологии, а не страдающему индивиду, может получить сходное задание по поиску козлов отпущения. Например, нацисты иногда вызывали врача, чтобы отличить подлинных арийцев от фальшивых, то есть от евреев. В своем документальном романе о немецкой оккупации Киева Кузнецов приводит историю пленного русского солдата, которого заподозрили в еврействе. «Его привели в зал заседаний, — пишет Кузнецов, — где немецкие врачи осмотрели его на предмет признаков еврейства, однако их диагноз был отрицательным»⁴². Врач двадцатого столетия, выискивающий признаки еврейства, едва ли отличим от своих коллег, искавших в XIX веке истерические стигматы или в XVI — ведьминские отметины⁴³. Сходным образом современный врач-психиатр часто привлекается для того, чтобы отличить подлинных пациентов, страдающих от телесных болезней, от еретических пациентов, то есть от индивидов, страдающих от душевных болезней.

Справедливости ради следует сказать, что искатель козлов отпущения, будь то инквизитор или психиатр, действует не в социальном вакууме. Преследование меньшинств вовсе не навязывается сопротивляющемуся населению, а, напротив, вырастает из ожесточенных общественных конфликтов. Тем не менее фабрикацией подходящей мифологии для любого подобного движения обычно заняты несколько амбициозных индивидов. Будучи однажды сфабрикована, эта мифология затем

распространяется пропагандистским крылом движения. «Это помешательство на ведьмах, — пишет Ли, — было в значительной мере болезнью воображения, порожденной и поощряемой преследованием колдовства. Где бы инквизитор или мировой судья ни начинал искоренять его на костре, обильный урожай ведьм вырастал повсюду, куда ступала его нога. Каждое наказание расширяло круг наказуемых до тех пор, пока практически все население целиком не оказывалось в нем, и казненные тогда исчислялись уже не десятками, но сотнями»⁴⁴.

Такого же мнения придерживается и Тревор-Ропер. «Все свидетельства с очевидностью говорят о том, — пишет он, — что новая мифология [ведьмовства] обязана самим своим существованием самим инквизиторам. Антисемиты из обрывочных скандалов выстроили систематическую мифологию, включавшую ритуальные убийства, отравленные колодцы и всемирный заговор Сионских мудрецов. Активисты избиения ведьм в свою очередь выстроили систематическую мифологию, включавшую царство Сатаны и его помощников из умственного хлама крестьянского легковерия и женских истерик. Каждая из этих мифологий породила затем собственные свидетельства, и каждая нашла свое приложение далеко за рамками, запланированными ее создателями»⁴⁵. То же самое можно сказать и о мифологии душевной болезни: своей систематизацией она целиком обязана психиатрам⁴⁶.

Вкратце, ведьма и еврей в прошлом, сумасшедший и еврей в настоящем представляют двух тесно связанных врагов общества, иногда неразделимых, а иногда и отделенных очень четкой гранью. Средневековая ведьма, до того как ее обвинили, была полностью признанным членом общества. Ее преступлением была ересь, то есть отрицание господствующей религиозной этики, за которое ее и наказывали. С другой стороны, средневековый еврей никогда не был полноправным членом общества. Когда считалось, что его присутствие помогает общине, его терпели как гостя, но в другие времена, когда считалось, что его присутствие вредит общине, его преследо-

вали как врага. Что христианская ведьма и еврейская жертва имели общего, так это то, что общество, в котором они жили, считало их своими врагами и потому стремилось уничтожить.

Такая же связь возникает и между современным сумасшедшим и евреем. До своей душевной болезни душевнобольной (не еврей) является членом общества. Его преступление состоит в сумасшествии, то есть в отрицании господствующей светской этики, и за это его наказывают. С другой стороны, современный еврей не является полностью признанным членом общества. Еврей среди христиан (или, что куда хуже, среди атеистов, как в Советской России) считается посторонним. Иногда, когда считается, что его присутствие полезно группе, его терпят, но в другие времена, когда считается, что его присутствие вредит группе, его преследуют⁴⁷. И вновь объединяет еврея и сумасшедшего то, что общество, в котором они живут, считает их своими врагами и стремится их уничтожить. Более того, стремление народа преследовать евреев и сумасшедших подогревалось похожими методами. На протяжении столетий христианам внушали презрение к евреям⁴⁸. Как только в XVII веке психиатрия зародилась в качестве медицинской специальности, врачам начали внушать презрение к душевнобольным⁴⁹. Но на этом сходство заканчивается. Христианская религия, по крайней мере, не считала «заботу о евреях» своей целью, в то время как «образование в области душевного здоровья» имеет своей целью именно заботу о душевнобольных. Таким образом, официально история психиатрии представлена как история заботы о безумцах и попыток их исцеления. В действительности же это — история их притеснения. Иначе говоря, результатом, если не исходным намерением современной психиатрической интерпретации ведьмomanии, является унижение миллионов ни в чем не повинных мужчин, женщин и детей навешиванием на них ярлыка сумасшедшего, а также выведение из-под ответственности за еврейские погромы, сожжение еретиков и ведьм Римско-католической церкви, ее исполнительной ветви, то есть инквизиции

и протестантских церквей с их проповедниками. И наконец, последняя цель всего замысла — последняя по порядку, но не по значению — прославление психиатра как ученого-медика и целителя, единственного обладателя «просвещенного» и «научного» знания о колдовстве и медицинских методах, требуемых для противостояния той угрозе общественному здоровью, которая порождается различиями между людьми⁵⁰.

Так конец одной идеологии превращается в начало другой. Где заканчивается религиозная ересь, начинается ересь психиатрическая, а там, где заканчивается преследование ведьмы, начинается преследование сумасшедшего.

- 1 Sartre J.-P. Saint Genet, p. 40.
- 2 Parrinder G. Witchcraft, p. 54.
- 3 Ibid., p. 14.
- 4 White A. D. A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom, pp. 360—361. В этой связи см. также: Cohn N. The Pursuit of the Millennium, а также: Warrant for Genocide.
- 5 Hughes P. Witchcraft, p. 64.
- 6 Leschnitzer A. The Magic Background of Modern Anti-Semitism, pp. 144—145.
- 7 Ibid., pp. 98—99.
- 8 Ibid., p. 146.
- 9 Ibid., pp. 164—165.
- 10 Сходным образом обычный медико-психиатрический взгляд на сумасшествие приводит к концентрации на душевнобольном и к соответствующему пренебрежению психиатром. Свыше десяти лет я настаивал на том, что такой взгляд является по меньшей мере недостаточным, а по сути ложным и что для понимания институциональной психиатрии (или деятельности движения за душевное здоровье) мы должны изучать психиатров, а не душевнобольных. В этой связи см.: Szasz T. S. Science and public policy: The crime of involuntary mental hospitalization // Med. Opin. & Rev. 1968. 4: 24—35 (May).
- 11 Miserables (франц.) — отверженные, убогие. (Примеч. пер.)
- 12 Hollingshead A. B., Redlich F. C. Social Class and Mental Illness.

- 13 Roman P. M., Trice H. M. Schizophrenia and the Poor, pp. 14, 37.
- 14 См. гл. 1.
- 15 Szasz T. S. The Psychiatric Classification of Behavior: A Strategy of Personal Constraint // Eron L. D. (ed.). The Classification of Behavior Disorders, pp. 123—170.
- 16 Zilboorg G. A History of Medical Psychology.
- 17 Ibid., pp. 591—606.
- 18 Alexander F. G., Selesnick S. T. The History of Psychiatry.
- 19 Ibid., p. 66.
- 20 Ibid., p. 67.
- 21 См. гл. 11.
- 22 Одну из недавних работ, посвященных преследованию германских евреев в XV веке, см. в кн.: Heer F. Gottes Erste Liebe [Первая любовь Господа], и ее обзор: Augstein R. Die perfiden Juden [Еретики-евреи] // Der Spiegel. 1967. Sept. 4, pp. 120—126.
- 23 «Чтобы правильно оценить положение евреев в Испании, — пишет Ли, — требуется сперва понять, в каком свете их рассматривали во всех христианских странах на протяжении Средних веков. Уже было показано [в данной работе], что церковь считала еврея, в силу виновности его предков, лишенным всех прав, кроме права на существование» (Lea H. C. A History of the Inquisition of Spain, vol. 1, p. 81).
- 24 Trevor-Roper H. R. Witches and witchcraft: An historical essay (I) // Encounter. 1967. 28: 3—25 (May); p. 13.
- 25 Ibid.
- 26 Ibid., p. 11.
- 27 Karnen H. The Spanish Inquisition, p. 15.
- 28 Rostow W. W. The Dynamics of Soviet Society, pp. 222—226.
- 29 Обращенных испанских евреев испанцы называли conversos, или «обращенные», а евреи — marranos, испанское слово для обозначения свиньи. Неизвестно, кто придумал такую кличку, испанец или еврей, почему она прижилась и почему евреи до сих пор называют испанских евреев, втайне соблюдавших свои обряды, марраны. Люди, обвиняемые испанской инквизицией в тайном отправлении иудейской веры, назывались «жидовствующими». В этой связи см.: Dimont M. I. Jews, God and History, p. 220.
- 30 Sanbenito (исп., сокращение от sacca Benito — «дерюга бенедиктинца») — одеяние для осужденных инквизицией. Сорочка

из желтого полотна, разрисованная пламенем и дьяволами, с красными андреевскими крестами спереди и сзади. (Примеч. пер.)

- 31 Lea H. C. A History of the Inquisition of Spain, vol. 3, p. 233.
- 32 Ibid., p. 234.
- 33 Ibid., vol. 4, pp. 233—234.
- 34 Прилагая эту извращенную логику к современной истории, мы были бы вынуждены считать газовые камеры не символом нацистской Германии, а симптомом какой-то неизлечимой пандемии среди европейских евреев.
- 35 Интересно отметить в этой связи, что Альберт Швейцер посвятил свою диссертацию по медицине доказательствам неправоты коллег-медиков, которые поставили Иисусу диагноз «паранойя», и установлению, посредством того, что он называет «непредвзятым» исследованием исторических свидетельств, что Иисус был душевно здоров (Schweitzer A. The Psychiatric Study of Jesus).
- 36 Williams C. Witchcraft, p. 249.
- 37 Trevor-Roper H. R. Witches and witchcraft // An historical essay (II), Encounter. 1967. 28: 13—34 (June); p. 14.
- 38 Ibid.
- 39 Muller H. J. Freedom in the Western World, p. 173.
- 40 См. гл. 12, 13.
- 41 Г. Маркузе цит. по: Democracy has/hasn't a future... a present // New York Times Magazine. 1968. May 26, pp. 30—31, 98—104; p. 102.
- 42 Kuznetsov A. Babi Yar, p. 236.
- 43 Согласно Гуакциусу, охотнику на ведьм эпохи Возрождения, отметка ведьмы, наложенная дьяволом, предназначена имитировать обрезание, телесный признак, который метит сатанинскую расу евреев (Leschnitzer A. The Magic Background of Modern Anti-Semitism, p. 223).
- 44 Lea H. C. Inquisition of Spain, vol. 4, pp. 206—208.
- 45 Trevor-Roper H. R. Ibid., p. 15.
- 46 Я упоминал источники этой психиатрической мифологии в гл. 5, собираюсь проследить ее дальнейшее развитие в гл. 8 и обсудить и документировать ее недавнюю историю и нынешние функции в гл. 9—13. См. также: Szasz T. S. The Myth of Mental Illness.

- 47 Представление об особой опасности евреев для общества развивается вместе с историческими переменами в тех сферах, которые ценит это общество. В Средние века еврей был изменником христианства: считалось, что его предки убили Иисуса, а он продолжает отрицать истинную веру и власть церкви. В современном мире еврей — изменник отечества и господствующей политической идеологии. Дрейфус символизирует еврея как изменника нации. Со времени русской революции еврей — прототип врага коммунизма и капитализма. На Западе коммунистическую идеологию считают порождением евреев, а Маркс и Троцкий выступают там в качестве ее ключевых символов. На Востоке капиталистическую идеологию считают порождением евреев, а Ротшильд и другие «еврейские банкиры» считаются ее символами.
- 48 Isaac J. The Teaching of Contempt.
- 49 Foucault M. Madness and Civilization.
- 50 Szasz T. S. The destruction of differences // New Republic, June 10, 1967, pp. 21—23.

Мифы о колдовстве и душевной болезни

Как легко счесть, что несчастные люди прошлого жили ошибочными, даже абсурдными верованиями. Мы можем даже утратить должное уважение к ним и забыть об историках будущего, которые скажут, что и мы также жили мифами.

Герберт Дж. Миллер¹

Психиатрическая интерпретация колдовства хромает от множества врожденных ошибок. Одна из них (и не самая незначительная) состоит в распространенном мнении о том, будто Йоханн Вейер открыл, что ведьмами в действительности были душевнобольные женщины. Практически все современные исследователи истории психиатрии приняли этот популяризованный Зилбургом взгляд, усматривающий момент рождения психиатрии в смертный час ведьмomanии и полагающий Вейера настоящим Колумбом сумасшествия. Показательно следующее утверждение Джорджа Мора: «Йоханн Вейер справедливо считается сегодня отцом современной психиатрии...

Однако Вейер был вынужден оставаться в одиночестве. Он — гигант психиатрии, практически не известный до начала нынешнего века...»²

Утверждение такого рода может создать впечатление, будто историк психиатрии является нейтральной по отношению к остальному обществу персоной, раскрывающей исторические «факты», тогда как в действительности он является психиатрическим пропагандистом, активно формирующим образ своей дисциплины. Вейер канонизирован в качестве отца психиатрии потому, что он был одним из немногих врачей, выступивших против преследования ведьм. Провозглашая его своим основателем, институциональная психиатрия попыталась — и в известной степени и преуспела в этом — скрыть свою репрессивную методику за фасадом либеральной риторики.

Примечательно, что Вейера «открыли» в качестве «истинного» отца психиатрии именно в XX веке и именно американские психиатры: именно здесь и именно в это время институциональная психиатрия превратилась в одну из ведущих общественных сил Западного мира.

Вейер, однако, не открывал сумасшествия ведьм. Следует признать, что он заслуживает уважения за свое противостояние инквизиции — ведущему репрессивному учреждению той эпохи. Однако мужественно защищать человеческое достоинство — не то же самое, что предложить новую теорию или опытным путем сделать новое открытие. Сходным образом точка зрения, согласно которой душевная болезнь — не заболевание вовсе, а сумасшедший дом — скорее тюрьма, нежели больница, не является моим открытием. Это просто очередная артикуляция сведений и прозрений, доступных очень давно как людям, имеющим отношение к медицинской отрасли, так и не имеющим к ней никакого отношения³.

Преследование ведьм и сумасшедших — это выражение нетерпимости в обществе и стремления отыскать козлов отпущения. Выступающие против притеснений и слепого фанатизма не обязательно провозглашают революционные идеи или предлагают новые истины. Напротив, их ересь часто основывается на их собственном

консерватизме, то есть на защите состоятельности идей и ценностей, установленных и почитаемых издавна. Вот как излагает это Камю в «Чуме»: «Однако вновь и вновь в истории наступает время, когда человека, посмевшегося заявить, что два плюс два будет четыре, наказывают смертью»⁴.

Как мне кажется, настаивать на том, что так называемая «душевная болезнь» болезнью не является, значит говорить, что два плюс два будет четыре, а утверждать, что принудительная психиатрическая госпитализация представляет собой аморальную практику, — что три плюс три будет шесть. Я придерживался этих взглядов с тех самых пор, как, говоря словами Джона Стюарта Милля из «Порабощения женщин», «...у меня сформировались хоть какие-то мнения по социальным или политическим вопросам...»⁵.

На протяжении тысячелетий мужчинам казалось удобным верить в то, что женщины — это низшие, получеловеческие существа, нуждающиеся в наставлении и заботе. Почти так же долго здравомыслящие люди похожим образом относились к безумным. Из-за того что притеснение женщин мужчинами считалось естественным, было трудно, пишет Милль, рассеять это убеждение посредством рациональных доводов: «Пока мнение глубоко укоренено в чувствах, оно скорее приобретает, а не теряет в своей устойчивости от преобладающего веса аргументов, приведенных против него»⁶. Поскольку притеснение сумасшедших пациентов здравомыслящими психиатрами сегодня представляется нам естественным, справедливость существования психиатрических учреждений трудно опровергнуть при помощи доводов одного только разума.

Возможно, наилучший способ понять мифический характер определенных верований заключается в том, чтобы изучить их историю. Почему средневековый человек предпочел поверить в черную магию и искал возможности для улучшения своего общества в принудительном спасении ведьм? Почему современный человек предпочитает верить в миф о душевной болезни и видит

пути к улучшению своего общества в принудительном лечении душевнобольных? В каждом из этих массовых движений мы сталкиваемся с двумя взаимосвязанными явлениями: руководящий и направляющий миф (о колдовстве или о душевной болезни) и властное общественное учреждение (инквизиция или институциональная психиатрия). Первый предоставляет идеологическое оправдание для последнего — практического инструмента воздействия на общество. Большая часть сказанного в этой книге до сих пор, особенно в четвертой главе, представляла собой попытку ответить на поставленные выше вопросы. Поскольку до сих пор обсуждение было сфокусировано на установившихся практиках, а не на их идеологическом оправдании, в этой главе я намерен уделить особое внимание тому, во что верили люди, и тем образам, которые они использовали для того, чтобы выражать свои верования, а не тому, к чему они стремились согласовать своим собственным официальным заявлениям и какие средства для этого применяли.

Исторические исследования показывают, что люди сомневались в существовании ведьм задолго до Вейера. В действительности, задолго до эпохи Просвещения некоторые разумные правители принимали законы, запрещающие преследовать ведьм. Например, еще в VIII веке святой Бонифаций, английский апостол в Германии, объявил веру в существование колдовства «нехристианской»⁷. Это замечательный, просвещенный взгляд, пренебрегающий библейским предписанием: «Ворожеи не оставляй в живых»⁸, которое столетия спустя применили для оправдания охоты на ведьм. В том же VIII веке Карл Великий установил в новообращенной Саксонии смертную казнь, но не для ведьм, а для любого, кто сжигал предполагаемую ведьму. В Венгрии XI века законы короля Соломона не содержали статей о ведьмах, «поскольку их не существует»⁹. Между тем спустя пять столетий даже Вейер, протестовавший против эксцессов охоты на ведьм, был уверен в их существовании.

Шокирует и отрезвляет осознание того факта, что в эпоху Возрождения, когда учения процветали и зародилась

экспериментальная наука, были отброшены и забыты законы против охоты на ведьм, разработанные в темные века, а прежнее «незнание» о ведьмах было «исправлено» свежими теологическими и научными прозрениями. В 1486 году, когда был опубликован «Молот ведьм», на его обложке был размещен эпиграф: «*Haeresis est maxima opera maleficium non credere*» (Величайшая среди ересей — это не верить в колдовство)¹⁰. А в 1609 году профессор Сорбонны писал, что шабаш ведьм является «объективным фактом, в который не верят лишь неразумные умы»¹¹.

Хотя в позднее Средневековье и в эпоху Возрождения вера в колдовство была повсеместной, тщательное прочтение «Молота» наводит на мысль, что скептическое отношение к ведьмам и их нечистым проделкам и критический взгляд на методы, применяемые инквизиторами, сохраняли очень многие. Прямых свидетельств того, что люди сомневались в реальности колдовства или в существовании ведьм, нет. Открытое выражение такого сомнения безусловно означало подписание самому себе смертного приговора за ересь.

Людям, находящимся у власти, не нужно заставлять своих подчиненных верить в то, во что они и так уже верят. А значит, если возникает необходимость укрепить веру и наказать неверие, мы можем сделать вывод, что самим подчиненным веры не хватает или что они охвачены сомнениями. Когда церковные власти предупреждают, что колдовство реально, а ведьмы опасны и что веровать по-иному — тяжкий грех; когда светские власти объявляют, что душевная болезнь существует («как любая другая болезнь...») и что противоположная точка зрения — серьезная ошибка, мы можем предположить, что ни увещатели, ни увещаемые не уверены в истинности этих утверждений. Действительно, «обучение» такого рода, сопровождаемое угрозами и силой, выдает стратегическую ценность предъявляемого убеждения¹². Современный читатель, если только он не будет помнить об этом скрытом значении инквизиторской пропаганды, может упустить из виду (особенно учитывая его собственный скептицизм в отношении к колдовству) настойчи-

вые, повторяющиеся ссылки в «Молоте» на тех людей, которые *не* верят в колдовство. Я заключаю из этих наставлений, что сомнение в реальности колдовства в Европе XV века присутствовало куда в большей степени, чем нам внушают современные историки, тщетно ищущие открытых выражений такого мнения.

Второй раздел части I «Молота» озаглавлен «Будет ли ересью придерживатьсся мнения, что ведьмы существуют?». Стоит отметить особенность этой формулировки. Шпренгер и Крамер задаются вопросом, ошибочна ли вера в колдовство, только для того, чтобы заключить, что неверие в его существование составляет тяжкий грех. «Встает вопрос, — пишут они, — следует ли людей, которые считают, что ведьм не существует, рассматривать как отъявленных еретиков...»¹³ И отвечают: да, следует. Звучит так, как если бы современные психиатры спросили, существуют ли душевнобольные, и ответили бы, что верить в иное значит совершать серьезную ошибку и крупный проступок, направленный против психиатрической профессии.

С тех пор как я назвал душевную болезнь «мифом», несколько психиатров, критиковавших мои взгляды, привели в точности такой же довод¹⁴.

Особенно важно, чтобы священники и инквизиторы не сомневались в реальности колдовства. Конечно, плохо, утверждают Шпренгер и Крамер, и простецам быть «невежественным» в отношении колдовства, но «владеющие врачеванием душ [sic] не могут ссылаться ни на беспросветное невежество, ни на то особенное невежество, которое философы, законники канонического права и теологи называют незнанием факта»¹⁵. Сходным образом считается допустимым «невежество» обычных людей в отношении фактов душевных болезней. Тем не менее врачи и психиатры обязаны демонстрировать непоколебимую преданность этой концепции и ее практическим выражениям (применению к душевным болезням исключительно врачебных мер и оправданию принудительной госпитализации душевнобольных в качестве такой же медицинской меры)¹⁶.

В другом фрагменте Шпренгер и Крамер говорят о колдовстве в поразительно современных терминах. Они приписывают следующий взгляд (который мы сочли бы справедливым) многим своим современникам и объявляют их еретиками за приверженность этой точке зрения. «И первая ошибка, которую они [теологи] осуждают, — пишут Шпренгер и Крамер, — это ошибка тех, кто утверждает, что на свете нет колдовства, а есть лишь воображение людей, которые, вследствие незнания скрытых причин, которых человек еще не понимает, называют определенные природные явления колдовством... Доктора осуждают эту ошибку как чистую ложь... святой Фома отвергает ее как настоящую ересь... поэтому такие должны подозреваться как еретики»¹⁷.

Несмотря на угрозы «Молота» и инквизиторов, нашлись мужественные и честные люди, которые на протяжении долгих веков преследования ведьм выражали сомнения в виновности жертв и осуждали методы обвинителей. Томас Эди, Корнелиус Агриппа, Салазар де Фриас, Фридрих фон Шпее и Йоханн Вейер — наиболее известные критики охоты на ведьм. Салазар, испанский инквизитор, к работам которого мы обращались прежде¹⁸, сделал больше, чем кто-либо другой, для недопущения преследования ведьм в Испании. Он непредвзято изучил обвинения в колдовстве и обнаружил в 1611 году, что около тысячи шестисот человек получили ложные обвинения. Например, он обнаружил отчет о шабаше ведьм, проведенном в том самом месте, где его секретари в полной безопасности находились в названную ночь. Он приказал, чтобы «женщин, которые признавались в половых сношениях [с Сатаной], обследовали другие женщины. Было установлено, что они были девственницами»¹⁹.

Томас Эди был наиболее яростным из английских критиков охоты на ведьм. Его книгу «A Candle in the Dark» («Свеча во тьме») 1655 года тщетно цитировал в суде над ним в Салеме преподобный Джордж Бэрроуз²⁰. Выступления Эди против охоты на ведьм имели две стороны. Во-первых, он пытался показать, что доказательства кол-

довства не основывались ни на одном библейском тексте. «Где в Ветхом и Новом Заветах написано, — спрашивает Эди, — что ведьма — убийца или что она обладает властью убивать колдовством или поражать какой бы то ни было болезнью либо недомоганием? Где написано, что ведьмы вынашивают чертенят, которые сосут их тела?»²¹ Так он продолжает и далее, пытаясь не дать преследователям ведьм опереться на библейский авторитет.

С другой стороны, Эди осуждает испытания предполагаемых ведьм как жестокие и мошеннические. «Пусть любой разумный, свободный от предрассудков человек, — пишет он, — пойдет и послушает признания, ставшие уже общим местом. Он увидит, с каким цеплянием и придирками, с какими препятствиями и намеренной ложью, каким очевидным и явным мошенничеством вырываются эти признания у несчастных и ни в чем не повинных людей и какие чудовищные добавления и преувеличения изобретаются задним числом, для того чтобы заставить выглядеть правдивыми вещи, которые на самом деле чудовищно лживы»²². Само по себе то обстоятельство, что доводы такого рода не работали, показывает, насколько подчиненную роль играет разум в принятии или отторжении верований, которыми вдохновляются массовые движения. Более того, в Испании, где преследованию ведьм противодействовали церковные власти, охоту на ведьм пресекали без использования подобных аргументов. Эти факты указывают на определяющую роль власти и авторитета в создании и разрушении подобных движений. Испанская инквизиция успешно пресекла охоту на ведьм, в то время как те, кто боролся с римской инквизицией и протестантской ведььмоманией, потерпели поражение.

Например, в 1640 году испанская инквизиция «остановила дело против Марии Санс из Трикероса, против которой были представлены свидетельства о колдовстве, а в 1641 году освободила от взыскания Марию Альфонсо де ла Торре, обвиняемую в колдовстве, повлекшем массовую гибель скота, несмотря на показания свидетелей

под присягой, что они видели ее в полночь верхом на посохе над ржаным полем и слышали шум, как если бы ее сопровождало множество демонов»²³. Из дел, подобных этому, Ли делает следующий вывод: «...очевидно, Инквизиция пришла к заключению о том, что колдовство — это фактически бред или что свидетельства обвинения оказались клятвопреступными. Этого нельзя было объявлять в открытую. Верование существовало слишком долго и поддерживалось церковью слишком настойчиво, чтобы так быстро объявлять его лживым...»²⁴ Идея о том, что душевная болезнь является не чем иным, как мифом, сходным образом не может быть признана в открытую. Наука слишком настойчиво утверждала доктрину о сумасшествии как болезни, чтобы признать ее лживой. Так престиж и традиция медицинской профессии преградили пути к скорому исправлению этой монументальной ошибки.

Верная законам существования бюрократических организаций, испанская инквизиция никогда не признавала ошибочности какого-либо из своих учений или случаев неверного применения какой-то из своих практик. «Она не отрицала, — указывает Ли, — существования колдовства и не изменяла наказаний за это преступление... [Вместо этого] она сделала процесс доказательств практически невозможным, препятствуя таким образом формальному обвинению, в то время как запрет предварительных действий, наложенный на ее комиссионеров и местных чиновников, светских и церковных, эффективно предотвращал эпидемические вспышки „колдовства“. Как показывают собранные мной записи, после... 1610 года таких дел стало очень мало»²⁵.

Идеологии колдовства и сумасшествия, возможно, станут еще понятнее, если более подробно взглянуть на моральные идеалы и символические образы, характерные для соответствующих эпох. В XIII веке символом благородства был вооруженный рыцарь, а символом порочности — черная ведьма. Соответственно всякая благонамеренная мотивация — рыцарская, злонамеренная — сатанинская. Это представление воплощает и выражает

сексоцидальную ненависть к женщине. Рыцарь, символ добра — мужчина; ведьма, символ зла — женщина. В то же время война между полами, вероломство среди благородных, притеснение неимущих богачами — ни одно из этих явлений прямо не представлено. Напротив, общественная реальность изображается как мечта, в которой символы противоположны реальности. Женщину не унижают, ею восхищаются. Благородные не жестоки и не вероломны, они утонченны и рыцарственны. Вот как формулирует это Хейзинга:

Фруассар, являясь автором более чем романтического рыцарского эпоса *Meliador*, описывает бесконечные заговоры и жестокости, не осознавая противоречия между своими собственными концепциями и содержанием своих повествований. Молинет время от времени в своей хронике вспоминает свое великодушное рыцарственное намерение и прерывает фактическое изложение событий для того, чтобы разразиться потоком высоких слов. Концепция рыцарства представляла собой для этих авторов своего рода волшебный ключ, с помощью которого они уясняли сами для себя мотивы политики и истории. Запутанный образ современной им истории, слишком сложный для их восприятия, они упрощали, пользуясь фикцией рыцарства в качестве движущей силы...²⁶

Источник таких представлений обнаружить нетрудно. В поисках объяснения событий, а особенно своих собственных действий, люди всегда пытаются польстить себе или тем, кто ими руководит. Поскольку в Средние века поэзия, литература и история писались либо для притеснителя, либо им самим, неудивительно, что мы так много слышим о славе князей и благородстве рыцарей.

Этой традиционной фикцией [отмечает Хейзинга] они могли объяснить себе, насколько это было возможно, мотивы и направление истории, которая сводилась таким образом к сцене, на которой принцы и рыцари демонстрировали свою честь и добродетели, к благородной игре с поучительными и героическими правилами.

В качестве принципа историографии эта точка зрения малопригодна. История, воспринятая таким образом, превращается в изложение ратных подвигов и церемоний. Историки *par excellence*²⁷ становятся вестовыми и герольдмейстерами²⁸ — так считает Фруассар, — поскольку они становятся свидетелями этих возвышенных деяний. Они становятся экспертами в вопросах чести и славы, а увековечивание чести и славы — это именно то, ради чего пишется история²⁹.

Хотя разум современного человека, может быть, и более развит, чем разум его средневековых предков, он проявляет такую же доверчивость по отношению к авторитету и ту же склонность объяснять сложные ситуации или события единственным мотивом. Средние века имели свои идеальные типы для добра и зла, но и у нас они есть. Для них это были рыцарь при оружии и черная ведьма. У нас это люди в белых халатах и опасный психопат. У них был сэр Ланцелот, у нас — Рекс Морган, доктор медицины. У них были ворожеи, отравлявшие людей высокого звания, у нас — сумасшедшие, которые убивают политических деятелей. Символы добра и зла вновь отмечают два противоборствующих класса людей — победителей и жертв.

В Средние века представление о рыцарстве затуманивало конфликт между мужчиной и женщиной. Сегодня мы скрываем конфликт доктора и пациента, эксперта и обычного человека под представлением о терапии. Лирика рыцарства заглушала ощущение реальности средневековых европейцев, а лирика терапии заглушает наше. Они подавляли истину о ереси, прибегая к инквизиционному «спасению», мы подавляем истину о душевной болезни, прибегая к принудительному психиатрическому лечению. Поэзия рыцарства сосредоточивалась на рыцарях, турнирах, пышности и жертвоприношении Иисуса. Подземелья, пытки и сожжения у столба не подлежали описанию. Каждый знал о них, одобрял и искренне поддерживал их надлежащее применение для спасения еретической души *другого*. Сходным образом поэзия терапии сосредотачивается на докторам, медицинских

исследованиях, громадных средствах, потраченных на психотерапевтические услуги, и беззаветной преданности психиатра делу исцеления. Государственные психиатрические больницы, процедура принудительной госпитализации, общественное падение человека, который становится пациентом психиатрической больницы, не требуют подробного описания. Каждый слышал о них, одобряет их и искренне поддерживает их надлежащее применение для излечения большого разума *другого*.

Таким образом, как отмечает Хейзинга, история Средних веков свелась к «зрелищу чести принцев и добродетели рыцарей». Современная история, по крайней мере в руках психиатров, подвергается сходной опасности быть низведенной до уровня сцены, где прославляются честь правителей и добродетели врачей. В нацистской Германии эти волнующие образы служили обожествлению правителя и прославлению докторов и их помощников. Врачи боролись с «паразитами» (евреями) и «бесполезными едоками» (пожилыми или неизлечимо больными) и своими действиями превращали, говоря словами судьи Роберта Джексона, «санаторий Хадамар [немецкая психиатрическая лечебница, где умерщвляли таких пациентов]... из больницы в скотобойню»³⁰. В нетоталитарных государствах эта же волнующая драма разыгрывается в менее насильственной форме. Демократические лидеры не обожествляются, но прославляются как образцы душевного здоровья. Их оппоненты не уничтожаются, но лишь очерняются как душевнобольные. Перед лицом крупных и пугающих событий, таких как убийство президента, люди с готовностью принимают сумасшествие (как раньше приняли бы колдовские козни) в качестве объяснения и вызывают к психиатрам (как прежде вызывали бы к инквизиторам), дабы те обуздали вездесущее зло³¹.

Иными словами, миф (о колдовстве или о душевной болезни) служит риторическим оправданием как группе, так и индивиду. Миф, считает Бронислав Малиновски, «может услужливо предложить себя не только магической, но и вообще любой форме социальной власти...

Он всегда используется для объяснения чрезвычайных привилегий и полномочий, общественного неравенства, жестокого долгового бремени, неважно, чрезвычайно завышено или чрезмерно занижено положение того или другого человека»³².

Миф о колдовстве использовали для объяснения чрезвычайных привилегий и полномочий инквизитора. Сходным образом миф о душевной болезни служит той же цели в отношении современного институционального психиатра. Мифы — это не красочные выдумки и сказочные истории, которые люди придумывают, чтобы развлекаться самим и развлекать других. Они — сердце и мозг общественного организма, необходимые для его выживания — в качестве *именно этого общества*.

И действительно, антропологи без особого труда обнаруживают мифы в примитивных культурах, а социологи — в своей собственной культуре. Так, Бэрроуз Данхэм предостерегает, что «мифы толпятся вокруг общества; легко обнаружить вопиющее множество их в самом сердце науки. Задача первоочередной важности состоит в том, чтобы избавиться от этих мифов, дабы вдохнуть здравомыслие и интерес в самое ценное из исследований — исследование собственной природы и судьбы человека»³³.

Теперь давайте рассмотрим историю колдовства и душевной болезни с иных точек зрения, нежели те, которые предлагают основанные на этих понятиях идеологии, и посмотрим, что из этого выйдет.

Идею о том, что сумасшествие не менее осмысленно, чем здравомыслие, или даже что сумасшедший, подобно так называемому гению, видит реальность более точно, чем обычный человек, нередко можно обнаружить в западной литературе. Поразительную иллюстрацию этого взгляда содержит Евангелие от Марка, где нам сообщают, что первым человеком, который признал божественную природу Иисуса, был «одержимый нечистым духом», то есть сумасшедший. В терминах современной психиатрии можно сказать, что правильное восприятие реальности приравнивается здесь к душевной болезни. Я процитирую соответствующие строки.

Вводное предложение Евангелия от Марка, второй книги Нового Завета, определяет в качестве важной цели этого Евангелия идентификацию Иисуса как Сына Бога: «Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия»³⁴. Далее начинается повествование. «И было в те дни, пришел Иисус из Назарета Галилейского и крестился от Иоанна в Иордане. И когда выходил из воды, тотчас увидел Иоанн разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него; и глас был с небес: „Ты Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое Благоволение“»³⁵. Затем Иисус проводит сорок дней в пустыне, сопротивляясь искушениям Сатаны, возвращается в Галилею, чтобы проповедовать Евангелие Господа, и собирает своих первых последователей, с которыми он идет в Капернаум. «И приходят в Капернаум; и вскоре в субботу вошел он в Синагогу и учил. И дивились Его учению, ибо Он учил их как власть имеющий, а не как книжники. В синагоге был человек, *одержимый духом нечистым*, и вскричал: „Оставь, что тебе до нас, Иисус Назарянин? Ты пришел погубить нас? *Знаю тебя, кто Ты, Святый Божий*“»³⁶ (курсив мой. — Т. С.). Этот «сумасшедший», таким образом, — первый простой смертный, распознавший истинную сущность Иисуса. Однако это понимание, считает Иисус, преждевременно. Он требует молчания: «Но Иисус запретил ему, говоря: замолчи и выйди из него. Тогда дух нечистый, сотрясши его и вскричав громовым голосом, вышел из него»³⁷. Эта тема повторяется несколько раз. По мере того как слава Иисуса-целителя распространяется, — «имевшие язвы бросались к Нему, чтобы исцелиться от Него. И духи нечистые, когда видели Его, падали перед Ним и кричали: Ты — Сын Божий. Но Он строго запрещал им, чтобы не делали Его известным»³⁸. И вновь: «И пришли на другой берег моря, в страну Гадаринскую. И когда вышел он из лодки, тотчас встретил его вышедший из гробов человек, *одержимый нечистым духом*; он имел жилище в гробах, и никто не мог его связать даже цепями... никто не в силах был укротить его... и, вскричав громким голосом, сказал: что Тебе до меня, Иисус, сын Бога Всевышнего?»³⁹

Древние римляне рассматривали сумасшествие во многом подобно автору Евангелия от Марка. «In vino veritas» («истина в вине»), говорит пословица. Они не обманывали себя, как это делают современные юристы, связывающие с вином иррациональность и бессмысленность. Вместо этого они верили, и, я думаю, справедливо, что, когда человек находится под влиянием алкоголя, его поведение, далекое от бессмысленности, отражает его истинные намерения и ожидания. Однако так отнестись к пьянице означало бы отнестись к нему с тем же уважением, как и к его трезвым собратьям. Для пуританина, желающего унижить и наказать «потакающего себе» пьяницу, для врача, который хотел бы обуздать и лечить «разрушающего себя» алкоголика, это не подходит. Насколько в таком случае предпочтительнее унижать виновного, чем объявить его неспособным понимать свои действия, когда он начинает пить или уже подвергся опьянению? Такова общая формула обезчеловечивания и унижения всех тех, чье поведение психиатры теперь считают «вызванным» душевной болезнью. Поведение таких людей считается «бессмысленным». Алкоголик, наркоман, гомосексуалист — всех их и многих других называли душевнобольными. Так говорят нам наши наиболее видные психиатры и высшие судьи. Становясь на эту точку зрения, которая весьма кстати оказывается удобной как для них, так и для общества, они, без сомнения, следуют формуле Льюиса Кэрролла. «Если в нем нет смысла, — говорит король в „Алисе“, — это решает массу проблем, так как нам не нужно его искать»⁴⁰. Но если долг гуманиста в том, чтобы найти смысл, а не скрыть его, мы не можем удовлетвориться таким решением, сколь бы соблазнительным оно ни казалось.

Предположение о том, что сумасшедший не знает, о чем говорит, опровергается старой немецкой пословицей, согласно которой «правда глаголет устами младенца и сумасшедшего» («nur Kinder und Narren sagen die Wahrheit»).

В английском языке есть знаменитая фраза Шекспира о «методе в сумасшествии»⁴¹. Я полагаю весьма пока-

зательным, что Шекспир не счел необходимым объяснять или защищать такую точку зрения. Это наводит на мысль о том, что такая точка зрения была весьма распространенной. Если так, это значит, что в Англии эпохи Елизаветы люди понимали не только то, что телесная болезнь и душевное расстройство — разные вещи, но и то, что безумное поведение, так же как и разумное, на что-то нацелено и как-то мотивировано, или, как мы сказали бы сегодня, что оно является тактическим и стратегическим. Иными словами, Шекспир и его аудитория рассматривали поведение сумасшедшего как совершенно рациональное, с точки зрения страдающего от сумасшествия индивида, — взгляд, который психоанализу и экзистенциальной психологии предстояло открыть заново и защитить от властных притязаний позитивистской, телесно ориентированной психиатрии.

Джону Персивалю, сыну премьер-министра Англии, который в 1830 году был помещен своей семьей в больницу для душевнобольных, различие между физической болезнью и душевной болезнью было также абсолютно ясно: «...По какому праву может доктор посметь вмешиваться в тайны сознания пациента?.. Они [доктора] сами признают свое незнание природы болезни, с которой они берутся справиться, они по собственной воле не скрывают этого... Служители церкви должны обладать надзором за духовными нуждами и расстройствами помешанных членов своей общины, и два долга — *врачевателя тела и врачевателя души, различных по своей сущности, должны уважаться в равной мере*. Правители в этой стране, их слуги и народ были виновны в великом преступлении *пренебрежения этим важным различием*, и иерархия предала свой долг»⁴² (курсив мой. — Т. С.).

Различия между телесными заболеваниями и житейскими проблемами были понятны и Лью Толстому в 1889 году. В столь ранний период истории психиатрии, когда всемирно признанным специалистом по душевной болезни еще был Шарко, а не Фрейд, Толстой уже видел, что врач, который относит чисто житейские трудности к душевной болезни, скорее мистифицирует проблему,

чем проясняет ее, скорее причиняет вред, нежели помогает пациенту. В «Крейцеровой сонате», главный герой которой — мужчина, ставший жертвой трагически неравного брака, связи, в которой мужчины и женщины подвергаются взаимной эксплуатации, Толстой выражает следующую точку зрения на психологическую медицину и на психиатрию:

— Однако Вы не любите докторов, — сказал я, заметив особенно злое выражение голоса всякий раз, как он упоминал только о них.

— Тут не дело любви или не любви. Они погубили мою жизнь, как они погубили и губят жизнь тысяч, сотен тысяч людей, а я не могу не связывать следствия с причиной... Нынче уж нельзя сказать: «Ты живешь дурно, живи лучше», — ни себе, ни другому. А если дурно живешь, то причина в ненормальности нервных отправлениях или т. п. И надо пойти к ним, а они пропишут на тридцать пять копеек в аптеке лекарства, и вы принимайте. Вы сделаетесь еще хуже, тогда еще лекарства и еще доктора. Отличная штука!⁴³

Далее Толстой особо указывает на несчастливый брак как на явление, часто ложно принимаемое врачами за болезнь, и возлагает вину за это на Шарко. Это восхваление достижений Шарко на поприще медицинской психологии весьма отличается от того, которое можно обнаружить в текстах по истории психиатрии.

А мы были как два колодника, связанных одной цепью, отравляющие жизнь друг другу и старающиеся не видеть этого. Я еще не знал тогда, что 0,99 супружеств живут в таком же аду, как и я жил, и что это не может быть иначе. Тогда я еще не знал этого ни про других, ни про себя... Так мы и жили, в постоянном тумане не видя того положения, в котором мы находились... Эти новые теории гипнотизма, душевных болезней и истерий — не просто причуда, они опасны и отвратительны. Шарко, конечно, сказал бы, что моя жена — истеричка, а я — ненормальный, и он, без сомнения, попытался бы лечить меня. Но лечить было нечего⁴⁴.

В самом деле, было бы трудно отыскать более глубокое прозрение мифического характера душевной болезни, чем это.

Как мы знаем, Фрейд воссоздал разнообразные «душевные болезни» не только на том материале, который ему предоставляли пациенты (они, конечно же, не были «пациентами» в медицинском смысле этого слова), но также и на том, что он почерпнул из письменных источников. Тем, кто считает «адаптационную» теорию в психиатрии чем-то новым, даже великим научным открытием Гарри Стэка Салливэна или Шандора Радо, серьезным прорывом со времен Фрейда, следовало бы внимательно подумать над следующим отрывком из «Путей плоти» Сэмюэля Батлера:

На протяжении всей нашей жизни, каждый день и каждый час, мы вовлечены в процесс приспособления наших меняющихся и неизменных частей «я» к меняющимся и неизменным деталям нашего окружения. Когда мы немного не успеваем с этим, мы ведем себя глупо, когда серьезно не успеваем — сходим с ума, когда мы полностью прекращаем эти попытки — мы умираем⁴⁵.

Одним из самых ранних критиков принудительного медицинского лечения сумасшествия, создавшим свои письменные труды задолго до появления систематического заключения сумасшедших под стражу, был Целиус Аврелиан, римский врач африканского происхождения, живший во II веке нашей эры. Он жалуется, что:

Они [его медицинские коллеги] скорее сами кажутся мне сумасшедшими, а вовсе не врачами, способными излечивать своих пациентов, когда сравнивают их с дикими зверями, которых следует усмирять лишением еды и воды. Без сомнения, ведомые этой же самой ошибкой, они хотят заковывать их в цепи, не думая о том, что их конечности могут быть при этом повреждены или сломаны и что куда удобнее и легче ограничивать их с помощью человеческих рук, нежели бесполезным использованием железных оков.

Они заходят так далеко, что защищают насилие, битье кнутом, словно желая заставить разум вернуться при помощи такого воздействия⁴⁶.

Когда спустя пятнадцать столетий Пинель выдвинул сходные идеи, его прославили как величайшего психиатрического новатора. Когда в это же самое время Бенджамин Раш отстаивал и практиковал «терапевтические» жестокости куда худшие, нежели те, что осуждал этот древнеримский врач, его восславили как великого врача и гуманиста⁴⁷. Пинель, как утверждают составители официальной истории психиатрии, вызвал первую психиатрическую революцию. Раш, в свою очередь, канонизирован как основатель Американской психиатрической ассоциации⁴⁸.

Развитие идеи о том, что психиатрическая лечебница вредит пациентам, обслуживая преимущественно интересы родственников душевнобольного или общества, проще проследить до уровня отдельных индивидов, нежели идею о том, что сумасшествие болезнью не является. Дело обстоит так потому, что система лечебниц для душевнобольных существует около трехсот лет, в то время как взгляды человека на сумасшествие стары, как его письменная история.

Исследование обстоятельств появления первых европейских сумасшедших домов в XVII веке достаточно ясно дает понять, что, когда эти учреждения еще только создавались, их не считали медицинскими или терапевтическими заведениями⁴⁹. Скорее, их считали чем-то вроде тюрем для содержания индивидов, нежелательных в обществе. Из этого зародыша выросла институциональная система публичных и частных лечебниц для душевнобольных и сумасшедших домов, помещение в которые постепенно начали оправдывать безумием. Однако вряд ли эта идея была ясно выражена раньше, чем ее раскритиковали как неразумную и неверную.

Самая ранняя критика недобровольной госпитализации душевнобольных, изобличающая предмет в терминах, практически дословно совпадающих с терминами

критики со стороны современных авторов, вышла из-под пера Эндрю Харпера, хирурга штаба пехотного батальона королевского гарнизона форта Нассау на Багамах.

«Обычай немедленного заключения несчастных жертв безумия в камеры Бедлама или ужасающие помещения какого-нибудь частного узилища, — писал Харпер в 1789 году, — премного обязан своим существованием невежеству и бессмыслице. Эта практика действительно может отвечать чьим-нибудь частным интересам или соображениям удобства, но в то же время она разрушает все понятия о человечности, забирает у страдающего все блага и лишает его всех благоприятных обстоятельств, которые могли бы способствовать его исцелению... Я убежден в том, что заключение всегда приводит к ухудшению болезни. Состояние принуждения — это состояние пытки, против которой разум восстает при любых обстоятельствах»⁵⁰.

Спустя двадцать шесть лет, в 1815 году, Томас Бэйкуэлл, владелец частного сумасшедшего дома в Англии, утверждал в письме, адресованном председателю Особого комитета Палаты общин, назначенного для расследования положения в сумасшедших домах: «Принятое обращение с сумасшедшими в целом, бесспорно, ошибочно. Оно представляет собой оскорбление нынешнего состояния знания, лучших чувств просвещенного человечества и национальной политики... Большие публичные приюты для сумасшедших в целом ошибочны как система, потому что ничто так не препятствует возвращению в нормальное состояние рассудка, как ужасы большого сумасшедшего дома...»⁵¹

Джон Рейд, английский врач и автор классического психиатрического текста «De Insania» («О безумии», 1789), почти два столетия тому назад предвосхитил точку зрения, популярную в современной психиатрии, согласно которой лица, помещаемые в душевные лечебницы, постепенно учатся вести себя там как сумасшедшие и таким образом могут сходить с ума.

«Именно благодаря варварскому и неразумному лечению, — писал Рейд в 1816 году, — приюты для

сумасшедших слишком часто оказываются рассадниками безумия, в которых любое сколь угодно малое отклонение от обычного и здорового стандарта нервной возбудимости может мало-помалу вызреть и развиться в полномасштабное и внушающее страх своей чудовищностью сумасшествие... Многие места заключения умственно неполноценных следует считать исключительно рассадниками и фабриками сумасшествия»⁵².

О том, что современные понятия «безумия» и «душевного здоровья» представляют собой категории, созданные и применяемые для отделения, изоляции и, таким образом, ущемления лиц, объявленных безумными, а целью помещения людей в психиатрические больницы является не лечение их болезни, а, скорее, определение их в качестве безумных, 150 лет назад недвусмысленно заявлял Джон Коннолли. Коннолли был профессором психиатрии в Лондонском университете и выдающимся психиатром своего времени. В своей классической работе «Исследование свидетельств безумия, с предложениями лучшей заботы о сумасшедших», изданной в 1830 году, Коннолли пишет:

Они [медики] искали для себя четкую и поддающуюся определению границу между здравомыслием и безумием, которая была бы не только воображаемой и произвольно установленной. Но, став критерием для отделения людей с нездоровым рассудком от всех прочих, она послужила, к несчастью, оправданию определенных мер против тех, кого признали негодными, что в большинстве случаев означало причинение ненужных увечий... Как только человек оказывался в заточении, само по себе взятие под стражу в сумасшедший дом оказывалось сильнейшим из всех доказательств безумия этого человека... Не имело значения, что распоряжение было подписано людьми, крайне мало знавшими о сумасшествии и о необходимости помещения под стражу, или теми, кто плохо обследовал пациента. «Посетитель» боится перед лицом такого документа признаться в том, что можно назвать простым желанием глубже понять вопрос, в котором, как кажется, никто, кро-

ме него, не испытывает сомнений. Он даже может поддаться искушению разглядеть в самом себе признаки сумасшествия, которых на самом деле нет»⁵³.

Хотя в основном я цитировал высказывания врачей и управляющих больницами, не следует считать, что лишь стоявшие в авангарде науки были способны на прозрения. Как раз наоборот. Такие представления о сумасшествии и сумасшедших домах были повсеместно распространены. Например, для Джона Стюарта Милля вполне очевидным был тот факт, что люди оказывались в сумасшедших домах потому, что их хотели наказать за отклоняющееся поведение, а не для лечения от болезни: «...человек, в особенности если это женщина, которую можно обвинить в том, на что „никто, кроме нее, не способен“, или в том, что она не делает того, что „делают все“, находится... под угрозой передачи *de lunatico*»⁵⁴...»⁵⁵. Потребовалась продолжительная «образовательная кампания», увенчавшаяся успехом лишь в наши дни, для того, чтобы общество и медицина стали считать безумие болезнью, а сумасшедший дом — больницей⁵⁶. Джон Персиваль, чьи взгляды на душевную болезнь процитированы ранее, был современником Джона Коннолли. Как человек, лично переживший заключение в нескольких частных учреждениях для душевнобольных, он оставил наблюдения, которые заслуживают пристального внимания.

«Я обязан сказать, — писал Персиваль в 1830 году, — что самую значительную долю насилия, чинимого в приютах для сумасшедших, следует отнести на счет тех, кто работает с болезнью, а не к самой болезни и что поведение, на которое доктор обычно указывает посетителям как на симптомы болезни, из-за которой пациента сюда поместили, обычно в большей или меньшей степени обусловлено и определенно является естественным результатом пребывания здесь, что в равной степени объясняет и изощренную жестокость, поскольку каждый здесь изобретает свои собственные моральные и умственные, а иногда и телесные пытки»⁵⁷.

Персиваль, таким образом, недвусмысленно утверждает, что в больнице для душевнобольных пациент и врач связаны отношениями борьбы за власть, в которых врач выступает в роли притеснителя, а пациент — в роли жертвы⁵⁸. Более того, он столь же ясно высказывается (и в этом отношении современной психиатрии также еще предстоит дорасти до уровня его понимания) о роли родственников душевнобольного: именно они наделяют врача властью контролировать пациента и ограничивать его свободу.

Когда доктора утверждают, что присутствие друзей вредит сумасшедшим пациентам, они не осознают того факта (во всяком случае, они не признают его), что бурные эмоции и возмущение духа, которое происходит при их неожиданных встречах, может быть обусловлено поведением родных, пренебрегавших ими и отдавших их под контроль и опеку чужих людей, а также самим лечением. В действительности, врачи не признают этого, поскольку, если их действия порождаются глупостью, гордость не допускает даже сомнений в их правоте. Если же они действуют лицемерно, они с необходимостью должны сохранять свое лицо, и также не могут признать сколько-нибудь существенную ошибку со своей стороны. Как можно ожидать от них подобного? Собирают ли с терновника виноград? Тем не менее все это правда⁵⁹ (курсив в оригинале. — Т. С.).

Кроме того, Персиваль обращает внимание на определенные параллели между институциональной психиатрией и инквизицией. Следует заметить, что аналогия Персиваля — это не аналогия Зилбурга, но ее зеркальное отражение. Не ведьмы и душевнобольные сходны между собой. Напротив, именно потому, что инквизиторы и психиатры сходны между собой, они сходным образом обращаются со своими жертвами. «Где, — спрашивает Персиваль, — предмет хвастовства протестантской веры — где свобода совести, когда доктору дозволено быть верховным судьей над пациентами, когда сумасшедшие дома занимают место инквизиции и при этом столь ужасающим образом?»⁶⁰

В более полной форме параллель между инквизицией и институциональной психиатрией была выражена госпожой Э. П. У. Паккард, которую в 1860 году поместил в государственную больницу в Джексонвилле, штат Иллинойс, ее муж, священник. Эта принудительная госпитализация стала следствием разногласий между преподобным Паккардом и его женой по вопросам религиозной веры и соблюдения обрядов. После того как госпожа Паккард добилась своего освобождения, которое стало одним из первых в истории Соединенных Штатов прецедентов судебного распоряжения на основе *Nabeas corpus*⁶¹, вынесенного в отношении госпитализированного душевнобольного, она опубликовала воспоминания о своем пребывании в больнице. Вот что она написала:

Живи я в XVI веке, а не в XIX, мой муж использовал бы законы того времени, чтобы наказать меня как еретичку за отступничество от истинной веры. Сейчас же, под влиянием схожего духа нетерпимости, он использует это самовластное учреждение как способ пытки, чтобы добиться того же самого результата, а именно — *отречения от моей веры*. Иными словами, не называя меня уже устаревшим словом «еретичка», он говорит современным языком, подставляя вместо ереси сумасшествие — то преступление, за которое я теперь приговорена к бесконечному заключению в одном из наших современных инквизиционных застенков... Многие из того, что сейчас называют сумасшествием, в будущие века будет рассматриваться с теми же чувствами, которые мы испытываем сейчас, глядя на ставших жертвами «ведьм» в Салеме, Массачусетс⁶² (курсив в оригинале. — Т. С.).

Сходство между госпожой Паккард и салемами ведьмами, пожалуй, даже глубже, чем считала она сама. В обоих случаях жертв преследовали на основании идеологии, принятой в качестве не допускающей никаких сомнений как экспертами, так и обычными людьми. В каждом из этих случаев обвиняемый ни разу не пытался оспаривать логические основания обвинения. Их возражения ограничивались заявлениями о том, что они

оказались ошибочно причислены к членам «преступного» класса. Госпожа Паккард не сомневалась в том, что душевные болезни существуют и что душевнобольных следует запереть в соответствующих лечебницах даже против их воли. Однако, настаивала госпожа Паккард, сама она не являлась одной из них. Другие люди, пересматривавшие ее дело, включая такого неумолимого исследователя истории психиатрии, как Альберт Дойч, полагали, что, возможно, она все-таки была душевнобольной.

«Была ли госпожа Паккард душевно здорова или же нет во время ее освидетельствования и госпитализации, — пишет Дойч, — это спорный вопрос. Представляется, по крайней мере, установленным то, что она страдала от определенных бредовых проявлений и что девочкой она непродолжительное время была пациенткой государственной больницы в Вустере, штат Массачусетс»⁶³.

Дойч попался в ту же самую ловушку, которая ожидает каждого, кто принимает репрессивную риторику за диалог между равноправными сторонами. Обвиняемые (ведьма, еврей, душевнобольной) должны ошибаться или быть виновными, иначе они не обвинялись бы «честными» людьми. Такие «здравомыслящие» критики методов душевного здравоохранения упускают из виду, что, когда в отношениях между людьми одна из сторон управляет другой при помощи грубой силы, первая пресекает любые возможности диалога с этой последней. И что перед лицом стороннего наблюдателя, который ей неподвластен, эта первая сторона точно так же пресекает любые претензии со стороны последней на доверие [к ее словам].

Ничто не демонстрирует прочную власть идеологии над людскими умами так красноречиво, как упорное пристрастие обвинителей и обвиняемых к одним и тем же образам и терминам. История охоты на ведьм изобилует одними и теми же видами обвинений и опровержений, а обвинители и защитники в равной мере не допускают ни малейшего сомнения в существовании ведьм. То же самое общее допущение существования душевной болез-

ни характерно и для современных отчетов о «засаживании» «душевно здоровых» мужчин и женщин в сумасшедшие дома.

В анналах охоты на ведьм делу госпожи Паккард соответствует дело Мэри Исти. В 1692 году Мэри Исти обвинили в том, что она ведьма, и предали смерти в Салеме, штат Массачусетс. Во вступлении к репринтному изданию петиции, которую подала Исти, Эдмунд С. Морган отмечает, что «она с легкостью могла избежать наказания [смертью], признав себя виновной и передав себя на милость суда. Однако пойти на это означало бы для нее представить свое сознание в ложном свете и подвергнуть опасности свою душу. Мэри Исти не обладала нашим просвещенным знанием и была уверена, что колдовство существует. Она знала, что Сатана присутствует повсюду в окружающем мире и что суд, приговоривший ее, делал все для того, чтобы помешать ему. Она желала судьям добра. Кроме того, она знала о своей невинности и не посмела солгать даже для того, чтобы спасти свою жизнь»⁶⁴.

Действительно, Мэри Исти была трагической жертвой. Наивная и доверчивая, она уважала своих палачей до самой своей гибели. «Я не сомневаюсь, — пишет она в своей „Петиции“, обращаясь к судьям, — что Ваша Честь использует данную свыше власть для открытия колдовства и уличения ведьм и что вы ни за что не прольете невинную кровь... Господь в своей бесконечной милости направляет вас на этом великом пути, и Его благая воля такова, чтобы невинная кровь более не проливалась»⁶⁵.

Мэри Исти доказывает, что она не ведьма, госпожа Паккард — что она не сумасшедшая, а жертвы движения за душевное здоровье — что они не душевнобольные. Но никто не отрицает реальности колдовства или душевной болезни.

Тревор-Ропер подчеркивает эту огромную власть господствующей идеологии над умами людей:

Вплоть до окончания охоты на ведьм, хотя мы все время встречаем заверения о том, что некоторые отрицают само

существование ведьм, мы ни разу не слышим голоса самих отрицателей. До последнего момента самым радикальным аргументом против безумий охоты на ведьм является не то, что ведьм не существует как таковых, и даже не то, что договор с Сатаной невозможен, а то, что судьи просто ошиблись в своих поисках. «Бедные обезумевшие женщины», как их называл Скот... они, оказывается, страдали «меланхолией». Это была весьма навязчивая доктрина... опровергнуть ее было невозможно. Она, кроме того, не отрицала охоту на ведьм как таковую. Понятно, почему ее сторонники почти не вмешивались в этот процесс⁶⁶.

Замечание Тревор-Ропера об отсутствии фундаментальной критики учения о ведьмовстве весьма точно. То же самое, однако, можно сказать о мифологии любого популярного массового движения. Отступление от таких идеологий, с одной стороны, требует концептуальных усилий, с другой — создает угрозу личной безопасности. Идеологии, опирающиеся на душеспасительную или терапевтическую терминологию, особенно защищены от воздействия критики. Такие системы верований не только требуют повиновения истине, которая ниспослана священниками или врачами, но и объявляют скептицизм по отношению к ним ересью или сумасшествием⁶⁷. Действительный смысл терапевтической риторики лежит в ее способности обезоруживать как жертву, так и критика. Ибо кто в христианском обществе осмелится противостоять Богу? Только еретик. А кто может выступать против душевного здоровья в научном обществе? Только сумасшедший⁶⁸. В эпоху охоты на ведьм инквизиция работала с общего согласия. «...Никто не осмеливался возвысить голос против того, что повсюду самыми благочестивыми душами считалось исполнением самого неотложного требования времени», — комментирует Ли⁶⁹. Сегодня в Соединенных Штатах утвердилось аналогичное общественное согласие по вопросу о серьезной общественной проблеме, об угрозе, которую представляет душевная болезнь для безопасности нации. Общество готово оправдать не только обширные траты обще-

ственных средств, но и применение внесудебных методов социального контроля.

Кто способен на подлинную критику этих эксцессов? Жюльен Бенда считал, что именно в подобной критике состоит фундаментальный нравственный долг интеллектуалов⁷⁰. Но было бы ошибкой верить в то, что интеллектуалы или любая другая группа могла бы, придерживаясь такой позиции, выжить в обществе, где большинство враждебно по отношению к ней. Потому мне кажется, что задача общественной критики всегда будет оставаться в руках индивидов. Перед лицом преследований или наказаний одиночка выстоит там, где не выживет организация.

История не знает примеров, когда группа интеллектуалов, будь то представители клира, адвокаты, врачи или просветители, сопротивлялась бы популярным верованиям своего времени. Но отдельные лица часто делали это. Следовательно, Роббинс заблуждается, когда утверждает, что «то, что делает охоту на ведьм такой отвратительной и ставит ее в нравственном смысле даже ниже фашизма, так это то, что во всей цивилизованной Европе (возможно, в более поздний период, за исключением Голландии) священники вели преследования, оправдывая их именем Христианства, в то время как адвокаты, судьи и профессора были их соучастниками, прикрываясь именем разума»⁷¹. Ведь точно такая же критика справедлива в отношении «адвокатов, судей и профессоров», а равным образом священников и врачей, потрудившихся на ниве негритянского рабства и институциональной психиатрии⁷².

Урок, преподанный инквизицией с ее идеологией духовного спасения, состоит в том, что современный человек, оказавшийся перед лицом психиатрической инквизиции с ее идеологией светского спасения, может игнорировать ее лишь ценой своей жизни. Урок, короче говоря, заключается в том, что человек всегда обязан выбирать между свободой и такими соблазнительными ценностями, как здоровье, безопасность или достаток. И если он выбирает свободу, он должен быть готов к тому, чтобы платить за нее высокую цену. Цена — это не только

вечная бдительность против злонамеренных тиранов, склонных поработить своих подданных, не только вечный скептицизм в отношении благонамеренных священников и психиатров, склонных лечить души и умы, но и вечная оппозиция просвещенному большинству, склонному реформировать заблуждающиеся меньшинства.

- 1 Muller H. J. Freedom in the Western World, pp. 40—41.
- 2 Mora G. From Demonology to the Narrenturm // Galdston I. (ed.). Historic Derivations of Modern Psychiatry, pp. 41—73; p. 50.
- 3 В этом заключается фундаментальное различие между естественными и социальными науками. Касаясь естественных наук, мы говорим о новом открытии, когда нечто действительно новое, обычно как в познавательном, так и практическом смысле, добавляется к человеческому пониманию мира. Например, открытие радиоактивности физикой. В гуманитарных науках, однако, мы часто признаем открытием момент, когда человек преодолевает мифологию своего общества или культуры и «пероткрывает» заново нечто такое, что было известно в прошлые эпохи. Здесь примером является (психоаналитическое) «открытие» детской сексуальности. Надо признать, что подобные достижения, состоящие в основном в демифологизации преобладающих верований, также добавляют нечто очевидно новое к знанию человека о мире. Однако между этими двумя разновидностями научных нововведений существует важное различие. Первое требует познавательного прорыва, выводящего в новую область, последнее — освобождения себя самого от господствующих мифов группы, приводящего порой к древним знаниям. Может быть, именно поэтому изучение общественных наук, в особенности истории, часто создает впечатление того, что все важное о человеческих взаимосвязях уже было известно и выражено прежде. В то же время история науки и технологии вызывает прямо противоположное впечатление.
- 4 Camus A. The Plague, p. 121.
- 5 Mill J. S. The Subjection of Women, p. 219.
- 6 Ibid.
- 7 Trevor-Roper H. R. Witches and witchcraft: An historical essay (I) // Encounter. 1967. 28: 3—5 (May), p. 4.

- 8 Исх. 22:18.
- 9 Trevor-Roper H. R. Ibid., p. 4.
- 10 Ibid., p. 15.
- 11 Ibid.
- 12 Szasz T. S. Criminal insanity: Fact or strategy? // New Republic. 1964. Nov. 21, pp. 19—22; The Psychiatric Classification of Behavior: A Strategy of Personal Constraint // Eron L. D. (ed.). The Classification of Behavior Disorders, pp. 125—170.
- 13 Sprenger J., Krämer H. Malleus Maleficarum, p. 8.
- 14 См., напр.: Kaufman M. R. Psychiatry: Why «medical» or «social» Model? // A.M.A. Arch. Gen. Psychiat. 1967. 17: 347—360 (Sept.); pp. 347—348.
- 15 Sprenger J., Krämer H. Ibid., p. 9.
- 16 Так, Роберт Х. Феликс, бывший директор Национального института душевного здоровья и декан медицинского факультета университета Сент-Луиса, обобщенно утверждает: «Мы [психиатры] имеем дело с болезнями разума» (Felix R. H. The image of psychiatrist: Past, present and future // Amer. J. Psychiat. 1964. 121: 318—233 [Oct.]; p. 320). Критика этого положения считается психиатрической ересью. См., к примеру: Glaser F. G. The dichotomy game: A further consideration of the writings of Dr. Thomas Szasz // Amer. J. Psychiat. 1965. 121: 1069—1074 (May); p. 1073.
- 17 Ibid., p. 56.
- 18 См. гл. 7.
- 19 Williams C. Ibid., p. 252.
- 20 Robbins R. H. Encyclopedia of Witchcraft and Demonology, p. 19.
- 21 Ibid.
- 22 Parrinder G. Witchcraft, p. 82.
- 23 Lea H. C. A History of the Inquisition of Spain, vol. 4, p. 239.
- 24 Ibid.
- 25 Ibid., p. 240.
- 26 Huizinga J. The Waning of the Middle Ages, p. 68.
- 27 Par excellence (лат.) — в лучшем случае. (Примеч. пер.)
- 28 Герольдмейстер (лат. heraldus — глашатай) — придворный распорядитель на торжествах и рыцарских турнирах. Герольдмейстеры также отвечали за составление родословных. (Примеч. пер.)

- 29 Ibid., p. 69. То, что Хейзинга говорит здесь о Средних веках, приложимо, *mutatis mutandis*, и к нашему веку. Тогда историк должен был являться экспертом в вопросах «чести и славы», а теперь он должен быть экспертом в вопросах душевного здоровья и эмоциональной зрелости. Тогда история писалась, чтобы «увековечить честь и славу», теперь она пишется, чтобы увековечить душевное здоровье и эмоциональную зрелость. Так свидетельства и наблюдения подчиняются предписыванию христианской добродетели или душевного здоровья героям и сатанинского греха либо сумасшествия злодеям. В качестве примера такого типа современной историографии см.: *Zeligs M. A. Friendship and Fratricide*.
- 30 Цит. по: *Koessler M. Euthanasia in the Hadamar Sanatorium and international law // J. Crim. Law, Criminol., and Police Sci.* 1953. 43: 735—755 (Mar.—Apr.); pp. 739—740.
- 31 В этой связи см. гл. 5, а также: *Szasz T. S. The Mental Health Ethic // De George R. T. (ed.). Ethics and Society*, pp. 85—110.
- 32 *Malinowski B. Magic, Science, and Religion*, p. 84.
- 33 *Dunham B. Man Against Myth*, p. 18.
- 34 Марк 1: 1
- 35 Ibid. 1: 9—11.
- 36 Ibid. 1: 21—24.
- 37 Ibid. 1: 25—26.
- 38 Ibid. 3: 10—12.
- 39 Ibid. 5: 1—7.
- 40 *Carroll L. Alice's Adventures in Wonderland // The Annotated Alice*, p. 159.
- 41 «Полоний: Он безумен, но в его безумии есть метод» (Гамлет, акт II, сцена вторая, строка 211). Проницательный анализ шекспировского понимания сумасшествия Гамлета можно найти в кн.: *Feinstein H. M. Hamlet's Horatio and the therapeutic mode // Amer. J. Psychiat.* 1967. 123: 803—809 (Jan.).
- 42 *Bateson G. (ed.). Perceval's Narrative*, pp. 186—187.
- 43 Толстой Л. Н. Крейцеров соната // Толстой Л. Н. Повести и рассказы. М.: Моск. рабочий, 1980. С. 200—201.
- 44 Там же. С. 200, 201.
- 45 *Butler S. The Way of All Flesh*, p. 278.
- 46 Цит. по: *Deutsch A. The Mentally Ill in America*, p. 10.

- 47 В психиатрии дорога прогресса имеет форму окружности, периодически приводя к исходной точке. В 1754 году в учетной книге больницы Пенсильвании, старейшей больницы в Соединенных Штатах, первой начавшей заботиться о душевнобольных и составляющей предмет гордости историографов американской психиатрии, появилась следующая запись: «Джон Крессон, кузнец, напротив госпиталя, 1 пара наручников, 2 ножных кандалов, 2 больших кольца и 2 больших крюка, 5 звеньев и 2 больших кольца и 2 шарнира для камер, — 1.10.3 [1 фунт 10 шиллингов 3 пенса]. Уплачено за 7 ярдов полотна для смиренных рубаш — 0.16.4—1/2 [16 шиллингов 4,5 пенса] (*Strecker E. A. Beyond the Clinical Frontiers*, p. 155.). В свете современных технологических прорывов в психиатрическом насилии психиатры заменили наручники электрошоком, а смиренные рубашки — транквилизаторами.
- 48 Подавляющее большинство книг по истории психиатрии страдает от тех же искажений, которыми полны книги по истории рабства, написанные до Гражданской войны [в США. — Примеч. пер.] людьми, склонными защищать рабство. Стандартные тексты по истории психиатрии — это описание славы институциональной психиатрии. Истории психиатрии с точки зрения «пациента» еще предстоит быть написанной.
- 49 *Foucault M. Madness and Civilization*, p. 40.
- 50 *Harper A. A Treatise on the Real Cause and Cure of Insanity // Hunter R., Macalpine I. (ed.). Three Hundred Years of Psychiatry, 1535—1860*, pp. 522—524; p. 524.
- 51 *Bakewell T. A letter to the chairman of the Select Committee of the House of Commons, appointed to enquire into the state of madhouses // Hunter R., Macalpine I. Ibid.*, pp. 705—709; p. 706.
- 52 *Reid J. De Insania [«О безумии»] // Ibid.*, pp. 722—728; pp. 723—725.
- 53 *Conolly J. An Inquiry Concerning the Indications of Insanity, With Suggestions for the Better Protection and Care of the Insane // Hunter R., Macalpine I. Ibid.*, pp. 805—809; pp. 806—807.
- 54 *De lunatico (лат.)* — в сумасшедший дом. (Примеч. пер.)
- 55 *Mill J. S. On Liberty*, pp. 99—100.
- 56 «Почему движение за душевное здоровье, как его сейчас называют, было столь успешным на протяжении полувека начиная с 1900 года?» — спрашивает Роберт Х. Феликс (*Mental*

Illness, p. 32). Он считает виновником Клиффорда Бирса и пропагандистскую машину психиатрической системы, которую тот отстроил. «Успех» движения за душевное здоровье, на который ссылается Феликс, тем не менее измерялся вовсе не развитием эффективных «методов лечения душевных болезней», а возросшей способностью психиатров отыскать множество случаев заболеваний и направить в казну своей отрасли крупную долю налоговых сборов.

57 Bateson G. Ibid., p. 114.

58 См.: Чехов А. П. Палата № 6.

59 Bateson G. Ibid., p. 218.

60 Ibid., p. 299.

61 Habeas corpus (лат.) [«Поскольку ты владеешь телом»] — первые слова принятого в 1679 году английского закона о неприкосновенности личности. В английском праве распоряжением Habeas corpus называют решение о представлении в суд арестованного для рассмотрения вопроса о законности его ареста, а также судебное распоряжение об освобождении арестованного. (Примеч. пер.)

62 Packard E. P. W. Modern Persecution, vol. 1, p. 95.

63 Deutsch A. Ibid., pp. 424—425.

64 Morgan E. S. (ed.). Mary Easty, Petition of an Accused Witch, 1692 // Boorstin D. (ed.). An American Primer, pp. 26—30; p. 28.

65 Ibid., p. 29.

66 Trevor-Roper H. R. Witches and witchcraft: An historical essay (II) // Encounter. 196728: 13—34 (June); p. 16.

67 Историки охоты на ведьм заметили это. Так, Пеннеторн Хьюз пишет: «Для правоверного это была Эпоха Веры, охватывающей все и вся. Критика или сомнения считались безумием, еретиков и ведьм линчевали с ужасающей жестокостью, с которой животные избавляются от страдающего уродством представителя своего вида. Если Всеобщий Принцип допускал бы терпимость, его дело тут же было бы проиграно» (Hughes P. Witchcraft, p. 59). Преследователи, пользующиеся именем науки (или, скорее, оправдывающие себя принципом научности), затмили и даже превзошли своих религиозных предшественников. Этого больше никто не оспаривает. Единственное разногласие осталось между оптимистами, которые считают, что вспышки научной охоты на ведьм, такие как нацизм

и сталинизм, остались позади, и пессимистами, которые усматривают в будущем возможности еще более худших сценариев, подготавливаемые нарастающим обесчеловечиванием человека в условиях ничем не сдерживаемой власти массивных центральных правительств.

68 Если человек не соглашается с религиозными властями и не проявляет послушания, то он или сам дьявол, или одержим дьяволом. Сходным образом если он не соглашается или не подчиняется научным властям, то он невменяемый или сумасшедший. В конечном итоге все сводится к определениям. Дьявол, еретик, ведьма определяются как мятежники против Бога и его наместников на Земле, то есть Церкви и священников. Сходным образом невменяемый, сумасшедший, психопат — это мятежники, восстающие против Природы и ее экспортов на Земле, то есть Медицины и врачей.

69 Lea H. C. Inquisition of Spain, vol. 4, p. 46.

70 Benda J. The Great Betrayal.

71 Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology, p. 17.

72 См.: Davis D. B. The Problem of Slavery in Western Culture.

ЧАСТЬ II

ФАБРИКА

СУМАСШЕСТВИЯ

[Великий Инквизитор:] О, мы убедим их, что они тогда только и станут свободными, когда откажутся от свободы своей для нас и нам покорятся. И что же, правы мы будем или солжем? Они сами убедятся, что правы...

Федор Достоевский¹

В прежние времена, когда атеистов предлагалось сжигать, в обычае милосердных людей было предложить взамен заключение в сумасшедшем доме; мы не удивляемся, когда видим это и в наши дни, при этом палачи аплодируют сами себе, потому что взамен преследования за веру они нашли столь гуманный и христианский способ поступать с этими несчастными, не без молчаливого чувства удовлетворения от того, что наказуемые получили по заслугам.

Джон Стюарт Милль²

¹ Цит. по: Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. 282—283.

² Mill J. S. On Liberty, p. 100.

Новый производитель — Бенджамин Раш,
отец американской психиатрии

Когда приверженец Джефферсона набредал на понятие зла в теологии или нравственной философии, он приспособливал его таким образом, чтобы можно было объяснить его еще одной болезнью — болезнью нравственного чувства, по сути, однако, не отличающейся от телесных болезней. Укорять человека за испорченность его нравственного чувства после этого — все равно что стыдить его за то, что он может заболеть желтой лихорадкой, или упрекать фургон за сломанное колесо.

Дэниель Дж. Бурстин¹

Переход от средневекового сознания к современному повлек за собой массовое идеологическое обращение из теологического взгляда на мир в научный. Моя точка зрения состоит в том, что становление понятия «душевная болезнь» лучше всего поддается пониманию именно как составляющая этих изменений. Состояния или аспекты

поведения, которые мы сейчас называем душевными заболеваниями, не считались до этого болезнями наряду с диабетом или инфарктом миокарда. Они были известны под другими названиями, такими как ересь, грех, содомия, одержимость и т. д., либо признавались естественными и обычными состояниями, для которых не требовалось специального названия. В XVIII и XIX веках целый спектр явлений, которые никогда прежде не осмыслились в терминах медицины, был поименован и подвергся классификации в качестве болезней. Этот процесс, который привел к формированию дисциплины, известной как психиатрия, был составной частью более широкого процесса замены религиозных понятий научными. Природа заняла место Бога, государство — Церкви, а душевная болезнь — колдовства.

Что касается естественных наук, то мы стали свидетелями глубоких перемен в теории и на практике: мы применяем удобрения, а не приносим в жертву животных, чтобы улучшить урожай, используем препараты и хирургию, а не ворожбу, чтобы лечить болезни, а также энергию, выработанную из движения масс воды, сжигания горючих веществ и ядерной реакции расщепляющихся материалов, вместо молитвы, чтобы осушать моря и рассеивать своих врагов. Однако «общественные науки» не подверглись изменениям сравнимого масштаба². Описания и объяснения человеческого поведения и способов управления обществом чаще всего представляют собой просто старые религиозные описания и объяснения, переписанные в свежих, звучащих по-научному терминах. Это обстоятельство, как мы уже видели³, становится особенно очевидным в отношении замены теологического понятия «ересь» медицинским понятием душевной болезни, а религиозных санкций в форме заточения в темницу или сожжения у столба — на психиатрические санкции заточения в больницу или пытки, именуемые лечением. Такого рода переход от религиозного умозрения к медицинскому и от морального контроля над личным поведением — к социальному особенно хорошо заметен в мыслях и действиях большинства психиатров

эпохи Просвещения. Выдающимся примером служит Бенджамин Раш. Его идеи и труды проиллюстрируют мои доводы о происхождении, природе и применении понятия душевной болезни.

Бенджамин Раш (1746—1813) был главным врачом Континентальной армии, а также служил профессором физики и деканом медицинского факультета университета Пенсильвании. Он является бесспорным отцом американской психиатрии: его портрет украшает собой официальную печать Американской психиатрической ассоциации. Что же это был за человек? Каковы были его психиатрические теории и практики?

Раш прославлен в качестве основателя американской психиатрии потому, что он заявил об отсутствии различий между умственными и телесными болезнями, а также потому, что, используя свое чрезвычайное личное влияние в качестве успешного врача и друга отцов-основателей, сумел распространить свои идеи о сумасшествии. Иными словами, он был первым американским врачом, который потребовал признания социальных проблем медицинскими с последующим принудительным контролем при помощи «терапевтических», а не «карательных» мер. Как мы увидим, идеи Раша и в наши дни звучат замечательно свежо, потому что социальные проблемы, которые пытался контролировать Раш, все еще с нами, а также потому, что мы все еще пытаемся контролировать их с помощью медицинских санкций.

В 1812 году Раш опубликовал свой главный труд, озаглавленный «Медицинские исследования и наблюдения болезней разума»⁴. Эта работа пережила несколько изданий, была переведена на несколько языков и помогла укрепить за психиатрией статус медицинской специальности. В письме к своему другу Джону Адамсу Раш пишет: «Вопросы [умственных заболеваний] были до сих пор окутаны тайной. Я постарался низвести их до уровня всех остальных болезней человеческого тела и показать, что разум и тело движутся одними и теми же причинами и подчиняются одним и тем же законам»⁵.

Свидетельства, представленные Рашем в пользу данного убеждения, конечно же, были ужасающе неадекватными. «...Семь восьмых от всех душевнобольных пациентов в больнице Пенсильвании в 1811 году имели учащенный пульс...»⁶ В сочетании с персональным авторитетом Раша, однако, этого «симптома», истолкованного как «...недвусмысленный признак интеллектуального расстройства», оказалось достаточно, чтобы добиться президентского помилования для осужденного убийцы⁷. Не обладая способностью опытным путем доказать, что умственные и физические заболевания — это одно и то же, Раш пытался «доказать» это стратегически, используя одни и те же лечебные меры: «Я заключаю, что сумасшествие главным образом сосредоточено в кровеносных сосудах, исходя из того, что меры, которые наиболее быстро и уверенно его излечивают, являются теми самыми, которые излечивают лихорадку или болезнь в кровеносных сосудах и других частях тела, вызванную иными причинами»⁸.

В отличие от своих современников, работавших в сфере физических наук, широко прославленный ученый-медик Раш не открыл ничего. Что он делал, так это внедрял свои «новшества». Он по-новому использовал понятие безумия. Например, он был уверен в том, что после заключения мира в 1783 году народ Соединенных Штатов не был готов к своему новому положению. Он дал поведению народа следующее объяснение:

Избыток страсти к свободе, подогретый успехом в достижении цели войны, произвел во многих людях мнения и поведение, которые невозможно ни удалить увещанием, ни ограничить властью... Чрезмерное воздействие, которое эти мнения оказали на понятия, стремления и нравы многих граждан Соединенных Штатов, привело к возникновению разновидности сумасшествия, которое я возьму на себя смелость обозначить словом *анархия*⁹.

Это была не единственная из его психиатрических интерпретаций народных настроений, своего рода поэтических метафор, оформленных в медицинскую идиому.

Напротив, это была фиксированная точка зрения, настоящие идеологические очки, через которые Раш смотрел на мир. Его глаза воспринимали все вокруг в понятиях здоровья и болезни. Оппозицию революции он классифицировал как болезнь, поддержку — как терапию. Американцы, лояльные британской короне, «были подвержены болезни, которую Раш окрестил „революциона“ (revolutiona)... [в то время как] женщины, которые благожелательно относились к делу революции, излечивались от истерии»¹⁰.

Раш был виртуозом медицинской метафоры, осмысливавшим общественные и нравственные проблемы в медицинских терминах. Показателен в этом отношении предложенный им своего рода словарь под заглавием «Моральный и физический термометр», в котором предлагаются медицинские эквиваленты для нравственных понятий. «Наверху шкалы, — объясняет Карл Бингер, — располагается умеренность, которая ведет к здоровью и достатку. Она совместима с питьем воды, молока и небольшого количества пива. Веселье, сила и питание также могут сочетаться с сидром и перри (грушевый сидр. — *Пер.*), вином, портером, а также крепким пивом при приеме в небольших количествах и только с едой. Затем шкала быстро понижается до 70° ниже нуля, начиная пуншем и проходя через тодди (разновидность пунша. — *Пер.*), яичный ром, грог, флип и шраб (фруктовый сок с водкой или ромом. — *Пер.*), добавление крепких жидкостей в сладкие в подкрепляющие напитки...»¹¹ и т. д. В своем письме Джереми Белкнапу Раш пишет: «В 1915 году пьяница, как я надеюсь, будет отвергаться обществом, как лжец или вор, а употребление спиртных напитков в семьях станет столь же редким, как напитков, изготовленных из мышьяка или отвара болиголова»¹².

Иными словами, Раш создавал антиалкогольную пропаганду, наполняя ее медицинской риторикой. Бингер полагает, что «именно он, несмотря на свой моральный ригоризм, опознал тягу к крепким напиткам как медицинскую и общественную проблему первой величины, которой она, к несчастью, все еще остается»¹³. То, как

человек оценивает действия Раша, зависит, безусловно, от того, что он думает по поводу идеологии психиатрического империализма и свойственных ему псевдомедицинских санкций. Бингер, будучи выдающейся фигурой американского движения за душевное здоровье, восхваляет Раша за то, что он «опознал» пьянство как медицинскую проблему. Однако Раш не *опознал* пьянство как медицинскую проблему, а *определил* его в качестве таковой¹⁴.

Что касается непристойностей, к произношению которых склонны так называемые сумасшедшие, то Раш полагал, что их слова не имеют смысла и, следовательно, — «непочтительны не более, чем эпилептический припадок...». Этот взгляд он относил к «учениям... медицинской науки...»¹⁵. Рашу, для того чтобы придерживаться такого мнения, необходимо было рассматривать людей в качестве неодушевленных предметов. Именно так он и делал, сравнивая «очевидные пороки этих умственно неполноценных людей... с разрушительными веществами, которые иногда выбрасываются на поверхность земного шара при землетрясении...»¹⁶. Однажды вступив на тропу перетолковывания социальных отклонений в качестве душевных болезней, Раш был готов идти до конца. То, насколько далеко он в этом зашел, может показаться невероятным даже современному читателю, приученному рассматривать всякие виды нежелательного поведения как проявления умственного расстройства.

«Уныние, стыд, страх, ужас, гнев, — заявляет Раш без каких-либо уточнений, — не подпадают под действие законодательных актов, являясь примерами скоротечного сумасшествия... Самоубийство является сумасшествием»¹⁷. Он бесстрашно дает определения душевному здоровью и безумию: «Здравомыслие — это способность судить о вещах так же, как это делают другие люди, как это установлено обычаем, и т. д. Безумие — отступление от этого»¹⁸. Раш, таким образом, приравнивает душевное здоровье к социальному конформизму, а отступление от конформизма — к душевной болезни. Кто же должен решать, отступает индивид от общего суждения или нет? «Врачи наилучшим образом судят о здравомыслии»¹⁹, —

отвечает Раш, как бы предвзято вопрошав. Неудивительно, что он стал «святым заступником» Американской психиатрической ассоциации и историков психиатрии, призванных неизменно убеждать людей в том, что *нонконформизм* — это болезнь, а не инакомыслие и что *психиатрия* — это отрасль медицинская, а не полицейская. Примечательно и то, каким образом Раш, подписавший Декларацию независимости США и поддерживавший дружеские отношения со многими из отцов-основателей, рассматривал юридическое и политическое положение предполагаемого сумасшедшего. «Отсутствие рассудка, — утверждал он, — аннулирует общественный договор для человека, лишает его правоспособности, упраздняет его свидетельство в суде, нравственные обязательства и др.»²⁰ Психиатры до сих пор применяют похожие обороты речи для оправдания насильственных мер, используемых по отношению к так называемым душевнобольным. Однако Раш, будучи исключительно высокообразованным человеком, владея прекрасным английским языком, должен был понимать обманчивость такой риторики. «Отсутствие рассудка» не может аннулировать общественный договор, не может оно и лишить его правоспособности. Оно может только зачислить его в число глупых и недостаточно подготовленных для отправления гражданских обязанностей. Именно индивиды (которые стоят у власти), а не болезни (которые понижают умственные способности) устанавливают юридические и политические ограничения в отношении других людей, включая и те, которые перечислил Раш.

Раш также настаивал на том, что преступления — это болезни. Часто эту идею ошибочно приписывают современным психиатрам. Один из предложенных Рашем классов душевных заболеваний назывался «расстройством воли». Убийство и воровство — «симптомы» болезни. «Я выбрал, — пишет Раш, — именно эти два симптома болезни (поскольку это не порок) из других ее болезненных воздействий для того, чтобы спасти лиц, пораженных ею, от руки правосудия и позаботиться о них, как подобает доброй и милостивой руке медицины»²¹. Мы

скоро увидим, насколько доброй и милостивой была «медицинская рука» самого Раша. Пока же необходимо отметить, что в вышеизложенном абзаце Раш признает, возможно непреднамеренно, что он считает убийство и воровство симптомами болезни не вследствие того, что они являются таковыми, а просто *чтобы оправдать* передачу воров и убийц из-под контроля полицейских и судей под контроль врачей и содержателей сумасшедших домов. Кроме этого, Раш считал и ложь заболеванием, даже «телесным заболеванием... Люди, больные им, не способны говорить правду ни по какому предмету...»²². Тот факт, что большинство болезней, «открытых» Рашем, были неизлечимы, не вызывал у него беспокойства. «Говорят, что ложь как порок неизлечима. То же самое можно сказать о ней как о болезни, когда она проявляется во взрослом состоянии»²³.

Наиболее показательным для иллюстрации метода психиатрических изысканий Раша является «открытие» им душевной болезни, которую он назвал «повреждение принципа веры, или религиозной способности»²⁴. «Эта способность разума, — утверждает Раш, — подвержена расстройству и болезни, в результате которой наступает неспособность поверить в такие вещи, которые поддерживаются всеми свидетельствами и обычно внушают веру»²⁵. Среди пациентов, страдающих от этой болезни, Раш перечисляет «лиц, которые отрицают веру в полезность медицины, применяемой правильно воспитанными врачами; безоговорочно доверяющих знахарям; [и] лиц, отказывающихся принять свидетельства людей в пользу истинности христианской религии, но верящих в любые события мирской истории»²⁶.

Изложенная столь откровенно, цель семантического перехода от морали к медицине угрожающе ясна. *Cui bono?* Кому выгодно? Пациенту? Нет. Священнику? Нет. Врачу? Да.

То обстоятельство, что медицинская концептуализация социальных проблем, предпринятая Рашем, или то поведение личности, которое он не одобрял, послужили оправданием медицинского контроля, становится окон-

чательно ясным из прочтения его собственных текстов и заявлений. «Если ошибки коллег начинали беспокоить его, — сообщает нам Бингер, — он пытался объяснить их тем, что большая часть людей „страдает от того или иного вида сумасшествия“»²⁷. Раш был ревностным защитником психиатрической госпитализации в качестве меры «лечения», и он, очевидно, предпочел бы держать своих врагов за решетками психиатрической лечебницы по меньшей мере. Например, для «лжи... как болезни» он прописывает «в качестве единственного лечения... телесную боль, вызванную розгой, или заключение, или лишение пищи»²⁸.

Те же принципы и методы — медицинский диагноз с последующими мерами принудительного контроля, основанными на нем, характерны для отношения Раша к алкоголизму. Он не только объявляет «употребление крепких напитков» болезнью, но и защищает принудительный медицинский контроль за ним. Для осуществления такого контроля он, не раздумывая, призывает на помощь полицейские власти государства. Понятно, почему американская психиатрия объявляет его своим отцом-основателем. «Они [потребители крепких напитков] в той же мере подлежат общественной заботе и милосердию, — утверждает Раш, — что и сумасшедшие. В действительности они наносят даже больший вред обществу, чем душевнобольные. Кто может подсчитать чрезвычайное влияние пьяного мужа или жены на имущество и мораль семьи...»²⁹ Вот так защита собственности и морали превратилась в медицинскую проблему. Следует отметить, что Бингер целиком разделяет взгляды Раша на алкоголизм: «Спустя полтора столетия мы можем только повторить эти слова и проаплодировать им... Общество до сих пор не последовало совету Раша и не решило этой по-прежнему насущной проблемы»³⁰.

Так пуританскую этику замаскировали под медицинскую заботу, опирающуюся на научные данные о болезнях и их лечении. Результатом стали психиатрическая риторика диагностов и психиатрическая практика принуждения и притеснения во имя душевного здоровья.

Приняв эту позицию, ревностный медицинский работник занял место священника в крестовом походе. Даже Бингер признает, что Раш был проповедующим реформатором: «Он ни в коей мере не был чистым ученым, способным взирать на людские слабости с холодной высоты. Это был скорее Савонарола, чем Леонардо»³¹.

Неудивительно, что «Раш обратил свой реформаторский пыл против привычки курить табак, которая, по его мнению, вызывала желание принимать крепкие напитки и была разрушительна для здоровья и для морали. В целом он находил курильщиков отвратительными»³². В битве с табаком³³, как и в битве с алкоголем, оружием Раши были не аргументы, основанные на информации, а устрашение, опирающееся на угрозу. Это была старая риторика адского пламени и серного дыма, выраженная на языке медицины. Раш угрожал своим возможным пациентам (а он считал все общество своими пациентами) ужасными медицинскими последствиями питья и курения, точно так же, как его клерикальные собратья грозили своим прихожанам и всем прочим, до кого они могли дотянуться, вечным проклятием.

Бингер говорит, что Раш «считал себя врачом, призванным лечить не только больных мужчин и женщин, но и болезни общества»³⁴. Более того, «врач XVIII века был авторитарной фигурой, и Раш, вследствие своей чрезвычайной личной притягательности, интеллекта и своей репутации величайшего доктора Америки, был истинным воплощением авторитета. Он без раздумий пользовался этим, чтобы достигать необходимой глубины морально-го и эмоционального внушения»³⁵.

Бингер пытается обелить автократические методы Раши, которые включали в себя нечто большее, чем простое «внушение». Бингер сообщает, например, о том, что «если пациент считал, что у него в желудке живет змея, Раш не замедлил бы посадить змею в его ночной горшок»³⁶. И это не единственная его уловка. Напротив, это был пример систематического обмана на службе у «психиатрической терапии» Раши. «Исцеление пациента, который считает себя стеклом, — советует Раш, — может легко быть

достигнуто, если из-под пациента выдернуть стул, на который он собирается сесть, а позже показать ему большой набор кусков разбитого стекла в качестве фрагментов его тела»³⁷. Излагая похожий случай, Раш не без одобрения описывает исцеление пациента, «который верил, будто он — растение. Один из его товарищей, которому нравился такой бред, внушил ему, что без полива он не выживет, и, убедив пациента в том, что его поливают из чайника, помочился ему на голову»³⁸. А вот еще один прием, рекомендованный Рашем: «Я слышал о человеке, страдавшем этой болезнью [сумасшествием], который полагал себя мертвым и которого мгновенно излечил врач, на его глазах предложивший его друзьям вскрыть тело для того, чтобы обнаружить причину смерти»³⁹.

Эти эпизоды иллюстрируют суть отношений между алиенистом⁴⁰ и душевнобольным пациентом, а также соответствующие им понятия сумасшествия и лечения. Если гражданин говорит неправду, то он — больной, страдающий от душевной болезни, но если ложь производит психиатр, то он — великодушный терапевт, устремивший все свои помыслы на исцеление пациента⁴¹.

Бингер признает, что «контроль составлял суть терапевтической деятельности Раши»⁴², но принижает свойственные Раши рвение, склонность к насильственному вмешательству и откровенную жестокость. «Контроль», о котором говорит Бингер, был направлен исключительно на пациента. Самоконтроль не был частью терапевтического арсенала Раши. Недостаток последнего характерен и для арсенала современного психиатра. Не делать ничего — было главным кошмаром для Раши. Поскольку сам я считаю, что выбор «терапевтических» мер, которые он применял к душевнобольным пациентам, показывает прежде всего, каким человеком был он сам (что справедливо и для современных психиатров), мы должны уделить его методам особое внимание.

Раш верил, что для исцеления сумасшествия врач должен достичь абсолютного контроля над личностью душевнобольного. Он не был одинок в этом мнении, которого, по сути, придерживается и большинство современных

психиатров. Великий Филипп Пинель, которого почитают за то, что он снял цепи с душевнобольных, сам был бескомпромиссным сторонником психиатрического принуждения. Он выступал за отмену цепей и телесных наказаний для душевнобольных не потому, что желал восстановить их свободу, а потому, что верил, будто в правильно организованном сумасшедшем доме пациенты будут настолько впечатлены ошеломляющей властью и авторитетом администрации, что потребности в грубых мерах просто не возникнет. Написанный Пинелем «Трактат о безумии» изобилует восхвалением «устрашения» и «ограничения», о чем свидетельствует следующий отрывок: «Если же [сумасшедший] сталкивается с очевидно превосходящими силами, он подчиняется им без противодействия и насилия». «В рассмотренных нами случаях сумасшествия мы наблюдали благотворные результаты устрашения без жестокостей, притеснения без насилия и торжества без гнева»⁴³.

В свою очередь Раш отстаивал благотворность не только сознательного обмана пациента, «лжи во благо», но и других разновидностей вмешательства, в особенности принудительной госпитализации. Для него это тоже был «терапевтический» метод. «Необходимо, — пишет Раш, — подробно описать, как добиться полного управления пациентами, которые поражены [сумасшествием], и, таким образом, обеспечить их повиновение и уважение, дабы врач получил возможность прибегать к своим целительным мерам с легкостью и уверенностью, добиваясь успеха»⁴⁴.

Одним из любимых «лекарств» Раша был «ужас», который, как он полагал, «властно влияет на тело через разум и должен применяться для исцеления сумасшествия»⁴⁵. А чтобы ужаснуть пациента как следует, нужно было убрать его из привычной домашней обстановки и заключить в сумасшедший дом. Уже одно это действие Раш считал терапевтическим: «Лишение сумасшедшего его свободы иногда оказывало наиболее оздоровительное воздействие...»⁴⁶ Во времена Раша такая мера применялась с легкостью. До середины XIX века американский врач

имел неоспоримую власть подвергнуть медицинскому заключению любого индивида, которого он считал нуждающимся в помощи по душевной болезни. Все, что Раш должен был сделать для принудительной госпитализации пациента, — это написать «на случайном клочке бумаги, — по воспоминаниям Дойча, — что „Джеймс Спраул — подходящий пациент для больницы Пенсильвании“, — и поставить свою подпись»⁴⁷.

Было бы, впрочем, ошибкой считать, что Раш забывал при этом об ущемлении личной свободы в условиях медицинской или психиатрической принудительной госпитализации. Он просто думал, как думают и сегодня многие современные психиатры, что эта утрата свободы целиком оправдывается защитой всего общества. Психиатрические взгляды на лишение граждан свободы за все это время ни на дюйм не продвинулись от той позиции, которую Раш занимал по этому вопросу. «Пусть не говорят, — заявлял Раш по поводу своего предложения заключать под стражу пьяниц, — будто заключение таких лиц в больницу будет посягательством на их личную свободу, несовместимым со свободами, которые блюдет наше правительство. Мы не прибегаем к этому аргументу, когда заключаем в тюрьму вора, а если учесть совокупное зло, причиняемое пьяницами, которых куда больше, чем воров, и те несчастия, которые причиняет обществу их безнравственный пример, куда более пагубный, чем случаи воровства, становится очевидным, что безопасность и процветание общества получают большую поддержку, если помещать под стражу именно их, а не обычных воров. Чтобы предотвратить несправедливость и притеснения, ни один человек не должен направляться в предполагаемую больницу или дом трезвости без обследования и решения суда, состоящего из врача и двоих или троих мировых судей или комиссаров, назначенных для этого»⁴⁸.

Как только пациент оказался в психиатрическом заключении и утратил способность сопротивляться терапевтическим усилиям своего врача, Раш советует приступить к ряду крайне неприятных для пациента действий. По сути,

даже во времена Раша некоторые из них были неотличимы от пыток. Они и назывались бы пытками, если кто-то попытался бы прибегнуть к ним вне медицинского учреждения. Раша выдают его собственные слова. Рекомендовав некоторые из этих приемов, он заявляет: «Если все упомянутые средства оказались неэффективными, следует обратиться к определенным способам принуждения, дабы установить руководство над душевнобольным»⁴⁹. Затем, обозрев целиком свой арсенал психиатрических средств, Раш с очевидным удовлетворением замечает, что «при надлежащем применении этих мягких и внушающих страх методов наказания, цепи — редко, а кнут — никогда не потребуются для управления безумными людьми. Я исключаяю лишь те случаи, когда неожиданное и [sic!] неспровоцированное нападение на врачей или надзирателей может потребовать удара или двух кнутом или рукой в качестве необходимой меры самозащиты»⁵⁰.

Иногда Раш называет свои методы «способами лечения», а иногда и «наказаниями». Следующий пример с безошибочной ясностью показывает, что на самом деле Раш думал о душевнобольных: он сравнивает их с укушенными животными, подчинить которых — обязанность врача. В список своих терапевтических рекомендаций, в котором мы находим «ограничение посредством смиренной рубашки... лишение привычной пищи... обливание холодной водой...»⁵¹, кровопускание, заключение в одиночной, а также в темной палате, Раш включает еще и «удержание тела в прямом положении». Вот как работает этот метод: «В Англии существует метод укрощения норовистых лошадей, когда сперва их загоняют, так это называется, а затем не позволяют спать или лечь на землю, вгоняя в их тела остро наточенные гвозди на два или три дня и ночи. Того же самого, я в этом не сомневаюсь, можно достичь в отношении сумасшедших, если удерживать их в положении стоя и в бодрствующем состоянии по двадцать четыре часа, но другими и более щадящими средствами»⁵².

Одним из наиболее признанных терапевтических нововведений Раша стало устройство, которому он дал

название «успокоитель»⁵³. Вот как Дойч описывает этот аппарат: «...Успокоитель состоял из кресла, в котором пациента закрепляли с руками и ногами, а также устройства для закрепления головы пациента в определенном положении. Этот аппарат был предназначен для понижения пульса пациента за счет ослабления мускульной активности... тела пациента. Хотя наши современники посчитали бы его орудием дьявольской пытки, он на самом деле был создан Рашем из самых гуманных побуждений»⁵⁴. Представляется, что современники Раша тоже должны были считать этот инструмент орудием пытки, поскольку нет свидетельств того, что они когда-либо добровольно соглашались на его применение⁵⁵.

Подобно многим другим психиатрическим открытиям и нововведениям, успокоительное кресло Раша представляло собой адаптацию инквизиторского инструмента для работы с ведьмами, известного как «ведьмин стул». Это устройство представляло собой «железное кресло с тупыми иглами по всей его поверхности, на котором обвиняемую фиксировали специальными замками, разжигая под сиденьем огонь... идея пытки состояла в том, что она помогала достичь истины. Боль доводила душу человека до крайней точки его смертного существования. Здесь, во всей ее обнаженности, ей задавали вопрос, и она отвечала на него»⁵⁶.

Другим вкладом Раша в психиатрическую терапию стала машина, которую он называл «гиратор». Она состояла из «вращающейся доски, к которой привязывали пациентов, страдающих от „тихого сумасшествия“, так чтобы голова находилась как можно дальше от центра. Ее было можно вращать с дикой скоростью, вызывая сильный приток крови к голове...»⁵⁷. Ирония в том, что в наши дни психиатры и представители общественных наук не моргнув глазом отвергают «патриотизм» как оправдание насилия по отношению к зарубежным врагам — и тепло приветствуют «терапевтизм» как оправдание насилия по отношению к душевнобольным пациентам. Как мы уже видели, Дойч объясняет изобретение Рашем «успокоителя» гуманными соображениями. На самом деле

мы вообще не можем быть уверены в том, почему он изобрел его. Мы знаем только, что Раш заявлял о том, что им двигали благие намерения. В письме, датированном 1810 годом, он так описывает цель этого изобретения: «Чтобы избежать этих зол „успокоителя“ и в то же время сохранить все выгоды принуждения, я прибегнул к помощи настоящего столяра-краснодеревщика...»⁵⁸ (курсив мой. — Т. С.). Тем не менее Бингер настойчиво утверждает, что действия Раша полностью оправдываются его намерениями.

Психиатрия не откажется от своих насильственных и принудительных методов до тех пор, пока не осудит их применение своими героями. Вот почему я критикую не только методы лечения Рашем душевнобольных, но и их одобрение и прославление современными психиатрами и обществоведами⁵⁹. Факты более не оспариваются. Даже Дойч признает их, хотя и старается избегать обвинений в адрес Раша и других «великих» психиатрических творцов добра. «Довольно странно, — пишет он, — что пытки и ужасы, которые в предыдущие века применялись в качестве откровенных наказаний, получили в эту эпоху благословение уважаемых теоретиков медицины в качестве достойных восхваления терапевтических мер... Врачи, специализирующиеся на заботе о безумных, превзошли самих себя в создании механизмов устрашения»⁶⁰. Однако все это выглядит странным лишь до тех пор, пока мы наивно считаем «душевное расстройство» настоящей болезнью, а не категорией, ставшей преемником понятия «ересь», откуда мы считаем психиатров врачами, а не последователями инквизиторов в деле принудительного контроля, до тех пор, пока психиатрическое вмешательство представляется нам лечебной мерой, а не наказанием, заменившим инквизиторские пытки⁶¹.

«Успокоителем» и «гиратором» не исчерпываются терапевтические методы Раша. Он применял «ныряние», которое состояло в погружении пациентки в воду со словами о том, что ее утопят. Дойч защищает эту грубую адаптацию «испытания водой» времен охоты на ведьм заявлением о том, что терапии Раша «были воистину неж-

ными, если сравнивать их с методами, которые допускали многие из его признанных современников»⁶², в то время как Бингер называет «ныряние» «разновидностью остроумного устрашения»⁶³.

Отец американской психиатрии, таким образом, оказывается авторитарной, господствующей, склонной к насилию, ревностной персоной. Он усматривал душевную болезнь повсюду, куда только падал его взгляд, и был готов применять самые устрашающие меры, для того чтобы контролировать это ужасающее бедствие. В самой этой позиции усматриваются корни того вреда, от которого доблестный защитник нас предположительно оберегает. «Диагност» такого рода, будь то священник или врач, не отыскивает ни ведьм, ни сумасшедших. Он создает их. Никто, конечно же, не мог сказать, скольких жертв сотворил Раш. Судьба одной из них, однако, заслуживает краткого упоминания. Я имею в виду Джона, сына самого Раша.

Может показаться неблагоприятным это обсуждение семейных дел психиатра, чьи идеи и практики должны интересовать автора прежде всего. Подобно большинству людей, я считаю доводы *ad hominem*⁶⁴ отталкивающими и не намереваюсь полагаться на них. Однако в том, что касается исследования человеческого поведения, существует важное различие между усилиями, нацеленными на обесценивание идей и достижений человека путем указания на неприглядные стороны его личной жизни, и рассмотрением определенных аспектов личной жизни человека для того, чтобы установить, какое воздействие эта сторона жизни оказала на него как на частное лицо и как на общественного деятеля. Такое использование частных сведений о психиатрах, психологах, политиках, художниках и т. д. может, как мне кажется, быть и правомерным, и полезным.

Легко видеть, что первый ребенок такого человека, как Бенджамин Раш, мог испытывать трудности в том, чтобы выстроить свою самостоятельную жизнь. Так оно и было. Джон Раш начал изучать медицину, прервал это занятие ради карьеры на флоте, возобновил свое образование и получил степень только для того, чтобы вновь

отказаться от карьеры врача. 11 декабря 1802 года Бенджамин Раш сделал такую запись в своей «Книге общих мест»: «Сегодня мой сын Джон возобновил изучение медицины. Он так стремился вернуться в мой дом и к моему ремеслу, что „готов заменить одного из моих слуг-мужчин, и даже согласен скорее чистить мою конюшню, чем продолжать жить на судне в море“⁶⁵. Нам остается гадать, почему сын должен был (или ощущал, что он должен) так унижаться перед отцом, чтобы возвратиться домой, и почему Раш-старший зафиксировал это уничижение своего сына в дневнике.

Джон вернулся домой и получил медицинскую степень в 1804 году. Его диссертация была посвящена отцу. Затем, вместо назначения в общую больницу Филадельфии, где он находился бы в тени своего отца, он вернулся на флот как шкипер. Его морская карьера продлилась менее чем четыре года. В 1807 году Джон Раш подрался на дуэли с одним из своих ближайших друзей, Бенджамином Тэйлором, и убил его. В течение года после этого он пытался совершить самоубийство. В феврале 1810 года Джона возвратили в родительский дом. Вот как отец описал его: «Ни объятия, ни слезы его родителей, братьев и сестер не смогли заставить его говорить с нами. Его скорбь, нерасчесанные волосы и длинная борода усугубляли расстройство, вызванное болезнью его разума...»⁶⁶ У нас нет ни возможности, ни необходимости восстанавливать здесь всю сложность положения Джона Раша⁶⁷. Должно хватить описания того, что произошло с ним далее: он был помещен под замок в больницу своего отца, где оставался, за исключением краткого периода «ремиссии»⁶⁸, до самой своей смерти двадцатью семью годами позже. 2 января 1811 года Раш пишет Джефферсону: «Моему сыну лучше. Он внимательнее относится к своей одежде, вновь и вновь открывает книгу... Сейчас он в камере в больнице Пенсильвании, где, судя по всему, он и окончит свои дни»⁶⁹. «Этот прогноз, — сухо комментирует Бингер, — оказался точным»⁷⁰.

Однако эта «точность», безусловно, не служит оправданием случившегося. Раш не только «спрогнозировал»

пожизненное заключение своего сына, он сам начал процедуру госпитализации. Бингер не комментирует того факта, что Раш возглавлял больницу Пенсильвании и был, следовательно, не только отцом Джона, но и его доктором, психиатром и тюремщиком. А ведь во времена Раша, как и в нынешние, среди врачей было принято не лечить членов своих собственных семей.

Этот портрет Раша как врача и психиатра будет неполон, если не затронуть его отношение к чернокожим. Будучи одним из подписавших Декларацию независимости и одним из первых аболиционистов⁷¹, Раш обычно считается великим либералом, то есть человеком, любящим свободу. Что очень далеко от истины. Любя свободу, власть он любил куда больше⁷². Его идеи в отношении негров отражают этот факт удивительным образом.

Бингер намекает на то, что между оппозицией Раша рабству и пьянству существовало сходство, можно сказать, связь: «Два вопроса продолжали мучить Раша и не давали ему покоя. Одним из них было существование рабства в Соединенных Штатах... другим — злоупотребление спиртными напитками и повсеместное пьянство»⁷³.

Негры, заявлял Раш, вызывали в нем особые чувства. «Я люблю даже само название „Африка“, — писал он Джереми Блекнэпу, — и никогда я не смотрю на негра-раба или свободного без чувств, которые я редко испытываю в той же степени по отношению к моим несчастным сотоварищам более светлого цвета кожи»⁷⁴. Примечательно, что Раш называет своих белых сограждан «несчастливыми» — термин, который врачи обычно используют в отношении неизлечимо больных. Отношение Раша к неграм выдает его глубоко укорененный патернализм. Подобно многим современным либералам, Раш дискриминирует от противного: он рассматривает негров как особо ценных существ, таким образом косвенно обозначая свое особенное благородство и защиту в отношении слабых. Но еще более удивительна, чем самопровозглашенная любовь Раша к неграм, собственно сама его теория негритянства (Negritude). Раш не верит ни в то, что Бог создал негров черными, ни в то, что негры

черны от природы. Вместо этого он полагал, что негритянство — это болезнь! Эта теория, столь созвучная его панмедицинскому взгляду на жизнь и поддерживавшая его терапевтическое рвение по отношению ко всему, что ему не нравилось или что он считал низшим, заслуживает нашего самого пристального внимания.

Поколение Раша разрывалось между утверждениями Декларации независимости и реалиями рабства. В сердце Декларации лежала «самоочевидная истина... что все люди сотворены равными». В сердце рабства лежала глубоко укорененная вера в то, что негр в расовом отношении стоит ниже белого человека. Американцы терзались в душе, пытаясь разрешить это мучительное противоречие. Раш пытался найти выход. Решение, которое он предложил, подобно многим психиатрическим решениям нравственных вопросов, стало научным оправданием status quo⁷⁵.

Истоки происхождения представлений Раша о болезни «негритянства» таковы. Около 1792 года на теле чернокожего раба по имени Генри Мосс начали проступать белые пятна. В течение трех лет он почти полностью стал белым. У Мосса проявились симптомы наследственной болезни, которая известна как витилиго. Это состояние, для которого характерна прогрессирующая потеря пигментации кожи, случается как у белых, так и у «цветных». В Соединенных Штатах от него страдает приблизительно один человек из ста. В 1796 году, вооружившись рекомендательными письмами, Мосс приехал в Филадельфию, где он рекламировал себя в печатных изданиях, демонстрировал себя на массовых представлениях за внушительную в те времена плату «один доллар с четвертью с каждого человека», а на собранные таким образом деньги выкупил себя на свободу⁷⁶. Очевидно, что Рашу одного случая хватило с лихвой. Подобно инквизитору, замечавшему ересь повсюду, куда он бросит свой взгляд, Раш увидел здесь все, что нужно было, для того чтобы обнаружить болезнь. Поражает, однако, то, что биологически здоровый цвет кожи негра он счел болезнью, а кожное расстройство Мосса — «спонтанным излечением».

На специальном собрании Американского философского общества, состоявшемся 14 июля 1797 года, Раш прочел доклад, озаглавленный «Наблюдения, говорящие в пользу того предположения, что так называемый черный цвет негров вызван проказой»⁷⁷. В этом докладе, который суммирует Дэниель Бурстин, Раш высказался «...в пользу заключения о том, что так называемый черный цвет негра был результатом не какого-либо естественного отличия в его природе, но следствием того, что его предки перенесли проказу. Эта болезнь, замечал он, иногда сопровождалась потемнением кожи. Утолщенные губы и широкий нос, типичные для негров, были действительными симптомами проказы, которую Раш неоднократно наблюдал сам. Прокаженные жители островов юга Тихого океана обладали толстыми губами и вьющимися волосами, и альбинизм⁷⁸ (обнаруженный и среди американских негров) здесь также присутствовал. Нечувствительность нервов к боли, которую вызывала проказа, обнаруживалась и у негров, которые, в отличие от белых людей, могли безропотно переносить хирургическую операцию. Раш вспомнил случаи, когда негры во время ампутации помогали держать верхнюю часть конечности. Такая патологическая нечувствительность проявлялась также в бесстрастности, с которой негры подставляли себя под палящий зной, и в безразличии, с которым они грузили горячие угли. Прокаженные были известны своими сильными половыми желаниями. В неграх эти желания были настолько сильны, что даже подавляющие условия рабства не мешали исключительной плодовитости. Когда его спросили о том, почему цвет негров не менялся на протяжении долгих столетий, Раш ответил, что из всех заболеваний проказа наследовалась лучше всего. Согласно Рашу, тот факт, что на протяжении XVIII века негры редко заражали других этой болезнью, не мог противоречить его теории, поскольку к этому времени проказа практически перестала быть заразной»⁷⁹.

Сущность теории Раша состояла в том, что негры страдали от врожденной проказы, которая «...проявлялась в столь мягкой форме, что избыточная пигментация

становилась ее единственным симптомом»⁸⁰. Генри Мосс, заявил Раш, подвергся спонтанному исцелению.

Этой теорией Раш превратил негра в медицински безопасный вид, одновременно призвав к его сексуальной сегрегации как носителя ужасающей наследственной болезни. Таким образом сложилась ранняя модель совершенной медицинской концепции заболевания, то есть такой, которая помогает врачу и обществу, которому тот служит, оправдывая в то же время дурное обращение со стороны общества необходимостью медицинской профилактики⁸¹.

«Установив, что цвет кожи негра является симптомом эндемической проказы, — пишет Стэнтон, — Раш сделал три вывода: во-первых, белые должны перестать „тиранствовать над ними“, поскольку болезнь „требуется для них двойной доли нашей человечности“. Тем не менее по той же самой причине белые не должны вступать с ними в браки, поскольку это „повлечет заражение потомства расстройством“... Наконец, должны быть приняты попытки излечить болезнь»⁸².

Неизвестно, полагал ли Раш, что негру принадлежит право голоса в решении вопроса о том, желает ли он лечиться, или же он думал, что при лечении негра, как и в случае с душевнобольным, доктор «знает лучше». Так или иначе, Раш объявил, что «в последнее время природа развернула свое знамя на этом фронте. Она вызвала спонтанное излечение у нескольких чернокожих людей в этой стране»⁸³. Здесь он ссылаясь на отмеченный выше случай Генри Мосса.

Раш надеялся, что попытки излечить негра от проказы будут поощряться, когда философы поймут, что это пойдет на благо человечеству. Такое лечение, указывал Раш, «произведет много счастья в человеческом мире, [разрушив] один из доводов в пользу порабощения негров, а именно цвет их кожи, который, как полагали невежды, служит позорной метиной высших сил...»⁸⁴. Такое замещение грубого религиозного объяснения утонченным научным ничего не означает. Ясно, что Раш вынес из своей медицинской идеологии, вне зависимости от того, прилагал ли он ее к алкоголизму, курению,

безумию или негритянству, только то, что сам вложил в нее: Библию. Расстроенные рабством, современники Раша нашли оправдание порабощению черного человека в Писании: Бог отметил негра, чтобы показать его пониженный статус в глазах Творца⁸⁵. Раш заглянул в писания науки и обнаружил именно то, что хотел: это не Бог, а природа пометила чернокожего. Его чернота, более того, была знаком не его «первородного греха», но его «первородной болезни»⁸⁶.

Такое лечение, верил Раш, сделает счастливым и самого негра, потому что «сколь бы они ни казались удовлетворенными своим цветом кожи, есть множество свидетельств в пользу того, что они предпочли бы цвет белых людей»⁸⁷.

В своем отношении к негру Раш, таким образом, следует фундаментальному принципу институциональной психиатрии: «пациент» не знает и, следовательно, не может защищать свои истинные интересы. Ему нужен медицинский работник, который сделает это за него. В 1796 году психиатр знал, что негр предпочел бы быть белым. Сегодня психиатр знает, что предполагаемый наркозависимый предпочел бы не принимать наркотиков, что гомосексуалист предпочел бы быть гетеросексуальным и что суицидальный индивид предпочел бы жить⁸⁸. Результатом становится психиатрическая дискредитация человеческого опыта и терапевтическое разрушение различий между людьми.

Раш заставляет нас понять, насколько неоригинальны и в то же время живучи терапевтические аксиомы современного психиатра. Начиная с эпохи инквизиции притеснители настаивали на том, чтобы носить форму помощников. Сначала они надели облачения священников. Сегодня они не покажутся на людях иначе как в белых медицинских халатах. Благонамеренный патернализм (если кому-то угодно так обозначать зло, причиняемое человеком человеку) был основным пунктом веры и фундаментальным стратегическим орудием господства священника над теми, кого он считал грешниками. Он по-прежнему выполняет эту роль, обеспечивая господство

психиатра над теми, кого он счел сумасшедшими. В случае Раша черты этих двух типов притеснителя совершенно слились в одной личности. Он был перебежчиком из стана религии, который проповедовал непогрешимую медицину. Предлагая проказу в качестве объяснения черного цвета кожи негра, он давал понять, что защищает эту гипотезу не просто потому, что верил в ее истинность, но и, что более важно, потому, что он считал ее общественно полезной. Так, Раш указывал, что, принимая теорию негритянства как проказы, «мы сохраним веру в то, что все человечество произошло от одной пары, веру доступную и всеми принятую, и таким образом не только добавим веса христианскому откровению, но и устраним материальные препятствия для оказания тех благодеяний, которые внушаются им»⁸⁹.

Здесь мы видим Раша, призывающего придерживаться его теории и потому, что она «добавляет веса христианскому откровению», и потому, что она помогает его согражданам-американцам «оказывать... благодеяния» негру. За этой цветистой риторикой скрывается обыкновенная защита расовой сегрегации, только оправданная не избитыми заклинаниями традиционной рабовладельческой позиции, а «новейшими открытиями медицинской науки». Это не просто моя интерпретация намерений Раша, — он сам об этом говорит: «Если цвет кожи негров — это результат болезни, факты и принципы, которые были здесь изложены, должны продемонстрировать белым людям необходимость сохранения предубеждения против таких связей с черными, которые могут повлечь заражение потомства любым расстройством [которым те страдают]»⁹⁰.

Шовинистский, даже расистский характер этой теории не ускользнул от внимания историков. Через все аргументы Раша, относящиеся к неграм, отмечает Бурстин, «проходит положение (еще более значительное в силу того, что оно не высказано открыто), что нормой для цвета здорового представителя человеческих видов является *белый*. У Раша в голове бы не уложилось, если бы кожа негра, излеченного от своей «болезни», приобрела красный цвет

кожи американского индейца или желтый азиата. И наконец, последним аргументом в пользу активного лечения было то, что негр мог обрести счастье от обладания правильным белым цветом человеческой кожи»⁹¹.

Теория негритянства как последствия проказы — предшественница современных психиатрических теорий. Благодаря широкому разнообразию поведенческих проявлений, расцениваемых как симптомы, она, воистину, представляет собой оруэлловскую пародию на медицину, поставленную на службу контроля за поведением. Раш использовал ее главным образом как выход для своей реформаторской страсти, которая не знала границ для нетерпимости к различиям между людьми и терапевтического рвения. Подобно инквизитору, признающему еретика, если он раскаивался и обращался в истинную веру, Раш принимает негра, если он излечивается от черноты и становится белым!

Именно это делает Среднего Человека врагом различий между людьми. Он принимает Другого лишь постольку, поскольку Другой соответствует его образу и подчиняется его руководству. Если же он и Другой различаются, он называет Другого ущербным физически, умственно или нравственно и принимает его, если тот способен и желает отбросить те свои черты, которые отличают его от нормального. Если Другой раскаивается в своих ложных верованиях или подчиняется лечению, тогда, и только тогда, он будет принят в качестве члена группы. Если он не делает этого, то становится носителем Зла — не важно, называют ли его Чужаком, Пациентом или Врагом. Этот принцип, столь ясно провозглашенный Бенджамином Рашем, стал отметиной институциональной психиатрии, а присущие этому принципу стратегии, которые столь жизнерадостно применял Раш, стали терапевтическими методами институционального психиатра.

1 Boorstin D. J. The Lost World of Thomas Jefferson, pp. 148—149.

2 Я поставил термин «общественные науки» в кавычки, для того чтобы отметить сомнительность научного характера дисциплин,

- которые обычно объединяют под этим названием, или, по крайней мере, их фундаментальное отличие от естественных наук. Это отличие связано с предметом изучения каждой из них: личности или человеческие существа в общественных науках, вещи или нечеловеческие существа — в науках естественных. Хотя мои критические замечания нацелены главным образом на психиатрию, некоторые из них приложимы также к истории, психологии, политологии, социологии и практике социальных работников.
- 3 См. гл. 5.
 - 4 *Rush B. Medical Inquiries and Observations upon the Diseases of the Mind* (1812).
 - 5 Цит. по: *Binger C. Revolutionary Doctor*, p. 281.
 - 6 *Rush B. Ibid.*, p. 20.
 - 7 *Ibid.*
 - 8 *Ibid.*, p. 26. Современные психиатры используют ту же самую стратегию. Применяя для лечения душевнобольных препараты и госпитализацию, они «доказывают», что такие индивидуальны больны и страдают от своей болезни.
 - 9 Цит. по: *Boorstin D. J. Ibid.*, p. 182.
 - 10 *Ibid.*
 - 11 *Binger C. Ibid.*, p. 200.
 - 12 *Ibid.*, p. 201.
 - 13 *Ibid.*
 - 14 В своих усилиях сделать закон гуманнее при помощи психиатрии Американский союз гражданских свобод путает в наши дни, подобно тому как Раш путал более двухсот лет тому назад, навязчивую риторику продаж с описательными утверждениями. После похвалы решению Верховного суда от 1962 года, которым наркотическая зависимость была объявлена болезнью, а не преступлением, Маркманн с одобрением замечает, что Союз «начал такую же кампанию против бездушного подхода, который рассматривает алкоголика как преступника, каковым тот не является, а не как больного человека, кем он является на самом деле... Союз попытается привести закон в соответствие с требованиями медицины и справедливости» (*Markmann C. L. The Noblest Cry*, p. 406.) Критическое рассмотрение понятия «алкоголизм» как болезни см.: *Szasz T. S. Alcoholism: A socioethical perspective*, *Western Med.* 1966. 7: 15—21 (Dec.).

- 15 *Ibid.*, p. 268.
- 16 *Rush B. Ibid.*, p. 160.
- 17 *Rush B. Lecture on the medical jurisprudence of the mind // The Autobiography of Benjamin Rush*, pp. 348—351; p. 350.
- 18 *Ibid.*
- 19 *Ibid.*
- 20 *Ibid.*
- 21 *Binger C. Ibid.*, p. 264.
- 22 *Rush B. Medical Inquiries...*, p. 265.
- 23 *Ibid.*
- 24 *Ibid.*, p. 271.
- 25 *Ibid.*, p. 273.
- 26 *Ibid.*, pp. 273—274.
- 27 *Binger C. Ibid.*, p. 296.
- 28 *Rush B. Medical Inquiries...*, pp. 265—266.
- 29 *Ibid.*, p. 267.
- 30 *Binger C. Ibid.*, p. 269.
- 31 *Ibid.*, p. 198.
- 32 *Ibid.*, p. 201.
- 33 Очевидно, что между войной, которую Раш развернул против курения, и его сердечной дружбой с Джефферсоном и другими крупными землевладельцами, чей доход пополнялся в значительной мере за счет выращивания табака, не существовало никакого конфликта. Например, в 1799 году урожай табака на плантациях Джефферсона составил 43,433 фунта (*Schachner N. S. Thomas Jefferson*, p. 643). Это противоречие между осуждением табака как опасного для здоровья и одновременным поощрением его выращивания и получением выгоды от его продажи Бенджамин Раш завещал стране, которую он помогал создать. После долгого периода пренебрежения это наследие не так давно было обнаружено заново. В результате правительство Соединенных Штатов теперь осуждает курение через Департамент здоровья, образования и социального обеспечения, но субсидирует выращивание табака через Департамент сельского хозяйства.
- 34 *Ibid.*, p. 173.
- 35 *Ibid.*, p. 273.
- 36 *Ibid.*
- 37 *Rush B. Medical Inquiries...*, p. 110.

- 38 Ibid.
- 39 Рассказ о сходном психиатрическом «лечении» имеется у Спицки. Молодой человек, страдавший от «мастурбационного безумия», исцелился, когда узнал, что семья сговорила поместить его в сумасшедший дом (см. гл. 11).
- 40 Алиенист (фр. *aliéné* — душевнобольной) — название специалиста по лечению душевнобольных, использовавшееся в США и европейских странах до появления слова «психиатр». (Примеч. пер.)
- 41 Раш решал нравственную дилемму, проистекающую из обмана пациента врачом, тем, что цель оправдывает средства: «...Обман [пациента] будет оправдан, если он послужит его исцелению» (*Rush B. Medical Inquiries...*, p. 109).
- 42 Ibid., p. 111.
- 43 *Binger C. Ibid.*, p. 273. Такой подход все еще чрезвычайно популярен среди институциональных психиатров. Например, Массерман недвусмысленно заявляет, что психиатрию легче практиковать на военной службе, чем в гражданской жизни, поскольку в первом случае врач может пользоваться такой «властью... над ними [пациентами]», которой у него нет в последнем (*Masserman J. H. The Practice of Dynamic Psychiatry*, p. 634). Сходным образом Глэссер рассматривает принудительный контроль над пациентом в качестве простого технического приема, а не морального долга по отношению к пациенту. Когда «...состоятельная, молодая, балованная, удачно вышедшая замуж мать двоих детей, единственной очевидной проблемой которой стал избыточный вес...» едко спрашивает Глэссера, почему он не может помочь ей, но способен «помочь» помещенным в учреждение девушкам-правонарушительницам, он отвечает: «Потому что я не могу запереть Вас. Если бы я смог, Вы бы узнали, как знаю и я сам, что способны меняться» (*Glasser W. Reality Therapy*, p. 142).
- 44 *Pinel P. A Treatise on Insanity*, pp. 27, 63.
- 45 *Rush B. Medical Inquiries...*, pp. 174, 175.
- 46 Ibid.
- 47 *Deutsch A. The Mentally Ill in America*, p. 422.
- 48 *Rush B. Medical Inquiries*, pp. 267—268. Принципы и практика психиатрической юстиции, которые отстаивал Раш, не только свойственны советскому законодательству, но и становятся все

- более влиятельными при отправлении закона в Великобритании и Америке. Складывающаяся в результате этого политическую систему я назвал «терапевтическим государством» (см.: *Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry*, а также *Psychiatric Justice*).
- 49 Ibid., p. 181.
 - 50 Ibid., p. 183.
 - 51 Ibid., pp. 181—198.
 - 52 Ibid., p. 192.
 - 53 «Успокоитель» — *tranquilizer* (англ.). В XX веке это название закрепилось за фармакологическими препаратами, предназначенными для душевнобольных. (Примеч. пер.)
 - 54 *Deutsch A. Ibid.*, p. 79.
 - 55 По мере развития современных фармакологических приемов психиатры обратились к барбитуратам для того, чтобы извлекать из душевнобольных пациентов истину, и фенотиазины помогают им подчинять их. «Арсенал» (так психиатры, ориентированные на медицину, любят называть свои методы) психиатрического терапевта и в самом деле расширился одновременно с достижениями военных технологий. Подобно тому как солдаты более не гибнут от штыка в ближнем бою, а вместо этого погибают в результате ракетной атаки с самолета, так и душевнобольных пациентов больше не нужно помещать в смиренные рубахи, а вместо этого можно сделать инъекцию препарата, который при необходимости можно ввести, выстрелив шприцем из созданного специально для этого ружья. См.: *Bringing violent psychotics back alive: gun that fires drug-filled syringe is aimed at subduing patients safely* // *Med. World News*. 1957. Sept. 8, p. 71.
 - 56 *Williams C. Witchcraft*, p. 178.
 - 57 *Deutsch A. Ibid.*, p. 79.
 - 58 Ibid.
 - 59 Следующих кратких цитат достаточно, чтобы показать, как психиатрические пропагандисты возводят Раша в идолы. «Это было сердце, восставшее против бесчеловечного обращения с безумными» (*Riedman S. R., Green C. C. Benjamin Rush*, p. 233). «[Раш] трудился во имя добра даже тогда, когда действовал наихудшим образом... он всегда стремился, какими бы насильственными ни были его методы, оставаться гуманистом» (*Flexner J. Th. He sought to do good* [«Он стремился делать добро»] // *New York Times Book Review*. 1966. Nov. 13, p. 60).

- 60 Ibid., p. 81.
- 61 Анонимному испанскому инквизитору приписывают следующее высказывание по вопросу об ужасах инквизиции: «Не так уж важно, виновны или безвинны те, кто умирает из-за религии, пока нам удастся стращать народ их примером» (Miller H. J. Freedom in the Western World, p. 173). В равной мере это замечание справедливо по отношению к методам донаучной медицины и институциональной психиатрии. Психологические связи между готовностью помогать и жестокостью, конечно, отмечались неоднократно. Вот что утверждал по этому вопросу Рассел: «Когда, оглядываясь, мы видим мнения прошедших лет, сейчас признаваемые абсурдными, обнаруживается, что в девяти случаях из десяти они служили для того, чтобы оправдывать причинение страдания... я не могу припомнить хотя бы один случай ошибочного медицинского лечения, который состоялся бы с согласия пациента, а не против его воли» (Russel B. Unpopular Essays, p. 148).
- 62 Ibid., p. 80.
- 63 Binger C. Ibid., p. 277.
- 64 Ad hominem (лат.) — применительно к человеку. Доводы, не опирающиеся на объективно установленные факты, а рассчитанные на чувства убеждаемого. (Примеч. пер.)
- 65 Rush B. Commonplace Book of Benjamin Rush, 1792—1813 // The Autobiography of Benjamin Rush, pp. 213—360; p. 282.
- 66 Ibid., p. 288.
- 67 История Дж. Раша приведена в приложении 3, см.: Benjamin Rush's Autobiography, pp. 369—371.
- 68 Запись в «Книге общих мест» от 2 сентября 1810 года: «В этот день мой сын Джон вернулся домой из больницы в несколько лучшем, но не в достаточно хорошем состоянии. Спустя шесть дней он вернулся, после заметного ухудшения» (Autobiography of Benjamin Rush, p. 294).
- 69 Цит. по: Binger C. Ibid., p. 288.
- 70 Ibid.
- 71 Аболиционист (англ. abolitionist от лат. abolitio — отмена, уничтожение) — сторонник отмены рабства в США. (Примеч. пер.)
- 72 «Любовь к власти и любовь к свободе находятся в вечном антагонизме», — отмечал Джон Стюарт Милль (The Subjection of Women, p. 313).

- 73 Ibid., p. 197.
- 74 Ibid.
- 75 Status quo (лат.) — существующее положение вещей. (Примеч. пер.)
- 76 Stanton W. The Leopard's Spots, p. 6.
- 77 Rush B. Benjamin Rush, Observations intended to favour a supposition that the black Color (as it is called) of the Negroes is derived from the LEPROSY, Trans. Amer. Phil. Soc., 4: 289—297, 1799.
- 78 Альбинизм (лат. albino — белый) — врожденное отсутствие пигментации. (Примеч. пер.)
- 79 Boorstin D. J. Ibid., p. 90.
- 80 Stanton W. Ibid., p. 7.
- 81 Если бы так называемый душевнобольной предложил нам такую «очевидную» теорию, мы назвали бы его объяснение «проецированием», а его самого «параноиком». Однако, как говорит индийская поговорка, «это лишь вопрос того, чей учитель чьего забодал». Примечательно, что в своей объемистой биографии Раша, касающейся в основном его медицинской деятельности, Бингер умудряется полностью обойти молчанием рашевскую теорию черного цвета кожи у негров. Теория проказы и утаивание ее Бингером демонстрируют стратегическую функцию психиатрической риторики. Теория Раша предназначалась для того, чтобы помочь американцам признать негра человеком, в то же время исключив его из белого общества как заразного больного. Пропуск этой теории Бингером предположительно имеет сходную цель, а именно помочь американцам признать душевную болезнь в качестве медицинской проблемы, в то же время отвергая душевнобольного как социального изгнанника. Если бы Бингер остановился на теории негритянства, он подтолкнул бы тем самым читателя к размышлениям о том, что взгляды Раша на душевную болезнь могут быть ничуть не разумнее, чем эта теория, бросающая тень сомнения на самые основы движения за душевное здоровье. Бингер не одинок в переписывании психиатрической истории. Ни один из стандартных текстов по истории психиатрии не упоминает теории Бенджамина Раша о негритянстве, как следствии проказы.
- 82 Ibid., pp. 12—13.

83 Ibid., p. 13.

84 Ibid.

85 В качестве примера см.: Davis D. B. The Problem of Slavery in Western Culture, гл. 6, 7.

86 Отнесение к сфере болезни того, что для Другого физиологически естественно (например, черная кожа негра), или того, что некто желает определить в качестве болезни (например, верования так называемых сумасшедших), а к сфере полезного лечения — усилий врача заменить эти состояния и эти верования на более привлекательные с точки зрения медицинской профессии или общества всегда было и остается до сих пор характерной стратегией институциональной психиатрии.

87 Stanton W. Ibid., p. 13.

88 Почти каждую статью или книгу на тему «заботы» о недобровольно госпитализированных душевнобольных можно использовать для иллюстрации тезиса о том, что врачи опираются на патернализм, чтобы оправдать требования принудительного контроля в ситуациях, когда пациент или предполагаемый пациент с ними не соглашается. «В определенных случаях [безотносительно к индивиду!...] — пишет Соломон в недавней статье о самоубийствах, — следует признавать человека безответственным не только в отношении насильственных импульсов, но и в отношении всех медицинских вопросов». В этот «безответственный» класс он заносит «детей», «умственно ущербных», «психотиков» и «серьезно или смертельно больных». Заключение Соломона таково: «сколь бы отталкивающим ни казалось это требование врачу, он должен быть готов поступать против воли пациента, для того чтобы защитить жизнь пациента и окружающих» (Solomon Ph. The burden of responsibility in suicide // J.A.M.A. 1967. 199: 321—324 [Jan. 30]).

89 Boorstin D. J. Ibid., p. 91.

90 Ibid.

91 Ibid., p. 92.

Превращения продукта: из ереси в болезнь

Даже самые пристрастные должны признать, что эта религия без теологии [позитивизм] не подлежит обвинениям в ослаблении моральных ограничений. Напротив, она их чудовищно преувеличивает.

Джон Стюарт Милль¹

На примере деятельности Бенджамина Раша мы проследили ход великого идеологического обращения из теологии в науку. Мы видели, как Раш переопределил грех в терминах заболевания, а нравственные санкции — в терминах медицинской терапии. В этой главе я буду анализировать этот процесс более широко. Я намерен показать, что, по мере того как господствующая общественная этика из религиозной становилась светской, проблема ереси исчезала, а проблема сумасшествия росла и приобретала огромную общественную значимость. В следующей главе я исследую возникновение инакомыслия в обществе и продемонстрирую, что как прежде священники создавали еретиков, так и врачи, заняв место новых хранителей общественных и моральных устоев, начали производить сумасшедших.

Переход от религиозного и морального к социальному и медицинскому осмыслению и контролю личного поведения охватил всю психиатрическую дисциплину и связанные с ней области. Пожалуй, это превращение нигде не проявилось столь отчетливо, как в современном взгляде на так называемые сексуальные отклонения, а особенно на гомосексуальность. В этой связи мы сравним понятие о гомосексуальности как о ереси, распространенное во времена охоты на ведьм, с понятием о гомосексуальности как о душевной болезни, распространенным в наши дни.

Гомосексуальное поведение, подобно гетеросексуальным и аутоэротическим проявлениям, встречается у человекообразных обезьян и у людей, живущих в самых разнообразных культурных условиях. Если судить по художественным, историческим и литературным свидетельствам, оно встречалось в обществах прошлого. Сегодня частью американского психиатрически просвещенного вероучения является мнение о том, что гомосексуальность — это заболевание. Это сравнительно недавно сложившийся взгляд. В прошлом люди придерживались очень разных взглядов на гомосексуальность — от полного ее принятия в качестве естественной до запрета как наиболее гнусного из преступлений. Мы не будем исследовать культурные и исторические аспекты гомосексуальности². Вместо этого мы ограничимся сопоставлением отношения к гомосексуальности в эпоху охоты на ведьм и в наше время. Поскольку общества позднего Средневековья и эпохи Возрождения были глубоко пропитаны христианским учением, мы должны сперва провести обзор основных библейских упоминаний по этому вопросу.

Библия запрещает практически все формы сексуальной активности, за исключением гетеросексуального генитального сношения. Гомосексуальность запрещается в первый раз в Книге Бытия, в истории о Лоте. Однажды вечером двое ангелов входят в Содом, скрывшись под человеческим обликом. Лот встречает их у ворот и приглашает в дом. Сначала ангелы отказываются от его гос-

теприимства, собираясь вместо этого провести ночь на улице, но затем, по настоянию Лота, как говорит Писание, «...они пошли к нему, и пришли в дом его. Он сделал им угощение, и испек пресные хлебы; и они ели. Еще не легли они спать, как городские жители, содомляне, от молодого до старого, весь народ со всех концов города, окружили дом. И вызвали Лота, и говорили ему: где люди, пришедшие к тебе на ночь? Выведи их к нам; мы познаем их»³. Жители Содома желали использовать пришельцев в качестве сексуальных объектов. У древних израильтян, однако, тот, кто предоставил кров страннику, обязан был защищать его. Поэтому Лот предложил двух своих дочерей в качестве замены: «Лот вышел к ним ко входу, и запер за собою дверь, и сказал: братья мои, не делайте зла. Вот, у меня две дочери, которые не познали мужа; лучше я выведу их к вам, делайте с ними, что вам угодно; только людям сим не причиняйте ничего, так как они пришли под кров дома моего»⁴. Гомосексуальность, иначе говоря, рассматривалась как серьезный проступок. Рассказ также демонстрирует крайнее пренебрежение женщинами как людьми в этике древнего иудаизма. Лот ценит достоинство своих гостей-мужчин выше, чем своих детей-женщин. Христианская этика не слишком подняла достоинство женской жизни по сравнению с иудейской. В свою очередь, клиническая этика не подняла его значительно выше по сравнению с клерикальной. Вот почему большинство людей, которых преследовали за колдовство инквизиторы-мужчины, были женщинами, вот почему большинство из тех, кому мужчины-психиатры ставили диагноз «истерия», также были женщинами.

Эпизод в Содоме, без сомнения, является самым ранним в человеческой истории отчетом о том, как следует строить ловушку на гомосексуалистов. Эта стратегия широко применяется правоохрнительными структурами современных западных стран, особенно Соединенных Штатов. В результате мужчины Содома были пойманы двумя странниками, которые в действительности были не странниками, а ангелами — так сказать, агентами Бога

в штатском. Эти агенты библейской полиции нравов немедленно наказали нарушителей: «А людей, бывших у входа в дом, поразили слепотою...»⁵ Затем ангелы предупредили Лота о планах Бога разрушить порочный город, дав ему время на то, чтобы покинуть город вместе с семьей. Затем следует ужасное наказание от Бога: «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождем серу и огонь от Господа с неба, и ниспроверг города сии, и всех жителей городов сих, и произрастения земли»⁶.

Гомосексуальность еще раз запрещается в Книге Левит: «Не ложись с мужчиною, как с женщиною, это мерзость»⁷. Прелюбодеяние, инцест и зоофилия также запрещены. Наказанием за проступок является смерть: «Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость; да будут преданы смерти, кровь их на них»⁸.

Важно отметить, что запрещена лишь мужская гомосексуальность: «Не ложись с мужчиною, как с женщиною, это мерзость...» Бог обращается только к мужчинам. Он не приказывает женщине не ложиться с женщиной как с мужчиной. Здесь, в этом пропуске упоминания женщин, и вообще всюду в тексте женщина рассматривается как своего рода человекоподобное животное, а не как полноценное человеческое существо. Самые современные законодательные положения западных обществ, касающиеся гомосексуальности, продолжают сохранять эту позицию в отношении женщин: хотя добровольное гомосексуальное сношение взрослых мужчин остается под запретом во многих странах, нигде этот запрет не распространяется на женщин⁹. Вывод о статусе женщины, который ниже, чем статус человека, неизбежен. Неудивительно, что в своей утренней молитве правоверный иудей говорит: «Благословен Бог... который не создал меня женщиной», в то время как женщина произносит: «Благословен Господь, сотворивший меня по своей воле»¹⁰.

Библейские запреты на гомосексуальность, безусловно, оказали глубокое влияние на уравнивание этой практики с ересью в Средние века, на наши современные уго-

ловные законы и общественные нормы, признающие гомосексуальность своего рода гибридом преступления и болезни, а также на язык, которым мы пользуемся для описания многих так называемых актов сексуального отклонения. Пример тому — слово «содомия».

Третье издание словаря Уэбстера определяет содомию как «гомосексуальные наклонности мужчин в городе, описанном в Книге Бытия, 19: 1—11; половое сношение с представителем того же пола либо с животным либо противоестественное половое сношение с представителем другого пола; особенно: проникновение мужского органа в рот или анус другого». Прагматически эта дефиниция справедлива. И в психиатрических, и в литературных трудах термин «содомия» используется для описания сексуальной активности, включающей контакт между пенисом и ртом или анусом, вне зависимости от того, является ли «пассивный» партнер мужчиной или женщиной. Таким образом, фелляция (оральный секс) — это акт содомии. Поскольку люди часто вступают в те или иные негенитальные половые отношения, Кинси справедливо отмечает, что очень немногие американцы в своей повседневной жизни не нарушают как религиозных запретов своей религии, так и уголовных законов своей страны¹¹.

Иными словами, церковь выступала против гомосексуальности не только, и даже не столько потому, что она «ненормальна» или «противоестественна», но скорее потому, что она служила удовлетворению половой страсти и телесному наслаждению. Такое осуждение гомосексуальности, пишет Рэттрэй Тэйлор, «представляло собой просто-напросто одну из сторон общего осуждения сексуального наслаждения и, в действительности, всей вообще сексуальной активности, кроме той, что необходима для продолжения рода. Даже в браке сексуальная активность была строго ограничена, а девственность была объявлена более благословенным состоянием, нежели супружество»¹². Неслучайно, таким образом, половая страсть, провоцирующая недетородные сексуальные действия и всяческие удовольствия, была признана страстью,

характерной для ведьм. Предполагалось, что они удовлетворяют свои вожделения, вступая в сношение с дьяволом — мужской фигурой сверхчеловеческой природы, вооруженной «вилочным пенисом», что наделяет его способностью в одно и то же время вступать с женщиной в половой контакт анально и вагинально¹³.

Обращаясь к половой этике церкви в эпоху охоты на ведьм, мы обнаруживаем непосредственную связь между комментариями на случаи религиозного инакомыслия и сексуальных проступков: ересь и гомосексуальность становятся чем-то одним¹⁴. На протяжении многих веков не существовало психологического различия между отступлением от правоверия и сексуальным проступком, в особенности гомосексуальностью. «В Средние века, — пишет Уэстермарк, — еретиков обвиняли в противоестественном пороке [гомосексуальности] как в чем-то само собой разумеющемся... В средневековых законах содомия упоминалась многократно рядом с ересью, и наказание за оба проступка было одним и тем же»¹⁵.

В Испании XIII века наказанием за гомосексуальность была кастрация и смертная казнь через побивание камнями¹⁶. Фердинанд и Изабелла в 1479 году заменили его на «сжигание заживо с конфискацией, вне зависимости от статуса преступника»¹⁷. Иными словами, в ту эпоху данное преступление было предметом наказания как со стороны светского, так и со стороны церковного суда, подобно тому как в наши дни оно является предметом одновременно уголовных и психиатрических санкций. В 1451 году Папа Николай V наделил инквизицию властью бороться с гомосексуальностью. «Когда это учреждение [святая инквизиция] было создано в Испании, — пишет Ли, — трибунал в Севилье сделал его [порок гомосексуальности] предметом особого внимания; было много арестов и много беглецов, а двенадцать осужденных были сожжены должным образом»¹⁸.

Испанская инквизиция, считавшая своими основными врагами, как мы уже видели¹⁹, жидовствующих и мавров, помимо них упорно искореняла и гомосексуалистов²⁰.

Португалия не осталась в стороне и также внедрила в практику испанские запреты на гомосексуальность. «В 1640 году Уложения предписывали, чтобы это преступление подлежало суду как ересь, а наказанием было либо „отпущение“ (сожжение), либо бичевание и ссылка на галеры. В случае аутодафе, состоявшемся в Лиссабоне в 1723 году, приговор включал бичевание и десять лет работы на галерах»²¹.

В Валенсии обычным наказанием за гомосексуальность было сожжение у столба. Существовало, однако, определенное нежелание доводить дело до такого наказания, поскольку обвиняемые «...не могли, подобно еретикам, прибегнуть к раскаянию и обращению»²². В этой связи интересно отметить, что гомосексуальные священники встречали более милостивое отношение, чем светские лица, проявлявшие такое же поведение. «Многие властные лица, — сообщает Ли, — полагали, что священников не следует судить по всей строгости закона за этот проступок, а распространенное мнение было таково, что сама невозможность раскаяния в нем требовала его оправдать»²³.

Преследования за гомосексуализм в Испании были весьма заметным явлением. С 1780 по 1820 год, отмечает Ли, «общее число дел, прошедших перед тремя трибуналами [в Валенсии], составило ровно одну сотню»²⁴.

В англоговорящих странах связь между ересью и гомосексуальностью выражается использованием одного и того же слова для обозначения обоих понятий: *buggery*. Двойной смысл этого слова сохраняется и по сей день. Словарь Уэбстера (третье издание) определяет *buggery* как «ересь, содомия», а *bugger* — как «еретик, содомит». Слово восходит к средневековому латинскому *Bugarus* или *Bulgarus*, буквально «болгарский, — от болгар, относящихся к Восточной христианской церкви, которая считалась еретической».

Эта связь между отклонением от ортодоксии и содомией, одновременно семантическая и понятийная, окрепла в позднем Средневековье и с тех пор не разрывалась. Сегодня она так же сильна, как шесть веков назад. Быть

опороченным в качестве еретика или мужеложца в XIV веке означало быть выброшенным из общества. Поскольку господствующая идеология была теологической, религиозное инакомыслие рассматривалось как преступление достаточно серьезное, чтобы лишить человека статуса личности. Любые ценные качества, которыми он мог обладать, не значили ничего. Грех ереси вытеснял любые противоречащие ему личные характеристики, подобно тому как учение Господа и Церкви вытесняло любые противоречащие ему данные опыта и наблюдений. Заболевание, называемое «душевной болезнью», и его разновидность, известная под названием «гомогенуальность», занимают сегодня ту же самую нишу. Покойный сенатор Джозеф Маккарти приравнивал социальный грех коммунизма к сексуальному греху гомосексуализма и использовал эти два термина так, как если бы это были синонимы. У него ничего бы не вышло, если бы не укоренившийся в обществе предрассудок об абсолютном зле, которое, подобно еретикам, несут в себе люди, объявленные «гомогенуалистами». У них не может быть оправдывающих их черт, они просто не могут быть талантливыми писателями или патриотичными американцами.

Из этой посылки, которую выдумал вовсе не Маккарти (он лишь приспособил ее для своих целей), следует, что гомосексуалисты должны отклоняться еще и политически, то есть быть коммунистами. Эта же логика работает и в обратную сторону. Если коммунисты — это современные, светские воплощения дьявола, политические демоны и суккубы, то из этого следует, что они также не могут иметь оправдывающих характеристик. Они должны быть плохи во всем. Они должны быть гомосексуалистами²⁵.

Мы готовы теперь рассмотреть проблему гомосексуальности в ее современной форме: является ли гомосексуальность заболеванием? В недавно вышедшей и весьма авторитетной книге о «сексуальных извращениях» Джадд Мэрмор, редактор, поднимает этот вопрос и отвечает, что «большинство психоаналитиков в этой книге, за исключением Саса, придерживаются того мне-

ния, что гомосексуализм — это болезнь, которую следует лечить и *исправлять*»²⁶ (курсив мой. — Т. С.). Это, без всякого сомнения, демонстрация исправительного рвения современного психиатра-терапевта. Болезнь, вызванную биологическим состоянием, смешивают с болезнью как социальной ролью. Рак мочевого пузыря — болезнь, но будет он лечиться или нет, зависит от человека, страдающего болезнью, а не от врача, который ставит диагноз!²⁷ Мэрмор, подобно многим современным психиатрам, забывает или игнорирует это различие. Стоит отметить, что для подобного отношения у него и у других «работников душевного здоровья» имеется веская причина: претендуя на то, что обычай восходит к Природе, а неисполнение запретов, установленных для личности, является медицинским заболеванием, они ставят себя в положение агентов общественного контроля, одновременно маскируя свои карательные приемы вмешательства под семантическими и социальными уловками медицинской практики.

Рене Гюйон, французский исследователь сексуальных обычаев, разглядел эту склонность современной психиатрии относить к болезням все, что просто выпадает из общепринятой канвы. «Трудно поверить, что проблема, к которой подошли психиатры, — отмечает он, — состоит лишь в том, чтобы объяснить природу в терминах установленного обычая, а здоровье — в терминах душевной болезни... Четко различимый метод ее [психиатрии] системы заключается в том, что всякий раз, когда она сталкивается с естественным актом, который противоречит господствующим обычаям, она объявляет этот акт симптомом душевного расстройства или ненормальности»²⁸.

Вопрос о том, является ли гомосексуальность болезнью или нет, следовательно, представляет собой псевдопроблему. Если под болезнью мы понимаем отклонение от анатомической или физиологической нормы, например сломанную ногу или диабет, ясно, что в этом случае гомосексуальность не является заболеванием. Однако все еще можно задать вопрос, существует ли генетическая

предрасположенность к гомосексуальности, подобно тому как есть предрасположенность к тучному телосложению, или же это целиком приобретенный образец поведения? На этот вопрос с уверенностью ответить невозможно. В настоящее время свидетельства в пользу такой предрасположенности весьма зыбки, если они вообще существуют. Биологически грамотный человек может возразить, что в будущем может быть открыто больше свидетельств в пользу данного тезиса. Может быть, и так. Но даже если будет известно, что гомосексуалисты имеют определенные сексуальные предпочтения по самой своей натуре, а не вследствие воспитания, что это докажет? Люди, лысеющие раньше времени, являются больными в более строгом смысле слова, чем гомосексуалисты. Что из того? Очевидно, что вопрос, вставший перед нами на самом деле, совсем иной. Не так важно, есть ли у данного лица отклонения от анатомической или физиологической нормы. Важно то, какое моральное или социальное значение общество придает его поведению, будь оно вызвано инфекционной болезнью (как в прошлом было с проказой) или приобретенными предпочтениями (как это происходит сейчас с гомосексуальностью).

Озабоченность психиатров концепцией гомосексуальности как заболевания, равно как и в случаях с психиатрическими концепциями алкоголизма, наркозависимости или самоубийства, маскирует тот факт, что гомосексуалисты представляют собой группу, опороченную медициной и преследуемую обществом. Шум, поднятый их преследователями, и отчаянные крики протеста преследуемых пытаются заглушить терапевтической риторикой, подобно тому как риторика спасения души помогала заглушать шум, создаваемый преследованием еретиков и их отчаянными возражениями. Претендовать на то, что врачи, психиатры или «нормальные» члены общества чистосердечно заботятся о благополучии душевнобольных в целом или гомосексуалиста в частности, значит бесстыдно лицемерить. Если бы их благополучие действительно заботило врачей, врачи прекратили бы

пытать душевнобольных и гомосексуалистов, одновременно заявляя при этом, что поступают им во благо. Но именно «исправители», будь то от теологии или от медицины, по-прежнему продолжают это делать²⁹.

Идея о том, что гомосексуалист «болен» только в том смысле, что так его воспринимают все остальные, а сам он соглашается с ними, восходит к автобиографической работе Андре Жида «Коридон», а возможно, и к более ранним текстам. Опубликованное впервые анонимно в 1911 году, это повествование состоит из серии диалогов между автором и его младшим другом Коридоном. Следующий отрывок раскрывает точку зрения Жида на гомосексуалиста как на жертву чрезмерно ревностного гетеросексуального общества.

— Я... готовлю весьма важное исследование вопроса [гомосексуальности], [говорит автор].

— Разве работ Молля, Крафт-Эбинга и Раффаловича тебе не достаточно? [спрашивает Коридон].

— Они неудовлетворительны. Я подошел с другой стороны. ...Я пишу Защиту гомосексуальности.

— Почему тогда уж сразу не оду?

— Потому что такое название усилит мою идею. Я боюсь, что даже слово «защита» люди сочтут чересчур провоцирующим... этому делу не хватает своих мучеников.

— Не говори громких слов.

— Я использую нужные слова. У нас были Уайльд, Крупп, Макдональд, Эленбург... Ах, жертвы! Жертв сколько угодно. Но ни единого мученика. Они все отрицают, они все всегда отрицают.

— Ах, вот ты о чем! Все они стыдятся и начинают отрекаться, как только сталкиваются с общественным мнением, прессой, судом.

— ...Да, ты прав. Попытаться восстановить собственную невинность, отрицая часть собственной жизни и уступая общественному мнению... Как странно! Человек обладает мужеством защищать свою точку зрения, но не свои привычки. Можно согласиться на страдание, но не на бесчестие³⁰.

Здесь Жид рассматривает гомосексуальность как позорящую общественную роль, которую ее носитель, подобно ведьме или еврею, под давлением общественного мнения должен отвергать и осуждать. Гомосексуалист — это такой козел отпущения, который не вызывает сочувствия. Следовательно, он может быть только жертвой, но не мучеником. И сегодня в Соединенных Штатах все обстоит таким же образом, как во Франции полвека назад. Все это приложимо и к душевнобольному: он тоже может быть только жертвой, но не мучеником.

Следующий отрывок иллюстрирует прозрение Жидом роли понятия болезни в концепции полового извращения и соответственно понятия душевной болезни в целом.

— Если бы ты знал об этом [гомосексуальной наклонности], что бы ты сделал? [спрашивает Коридон].

— Я думаю, я вылечил бы парня [отвечает автор].

— Секунду назад ты сказал, что это неизлечимо...

— Я мог бы излечить его так, как излечил себя самого... Внушая ему, что он не болен... что в его отклонении нет ничего противоестественного.

— А если бы он продолжал настаивать на своем, ты, естественно, смирился бы с этим.

— О! Это совсем другой вопрос. Когда физиологическая проблема разрешена, остается нравственная проблема³¹.

Жид, таким образом, показывает, что «диагноз» гомосексуальности в действительности является порочащим клеймом, которое человеку приходится отрицать, чтобы защитить свою личность.

Для того чтобы избежать медицинского контроля, гомосексуалист должен отрицать диагноз, навязанный ему врачом. Иными словами, гомосексуализм — болезнь в том же смысле, в каком является болезнью уже рассмотренное нами «негритянство». Бенджамин Раш заявлял, что негры имеют черную кожу, потому что они больны, и предложил использовать их болезнь в качестве оправдания требований общественного контроля над ними³².

Современный последователь Раша устанавливает, что мужчины, чье сексуальное поведение он не одобряет, больны, и предлагает использовать эту болезнь в качестве оправдания требований социального контроля над ними.

Только в наши дни негры сумели уйти из семантических и социальных ловушек, которые белые люди расставили для них, сразу же после того, как рабство было упразднено столетие тому назад. Так называемые душевнобольные, чьи оковы, составленные из направлений на принудительную госпитализацию, стен психиатрических лечебниц и дьявольских пыток, называемых «медицинскими средствами», по-прежнему удушающей хваткой держат их тела и души, только сейчас учатся тому, как правильно унижаться перед своими хозяевами-психиатрами. Весьма возможно, что ущерб от раздачи психиатрами порочащих ярлыков и его социальные последствия погубят в итоге значительно большее число людей, прежде чем люди осознают ситуацию и предпримут адекватные меры защиты от угроз институциональной психиатрии. Таков, по крайней мере, исторический урок охоты на ведьм.

До тех пор, пока люди могли осуждать других как ведьм, то есть до тех пор, пока ведьмой всегда считали Другого, но не себя, колдовство оставалось понятием, применимым на практике, а инквизиция — процветающим учреждением. Только утрата веры в авторитет инквизиторов и их религиозную миссию положила конец этой практике символического каннибализма³³. Сходным образом до тех пор, пока люди обесценивают друг друга как умственно больных (гомосексуалистов, наркозависимых, безумных и так далее), так что сумасшедшим всегда считают кого-то Другого и никогда — себя, душевная болезнь останется понятием, которое без устали эксплуатируют, а принудительная психиатрия — процветающим учреждением. А раз так, то только утрата веры в авторитет институциональных психиатров и их медицинской миссии приведет к концу психиатрической инквизиции. И этот день не за горами.

Мой тезис, согласно которому психиатрический взгляд на гомосексуальность представляет собой слегка замаскированное повторение ушедшего в прошлое религиозного взгляда, а медицинские попытки «лечить» эту разновидность поведения — слегка прикрытый способ ее подавлять, может быть проверен анализом любого современного психиатрического описания гомосексуальности. Показательно то, как обращается с этим предметом Карл Меннингер, широко признанный в качестве наиболее «либерального» и «прогрессивного» среди современных психиатров. В своей работе «Жизненно важное равновесие» Меннингер обсуждает гомосексуальность в общей рубрике «Утрата контроля и дезорганизация второго порядка», помещая ее сразу же после анализа «извращенных моделей сексуального поведения»³⁴. «Мы не можем, подобно Жиду, расхваливать гомосексуальность. Мы не *извиняем* ее, подобно некоторым. Мы рассматриваем ее как *симптом*, сходный со всеми прочими симптомами, связанный с агрессией, потворством своим желаниям, самонаказанием и стремлением предотвратить нечто худшее»³⁵ (курсив мой. — Т. С.). Подобно другим медицинским авторам, затрагивающим вопросы морали, Меннингер выдает себя словами, которые он подбирает. Если гомосексуальность — симптом, то что здесь можно «извинять» или «не извинять»? Меннингер не взялся бы говорить об «извинении» или «не извинении» пневмонической лихорадки или желтухи, связанной с расстройством желчевыводящих путей, однако он говорит о «не извинении» психиатрического «симптома». Его «терапевтические» рекомендации, касающиеся гомосексуальности, вызывают подозрение в том, что медицинская роль для него — всего лишь прикрытое для роли моралиста и социального инженера.

«Женатый человек, прихожанин церкви, директор банка, отец троих детей» — иными словами, столп общества консультируется у Меннингера и доверяет ему свою тайну: он гомосексуалист. Мужчина спрашивает: «Что мне делать?» Меннингер отвечает: «Разумеется, одна из вещей, которую можно делать, — вести целомудрен-

ную жизнь. Миллионы людей с гетеросексуальными наклонностями по той или иной причине прибегают к воздержанию, и для гомосексуально ориентированного индивида следовать этому курсу ничуть не более затруднительно»³⁶. Воистину так. Но разве возможность сексуального воздержания не могла и без того прийти в голову человеку, который является успешным директором банка?³⁷

Вторая рекомендация Меннингера — «пройти курс лечения от этого состояния. Лечение может оказаться действенным, если страдающий не слишком сильно погружен в отчаяние или рационализацию, если он не убежден в том, что у него серьезные проблемы с наследственностью, что он обречен быть таким и что ему остается извлечь из этого положения то, что оно дает»³⁸. По Меннингеру, «лечение» может иметь единственную цель: обратить «еретика» в истинную веру, превратить гомосексуального индивида в гетеросексуального. Возможность помочь клиенту рассмотреть свои сложившиеся наклонности с большим хладнокровием, помочь ему взглянуть на собственное «я» с большим достоинством, нежели позволяет общественное суждение, — такие терапевтические альтернативы Меннингером даже не рассматриваются. Он просто бичует гомосексуалиста, обращая против него старинное обвинение. Всего несколько лет тому назад, отказавшись наконец от бытовавшей до конца XIX века психиатрической догмы, согласно которой гомосексуальность вызывается мастурбацией, психиатры настаивали, что сексуальная извращенность является генетическим заболеванием, что она вызывается «плохой наследственностью». Несмотря на это, Меннингер произвольно обвиняет гомосексуалиста в надуманном объяснении, если тот считает, что наследственность имеет какое-то отношение к природе его сексуальных интересов, и не проявляет рвения в стремлении изменить их в направлении, одобряемом обществом. Пожалуй, одна из причин интеллектуальной непреклонности Меннингера заключается в том, что он не сомневается в своем знании действительной природы гомосексуальности:

это «агрессия» — психиатрическое наименование Сатаны. «Когда мы рассматриваем гомосексуальность *клинически и официально*, она практически всегда выдает свою *сущностно* агрессивную природу»³⁹ (курсив мой. — Т. С.). Безусловно, когда Меннингер рассматривает любое отличающееся от собственного сексуальное или общественное поведение «клинически и официально» [sic], он также находит в них «сущностную» агрессию⁴⁰. Подобно истовому теологу, который повсюду высматривает рыщущего дьявола, Меннингер, истовый фрейдист, повсюду видит агрессию и инстинкт смерти.

Время от времени Меннингер, однако, забывает свои клинические позиции и начинает высказываться исключительно в клерикальных терминах. Например, во вступлении к «Уолфенденскому отчету» он утверждает, что «проституция и гомосексуализм высоко стоят в иерархии царства пороков»⁴¹. Это, безусловно, замечательное утверждение в устах ведущего психиатра второй половины XX века. Однако, объявив гомосексуализм и проституцию тяжелыми грехами, Меннингер не останавливается перед тем, чтобы посчитать эти действия еще и душевными заболеваниями. «С точки зрения психиатра, — пишет он, — и гомосексуальность, и проституция (а также использование услуг проституток) являются свидетельствами незрелой сексуальности и либо заторможенного психологического развития, либо регрессии. Как бы ни называли эти явления в обществе, у психиатров нет сомнений [sic] в ненормальности такого поведения»⁴². Представляется, что Меннингер считает отсутствие сомнений в своей точке зрения особенной добродетелью, верным признаком знаменитого психиатрического милосердия⁴³.

Современные психиатры не согласятся с тем, что они могут ошибаться, полагая сексуальное извращение заболеванием. «Обсуждая гомосексуальность, все психиатры, скорее всего, безоговорочно сойдутся во мнении, что гомосексуалист — больной человек»⁴⁴. Это утверждение появилось во введении к буклету о гомосексуальности, который бесплатно распространила для психиатров Roche Laboratories, одна из ведущих компаний — производителей

так называемых психофармакологических препаратов. Подобно инквизитору, институциональный психиатр определяет и, таким образом, выражает свою позицию через то, против чего он выступает: через ересь и болезнь. Настоятельно требуя признать гомосексуалиста больным человеком, психиатр просто-напросто умоляет признать его самого врачом.

Как и подобает обрядам современного инквизитора, преследовательские практики институционального психиатра задрапированы медицинской терминологией. Претендуя на диагностирование болезни в период инкубации (словно гомосексуализм — это корь), для того чтобы лечение было более успешным, психиатр в действительности навешивает псевдомедицинские ярлыки на козлов отпущения, чтобы легче было мешать им, изгонять или уничтожать их. Не удовлетворившись диагностированием явных гомосексуалистов в качестве «больных», психиатры заявляют о своей способности обнаружить наличие этой предполагаемой болезни (разумеется, в ее «скрытой» форме) у людей, не демонстрирующих ее очевидных признаков. Они также заявляют о своей способности диагностировать гомосексуальность в детстве, когда она только вызревает. «Мы заметили, — пишут Хоулмон и Уинокур, — что это [женоподобное поведение] часто предшествует гомосексуальной ориентации и гомосексуальным связям. Представляется, что у этих пациентов женственность становится первичной проблемой, а сексуальное поведение — вторичной. Исходя из этого можно предсказать, у каких детей разовьется женственная гомосексуальность, отбирая тех, кто проявляет очевидные признаки женственности»⁴⁵. Сходным образом Ширер объявляет, что «чрезмерная привязанность к родителю противоположного пола, особенно дочери к отцу, должна также встревожить врача, указывая на возможную гомосексуальность»⁴⁶. Как именно определяется «чрезмерная привязанность»? До какой именно степени должна дойти привязанность ребенка к родителю противоположного пола, чтобы говорить о присутствии ужасной болезни — гомосексуальности?

На основании вышеизложенного мы можем уверенно сделать вывод о том, что мнение психиатров о гомосексуалистах — не научное прозрение, а медицинский предрассудок⁴⁷. Здесь следует вспомнить о том, что чем больше внимания инквизиторы уделяли колдовству, тем быстрее умножались ведьмы. Тот же самый принцип приложим к душевной болезни вообще и в частности — к гомосексуальности. Ревностные усилия истребить и предотвратить «расстройства» в действительности создают условия, в которых очень легко взять на себя эти роли или приписать их другому.

Обладая проницательным взглядом художника слова, Уильям С. Берроуз описал именно этот процесс, а именно производство сумасшествия путем «медицинского обследования» с целью «раннего выявления» гомосексуальности. Эпизод из «Голого завтрака», который называется «Обследование», начинается с того, что Карл Педерсон обнаруживает «у себя в почтовом ящике открытку с требованием явиться к 10 часам к доктору Бенуэю в Министерство душевной гигиены и профилактики...»⁴⁸. По мере прохождения обследования Педерсон осознает, что его испытывают на предмет «сексуального отклонения». Доктор объясняет, что гомосексуальность — это «болезнь... она не более подцензурна или... э... наказуема, чем, скажем... туберкулез...»⁴⁹.

Однако, поскольку это заразная болезнь, при необходимости ее следует лечить принудительно. «Лечение этих расстройств [говорит доктор Бенуэй] является на сегодняшний день, х-м-м, симптоматическим». Доктор неожиданно откидывается в кресле и «разражается взрывами металлического хохота... „Не надо выглядеть столь напуганным, молодой человек. Просто профессиональная шутка. Сказать, что лечение симптоматическое, значит сказать, что нет никакого...“»⁵⁰. Подвергнув Педерсона серии унижительных «тестов», доктор наконец спрашивает: «Итак, Карл, не будете ли вы столь любезны сказать мне, как часто и при каких обстоятельствах вы — э — участвовали в гомосексуальных актах???»⁵¹ В конце этой сцены Педерсон сходит с ума: «Голос врача был едва

слышен. Вся комната разлеталась в окружающее пространство»⁵².

Очевидно, что психиатры особо заинтересованы в том, чтобы поставить диагноз душевной болезни как можно большему числу людей, как когда-то инквизиторы были заинтересованы в том, чтобы объявить максимально возможное число людей еретиками. «Сознательный» психиатр считает себя компетентным врачом, соглашаясь со своей профессиональной точкой зрения: сексуально отклоняющиеся персоны (и все остальные особые разновидности людей, а возможно, и все человечество, как считал Карл Меннингер) — душевно больны. Но «сознательный» инквизитор точно так же утверждался в своем христианском правоверии при помощи мнения, что гомосексуалисты (и прочие подозрительные) являются еретиками. Надо понять, что в такого рода ситуациях мы сталкиваемся не с научными проблемами, которые требуют своего решения, а с социальными ролями, которые требуют своего подтверждения⁵³. Инквизитор и ведьма, психиатр и душевнобольной порождают друг друга и взаимно определяют роли друг друга. Для инквизитора заявление о том, что ведьмы не являются еретиками и их души не требуют особых усилий во имя спасения, равнялось бы утверждению о том, что в охотниках на ведьм нет никакой нужды. Сходным образом для психопатолога утверждать, что гомосексуалисты не являются пациентами и ни их тела, ни их души не требуют особых усилий во имя исцеления, означало бы признать, что принудительная психиатрия не нужна.

Важно помнить о том, что большинство людей, у которых диагностируют физическую болезнь, *чувствуют себя больными и считают себя больными*. В то же время большинство людей, у которых диагностировали душевную болезнь, *не чувствуют себя больными и таковыми себя не считают*. В качестве примера рассмотрим гомосексуалиста. Как правило, он не чувствует и не считает себя больным. Следовательно, он не ищет помощи врача или психиатра. Все это, как мы видели, повторяет ситуацию с участием ведьмы. Как правило, она не чувствует себя особой

грешницей и не считает себя ведьмой. Следовательно, она не ищет помощи инквизитора. А раз психиатр имеет именно такого «пациента», а инквизитор — такого прихожанина, каждому из них требуется власть для того, чтобы навязать свою «заботу» не желающему ее индивиду. Государство наделяет психиатра такой властью, подобно тому как церковь наделяла ею инквизитора.

Однако это не единственные возможные и не единственные реально существующие отношения между психиатрами и пациентами или священниками и прихожанами. Некоторые из них являются и являлись целиком добровольными и основанными на обоюдном согласии. Обсуждение концепции гомосексуальности как болезни (и душевной болезни в целом) сводится, короче говоря, к двум вопросам (и нашим на них ответам). Первый: должны ли психиатры иметь право расценивать гомосексуальность как болезнь (как бы она ни диагностировалась)? Отвечаю: конечно должны. Если такая концепция поможет им, они станут богаче, а если она поможет пациентам, они станут счастливее. Второй: должны ли психиатры обладать правом, опираясь на союз с государством, навязывать свое определение гомосексуальности как болезни несогласным с ним клиентам? Отвечаю: разумеется, нет. Свои доводы в защиту этого мнения я уже представил достаточно широко⁵⁴. Психиатры, а также все те, кто призывает принять концепцию гомосексуализма как болезни (то же касается и других разновидностей человеческого поведения), очень часто высказываются по первому вопросу, то есть какого рода болезнь имеется у предполагаемого «пациента». Однако, как правило, сознательно и непреднамеренно, они озабочены вторым вопросом: как контролировать или «корректировать» (используя терминологию Мэрмора) предполагаемую «болезнь» пациента. Президент «Общества Маттачин», крупнейшей в США организации гомосексуалистов, справедливо предупреждает: «когда врачи рвутся к газетным колонкам с дикими заявлениями о том, что они „отыскали лечение“ от гомосексуальности, они не служат гомосексуальному индивиду. В действительности они делают

нечто прямо противоположное: они взвинчивают все общество, усугубляя давление на гомосексуалиста... „Излечение“, по их мнению, будет своего рода „окончательным решением“ проблемы гомосексуальности»⁵⁵.

Наше отношение к концепции гомосексуальности как болезни и к общественному контролю за ней при помощи медицины станет куда более ясным, если мы приложим к ней свой опыт, связанный с концепцией гомосексуальности как ереси и общественным контролем за ней при помощи религии. Действительно, параллель между двумя наборами теоретических понятий и общественных санкций нужно расширить лишь немного — для того, чтобы включить одно дополнительное соображение касательно правомерности или неправомерности сочетания религиозных или медицинских *идей* с политической *властью*.

Если верно то, что Бог награждает правоверных христиан вечным блаженством в загробной жизни, не достаточно ли такого обещания для того, чтобы обеспечить истинную веру? Почему государство должно использовать свою полицейскую власть для того, чтобы принуждать к религиозной вере неверующих, если такие еретики, предоставленные самим себе, все равно не избегнут вечного проклятия? В прошлом ревностные христиане отвечали на этот вопрос, заявляя о своей безграничной любви к «заблудшим» братьям, которых они обязаны были «спасти» от их ужасной судьбы. Поскольку язычников обыкновенно не удавалось спасти одним только увещанием, применение силы, оправданное высокой теологической целью, казалось вполне уместным.

Будучи свидетелями трагических последствий такой логики, проведенной в повседневную жизнь, основатели Американской республики вновь утвердили классическое различие между истиной и властью и постарались воплотить это различие в соответствующих политических учреждениях. Отцы-основатели утверждали, что если христианские религии «истинны» (во что многие из них верили), то их ценность и значение (или ценность и значение других религий) должны будут проявить себя благодаря

разумно мыслящим людям (они полагали людей в целом разумно мыслящими). Допуская возможность ошибок в религии, они отказались закреплять какую-либо религию в качестве единственно верной. Иными словами, они сочли, что в религиях могут быть ошибки, что людям следует дать возможность свободно разбираться в них и свободно действовать, исходя из своего опыта. Результатом стало уникальное американское представление об отделении церкви от государства. Это представление, целиком направленное на предотвращение доступа официальных хранителей церковных догматов к полицейской власти государства, закреплена в Первой поправке к Конституции США, гласящей, что «... Конгресс не может принимать закон, относящийся к установлению той или иной религии или запрещающий свободное отправление...».

Поскольку идеология, угрожающая в наши дни индивидуальным свободам, является не религиозной, а медицинской, личность нуждается в защите не от священников, но от врачей. Сама логика диктует: несмотря на все расходы на медицину и на так называемый «здравый смысл», традиционная конституционная защита от подавления со стороны церкви, признанной и поддержанной государством, должна быть распространена на защиту от подавления медициной, поддержанной и признанной государством. Основание для отделения медицины от государства сходно с тем, которое прежде легло в основу отделения церкви от государства.

Как христианское понятие греха содержит в себе и средство устрашения (адские муки), так и научное понятие болезни содержит в себе средство устрашения (прижизненные муки). Более того, если истинно то, что природа награждает правоверных последователей медицины (особенно тех, кто ищет своевременной и законным образом сертифицированной медицинской помощи от своих болезней) долгой и здоровой жизнью, не достаточно ли такого обещания для поддержания истинной веры? Почему государство должно использовать свою полицейскую власть для того, чтобы навязывать медицинские догматы неверующим, если такие еретики, предоставлен-

ные самим себе, обязательно пострадают от возмездия со стороны собственных тел и душ? Сегодня ревностный психиатр отвечает на этот вопрос тем, что заявляет о своем громадном врачебном долге по отношению к своим «больным» собратьям, которых он обязан «излечить» от их ужасной болезни. Поскольку сумасшедших обычно не удастся излечить одними увещаниями, применение силы, оправданное высокой терапевтической целью, представляется вполне уместным.

Будучи свидетелями трагических последствий такой логики, проведенной в нашу повседневную жизнь, мы должны взять себе в пример мудрость и мужество наших предшественников и довериться самим гражданам, которые лучше знают, что именно им нужно от медицины. Если мы действительно дорожим медицинским лечением и отказываемся смешивать его с терапевтическими репрессиями, как наши предшественники дорожили религиозной верой и отказались смешивать ее с теологическими репрессиями, мы должны позволить каждому человеку самостоятельно искать свое медицинское лечение и возвести невидимую, но непроницаемую стену, отделяющую медицину от государства⁵⁶.

- 1 Mill J. S. Auguste Comte and Positivism, p. 142.
- 2 Классическая работа о развитии гомосексуализма в Новое время в различных культурах: Westermarck E. The Origin and Development of the Moral Ideas, vol. 2, ch. 43, pp. 456—489; некоторые вопросы этой темы раскрыты в кн.: Churchill W. Homosexual Behavior Among Males.
- 3 Быт. 19: 3—5
- 4 Там же. 6—8.
- 5 Там же. 11.
- 6 Там же. 24—25.
- 7 Левит 18: 22.
- 8 Там же. 20: 13. Дальнейшие библейские ссылки на гомосексуальность, осуждающие ее в весьма сходных похожих терминах, см.: Суд. 1: 22—30; 1 Цар. 22: 46; 2 Цар. 23: 7; Рим. 1: 27; 1 Кор. 6: 9; 1 Тим. 1: 10.

- 9 Кинси и его сотрудники весьма полно документировали различающееся на протяжении веков общественное отношение к мужским и женским гомосексуальным актам. Так, они отмечают, что Талмуд довольно мягок в отношении женщин, определяя женскую гомосексуальную активность лишь как «простую непристойность» и запрещая нарушительнице вступать в брак с раввином (*Kinsey A. C., Pomeroy W. B., Martin C. E., Gebhard P. Sexual Behaviour in the Human Female*, p. 484). «В истории средневековой Европы, — пишут авторы, — имеются многочисленные сообщения о смерти, которой были преданы мужчины за сексуальную активность с другими мужчинами, но очень мало записанных случаев сходных действий в отношении женщин» (Там же).
- 10 Цит. по: *De Beauvoir S. The Second Sex*, p. xxi.
- 11 *Kinsey A. C., Pomeroy W. B., Martin C. E., Gebhard P. Ibid.*, pp. 659—666.
- 12 *Taylor G. R. Historical and Mythological Aspects of Homosexuality // Marmor J. (ed.). Sexual Inversion*, pp. 140—164; pp. 145—146.
- 13 *Ibid.*, p. 145.
- 14 Понятие зла способно вбирать в себя множество нюансов, поскольку используется в качестве инструмента риторики, оправдывающей искоренение источника опасности. Так, в Средние века еретика, чародея, содомита и ведьму часто включали в одну и ту же категорию.
- 15 *Westermarck E. Ibid.*, p. 489.
- 16 *Lea H. C. A History of the Inquisition of Spain*, vol. 4, p. 362.
- 17 *Ibid.*
- 18 *Ibid.*
- 19 См. гл. 7.
- 20 Чего нельзя сказать о римской инквизиции, главными врагами которой были ведьмы и протестанты. «...По всей Италии, — сообщает нам Ли, — это преступление [гомосексуализм] повсюду встречало снисходительность, абсолютно несоизмеримую с его вредом. Более того, римская инквизиция просто не замечала его». Эта терпимость, даже одобрение гомосексуальности в Италии засвидетельствованы тем фактом, что в 1664 году некоторые монахи-францисканцы по сути «сделали себе известность на открытом восхвалении этой практики...» (*Lea H. C. Ibid.*, p. 365).

- 21 *Ibid.*, vol. 4, pp. 365—366.
- 22 *Ibid.*, p. 367.
- 23 *Ibid.*, p. 368.
- 24 *Ibid.*, p. 371. В наше время врачи не менее снисходительно относятся к таким типичным психиатрическим «проступкам», как депрессия и угроза самоубийства. Обычные люди жестоко наказываются за такое поведение: их госпитализируют и лечат против их воли. Но хотя частота самоубийств среди врачей выше, чем в любой другой группе, а среди психиатров этот показатель является наивысшим, медицинские сотрудники, демонстрирующие такое поведение, очень редко наказываются за него принудительной психиатрической госпитализацией и лечением.
- 25 Используя понятие «душевной болезни» (и его разновидности), мы следуем тому же принципу. Когда мы объявляем сумасшедшими таких людей, как Эзра Паунд или Ли Харви Освальд, мы приписываем им такую характеристику, которая своей всеобъемлющей порочностью заслоняет индивида, которого, как предполагалось, она должна описывать. Принятое однажды, такое «описание» уже не оставляет места для иных, в особенности положительных, качеств этого человека. Таким образом происходит его уничтожение и лишение человеческого достоинства. После этого мы уже можем не относиться к нему как к индивиду, наделенному правами и обладающему человеческими способностями. Если это поэт, мы отрицаем его талант, если это обвиняемый преступник, мы можем игнорировать вопрос о его виновности или невиновности, а если это предполагаемый убийца президента, в свою очередь убитый в тюрьме, мы можем упростить безнадежно неразрешимое событие, повлекшее далеко идущие политические и международные последствия, приписывая все, что с ним связано, сумасшествию отдельного, доселе никому не известного индивида. Иными словами, ересь в психиатрии, подобно ереси в религии, — это очень функциональное представление. Оно полезно для общества, которое его использует. Иначе это представление не развивалось бы и не пользовалось бы такой массовой поддержкой.
- 26 *Marmor J. Ibid.*, p. 15.
- 28 В этой связи см.: *Szasz T. S. Scientific method and social role in medicine and psychiatry // M.A. Arch. Int. Med.* 1958. 101: 228—

- 238 (Feb.); а также: *Alcoholism: A socioethical perspective* // *Western Med.* 1966. 7: 15—21 (Dec.).
- 29 На протяжении десятилетий, особенно со времен сенатора Джо-зефа Маккарти, инсинуации, вменяющие гомосексуальность соперникам в политической борьбе, стали признанной стратегией американской политической жизни. Если гомосексуальность — болезнь, «как и всякая другая», тогда почему психиатры не протестуют против использования этой категории в качестве инструмента социального унижения и политической дисквалификации? Более подробное обсуждение лицемерия всей концепции гомосексуальности как заболевания содержится в гл. 13.
- 30 Guyon R. *The Ethics of Sexual Acts*, pp. 270—271.
- 31 Gide A. *Corydon*, pp. 8—10.
- 32 Ibid., pp. 20—21.
- 33 См. гл. 10.
- 34 Menninger K. *The Vital Balance*, pp. 195—198.
- 35 Ibid., p. 198.
- 36 Ibid., p. 196.
- 37 В этой связи см. работу Гюйона, который пишет: «В конце концов медицинская профессия, prostituting науку на службе у табу (и принимая такое ее положение как данность), взялась продемонстрировать, что можно воздерживаться от сексуального акта без ущерба для здоровья...» (Guyon R. Ibid., p. 204.). Гюйон говорит здесь о гетеросексуальных актах, однако, *mutatis mutandis*, то же самое приложимо и к гомосексуальным и аутоэротическим действиям.
- 38 Ibid.
- 39 Ibid., p. 197.
- 40 То же самое объяснение Меннингер предлагает и для мастурбации: «...В бессознательном она [мастурбация] всегда представляет агрессию против кого-то» (Menninger K. *Man Against Himself*, p. 69). Более подробно этот вопрос обсуждается в гл. 11. Праведные убеждения самозванных благодетелей человечества заставили Бертрана Рассела сделать следующее замечание: «Величайшее зло, которое когда-либо человек принес человеку, воплощалось в людях, вполне уверенных в истинности ложного суждения» (Russel B. *Unpopular Essays*, p. 162.).
- 41 Menninger K. *Introduction* // *The Wolfenden Report*, pp. 5—7; p. 5.
- 42 Ibid., p. 6.

- 43 Поскольку меру истинности веры, идет ли речь о христианской мифологии или о психиатрической, установить весьма трудно, особенно перед глазами скептического судьи, враждебность по отношению к еретикам становится удобной заменой для любого разумного критерия. Сервантес говорит об этом устами Санчо Пансы: «Но историки должны будут пожалеть меня и в своих писаниях обойтись со мной по-хорошему, если только я всегда верил в Господа и все учения Святой Римской католической церкви, и потому еще, что я смертельный враг евреев» (Miguel de Cervantes Saavedra. *The Adventures of Don Quixote*, p. 516). Иными словами, подобно тому, как правоверный испанец, живший в разгар инквизиции, доказывал свою правоверность ненавистью к евреям, так научный психиатр, живущий сегодня, доказывает свою медицинскую правоверность ненавистью к душевной болезни.
- 44 *Crosscurrents of Psychiatric Thought Today*, p. 1.
- 45 Ibid., p. 13.
- 46 Ibid., p. 14.
- 47 Одна из тех ироничных перемен ролей, что так часто случаются в истории человечества, состоит в том, что сейчас гомосексуалистов преследуют врачи и защищают священники. В статье, опубликованной во влиятельном издании *National Catholic Reporter*, отец Генри Ноувен из Утрехта (Нидерланды) пересматривает проблему гомосексуальности в свете современного христианского и феноменологического учения. Его главный тезис состоит в том, что гомосексуальность не грех, не болезнь, а предубеждение медиков, в особенности психиатров. «Если мужчина предпочел гомосексуальный образ жизни, предпочитает гомосексуальные круги и гомосексуальных друзей и не проявляет никакого желания или воли к тому, чтобы измениться, — пишет отец Ноувен, — нет никакого смысла в том, чтобы наказывать его или пытаться его изменить» (Nouwen H. J. M. *Homosexuality: Prejudice or mental illness?* // *Nat. Cath. Rep.* 1967. Nov. 29, p. 8). См. также: Ullerstam L. *The Erotic Minorities*, особенно с. 24.
- 48 Burroughs W. S. *Naked Lunch*, pp. 186—197; p. 186.
- 49 Ibid., p. 188.
- 50 Ibid., p. 189.
- 51 Ibid., p. 196.

52 Ibid., p. 197.

53 Один выдающийся психиатрический эксперт по гомосексуальности классифицирует как форму душевной болезни холостяцкий образ жизни сам по себе. «Невступление в брак с представителем противоположного пола является следствием страха перед ним, — утверждает Ирвинг Бибер. — Существует возрастающее понимание того, что холостяцкая жизнь имеет ряд симптомов психопатологии...» (Time, Sept. 1967. 15, p. 27). Хотя невступление в брак может, конечно же, вызываться страхом перед противоположным полом или перед браком как социальным институтом, тяга к вступлению в брак тоже может вызываться страхом перед одиночеством или гомосексуальностью. Для Бибера холостяцкая жизнь служит признаком психопатологии. Для меня его взгляд, весьма популярный, служит признаком глубокого ужаса перед сексуальной ролью, которую не одобряет общество. В нынешней Америке стремление быть признанным в качестве нормального гетеросексуала столь же сильно, как в Испании эпохи Возрождения — стремление быть принятым в качестве доброго католика. Соответствие первой роли, по мнению Бибера, требует от гражданина расценивать гомосексуальность и холостяцкую жизнь как болезни, подобно тому как соответствие последней, по мнению экспертов того времени, требовало рассматривать иудаизм и магометанство как ереси.

54 См.: Szasz T. S. Scientific method and social role; Alcoholism: A socioethical perspective; а также Law, Liberty, and Psychiatry. Я не заявляю об оригинальности своей позиции в отношении гомосексуальности. Не я единственный придерживаюсь такого взгляда. Роберт Линднер, широко известный немедицинский психоаналитик, пишет: «...когда внешний лоск сорван с нашей современной системы защиты векового конфликта полов, открывается все та же враждебность по отношению к извращенцу и к его образу жизни, которая всегда традиционно сопутствовала западному обществу. То, что сейчас мы употребляем такие термины, как „больной“ и „неприспособленный“ по отношению к гомосексуалистам, как мне представляется, весьма мало изменило господствующее отношение к ним. На самом деле, я считаю, что именно эти термины разоблачительно свидетельствует о нашей нынешней враждебности

к гомосексуалистам и о позорных сексуальных претензиях, которые мы к ним имеем, поскольку в современном словаре такие слова обозначают неконформизм тех, для кого они предназначены, а неконформизм представляет собой главный, возможно, единственный грех нашего времени» (Lindner R. Must You Conform, pp. 32—33).

55 Leitsch D. The psychotherapy of homosexuality: Let's forget Jocasta and her little boy // Psychiat. Opin. 1967. 4: 28—35 (June), p. 35.

56 Новая конституционная поправка, распространяющая гарантии Первой поправки на медицину, могла бы утверждать, что «Конгресс не может принимать закон, относящийся к установлению медицины или запрещающий ее свободную практику...». На данном этапе нашей истории что-то, пусть отдаленно напоминающее такую декларацию, представляется невозможным, поскольку организованная медицина является частью американского правительства в той же степени, в которой организованная религия была частью правительства Испании в XV веке. Однако небольшое начинание в этом направлении, пожалуй, возможно.

Новый продукт — мастурбационное безумие

Все настоящие тираны желают от людей, которых они поучают, лишь одного: чтобы ум их был нездоров.

Вольтер¹

Природа, сказал Спиноза, не терпит пустоты. Это изречение — одна из тех поэтических проекций, которые куда больше сообщают нам о говорящем, нежели о предмете сказанного. Природа не испытывает к пустоте ни любви, ни ненависти, однако люди, безусловно, не выносят явлений, для которых отсутствуют объяснения, и проблем, для которых нет решений. Вот почему магия и религия — самые настоящие прародители рационализма и науки. По этой же самой причине под именем рационализма и науки предлагались и получали широкое признание объяснения и решения, оказавшиеся не менее ошибочными, а зачастую даже более вредными, нежели те, которых придерживались в донаучные времена². По мере уменьшения власти религиозных верований и учреждений в конце XVII века и сопутствующего роста влияния светской мысли и национальных государств, объяснительная

функция и практическая применимость понятия «колдовство» быстро сошли на нет. Дьявола и его учеников стало не хватать для объяснения несчастий, которые по-иному объяснить не удавалось. Требовалось новое объяснение, по своей масштабности сопоставимое с прежним дьяволом. Где его можно было найти? Только в одном источнике: у авторитетов, которые приходили на смену священникам и чьи объяснительные сюжеты, которые именовались наукой, постепенно вытесняли религиозные. Из всех ученых только люди медицины, будучи экспертами по наиболее драгоценной собственности человека — его телу, — оказались в наиболее выгодном положении и могли обещать множество объяснений для тех явлений, которые прежде приписывались колдовству. Более того, если новая теория представляет собой лишь перефразированное изложение старой, тем лучше: люди ощущают, что они обрели новую истину, которая вместе с тем не требует от них всерьез пересматривать свое мировоззрение и житейские привычки.

Понятие сумасшествия замечательно подходило для того, чтобы встать на место понятия «колдовство». Однако как колдовство должно было иметь причину, в качестве которой выступал договор с дьяволом, так и сумасшествие должно было иметь свою причину. Возник вопрос: что вызывает сумасшествие и как сумасшествие предотвращать и устранять? Для теоретического построения такого рода, то есть всецело корыстного и лишнего всякой связи с опытом, очень важно, чтобы «вызывающий агент» был вездесущим. Это позволяет теоретику, который на самом деле занимается скрытым насаждением ценностей и правил, господствующих в обществе, прилагать свое объяснение к любой выбранной им проблеме и приспособливать его к конкретике ситуации. Это также позволяет теоретику не применять свое объяснение тогда, когда он (или некто властный, связанный с ним) предпочитает не делать этого. Колдовство было следствием договора с Сатаной, а, поскольку дьявол был вездесущ, действия, которые следовало порицать или наказывать, всегда можно было отнести на счет колдовства. Это объяснение

следовало заменить столь же универсальным, чтобы можно было по-прежнему прилагать его к чему угодно. Но образный ряд должен был стать более мирским. Если верна пословица, что нужда — мать изобретения, то на этот раз она породила нечто в высшей степени гениальное. Это было положение о том, что сумасшествие вызывается ужасающе гнусным деянием: мастурбацией. Так, я полагаю, на свет появился миф о мастурбационном безумии. «Болезнь», известная с XVIII века как «мастурбационное сумасшествие», составляет, таким образом, новый продукт, созданный новым поколением производителей униженного человеческого достоинства — врачами, в частности алиенистами, известными в наши дни как психиатры. В Библии упоминается множество сексуальных практик, однако мастурбации среди них нет³. Тем не менее отрицание мастурбации наряду с другими разновидностями сексуальной активности, не приводящими к появлению потомства, коренится в иудеохристианских религиозных источниках. «В ортодоксальных иудейских кодексах, — отмечает Кинси, — мастурбация названа серьезным грехом, и в библейскую эпоху этот грех карался смертью»⁴. Кинси далее пишет, что «немногие другие народы осудили мастурбацию столь сурово, как это сделали евреи. Упоминания в Талмуде и различные толкования сделали мастурбацию грехом большим, нежели внебрачная связь. В иудейском кодексе существовали определенные извинения для доброго полового сношения и внебрачного сношения для определенных лиц, но не для мастурбации. Логика этого запрета зависела, безусловно, от мотива воспроизводства в сексуальной философии евреев. Это делало любой акт, не создающий возможности зачатия, неестественным, извращением, грехом»⁵.

Такой взгляд практически без изменений был принят сперва церковью, а затем и медициной. В результате, согласно Кинси, «запреты Талмуда практически идентичны кодексам наших дней в том, что касается сексуального поведения»⁶.

Слова «мастурбация» не было в английской речи до середины XVIII века. Впервые оно появляется в «Оксфорд-

ском словаре английского языка» в 1766 году⁷. Показательна этимология этого термина: это искажение латинского *manustupration*, или *manual stupration*, что означает «растление при помощи рук». Использование слова «онанизм» в качестве синонима мастурбации было введено в 1710 году анонимным автором важного текста «Онания», который мы обсудим далее. Это слово предпочитали в медицинских текстах на протяжении XVIII и XIX веков, и лишь в двадцатом его заменило слово «мастурбация».

Заслуга занесения мастурбации в число угрожающих медицинских состояний принадлежит анонимному священнику, ставшему врачом и около 1710 года опубликовавшему трактат, озаглавленный «Онания, или Отвратительный грех самозагрязнения». В своем превосходном исследовании «мастурбационного безумия» Хеэр предполагает, что автор «безусловно, не был... уважаемым врачом. Его книга посвящена скорее греху мастурбации, нежели ущербу от нее»⁸. Такая разборчивость, впрочем, не была принята среди врачей того времени, а среди психиатров она не принята и по сей день. В любом случае «Онания», по всей видимости, удовлетворяла важную общественную потребность — возможно, потребность быть обманутым, на этот раз медицинскими авторитетами вместо религиозных, поскольку к 1730 году было выпущено пятнадцатое, а к 1765-му — восьмидесятое издание.

Хотя автор «Онании», возможно, и был шарлатаном, он создал сцену, на которой уважаемые врачи вскоре заняли ведущие роли. В 1758 году Тиссо, выдающийся врач из Лозанны, опубликовал книгу, озаглавленную «Онания, или Трактат о расстройствах, порожденных мастурбацией». С появлением этой работы мастурбация в качестве важнейшего этиологического фактора в порождении заболеваний получила то, что можно назвать твердым медицинским обоснованием: так сказали высокие медицинские авторитеты! Книга Тиссо важна для нас не только как одна из работ, запустивших в массы миф о мастурбационном сумасшествии, но и как пример повсеместной для сегодняшней психиатрии маскировки моральных

доводов под медицинской риторикой. Тиссо не удовлетворяется предупреждением читателя о том, что сексуальные чрезмерности всякого рода, в особенности мастурбация, могут вызвать ряд серьезных расстройств, как телесных, так и умственных, и среди них «чахотку, разрушение зрения, расстройства пищеварения, импотенцию... и безумие»⁹. Он также клеймит мастурбирующего как «преступника», называя эту практику «вопиющим преступлением». Он говорит о разрушенном состоянии здоровья жертвы как о чем-то «справедливо заслуживающем для него презрения, нежели жалости, со стороны его товарищей»¹⁰ и заканчивает тем, что наказание пациента болезнью в этом мире — лишь прелюдия к наказанию его вечным огнем в мире грядущем¹¹.

Книга Тиссо была переведена на английский язык в 1766 году. Вскоре после этого идея мастурбационного безумия из гипотезы превратилась в догму. Начиная с XIX и вплоть до первых десятилетий XX века врачи угрожали пациентам чудовищными последствиями мастурбации в манере, едва ли отличавшейся от той, в которой их религиозные предшественники угрожали прихожанам чудовищными последствиями ереси. Более того, они не только угрожали, но и наказывали, хотя и называли наказание «лечением». По сути, именно наказание за мастурбацию окончательно сформировало роль этого нового профессионала, алиениста или же психиатра. Кара за мастурбацию, — это будущее сумасшествие, зачатие детей, которые сойдут с ума, и, последнее по порядку, но не по значительности, — заключение в сумасшедший дом за прелюдию к безумию. Так с самого начала своей исторической карьеры институциональный психиатр стал выполнять одновременно функции обвинителя, судьи и надзирателя. Как подобает светскому моралисту, он заменяет угрозу серы и адского пламени угрозой сумасшествия и разрушенной наследственности, а угрозы вечного проклятия в аду — угрозами пожизненного заключения в земном аду, который называется «сумасшедший дом».

В первой половине XIX века мастурбация постепенно приобретает статус психиатрической проблемы. Во

второй половине столетия сначала хирурги, а затем и педиатры становятся вспомогательными специалистами, первые — в качестве экспертов по «лечению» болезни, вторые — в качестве экспертов по предотвращению ее развития.

Сомнительная заслуга американской психиатрии состоит в том, что первое определенное утверждение о мастурбации как причине сумасшествия появилось в работе Бенджамина Раша «Медицинские исследования болезней разума»¹². «В моей практике четыре случая сумасшествия произошли по этой причине между 1804 и 1807 годами, — пишет Раш. — У молодых людей оно вызывается по этой причине значительно чаще, чем предполагают родители и врачи. Болезнетворные последствия неумеренности в половых сношениях с женщинами — ничто по сравнению с тем злом, которое этот одинокий порок причиняет телу и разуму»¹³. Онанизм, продолжает Раш, «вызывает половую слабость, импотенцию, дизурию, сухотку спинного мозга, легочную чахотку, диспепсию, помутнение зрения, головокружение, эпилепсию, ипохондрию, потерю памяти, манальгию¹⁴, слабоумие и смерть»¹⁵.

Без сомнения, Раш был пионером в производстве сумасшествия, и в частности в производстве мастурбационного безумия. Хеэр отмечает, что Пинель не упоминает мастурбацию в своем эпохальном «*Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale*» («Медико-философский трактат о безумии»), опубликованном в 1801 году. Хотя он и осуждает этот вопрос во втором издании, вышедшем в 1809 году, он не утверждает, что мастурбация вызывает сумасшествие. К 1813 году, однако, Пинель становится более просвещенным: он заявляет, что мастурбация порождает нимфоманию¹⁶.

Во французской психиатрии, сыгравшей решающую роль в истории становления всей дисциплины, именно Эскироль принял гипотезу мастурбационного безумия и заверил ее своим авторитетом. Нам следовало бы также вспомнить здесь о том, что именно Эскироль популяризовал точку зрения, согласно которой ведьмы были душевнобольными¹⁷. Что касается патогенных эффектов

мастурбации, Эскироль не претендует на их открытие. Напротив, в 1816 году он выражается в том смысле, что ни один уважаемый медицинский авторитет не сомневается во вредоносности этой практики: «Мастурбация во всех странах признана основной причиной безумия». В 1822 году он пишет: «Онанизм — важный маниакальный симптом: если его не пресечь немедленно, он превращается в непреодолимое препятствие для излечения. Понижая способность организма к сопротивлению, он приводит пациента к тупости, чахотке, маразму и смерти»¹⁸. Эти взгляды он повторяет и развивает в своей классической книге «Des Maladies Mentales» («Об умственных заболеваниях»), опубликованной в 1838 году. Мастурбация, пишет он, «может предшествовать мании, слабоумию и даже старческому слабоумию; она приводит к меланхолии и самоубийству; ее последствия более серьезны для мужчин, чем для женщин; это серьезное препятствие для излечения тех безумных, которые часто прибегают к ней во время болезни»¹⁹.

Поддержанная авторитетом таких людей, как Раш и Эскироль, «мастурбационная гипотеза», как ее называет Хеэр, скоро распространилась по всему «цивилизованному миру». Первое упоминание о мастурбации как причине сумасшествия появляется в Англии в 1828 году, а в 1830-х — в Германии. Спустя еще некоторое время критиковать миф о мастурбационном безумии осмеливались только считанные единицы. Даже те врачи, которые просто полагали, что ее вредоносность преувеличена, вынуждены были обороняться. «Надеюсь, я не заслуживаю обвинения в написании апологии злоупотреблению, — пишет немецкий врач в 1838 году, — ведь моей целью было всего лишь поставить под вопрос справедливость взгляда на мастурбацию как на единственную или главную причину душевного расстройства»²⁰. К середине XIX века, однако, появились, как отмечает Хеэр, «заметные сомнения и общее смягчение взглядов [на мастурбацию как причину безумия] среди континентальных алиенистов... [однако они] еще не отразились на англоговорящем мире»²¹. Англия и Соединенные Штаты, в самом деле,

снискали сомнительную честь возглавить крестовый поход против мастурбационного безумия²². За пионерской работой Раша последовала работа его в равной степени почитаемого последователя — Айзека Рэя. Рэй полагает «безумие мастурбации» формой «морального сумасшествия», особенными чертами которого являются «склонность к слабоумию, потеря самоуважения, злонамеренный и опасный нрав, а также беспокойное, подавленное состояние разума»²³.

Показательной для сложившегося в Америке середины XIX века взгляда на мастурбацию является позиция, изложенная в передовице *New Orleans Medical and Surgical Journal* (1854—1855). Редактор начинается с того, что мораль американских женщин значительно выше, чем мораль иностранок. Это утверждение он обосновывает тем, что большинство притонных в Нью-Орлеане — иностранки. Затем он переходит к основному вопросу, мастурбации, которую он описывает как «весьма разрушительную для здоровья как мужчин, так и женщин». Мужчины, отмечает редактор, иногда признают за собой эту практику, но женщины — никогда. «Спрашивать у них что-либо по этому поводу или ожидать информации, касающейся этой практики, от взрослых женщин — и бесполезно, и тщетно, — пишет он, — хотя многие их заболевания, такие как бели, маточное кровотечение, выпадение матки, рак, функциональные расстройства сердца, раздражение спинного мозга, сильное сердцебиение, истерия, судороги, изнуренность, истощение, слабость, мания — многие симптомы, называемые нервными — *un triste tableau*²⁴, — вызваны мастурбацией, которую они повсеместно практикуют. А когда эти явления не порождены мастурбацией, то она, безусловно, может только усугубить их». Редакционная статья заканчивается следующим предупреждением французского врача: «На мой взгляд, ни чума, ни война, ни оспа, ни сонмище прочих зол не приводили человечество к последствиям более разрушительным, чем привычка к мастурбации: она разрушает начала цивилизованного общества»²⁵.

Такой же взгляд высказал в 1876 году французский психиатр Пуйе, который объявил, что «из всех пороков и проступков, которые справедливо могут быть названы преступлениями против природы, разрушающими человечество, угрожающими его физической жизнеспособности и ведущими к порче его интеллектуальных и нравственных способностей, одним из величайших и повсеместно распространенных (никто не станет отрицать этого) является мастурбация»²⁶.

Опасность мастурбации, согласно заявлениям медицинской науки твердо установленная, была признана во всех странах Запада. В книге с умело подобранным заглавием «Крадущийся враг», изданной в Стокгольме в 1887 году, Э. Дж. Экман предупреждает, что «самозагрязнение» может превратить молодого человека в «разрушенные и изнуренные руины, колеблющиеся между могилой и камерой в сумасшедшем доме», и погружает его в «темную и бездонную ночь безумия». Кроме того, мастурбация также вызывает «остановку в росте ребенка, а развитие мускулатуры, голоса, рост бороды, мужества и энергии замедляются, если не прекращаются полностью»²⁷.

Нам остается только удивляться тому, как просвещенные люди, как все общество могло поверить в такую бессмыслицу, грубо противоречащую простым наблюдениям за людьми и животными. Эта человеческая склонность признавать коллективную ошибку, особенно ошибку, угрожающую ущербом и требующую особого защитного действия, представляется неотъемлемой частью человеческой природы. Когда человек сталкивается с влиятельными массовыми верованиями, такими как колдовство, вредоносность мастурбации или душевная болезнь, он куда больше заинтересован в сохранении общепризнанных объяснений, спланированных групп, нежели в более точных наблюдениях, результаты которых способны расколоть ее. Вот почему большинство людей обычно обращает внимание лишь на те из своих наблюдений, которые подтверждают общепринятые теории их времени, отвергая те, которые им противоречат²⁸.

Следовательно, в каждый исторический период необходимо уделять тщательное внимание господствующему взгляду на мир, через который люди воспринимают свое физическое окружение, свое общество и самих себя. XIX век был веком физических предрассудков. Это было время, когда, говоря словами Уэйланда Янга, «понятия энергии... облекли августирианский аскетизм, теологические сомнения и запреты прежнего времени в физическую форму. Именно тогда возможность рассматривать человека как машину стала для людей чем-то нормальным, а в некоторых своих аспектах новая механическая модель человека очень хорошо подошла к прежней теологической... Разглядеть аналогию легко. Чем больше энергии вы извлекаете из машины, тем меньше остается; перегружать ее не следует. Чем больше денег вы берете из банка или из фирмы, тем меньше остается; не следует допускать растраты. Чем больше человек е...ся, тем слабее он становится»²⁹.

Религиозная идея о том, что сексуальное удовольствие греховно, таким образом, легко превращалась в медицинскую идею о том, что потеря спермы вредна. То есть «...потеря семени при сношении или нет... это утрата мощи, здоровья и, наконец, здравомыслия»³⁰. Мастурбационная гипотеза — это просто традиционная христианская этика, переведенная на язык современной медицины.

Американский психиатрический взгляд на мастурбацию, типичный для 1880 года, представлен составленным Спицкой учебником, озаглавленным «Безумие», который сам автор охарактеризовал как «первое систематическое исследование сумасшествия, опубликованное по эту сторону Атлантики со времен бессмертного Раша»³¹.

«Функциональное злоупотребление мужским сексуальным аппаратом, — заявляет Спицка, — имеет в целом большее значение для алиениста, чем его органические повреждения. С незапамятных времен чрезмерная сексуальная активность и мастурбация находились в числе непосредственных причин безумия. Безусловно, они оказывают разрушительное воздействие на нервную систему

и могут провоцировать безумие — частично за счет прямого воздействия на нервные центры, частично за счет ослабляющего влияния на питание организма в целом... Меланхолия, помрачение сознания, кататония, безумие по достижении половой зрелости являются формами расстройств, которые наиболее часто обнаруживаются у мастурбаторов, и соответствующие характеристики часто проявляются именно вследствие этого обстоятельства. Известны обычные симптомы мастурбации. Такие сумасшедшие обычно усталы, робки, подозрительны, ипохондричны, вялы, придирчивы и трусливы. Они — исключительные симулянты, достигающие необычайной искусности в сокрытии и отпирании своего порока, что создает замечательный контраст с их глупостью, апатией и безволием в других отношениях. Прогноз психозов, связанных с мастурбацией у мужчин, плох. Разнообразие первичных нарушений, отмеченных моральными извращениями, наблюдается у молодых жертв этой привычки, которая поддается лечению только после того, как от самой привычки отказались»³².

Однако британцы никому не позволяют превзойти себя. Именно шотландский врач Дэвид Скэ первым объявил о существовании *особенного* сумасшествия, вызванного мастурбацией. Это был научный прорыв: мастурбация могла вызывать не *любого* типа сумасшествие, но только *одну особую его разновидность*! То, что Скэ не обладал и крупными свидетельствами в пользу своего взгляда, не имело значения. Достаточно было того, что идея выглядела более замысловатой и наукообразной, чем все выдвинутые до нее. Генри Модсли, передовой британский психиатр, почитаемый в качестве отца британской психиатрии, предоставил свою поддержку мастурбационному мифу. В 1867 году он пишет:

Обычай этого злоупотребления приводит к заметному росту совершенно особенной и полностью неприемлемой для нас формы безумия, для которой характерны обостренная чувственность и тщеславие, чрезвычайная извращенность чувств и связанная с этим ущербность разума на ранних

стадиях, а позднее — расстройство мышления, ночные галлюцинации, суицидальные и преступные наклонности³³.

Год спустя он посвящает целую статью исключительно «тому виду безумия, который вызывается мастурбацией», где пишет:

Поздняя и самая худшая стадия, до которой доходят эти падшие существа, — это стадия угрюмой и мрачной самопоглощенности и чрезвычайной утраты всех умственных способностей. Они замкнуты, молчаливы и совсем не расположены к разговорам... Нет нужды говорить о том, что они утратили все человеческие чувства и все естественные желания... Хотя они живут дольше, чем это кажется возможным, они все равно ковыляют к своему смертному одру через полное разрушение всего организма, если только их внезапно не забирает какая-нибудь иная болезнь. Такова естественная история физического и умственного вырождения, вызванного пороком самоудовлетворения. Это жалкая картина человеческого падения, зато она ничем не приукрашена... Мне нечего добавить и в отношении лечения. Если привычка однажды сформировалась и ум определенно пострадал от нее, жертва способна контролировать ее не более, чем эфиоп способен поменять цвет кожи или леопард — отказаться от своих пятен. Такова и мера надежды, что больной откажется от своей привычки. Я не верю в действенность физических мер для контроля над этой серьезной душевной болезнью. Чем раньше несчастный опустится к своей жалкой доле, тем лучше для него, тем лучше для мира, который от него освободится. Это грустный и жалкий вывод, однако он неизбежен³⁴.

Будучи английским психиатром, Хеэр, как нам представляется, испытывает неудобство, когда ему приходится напоминать своим читателям, что великий Модсли, чье имя в наивысшей степени почитается в английской психиатрии, мог придерживаться таких взглядов. «Эта статья [о мастурбации], — отмечает Хеэр, — не единственная, на которой желали бы остановиться почитатели Модсли,

однако ее стоит прочесть в качестве примера, предупреждающего о преследующем психиатров пороке — склонности путать правила душевного здоровья с нормами морали»³⁵. Однако, как я старался показать на примере Модсли, в замешательстве оказался именно Хезр, а не Модсли. Поскольку предметом рассмотрения психиатрии является личное и общественное поведение и поскольку такое поведение невозможно описать, не говоря уже о том, чтобы оценить его, не исходя при этом из определенных ценностей, незачем отделять друг от друга законы душевного здоровья и правила морали. Это почти одно и то же, это просто два различных набора терминов, два разных языка для описания отношений между людьми и личного поведения, а также для влияния на них³⁶.

Хотя Модсли осуждал мастурбирующих и словесно поносил их, он, по крайней мере, не отстаивал необходимости разрушительного медицинского вмешательства, назначенного в качестве «лечения» от этой «болезни». О его последователях столь высоко говорить не приходится. Действительно, во второй половине XIX века, в то самое время, когда вера в миф о мастурбационном сумасшествии постепенно уменьшалась, популярность хирургического вмешательства для лечения этого состояния только возрастала. Очевидно, что такой рост был вызван развитием хирургических навыков и асептических методов проведения операций, позволивших более безопасно уродовать пациентов, а вовсе не новыми открытиями в области лечения мастурбации. Ни одно рассмотрение мастурбационного безумия не будет полным без упоминания некоторых «лечебных мер», применявшихся против этой «болезни» после 1850 года.

Чтобы лечить мастурбацию у девушек и женщин, доктор Айзек Бейкер Браун, выдающийся лондонский хирург, позже возглавивший Лондонское медицинское общество, примерно в 1858 году предложил клиторидэктомию. Чтобы излечить «болезнь», он удалял орган, который ее «вызывает», поскольку верил в то, что мастурбация вызывает истерию, эпилепсию и болезни, сопровождающиеся припадками³⁷. А. Дж. Блок, хирург больницы «Charity»

(«Сострадание») в Нью-Орлеане, называл женскую мастурбацию разновидностью «моральной проказы» и одобрял клиторидэктомию в качестве целебной меры даже в 1894 году³⁸. Очевидно, что ни он сам, ни его коллеги не видели никаких логических и нравственных изъянов в том, что морально квалифицируемое состояние излечивается посредством хирургии. Мастурбирующим мужского пола было не легче. Например, английский врач Дж. Л. Мильтон рекомендовал им днем носить запертый на замок пояс целомудрия, а ночью — зубчатые или игольчатые кольца, которые должны были будить их в случае ночной эрекции³⁹. Книга Мильтона «Патология и лечение сперматорреи» (1887) пережила двенадцать изданий, что дает представление о степени популярности и влияния работ, подобных этой⁴⁰.

В 1891 году Джеймс Хатчинсон, президент Королевского хирургического колледжа, опубликовал статью «Об обрезании как превентивной мере против мастурбации». В ней он не только защищал обрезание как средство для лечения и предотвращения этой «постыдной привычки», но и предложил, «...если бы только общественное мнение допустило их принятие... меры более радикальные, чем обрезание, которые были бы благодеянием для многих пациентов обоих полов»⁴¹. Живи Хатчинсон несколькими годами позднее, именно он, а не Эгаш Мониш, мог бы получить Нобелевскую премию за лечение безумия⁴².

В 1895 году Т. Спратлинг, также британский хирург, предложил в качестве лечения мастурбации «у взрослых сумасшедших мужчин... полное рассечение дорсальных нервов пениса»; что же до женщин, то «ничто меньшее, чем удаление яичников, не заслуживает называться даже полумерой»⁴³.

В своем критическом обзоре, посвященном мифу мастурбации, Алекс Комфорт отмечает популярность радикального хирургического лечения мастурбации в период между 1850 и 1900 годами:

В это время произошел воистину примечательный всплеск того, что нельзя назвать иначе, чем карикатурный садизм. Защитой этих эксцентричных терапевтических мер занимались

не только сами эксцентрики. К 1880 году индивид, который по тем или иным подсознательным причинам испытывал желание связывать, помещать в цепи или иным способом ограничивать сексуально активных детей или душевнобольных (две группы, наиболее незащищенные перед такими действиями), надевать на них различные нелепые приспособления, замыкать их в ограничивающие повязки из гипса, кожи или резины, запугивать их или даже кастрировать, прижигать половые органы или удалять из них нервы, — для всего этого он мог найти авторитетного, гуманного и уважаемого медика, который был готов проделать все это из самых лучших побуждений. Мастурбационное сумасшествие стало вполне реальным, только оно поразило медицинскую профессию⁴⁴.

Точка зрения Комфорта хорошо обоснована. Однако определять мастурбационное безумие как сумасшествие, поразившее докторов, — то же самое, что называть душевнобольными Сталина и Гитлера. Врачи, подобно политическим лидерам, обладают определенной степенью настоящей общественной власти. Власть есть власть. Не так уж важно (особенно для жертвы), кто ее осуществляет. Папа или князь, политик или врач — каждый из них может притеснять, преследовать и убивать тех, кто оказался в его власти. Политики развязывают войны против своих врагов, и в процессе этого жертвуют своим народом. Врачи ведут войны против болезней и по ходу дела зачастую унижают людей, приносят им вред и даже убивают тех, кто добровольно отдался на их милость в качестве пациентов, или, как это происходит в педиатрии и институциональной психиатрии, тех, кого им передали члены семьи или государство. Нет существенной разницы между прежним преследованием мастурбирующих и нынешним преследованием гомосексуалистов. Клиторидэктомия в качестве средства против мастурбации является ничуть не более «эксцентричной», «садистской» или «безумной» (определения Комфорта), нежели лоботомия как средство против шизофрении. Далее эта тема будет обсуждаться подробнее.

К концу XIX века начинается медленное угасание веры в то, что мастурбация вызывает психозы. Однако миф о мастурбации умирает тяжело. Теперь психиатры начинают заявлять, что, хотя мастурбация не вызывает безумия, она порождает более мягкие формы душевной болезни, то есть неврозы, а кроме того — гомосексуальность. Модсли, к примеру, около 1895 года отказывается от своих ранних взглядов на мастурбационное безумие только для того, чтобы приписать этой практике свежий класс душевных заболеваний. Он заявляет, что они «обладают определенными, достаточно различимыми характеристиками». Он перечисляет «навязчивые мысли, компульсии (навязчивые действия), размышления и фобии»⁴⁵. Крепелин, великий немецкий психиатр, чей «Учебник» оказался, пожалуй, самой влиятельной из всех современных психиатрических работ, в шестом издании книги, опубликованном в 1899 году, описывает мастурбацию в разделе «Умственные состояния конституционального происхождения» с подзаголовком «сексуальные расстройства», где за ней следуют такие болезни, как эксгибиционизм, фетишизм, мазохизм, садизм и гомосексуальность⁴⁶.

Чтобы полнее проиллюстрировать ту роль, которую медицинская профессия сыграла в производстве мастурбационного безумия, я процитирую совет насчет сексуального воспитания детей мужского пола, который одна американка давала в 1903 году матерям. «Научите своего мальчика, — восклицает Мэри Меленди, по профессии терапевт, — говорить, не стыдясь, об этих органах, которые делают его мальчиком. Научите его, что они называются половыми органами, что они не являются нечистыми, но наделены особым значением и созданы Господом с определенной целью... Впечатлите его, сказав, что если этими органами злоупотребляют или используют как-нибудь иначе, нежели предназначил Господь (а Он предназначил, чтобы они вовсе не использовались, пока мужчина не вырастет полностью), то они принесут болезнь и разрушение тому, кто злоупотребляет и нарушает законы, которые Господь создал для руководства ими»⁴⁷.

Мощную поддержку выживанию мастурбационной гипотезы, хотя и несколько в иной форме, оказало психоаналитическое движение. В самом деле, Фрейд пробудил дряхлеющую гипотезу к новой жизни, заявив как раз в то самое время, когда почти все уже признали, что мастурбация не вызывает психоза, будто она вызывает *невроз*! Озабоченные сексуальной «этиологией» душевных болезней, первые психоаналитики были яростными защитниками идеи о вреде мастурбации.

В трудах Фрейда имеются бесчисленные ссылки на эту проблему, а также несколько продолжительных обсуждений мастурбации. Нескольких комментариев будет вполне достаточно, чтобы определить его позицию по этому вопросу. В 1894 году, анализируя симптомы «девушки, страдавшей от навязчивого самоуничтожения», он дает следующее объяснение:

Подробные расспросы выявили корень, из которого выросло ее чувство вины. Побуждаемая случайным сладострастным ощущением, она позволила знакомой женщине вовлечь себя в мастурбирование, и практиковала его в течение многих лет, полностью осознавая свой проступок и сопровождая его самыми бурными, однако, как это обычно бывает, бесполезными самоупреками. Однажды чрезмерное *потворство* после бала вызвало обострение, которое привело к психозу. После нескольких месяцев лечения и строжайшего *надзора* девушка исцелилась⁴⁸ (курсив мой. — Т. С.).

В 1897 году Фрейд пишет в письме Флиссу: «...Мне становится ясно, что мастурбация — единственная важная привычка, „первичная аддикция“ и что лишь после ее вытеснения и замены другие привычки — к алкоголю, морфину, табаку и так далее — начинают свое существование»⁴⁹. Назвать мастурбацию «аддикцией», по сути, то же самое, что назвать ее грехом или дурной привычкой: первое — это осуждение ее на языке медицины, второе — на языке морали.

В своей «Психопатологии повседневной жизни» (1901) Фрейд рассказывает, как его вызывают к пациенту по

просьбе матери. Он приходит к ним в дом, «чтобы обследовать молодого человека», ее сына. Фрейд отмечает пятно на брюках подростка и спрашивает о его происхождении. Тот отвечает, что пролил на брюки сырое яйцо. Безусловно, Фрейда обмануть нельзя. «...Когда его мать оставила нас наедине, — сообщает он, — я поблагодарил его за то, что он намного облегчил диагностирование и без дальнейших хлопот взял за основу нашего обсуждения его признание в том, что он страдает от проблем, вызванных мастурбацией»⁵⁰. Я бы отметил здесь только, что, исходя из тех немногих данных, которые сообщает нам Фрейд, можно заключить, что он ошибается: молодой человек не посылал за Фрейдом и нет причины полагать, будто он страдал от чего бы то ни было. Индивидом, который страдал, была его *мать*, предположительно — от зреющей сексуальности своего сына. Интересно, что Фрейд принимает материнский взгляд на ситуацию и обращается с сыном как с пациентом, «страдающим от проблем, вызванных мастурбацией»⁵¹.

Наиболее подробные замечания Фрейда на тему мастурбации содержатся в его тезисах к дискуссиям по данному вопросу, проводившимся в Венском психоаналитическом обществе с 22 ноября 1911 года по 24 апреля 1912 года. В этих тезисах он демонстрирует свою глубокую приверженность взгляду, согласно которому мастурбация вредна если не соматически, то психически совершенно точно и что она вызывает душевную болезнь. «Все мы согласились, — пишет Фрейд в своих „заключительных заметках“ к этой дискуссии, — (а) насчет важности фантазий, которые сопровождают акт мастурбации или предшествуют ему, (б) насчет важности чувства вины, каков бы ни был его источник, которое сопровождает мастурбацию, и (с) насчет невозможности выявить количественный показатель разрушительного воздействия мастурбации (по этому последнему показателю согласие не было всеобщим)»⁵². Ни здесь, ни далее Фрейд не упоминает, ни тем более критикует, религиозный или медицинский фактор в мастурбации. Иначе говоря, его не интересует то обстоятельство, что чувство беспокойства

и вины, с ней связанное, развивается из-за священников, которые говорят, будто мастурбация порочна, и врачей, которые говорят, что она сводит с ума. Вместо этого Фрейд выстраивает целую теорию «комплекса кастрации» вокруг беспокойств, которые он обнаруживает у своих пациентов и которые он предпочитает отнести на счет их собственных фантазий, а не на счет медицинской и религиозной атмосферы, в которой они были воспитаны.

Далее Фрейд переходит к определенным «неразрешенным разногласиям» в группе и говорит (подбор слов очень важен) об «отрицании [sic] вредоносных эффектов мастурбации»⁵³. Затем он кратко излагает собственный взгляд на мастурбацию. Пожалуй, наиболее интересно здесь то, чего он при этом *не* говорит: «Я поделил, — пишет он, — мастурбацию, в зависимости от возраста субъекта, на (1) младенческую мастурбацию... (2) детскую мастурбацию... и (3) подростковую мастурбацию...»⁵⁴ Мастурбация взрослых не упоминается. Ясно, однако, что мастурбацию взрослых Фрейд считает патологической и патогенной практикой. Он пишет: «По вопросу о связи мастурбации и поллюции с проявлениями так называемой „неврастении“ я обнаружил, что нахожусь, как и многие из вас, в оппозиции к Штекелю... я отстаиваю, в противоположность ему, свои прежние взгляды [о вреде мастурбации]»⁵⁵.

Таким образом, Фрейд резко становится на сторону истинно верующих в миф мастурбационного безумия. «Я должен признать, что вновь не способен разделить точку зрения Штекеля... Он считает, что вредоносность мастурбации — всего лишь бессмысленное предубеждение, которое мы не желаем отбросить исключительно по причине личной ограниченности. Я считаю, однако, что... такая позиция противоречит нашим фундаментальным взглядам на этиологию неврозов. Мастурбация в значительной степени связана с младенческой сексуальной активностью и с ее последующим возвращением в более зрелом возрасте»⁵⁶. Вот оно что! Священники говорили, что мастурбация порочна и что Бог накажет за нее адом; психиатры до Фрейда говорили, что она делает

вас сумасшедшим, и были готовы лечить вас от нее уродами хирургическими операциями; Фрейд утверждает, что она развивается еще во младенчестве, вызывает «актуальные неврозы», такие как неврастения, невроз беспокойства и ипохондрия, и готов стыдить вас за нее. Такое развитие напоминает изменения в жестокости наказаний, предписанных англо-американским законодательством за определенные преступления. Так, в свое время вора-карманнику отрубали руки; позднее их приговаривали к длительным срокам каторжных работ; сейчас они подвергаются краткосрочному лишению свободы. Мне кажется, аналогия весьма уместна. Постепенное ослабление санкций за карманную кражу не означает, что само действие стало более приемлемым. Оно по-прежнему считается преступным. Изменились только наши представления о том, насколько суровым должно быть наказание. То же самое происходит с мастурбацией. Постепенное ослабление санкций за мастурбацию — от адского огня и серы, через калечащие хирургические операции на пенисе до уничижающих психиатрических диагнозов — показывает, что подходы к мастурбации, как на профессиональном уровне, так и на житейском, фундаментально не изменились. Она считалась нежелательной активностью в прошлом, считается и сейчас. Изменились только наши представления о том, насколько суровым должно быть лечение.

Заявления Фрейда о том, что мастурбация вредна, представляются примечательно навязчивыми. Конечно, у него нет реального доказательства. Скорее, его доказательством была его собственная теория патогенеза неврозов. Отстаивая мастурбационную гипотезу, Фрейд защищал свое собственное, надо признать, хорошо замаскированное, изложение этой теории. Достижения Фрейда могут быть весьма велики, но в данном случае он явно был более заинтересован в защите своих теорий, нежели своих пациентов. Одно из его доказательств состоит в «медицинском опыте». Основываясь на нем, он утверждает: «Я не могу исключить постоянное понижение потенции как один из результатов мастурбации...»⁵⁷ Другое

заключается в его «суждении»: «...все же, сколь далеко в прошлое мы бы ни заглянули, наше суждение о причине болезни [актуального невроза] будет справедливо связано с этими действиями [мастурбацией]»⁵⁸. Третье же опирается на еще не обнаруженное «органическое повреждение»: «Органическое повреждение может появляться вследствие какого-то неизвестного механизма»⁵⁹. Вооружившись этими зыбкими свидетельствами, но опираясь на твердую почву психиатрической традиции и викторианской морали, Фрейд заключает, что мастурбация *приносит* (не «может приносить») вред: «Мы, следовательно, вынуждены вновь вернуться от аргументов к клиническим наблюдениям, а они предостерегают нас против того, чтобы так просто отказаться от „вредоносных воздействий мастурбации“»⁶⁰. Сам Фрейд так никогда и не отказался от этих воззрений.

Психоаналитики продолжали осуждать мастурбацию, хотя и во все более шатающихся терминах. Например, в 1918 году Эрнест Джонс все еще верит, что «...настоящая неврастения, как будет показано, зависит от чрезмерного онанизма или произвольных семяизвержений»⁶¹. В 1923 году он пишет: «Известно, что фантазии, предшествующие мастурбациям или сопровождающие их, чаще всего инцестуальны по своему происхождению, и, следовательно, чувство вины присуще им...»⁶². Этот взгляд странным образом игнорирует угрозы со стороны врачей в качестве источника беспокойства и чувства вины. Мы должны уже завершать обзор психоаналитических аспектов мастурбационного мифа, поэтому в качестве заключения процитируем взгляды Отто Фенихеля, чья книга «Психоаналитическая теория невроза» считается ключевым текстом современного психоанализа. Фенихель значительно в меньшей степени настроен против мастурбации, нежели Фрейд в свое время. Однако и он пытается выдвинуть моральные критерии желательного и нежелательного отношения к мастурбации, как если бы это были научные психоаналитические критерии душевно здорового поведения. «Мастурбация, — пишет Фенихель, — нормальна в детстве; в условиях со-

временной культуры она нормальна в юности и даже в более взрослом состоянии, когда недоступен сексуальный объект... Мастурбация определенно патологична при наличии двух обстоятельств: (а) когда взрослые предпочитают ее половому сношению и (б) когда она осуществляется не случайно, с целью освобождения сексуального напряжения, но с такими частыми промежутками, что это иллюстрирует дисфункцию способности к сексуальному удовлетворению»⁶³.

В той сексуальной этике, которую отстаивает Фенихель, желательно, чтобы индивид разрешал себе сексуальное удовольствие. Если он этого не делает, это патология. Таким образом, упорное нежелание мастурбировать тоже может представлять собой ненормальность. «Если индивид, чья сексуальная активность блокирована внешними обстоятельствами, абсолютно отказывается от такого способа освобождения [формулировка, превращающая мастурбацию в своего рода моральный эквивалент терапевтического аборта], анализ всегда обнаруживает некоторый бессознательный страх или чувство вины, которое послужило источником этого запрета»⁶⁴.

Наш обзор истории мастурбационного безумия почти закончен. Все, что нам осталось, — кратко рассмотреть его новейшую историю и нынешнее состояние. Миф постепенно испаряется: вред, приписываемый мастурбации, становится все более туманным, практика осуждается во все более мягких терминах. Иногда, хотя и очень редко, мастурбацию считают абсолютно безвредной.

Поразительно, как недавно еще мастурбация считалась болезнью, требующей «медицинского лечения» врачами. В обширном библиографическом исследовании этого вопроса Рене А. Спиз обнаруживает, что уже в 1926 году в статье, опубликованной в престижном журнале *Zeitschrift für Kinderforschung*, немецкий врач Вернер Филлингер называет мастурбацию «змеей, которую следует задушить»⁶⁵. Спиз отмечает также, что вплоть до 1940 года стандартный американский учебник по педиатрии «Болезни младенчества и детства» Хольта осуждает эту практику как вредную с медицинской точки зрения. «Между

1897-м, когда появилось первое издание книги Хольта, и 1940-м были опубликованы одиннадцать пересмотренных изданий этой стандартной работы... в ранних редакциях рекомендуемым лечением было механическое ограничение, телесное наказание для очень юных, обрезание у мальчиков, даже если фимоз⁶⁶ отсутствует, „из-за морального воздействия операции“; у девочек — отделение складки плоти от клитора, полное ее обрезание, прижигание клитора, прижигание внутренней поверхности бедер, вульвы, складки слизистой. Такая терапия рекомендована до издания 1936 года включительно, однако тон постепенно становится все более неуверенным»⁶⁷.

Сходные взгляды излагаются в другом стандартном американском тексте по педиатрии того же поколения — «Болезни младенцев и детей» Гриффита и Митчела (второе издание, 1938). Авторы посвящают мастурбации около трех страниц под общим заголовком «Функциональные нервные расстройства». «Примечательно, — указывают они, — сколь малый ущерб мастурбация наносит даже тем маленьким детям, у которых она проявляется в крайней степени». Это наблюдение, однако, не мешает им посвятить лечению целую страницу и рекомендовать среди прочих мер следующее:

В тяжелых случаях, особенно если акт происходит во сне, требуется применить некоторые приспособления, механически делающие трение невозможным. Маленькую подушку можно поместить между бедер, закрепив вокруг них бандаж; или колени можно держать раздельно с помощью стержня, заканчивающегося на каждом конце кожаным воротником, застегивающимся на бедрах немного выше колен... что касается рук, может оказаться необходимым зафиксировать их локтевыми шинами или другими похожими приспособлениями... Обрезание... иногда целительно действует на детей старшего возраста благодаря болезненности, которой сопровождается эта операция, и впоследствии приводит к прерыванию привычки... если требуется, должно быть сделано обрезание [плоти вокруг] клитора⁶⁸.

Во время Второй мировой войны мастурбация уже не вызывает сумасшествия у пациентов, однако все еще причиняет беспокойство докторам. Например, «Учебник медицины Сесилия» (пятое издание, 1942), один из стандартных текстов, используемых в американских школах медицины, утверждает, с присущей таким книгам двусмысленностью, что мастурбация одновременно и является извращением, и не является им. Упоминая мастурбацию в разделе «Извращения», профессор клинической неврологии из Колумбийского университета Израэль С. Уэхслер, автор главы о нервных заболеваниях, пишет: «Мастурбация, не будучи извращением сама по себе, может стать таковым, если ее упорно практикуют как самоцель»⁶⁹. Такова последняя попытка рационализации со стороны антимастурбационных сил: практика нормальна в умеренном режиме, однако чрезмерность (впрочем, мера никогда не бывает определена точно) делает ее патологией⁷⁰. Руководство по сексуальной гигиене Службы общественного здоровья США за 1937 год, а также «Руководство для бойскаута» от 1945 года увещевают молодежь избегать «растраты» жизненно важных жидкостей⁷¹. Медицинские правила Департамента флота США за 1940 год идут еще дальше, предписывая, чтобы кандидаты в Академию флота США в Аннаполисе «выбраковывались хирургом, проводящим обследование... на основании свидетельств о мастурбации»⁷².

В 1953 году психоаналитик Рене Спиз отмечает: «В психоаналитических кругах не всегда удается осознать, каким чрезмерно жестоким было преследование мастурбирующих до недавнего времени. Забыто и то, что эти садистские практики нашли поддержку у авторитетных врачей и что всего десять лет назад они рекомендовались официальными учебниками»⁷³. Комментарий Спиза весьма точен, но, что любопытно, он исключает психоаналитика из числа ответственных за поддержание веры во вредоносность мастурбации. Поскольку аналитики не прибегают к медицинскому и хирургическому вмешательству, вряд ли следует признавать за ними особую заслугу игнорирования разрушительных методов

своих коллег-психиатров. Кроме того, их психопатологическая ориентация вовсе не служила прояснению ситуации и не помогала пациентам. Как Эскироль и Шарко не замечали охотников на ведьм и относили ведьм к сумасшедшим, так Фрейд и ранние аналитики не замечали врачей (которые преследовали «мастурбирующих» с использованием пыток, именуемых лечением) и относили жертв к невротикам (страдающим от «комплекса кастрации»). Более того, последними противниками мастурбации, опирающимися на психопатологические основания, остаются именно психоаналитики.

Карл Меннингер, возможно наиболее влиятельный из современных психоаналитиков, усматривает в мастурбации проявление агрессии по отношению к другим и к себе. «Помимо эксгибиционистских мотивов самоубийства, можно проследить и его связь с мастурбацией, — пишет он в 1938 году. — Было обнаружено, что иногда суицидальные попытки следуют за прерыванием привычных для индивида аутоэротических действий. Это прерывание может возникать в форме запрета со стороны внешних сил или собственного сознания индивида. В каждом из этих случаев механизмы, благодаря которым закладывается возможность самоубийства, одни и те же: мастурбация вызывает тяжкий груз вины, поскольку в бессознательном она *всегда* представляет собой агрессию против кого-либо»⁷⁴ (курсив мой. — Т. С.). Это одно из наиболее замечательных переложений мастурбационной гипотезы. Меннингер не утверждает, что мастурбация физически вредна. Вместо этого он заявляет, что она вредна психологически, так как представляет собой неоправданную атаку на другого человека и, следовательно, вызывает у совершающего это действие чувство вины.

Джозеф Б. Крамер, также психоаналитик и профессор детской психиатрии в медицинском колледже имени Альберта Эйнштейна в Нью-Йорке, в авторитетном «Американском руководстве по психиатрии» (1959) различает два типа «детских неврозов»: тип А и тип Б. «Тип А, — пишет он, — можно рассматривать как чистый тип... симптомы этого типа — страхи и фобии. Мастур-

бация, ночные кошмары, энурез тоже являются распространенными симптомами»⁷⁵. Мастурбация рассматривается здесь в качестве симптома «душевной болезни» у детей.

Сегодня миф о мастурбационном сумасшествии редко разделяется даже в таком виде, не говоря уже о его первоначальной форме. Теперь, согласно авторитетной психиатрической мысли, вредоносные эффекты мастурбации вызываются не самим актом, а беспокойством по поводу «преувеличенных мнений» о его последствиях. «По иронии истории, — отмечает Хеэр, — точка зрения, согласно которой мастурбация якобы вредна только в том случае, когда пациент переживает из-за нее вследствие невежества или заблуждения, — это все, что осталось к настоящему моменту от мастурбационной гипотезы. Два столетия внушений преподали публике урок, который она не может забыть так быстро, как ее учителя. Сегодня основная задача медицинских авторов, пишущих на данную тему, — убедить публику в том, что ее опасения по поводу последствий мастурбации беспочвенны»⁷⁶.

Как нам следует истолковывать повсеместно распространенную веру в ужасающий вред, вызываемый мастурбацией, и медицинское преследование мастурбирующих, которое эта вера усугубляла и оправдывала? По мнению Хеэра, на чье превосходное исследование я опирался неоднократно, она связана с провалом со стороны науки и логики. Объяснение, которое ничего в действительности не объясняет. Комфорт отвергает объяснение Хеэра как несостоятельное и предлагает свое собственное. Эту гипотезу, которая сопоставляет преследование мастурбирующих и охоту на ведьм, я не только разделяю с Комфортом, но и распространяю на куда более обширную область⁷⁷. В то же время я не согласен с Комфортом, который связывает и охоту на ведьм, и преследование мастурбирующих с душевной болезнью преследователей. «Глядя с высоты настоящего времени, — пишет Комфорт, — можно увидеть, что всплеск веры в мастурбационное безумие... весьма похож на всплеск охоты на ведьм, являясь настоящей эндемичной параноидальной реакцией,

распространяемой силой примера и пропаганды и не ограниченной более *здравым* отношением к ней до тех пор, пока вера не истощилась»⁷⁸ (курсив мой. — Т. С.).

Страсть видеть признаки сумасшествия во всем, с чем мы не соглашаемся, кажется, заразила лучшие из современных умов. Вот и Комфорт считает ее «эндемичной параноидальной реакцией». Такая интерпретация страдает от тех же самых ошибок, что и интерпретация инквизиции как проявления сумасшествия. Я старался показать в этой книге, что крайне соблазнительно отбросить истину, отделаться поверхностным объяснением ужасов отношений притеснителя и жертвы, диагностируя либо первого (как это делает Комфорт относительно мастурбации), либо последнюю (как делает Зилбург с колдовством) в качестве душевнобольных. Я отвергаю это, рекомендуя своего рода самотерапию как автору, так и его читателям. Я считаю, что обязанностью автора является рассказывать о положении вещей так, как оно есть (или как оно было), а не так, чтобы описание выставляло автора безгрешным и безошибочным судьей. Сходным образом обязанность читателя — услышать все так, как оно есть (или было), а не так, чтобы почувствовать себя в безопасности, избавленным от ошибочных преследований за навязанные грехи, о которых он читает.

Упуская из вида связь между историей мастурбационного безумия и нынешними психиатрическими практиками, Комфорт сам становится жертвой мифологии душевной болезни. «Остается неприятное ощущение, — пишет он, — множественности и неконтролируемости таких неадекватных реакций [как рассмотренная выше реакция врачей на мастурбацию] и полной неспособности реагировавших превзойти ограниченное понимание. Встает вопрос, не были ли эти реакции чем-то похожи на охоту на ведьм? Страх перед мастурбацией говорит прежде всего о наших собственных [реакциях], о неразумности общества, которую сегодня не замечает никто, кроме небольшого числа беспристрастных, вопреки обычаю, наблюдателей». В нашем современном мире Комфорт усматривает признаки этой «неразумности» в «бомбе,

космической гонке и холодной войне... Все эти явления имеют своих собственных маньяков и своих *патологически сдвинутых* шарлатанов, но, как то было и с преследованием ведьм, гомосексуалистов, евреев и мастурбирующих, эти учения, распространившись именно среди гуманных и *уравновешенных*, приобрели наиболее злоеущий вид»⁷⁹ (курсив мой. — Т. С.).

Относя к «неразумностям» «преследование ведьм, гомосексуалистов, евреев и мастурбирующих», Комфорт упускает из виду решающие моральные, политические и социально-психологические характеристики этих движений. Я считаю, что в каждой из перечисленных ситуаций мы имеем дело с отношениями притеснителя и притесняемого. Притеснитель неизменно прибегает и к силе, и к обману для того, чтобы подчинить себе и использовать своего антагониста. Зачастую он создает целую терапевтическую риторику, оправдывая свое господство заявлениями о самоотверженности и желании помочь жертве. Критика практики подавления становится невозможной потому, что критик преследуется как предатель существующего общественного строя. Наконец, утверждается идеология спасительного принуждения, которая закрепляет господство репрессивных практик на долгие исторические сроки.

Тогда как Хеэр, Комфорт и Спиз подчеркивают просвещенность современной психиатрии и ее возвышение над ошибками прошлого, я настаиваю на том, что сегодня положение в психиатрии практически такое же, как во времена, когда мастурбационное сумасшествие было догматом. Следует отметить, справедливости ради, что риторика изменилась: сегодня волшебные слова — это не «мастурбация — дурная привычка» или «сумасшествие», а «душевная болезнь, — не стыдить больных людей» и «отношение с пониманием». Изменились и методы терапевтического вмешательства: волшебное исцеление — это теперь не клиторидэктомия и не рассечение дорсальных нервов пениса, а электрошок или торазин⁸⁰. Однако эти перемены затронули лишь внешний облик психиатрии. Основная социальная структура и роль

институциональной психиатрии остались неизменными (хотя за последние сто лет поле ее деятельности устойчиво расширялось). В результате спустя столетие после того, как жестокая мистификация под названием «мастурбационное сумасшествие» достигла своей кульминации, психиатры все еще прибегают к той же риторике, что и прежде, и до сих пор распоряжаются вниманием и даже доверием публики, которая в свою очередь желает, чтобы ее вели и обманывали психиатры, выдающие себя за ученых и врачей. Прежде психиатр «спасал пациента» от мастурбации, даже если тот не желал быть спасенным. Сейчас психиатр спасает «пациента» от наркотической зависимости, гомосексуальности, самоубийства и ряда других ужасающих «душевных болезней», даже если жертва безошибочно дает понять словами и действиями, что не желает быть спасенной.

Иными словами, переход от колдовства к мастурбационному сумасшествию, а от мастурбационного сумасшествия — к современному понятию душевной болезни, возможно, проще всего понять как изменение в концепциях и представлениях западного человека о порочности отдельной личности. Меняющийся образ зла отражает, в свою очередь, изменения в культуре. Например, в Средние века и эпоху Возрождения квинтэссенцией зла являлся договор с Сатаной. Его символом была ведьма на помеле, летящая на шабаш. Начиная с эпохи Возрождения и до начала XX века квинтэссенция зла — это мастурбация. Ее символом был безумец, мастурбирующий в сумасшедшем доме. Ересь — оскорбление власти Бога и священника, мастурбация — оскорбление власти Естества и врача. С замещением в наши дни власти Бога, Природы, священника и доктора властью общественного мнения и массового человека квинтэссенцией зла становится личная автономия, то есть поведение вопреки желаниям и обычаям «просвещенного большинства». Символом же зла становится нонконформист, отрицающий признанные верования или обычай. Партнером человека по преступлению, таким образом, сначала был дьявол, затем собственный пенис и наконец он сам.

Его «проступок» — это всегда «злоупотребление самим собой» — душой, половыми органами или личностью. Таким образом, понятие душевной болезни заменило дьявола и генитальные органы в роли *посредника* в драме оскорбления общества личностью. Дело обстоит так, словно человечество не желает признать существование чисто человеческого конфликта. Не человек обижает своего собрата-человека, но кто-то или что-то — дьявол, мастурбация, душевная болезнь — вечно вмешивается, чтобы сокрыть, извинить или объяснить (поверхностно) жестокость, которую человек проявляет по отношению к человеку.

История мастурбационного безумия иллюстрирует некоторые из доводов, которые я выдвинул в этой книге. Позвольте мне в заключение кратко их подытожить.

Во-первых, изобретение мастурбационной гипотезы и ее медицинские, в особенности психиатрические, приложения воплощают дух терапевтического империализма и мессианства. Целью евангельского миссионера было и остается отвоевывать для христианства все больше и больше душ. Для проповедующего доктора цель — отвоевывать для медицины как можно больше тел. В христианстве цель достигается тем, что все люди определяются как грешники (доктрина первородного греха), спасение которых возможно только через посредство христианской церкви. В медицине цель достигается тем, что все люди определяются как больные (мастурбационная гипотеза, недавно замененная гипотезой о 100-процентной встречаемости душевных болезней), излечение которых возможно исключительно при помощи профессионального врача.

Во-вторых, мастурбационная гипотеза иллюстрирует фундаментальную тактику медицинского и психиатрического империализма. Для того чтобы медицинская экспертиза могла покорить всю сферу человеческой жизни, сперва необходимо определить нормальное функционирование последней как проявление болезни. Как только это сделано, можно предпринимать следующий шаг: он состоит в определении методов разрушительного врачебного

вмешательства в качестве методов медицинского лечения. Третий и окончательный классический шаг — навязывание разрушительного вмешательства пациенту против его воли. Торжество медицинского империализма становится полным, когда непосвященные начинают видеть в нормальных телесных и душевных функциях признаки болезни, а во вредоносных недобровольных «врачебных» практиках — надежду на исцеление.

В-третьих, мастурбационная гипотеза или, если говорить более точно, практика лечения, принятая современными психиатрическими авторитетами, поддерживает мой довод о роли обмана и давления на пациента в работе институционального психиатра. Зилбург, Александер и Меннингер — трое наиболее выдающихся проповедников движения за душевное здоровье — были плодовитыми авторами по истории психиатрии. Однако из всех миллионов слов, написанных ими, ни одно не упоминает мастурбационное безумие. Очевидно, что эти авторы знали о данном «синдроме»⁸¹. Нежелание обсуждать его в таком случае следует трактовать как попытку защитить психиатрию. Их «авторитетные» истории психиатрии, которые не упоминают мастурбационного безумия, можно уподобить Конституции Соединенных Штатов, которая избегает упоминания о рабстве негров. Такие подтасованные историографии, не сообщающие жертвам об их эксплуатируемом статусе, облегчая, таким образом, задачу их дальнейшего обмана и уничтожения, служат исключительно интересам притеснителей, будь то священники, политики или психиатры.

1 Voltaire F. Philosophical Dictionary (1764), p. 254.

2 См.: Hayek F. A. The Counter-Revolution of Science.

3 Хотя онанизм и является синонимом мастурбации, преступление Онана состояло не в мастурбации, которая не упоминается в Библии. Библейская история такова: Эр, старший брат Онана, был «неугоден перед очами Господа, и умертвил его Господь. И сказал Иуда [их отец] Онану: войди к жене брата твоего, женись на ней как деверь и восстанови семя брату тво-

ему. Онан знал, что семя будет не ему; и поэтому, когда входил к жене брата своего, изливал на землю, чтобы не дать семени брату своему. Зло было перед очами Господа то, что он сделал; и умертвил его Господь» (Быт. 38: 8—10). Иными словами, деяние Онана было не мастурбацией, а coitus interruptus, прерванным половым сношением — извлечением полового члена из вагины до эякуляции. Преступлением Онана было не сексуальное самоудовлетворение, а отказ подчиниться закону левирата (обычай у древних евреев и некоторых других народов, по которому брат или ближайший родственник умершего женится на его вдове. — *Примеч. пер.*) и зачать сына вдове своего брата.

4 Kinsey A. C., Pomeroy W. B., Martin C. E., Gebhard P. Sexual Behavior in the Human Male, p. 168.

5 Ibid., p. 473.

6 Ibid., p. 465.

7 Hare E. H. Masturbatory insanity: The history of an idea // J. Ment. Set. 1962. 108: 1—25 (Jan.); p. 20.

8 Ibid., p. 2.

9 Ibid., pp. 2—3.

10 Ibid., p. 3.

11 Ibid.

12 Rush B. Medical Inquiries and Observations upon the Diseases of the Mind (1812). Йоханн Франк, признанный в качестве основателя общественного здравоохранения, объявил мастурбацию предметом сферы своих профессиональных интересов за тридцать лет до того, как Раш отнес ее к своей. «Онанизм был настолько широко распространен в школах», заявил Франк в 1780 году, что власти «не могут предпринять слишком достаточного усилия для того, чтобы искоренить эту чуму» (цит. по: Hare E. H. Ibid., p. 23).

13 Ibid., p. 33.

14 Манальгия (manalgia) — этим термином в XVIII веке специалисты по сумасшествию обозначали «болезнь», при которой наблюдаются «апатия и невнимательность к происходящему вокруг» (Rush B. Ibid. Fourth edition, 1830. p. 81). К началу XIX века подобный диагноз вышел из употребления. (*Примеч. пер.*)

15 Ibid., p. 347.

- 16 Veith I. Hysteria, p. 179.
- 17 См. гл. 8.
- 18 Hare E. H. Ibid., p. 4.
- 19 Ibid.
- 20 Ibid., p. 5.
- 21 Ibid., p. 6.
- 22 Психиатры XIX века не верили в то, что мастурбация является единственной или даже основной и необходимой причиной безумия, подчеркивая это в своих текстах, особенно обращаясь к непосвященным, возможно полагая, что чем больше они контролируют это явление, тем лучше. Сифилис, равно как и наследственная (конституциональная) предрасположенность, также объявлялся причиной душевного расстройства.
- 23 Ibid.
- 24 Un triste tableau! (франц.) — жалкая картина! (Примеч. пер.)
- 25 Цит. по: Duffy J. Masturbation and clitoridectomy // J.A.M.A. 1963. 186: 246—248 (Oct. 19); p. 246.
- 26 Цит. по: Hare E. H. Ibid., p. 23.
- 27 Цит. по: Ullerstam L. The Erotic Minorities, p. 113.
- 28 Это наблюдение равным образом справедливо и по отношению к лживости понятия душевной болезни. Национальная ассоциация душевного здоровья утверждает, а американские президенты повторяют за ней, что «душевное расстройство — это такая же болезнь, как и любая другая». На самом деле американские граждане могут быть госпитализированы и подвергнуты лечению против своей воли только от душевной болезни, а не какой-нибудь иной. Суды могут выдвигать в качестве извинения совершенному преступлению душевную болезнь, но не какую-либо иную. Женщины могут получить развод с супругом, пораженным душевной болезнью, но не какой-нибудь другой болезнью. Однако эти факты не ослабляют, а скорее лишь усиливают точку зрения психиатров, согласно которой «душевные расстройства» — это медицинские болезни, требующие работы врачей в больницах.
- 29 Young W. Eros Denied, p. 204.
- 30 Ibid., p. 205.
- 31 Spitzka E. C. Insanity: Its Classification, Diagnosis, and Treatment, p. 9.

- 32 Ibid., pp. 378—380. В красноречивой сноске Спизка описывает, как его усилия сфабриковать безумие у молодого человека были сорваны тем, что пациент раскрыл планы по его госпитализации. Молодой человек «дурной наследственной предрасположенности, целыми днями не покидавший своей постели, проявлявший слабоумие и моральную извращенность, вызванную его привычкой, подлежал госпитализации автором в психиатрическую лечебницу. На следующий день, впад в подозрение, как это свойственно подобным субъектам, он обыскал дом и обнаружил документы на свою госпитализацию. Внимательно изучив их, он немедленно начал новую жизнь, пришел в лавку своего отца и начал стараться изо всех сил, отказался от своих дурных привычек и до сего дня, то есть на протяжении почти двух лет, занял свою позицию в жизни вровень со средними способностями, отличаясь единственно своей необщительностью» (Ibid., p. 379). Иными словами, когда этот молодой человек понял, что врач не союзник ему, а противник, он полностью излечился от «душевной болезни». Этот эпизод иллюстрирует один из способов, которыми психиатры создают душевную болезнь и которыми индивиды, принимающие роль душевнобольных, помогают психиатру укрепиться в своей роли психодиагноста и терапевта.
- 33 Цит. по: Hare E. H. Ibid., p. 7.
- 34 Цит. по: Comfort A. The Anxiety Makers, pp. 107—108.
- 35 Hare E. H. Ibid., p. 24.
- 36 Szasz T. S. The Mental Health Ethic // De George R. T. (ed.). Ethics and Society, pp. 85—110.
- 37 Spitz R. A. Authority and masturbation: Some remarks on a bibliographical investigation // Yearbook of Psychoanalysis, vol. 9, pp. 113—145; p. 123.
- 38 Duffy J. Ibid., p. 248.
- 39 В 1897 году правительство США выдало патент № 587994 некоему Майклу Маккормику из Сан-Франциско на «мужской пояс целомудрия», который отцы должны были надевать на своих сыновей-подростков, дабы предотвратить мастурбацию (Playboy. 1967. Dec. p. 79).
- 40 Подобно Рау и другим медикам, которые считали себя мессиями, Мильтон выступал против курения; в 1857 году он

опубликовал книгу под заглавием «Смерть в трубке» (Death in the Pipe // Comfort A. Ibid., p. 97).

41 Hare E. H. Ibid., p. 22.

42 По мере усовершенствования хирургических навыков и приемов для лечения новых ятрогенных (порожденных врачом. — Примеч. ред.) болезней приходилось разрабатывать и использовать все более и более сложные и разрушительные операции: от клиторидэктомии к колэктомии и далее — к лоботомии, применяемой в качестве универсального метода «лечения» не только сумасшествия, но и ряда других ятрогенных заболеваний. Таким образом, мы можем различить два основных принципа диагностики болезней и их причин. Один из них, опытный, опирается на наблюдение и иногда на эксперимент. Примером такого подхода является диагностика сифилиса и гонореи. Другой, стратегический, основывается на доступности вызывающих доверие мер медицинского вмешательства. Примером здесь являются моральное увещание и очищение кишечника, когда больше ничего не остается. Таким образом, можно создать функциональную или же стратегическую теорию ятрогенных болезней и причиняющих вред лечебных мер. Согласно этой теории, врачи открывают болезни, а затем произвольно приписывают их возникновение тем или иным причинам в зависимости от того, каким образом они хотели бы вмешаться в жизнь пациента. Так, во времена, когда моральный авторитет был мощным терапевтическим средством, врач объяснял безумие мастурбацией и использовал внушение для ее лечения. Когда хирургические приемы находились еще в зачатке, он объяснял болезнь той же причиной, но лечил ее обрезанием и клиторидэктомией. Когда хирургические приемы улучшились, врач считал безумие следствием застания прямой кишки и лечил его колэктомией. Когда были усовершенствованы нейрохирургические приемы, болезнь приписали расстройству лобных долей головного мозга и стали лечить лоботомией. Точно так же можно проинтерпретировать и современную манеру лечить душевные болезни психофармакологическими средствами.

43 Ibid.

44 Comfort A. Ibid., p. 95.

45 Hare E. H. Ibid., p. 9.

46 Цит. по: Menninger K. The Vital Balance, p. 462.

47 Melendy M. R. Perfect Womanhood, pp. 32—33. Глядя на советы вроде того, который давала Меленди, с безопасной дистанции более чем столетия спустя, мы склонны предположить, что это была медицинская ошибка, сделанная без дурных намерений в честном заблуждении. Но как мы можем быть уверены в том, что это именно так? Не могло ли это быть ложью, пусть и не совсем преднамеренной, с целью вызвать поведение матерей и детей, желаемое советчиком? В случае Меленди такое предположение подкрепляется ее ошибочными советами не только по поводу мастурбации, но и по поводу контроля над рождаемостью.

«Закон природы таков, — пишет она, — что зачатие должно произойти во время менструальных течений <...> ...Можно с уверенностью утверждать, однако, что начиная с десятого дня после прекращения менструальных течений и до третьего дня перед тем, как они вновь начнутся, шансы зачатия ничтожно малы. В равной мере верно и вытекающее из этого утверждение о противоположном» (курсив Т. С. Саса. — Ред.) (Ibid., pp. 263—265).

Меленди в этом отрывке называет период наибольшей вероятности оплодотворения у женщины «безопасным периодом» и так далее. Поскольку она не признает контроль над рождаемостью, остается задуматься, не являются ли эти «факты» в ее устах (как и в случае с мастурбацией) ложью, имеющей вполне определенные цели.

48 Freud S. The neuropsychoses of defence (1894) // The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. 3, pp. 41—61; pp. 55—56. Едва ли Фрейд выступает здесь как «распутник», как его оценивали современные ему критики. На протяжении всей своей жизни Фрейд выступал против мастурбации. Позиции других психоаналитиков по этому вопросу, как мы увидим, остаются двойственными и нерешительными по сей день.

49 Freud S. Letter 79, 1897. Dec. 22 // Ibid., vol. 1, p. 272.

50 Freud S. The Psychopathology of Everyday Life (1901) // Ibid., vol. 4, pp. 199—200.

51 Вскоре Фрейд научился не делать этой ошибки. Психиатрия этого урока не выучила, и многие психоаналитики его быстро

забывают. Я просто хочу довести до читателя мысль, что, если человек не обращается к психиатру и хочет, чтобы его не трогали, нелогично и неумно заявлять, будто он «страдает» от болезни или проблем и что он нуждается в «помощи». В таких случаях действительно страдают только люди, которых раздражает такой «недобровольный пациент». Так, наркоманы, гомосексуалисты, психопаты, малолетние правонарушители и т. д. ни от чего не страдают, но заставляют страдать других. Это утверждение, конечно же, не означает, что я одобряю их поведение или не одобряю его. Просто это уже совсем другой вопрос.

52 Freud S. Contributions to a discussion on masturbation (1912) // Ibid., vol. 12, pp. 239—254; p. 245.

53 Ibid.

54 Ibid., p. 246.

55 Ibid., p. 248.

56 Ibid., pp. 250—251.

57 Ibid., p. 249.

58 Ibid., p. 251.

59 Ibid.

60 Ibid.

61 Цит. по: Comfort A. Ibid., p. 111.

62 Jones E. The nature of auto-suggestion // Papers on Psychoanalysis, pp. 273—293; p. 282.

63 Fenichel O. The Psychoanalytic Theory of Neurosis, pp. 75—76.

64 Ibid., p. 75. Психоаналитическое определение Фенихелем того, что делает мастурбацию «патологичной» (то есть «плохой»), безошибочно указывает на истинные причины того, почему эта практика осуждается, особенно у взрослых. Греховность аутоэротизма заключается в том факте, что мастурбирующий индивид участвует в сексуальном акте, при котором в качестве желательного партнера он оценивает только свое собственное тело. Дон Жуан, гомосексуал, извращенец и даже некрофил — эти и другие участники аллоэротических (нацеленных на внешний объект) сексуальных практик рассматривают в качестве необходимого и, следовательно, ценного какое-то иное лицо, помимо себя, по крайней мере еще чье-то тело, помимо собственного. Но только не мастурбирующий: его «я» и тело являются или действуют так, как если бы являлись совершенной парой,

подходящей друг к другу. Он — абсолютная антитеза современному сексуальному идеалу, предполагаемому любовнику, для которого оргазм партнера важнее, чем свой собственный. Иными словами, оценивая только себя, мастурбирующий косвенно обесценивает всех остальных. Мастурбация, таким образом, символизирует его отделенность от группы. Вот почему психологически это серьезнейшее из «преступлений». Отсюда, как мне кажется, вытекает и пренебрежительное отношение к ней в беллетристике.

65 Цит. по: Spitz R. A. Ibid., p. 125.

66 Фимоз (*греч.* phimosis — стягивание) — дефект крайней плоти мужского полового члена, заключающийся в невозможности обнажить головку члена полностью без разрезания крайней плоти. (Примеч. пер.)

67 Ibid., p. 126.

68 Griffith J. P. C., Mitchell A. G. The Diseases of Infants and Children, 2^d ed., p. 872.

69 Wechsler I. S. The Neuroses or the Psychoneuroses // Cecil R. L., Kennedy F. (eds.). A Textbook of Medicine by American Authors, 5th ed., pp. 1645—1664; p. 1651.

70 То же самое утверждает Кинси. В современной медицинской и психиатрической литературе, как он пишет, «вошло в обычай признавать, что прежние учения значительно преувеличивали возможный ущерб от мастурбации. Но итог тем не менее состоит в том, что ни один мужественный подросток не захочет связываться с этой привычкой. ... Мальчику сообщают, что умеренная мастурбация не может причинить ему вреда, но при чрезмерном злоупотреблении требуется внимание врача. Поскольку момент, когда начинается чрезмерность, никак не определяется, молодой человек остается в недоумении, причиняет ли ему вред та частота актов, которую он практикует... <...> Часто люди, ответственные за замешательство, обнаруженное в процитированной выше литературе по вопросам секса, — это сами врачи. Даже психиатры не имеют общего мнения по этому вопросу» (Kinsey A. C., Pomeroy W. B., Martin C. E., Gebhard P. Ibid., pp. 514—515). Критическое отношение Кинси к медикам из-за их антисексуальных взглядов, облеченных в медицинскую терминологию, частично объясняет враждебную реакцию многих психиатров на его работу.

- 71 Цит. по: Gutheil E. A. Sexual Dysfunctions in Men // Arieti S. (ed.). American Handbook of Psychiatry, vol. 1, pp. 708—726; p. 711.
- 72 Kinsey A. C., Pomeroy W. B., Martin C. E., Gebhard P. Ibid., p. 513.
- 73 Spitz R. A. Ibid., p. 125.
- 74 Menninger K. Man Against Himself, pp. 68—69.
- 75 Cramer J. B. Common Neuroses of Childhood // Arieti, pp. 797—815; p. 807.
- 76 Hare E. H. Ibid., pp. 9—10.
- 77 Иными словами, я считаю отношение «психиатр — мастурбирующий» типичным примером социальных отношений между институциональными психиатрами и (недобровольными) пациентами, причем последняя категория включает в себя не только индивидов, формально признанных пациентами, но и общество, ставшее жертвой официальной пропаганды движения за душевное здоровье и обманутое ею.
- 78 Comfort A. Ibid., p. 111.
- 79 Ibid., p. 112.
- 80 В России этот препарат называют хлорпромазин или аминазин. (Примеч. ред.)
- 81 Пропуск мастурбационного безумия в работе Меннингера «Жизненное равновесие» имеет особое значение, так как в приложении Меннингер излагает систему психиатрической классификации Дэвида Скэ, в которой «мастурбационное безумие» находится на четвертом месте. Меннингер не комментирует и не упоминает этот «синдром» в индексе своей книги (Menninger K. The Vital Balance, p. 453).

Производство медицинской стигмы¹

Парпалэйд: Возможно, Вы сочтете, что я слишком следую этическим нормам, но разве Ваш собственный метод не подчиняет интересы пациента интересам врача?

Кно к: Доктор Парпалэйд, Вы забываете, что есть интерес, который превышает всего остального.

Парпалэйд: Какой?

Кно к: Интерес медицины. Я служу этому интересу, и только ему... Вы дали мне город, населенный несколькими тысячами нейтральных индивидов, индивидов, лишенных направления. Моя функция — направить их, соединить их жизни с жизнью медицины. Я укладываю их в койки и смотрю, что из них может выйти: туберкулез, неврастения, артериосклероз, что угодно, но *хоть что-то*, Господа ради. Ничто не действует так на мои нервы, как ничтожество, именуемое здоровым человеком.

Жюль Ромэн²

Сегодня жизнь американца подчиняется двум типам законодательства: одно применяется к душевно здоровым,

другое — к сумасшедшим. Нормы закона, относящиеся к первому, связаны ли они с госпитализацией по болезни, браком или разводом, с подсудностью за совершенное преступление, с правом водить автомобиль или практиковать определенную профессию, не применимы к последнему. Иными словами, индивиды, отнесенные к душевнобольным, вынуждены работать, преодолевая сопротивление того клейма, той позорной стигмы, которую государство наложило на них посредством институциональной психиатрии.

Как и в случае предшествующих всплесков стигматизации³ и появления основанного на позорных клеймах дискриминирующего законодательства, например законов, закрепляющих преследование ведьм и евреев, статус, дискриминирующий психиатрические меньшинства, вовсе не навязывается не желающей того общественности кучкой злокозненных тиранов. Напротив, народ и его лидеры в равной степени ощущают «непреодолимое» требование времени. А время как раз требует появления законов определенного рода. Зачинщики любого крестового похода и массы, которые те последовательно задабривают, обманывают и подчиняют себе, имеют одно и то же «обоюдоострое» объяснение своих действий. Сначала они отрицают тот факт, что избранное в качестве мишени меньшинство подвергается серьезным притеснениям, объясняя «мягкие» репрессии, существование которых они признают, необходимостью защиты общества от носителей зла. Затем они гордо провозглашают своей целью уничтожение обвиняемого меньшинства и оправдывают эту цель необходимостью самозащиты от дьявольски опасного и крайне могущественного противника, стремящегося подорвать основы существующего миропорядка. Такое представление вдохновляло тех, кто развязывал войны с ересью в прошлом. Оно же вдохновляет и тех, кто развязывает войну с душевными болезнями сегодня. Поскольку ересь можно разрушить, лишь уничтожив еретиков, а душевную болезнь можно контролировать, лишь контролируя людей, объявленных душевнобольными, оба движения прибегают к ликвидации

свобод, отнятию жизни и стигматизации членов группы. Беглого взгляда на наши законы о душевной гигиене будет достаточно, чтобы доказать это заявление. Законы, устанавливающие особое обращение для «сексуальных психопатов» и «наркозависимых», — наиболее яркий пример.

Я уже обсуждал положение гомосексуалиста и должен буду сказать о нем еще больше⁴. Что до так называемого наркозависимого, то он стал жертвой повсеместной «войны с аддикцией», которую ведут многочисленные войска на многочисленных фронтах. В штате Нью-Йорк, к примеру, новый закон против наркозависимости, принятый в 1967 году, устанавливает заключение сроком до пяти лет не только для настоящего наркомана, но и для индивидов, «которым угрожает зависимость от наркотиков»⁵. Такое далеко идущее подавление наркозависимых снова оправдывается тем, что зависимые «больны физически и эмоционально... [и] должны проходить лечение, как если бы они были жертвами заразной и смертельно опасной болезни»⁶.

Существует фундаментальное сходство между преследованием индивидов, уединенно участвующих в добровольных гомосексуальных действиях, тех, кто глотает, вводит внутривенно или курит различные вещества, влияющие на ощущения и мысли, и традиционным преследованием людей за их религию, например евреев, или за цвет кожи, как в случае с неграми. Все эти преследования объединяет то, что жертвы преследуемы большинством не потому, что они совершают откровенно агрессивные или разрушительные действия, такие как воровство или убийство, а потому, что их поведение или внешность оскорбляют группу, нетерпимую к различиям между людьми и воспринимающую их как угрозу.

Безусловно, в преклонении (даже со стороны «интеллектуалов») перед популярными мнениями и волей масс нет ничего нового. Нравственную ошибку, состоящую в бездумном подчинении «народной воле», и политическую ошибку, заключающуюся в уравнивании этой воли со свободой или справедливостью, мыслители совершали

с античных времен. Но особенно часто ее стали допускать после Французской революции такие люди, как Эдмунд Берк, Алексис де Токвиль, Ортега-и-Гассет и Джордж Оруэлл. Более ста лет назад Кьеркегор ясно предвидел лживость аргументов, оправдывающих «демократические» репрессии, направленные против поведения, которое не причиняет большинству ущерб напрямую, но оскорбляет его. Примером таких репрессий служат современные законы о душевной гигиене. Отмечая, что на протяжении столетий люди боролись с тиранией князей и папства, связывая притеснение именно с ними, Кьеркегор предупреждает:

Люди не видят, что исторические категории меняются, что сегодня массы — единственный тиран, ответственный за все разложение... в наши дни, если человек наказывается за какой-то незначительный проступок властью короля или кем-то еще, кто наделен властью, ему принадлежат симпатии каждого, он мученик. Но когда человека... день ото дня подвергают преследованиям, третируют и поносят глупые, придирчивые и наглые плебеи, это ничего не значит, и все делают вид, что так и должно быть⁷.

Чтобы глубже проиллюстрировать те способы, которыми институциональная психиатрия служит делу стигматизации индивидов в качестве душевнобольных, создавая тем самым психиатрических козлов отпущения, я рассмотрю некоторые показательные в этом отношении медицинские, журналистские, правовые и психиатрические труды по вопросам природы душевных заболеваний, психиатрической помощи и деятельности служб душевного здоровья. Я начну со взглядов важного авторитета в области общественного здравоохранения — дисциплины, которая все чаще становится моделью для современной социально ориентированной психиатрии⁸, — и перейду к собственно психиатрическим разработкам. Милтон И. Ремер, профессор общественного здравоохранения из Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе, восхваляет «социальную

медицину» как ответ на все проблемы со здоровьем. «Важность больницы, — пишет он, — будет возрастать в обозримом будущем не потому, что там имеются койки для тяжелобольных, а потому, что это практическое место, приспособленное для развития организации здравоохранения в целом»⁹. Под «организацией» Ремер понимает организацию под покровительством государства, а не деятельность добровольных, конкурирующих между собой групп. По крайней мере, Ремер откровенно излагает свою цель:

По мере того как больницы получают статус государственных учреждений, весь круг работников здравоохранения постепенно признается именно той силой, которая требуется в борьбе за общественное благо. Врачи, дантисты, сиделки, фармацевты, технические специалисты, терапевты и прочие рассматриваются не просто как представители лечебной отрасли, *продающие* свои услуги больному. Их все чаще воспринимают как незаменимых *служащих, востребованных обществом* для его эффективной деятельности. Следовательно, они все в большей степени требуют государственной поддержки и государственного контроля¹⁰ (курсив мой. — Т. С.).

Ремер, однако, не оглашает моральные и социальные последствия нововведений, которые он поддерживает с таким энтузиазмом. Если врач — «незаменимый служащий, востребованный обществом» для его эффективного функционирования, то его роль сопоставима с ролью полицейского или солдата. Как таковой, он обязан подчиняться указаниям свыше, велят ли ему лечить или убивать. Если, вслед за Ремером, врачи пожелают пересмотреть гиппократову этику, которая до сих пор направляла медицинскую практику в Соединенных Штатах, что желательно, конечно же, не для достижения их личных целей, а для осознания общественностью новых интересов и ценностей, нужно, чтобы они заявили об этом открыто¹¹. Многие врачи из числа защитников медицинского коллективизма так и делают¹².

Дональд Гоулд, британский журналист, печатающийся в *New Statesman*, призывает к откровенному пересмотру роли врача¹³. Обсуждая проблему врачебной тайны в работе национальной службы здравоохранения, он спрашивает: «Не слишком ли мы раздуваем право граждан на тайну личной жизни?» И отвечает (а нам надо помнить о том, что это англичанин, который пишет в независимый либеральный журнал), что, «безусловно, в идеальном обществе, составленном из хорошо приспособленных людей, не будет нужды в тайнах. Само их существование говорит о наличии жадности, страха, пристрастности, мошенничества и любой другой разновидности поведения или действия из длинного списка повсеместно признанных атрибутов дьявола»¹⁴ (курсив мой. — Т. С.).

Непонятно, смеяться или плакать. Гоулд (не будем ошибаться на этот счет) говорит чрезвычайно серьезно. Он и в самом деле верит, что душевное здоровье — это то же самое, что хорошая приспособляемость, что общество, состоящее из таких людей, было бы «идеальным» и что якобы «повсеместно признана» пагубность самого желания иметь личные тайны. Издатели *New Statesman* сочли это достойным уважения взглядом, иначе они не уделили бы ему столько места. Таким образом, эту статью можно с уверенностью считать знаком нашего времени.

Постановив, что все личные тайны — дурные тайны, Гоулд далее осуждает католическую исповедь: «Тайна исповеди превращает священников в соучастников сокрытия бесчисленных преступлений»¹⁵. Затем он обращает свою ярость против врачебной тайны, которой требует клятва Гиппократова. «Этот принцип [врачебной тайны] засел так прочно, что ни один врач, наделенный толикой чувства самосохранения, не вынесет секретов из своего кабинета даже перед законным судом, если только судья специально не прикажет ему сделать это. Я полагаю, что такая одержимость скрытностью со стороны медицинской профессии безрассудна, что она представляет собой настоящее препятствие на пути к достижению всеобщего общественного здоровья»¹⁶. Как мы видим, Гоулд не

только придерживается воззрений, характерных для медицинского коллективизма, но и говорит его языком: врачи, которые желают защищать секреты своих пациентов, заклеены как «одержимые» и «безрассудные». «Мы не возражаем, — продолжает Гоулд, — чтобы более или менее адекватное описание наших финансовых дел через регулярные промежутки времени становилось доступным для налогового инспектора. Почему в таком случае нам следует уклоняться от идеи о том, чтобы полный, точный, регулярный отчет о нашем физическом (и, на самом деле, также и о душевном) состоянии предоставлялся определенной центральной власти? В идеале наши медицинские карты должны отсылаться в министерство здравоохранения, скажем, раз в год, и вся информация из них должна вводиться в компьютер. Более того, медкарты... должны описывать наши профессиональные занятия, нынешние и прошлые, наши поездки, наших родственников, курум ли мы и пьем ли мы, и если да, то что, что мы едим, а чего не едим, сколько мы зарабатываем, какие упражнения делаем, сколько весим, каков наш рост, даже, возможно, результаты регулярных психологических тестов и набор даже более личных данных»¹⁷.

Подобно ревностному инквизитору, упоенному славой Божьей и высшим благом человеческого спасения, для которого личная свобода являлась второстепенной ценностью (если не откровенным злом), ревностный медицинский коллективист, упоенный славой Науки и высшим благом человеческого здоровья (телесного и душевного, конечно же), воспринимает личную свободу как второстепенную ценность (если не как откровенное зло).

«Соответствующие записи, проанализированные компьютером, — заключает Гоулд в приступе энтузиазма, — способны напугать всякого, кроме истинно верующих, помогая даже выявлять людей, которые не должны водить автомобиль или занимать должности в правительстве. Ах! Но как же священная свобода личности? Свобода? Чувшь какая! Мы выживаем как общество или не выживаем вовсе, и врачи сегодня являются слугами государства в той же степени, что и слугами своих пациентов.

Хватит притворства, и давайте признаем, что все секреты — дурные секреты. Пора нам уже показать, что там у нас — бородавки и тому подобная ерунда»¹⁸. «Бородавки» — это, должно быть, опечатка. Гоулд, наверное, имел в виду ведьминские отметины. И кто же будет гарантировать нам, что у тех, кто проводит психологические тесты, и тех, кто их истолковывает, тоже не будет дурных секретов, требующих сокрытия? А это, оказывается, неуместный вопрос. Современные врачи и психиатры — совершенные и непогрешимые светочи Науки и Естества, совсем как римские папы¹⁹.

В следующей статье Гоулд развивает свои понятия доктора как агента и гражданина как собственности государства²⁰. «В какой степени, — спрашивает он, — должно государство взять на себя ответственность за защиту людей от их собственной глупости или за то, чтобы решать, какой риск оправдан, а какой нет?»²¹ Предположим, говорит он, выясняется, что противозачаточные таблетки вредны для здоровья. «Собранные сведения таковы, что реальный риск в конце концов будет доказан. Если оказывается, что это так, какое действие должно предпринять правительство?»²² Гоулд обдумывает следующую альтернативу: 1) правительство сообщает всю информацию народу и предоставляет гражданам свободный выбор действовать так, как они посчитают нужным; 2) правительство запрещает вредные вещества и «помещает в тюрьму тех аморальных слабаков, которые их употребляют»²³. Он твердо отвергает первую, классическую либертарную²⁴ позицию. Он не просто возражает той точке зрения, согласно которой государство, при всей своей научной мудрости, может обмануться или гражданин может позаботиться о себе лучше, нежели государство о нем. Такие соображения просто не приходят ему в голову (по крайней мере, он их не упоминает). Он отвергает саму мысль о том, что гражданин владеет своим телом, потому что свято верит: «Народ — часть общественного достояния. Общество вкладывает в людей много денег, предоставляя им образование, жилищные субсидии, сельскохозяйственные субсидии для их желудков,

целый набор [этих субсидий] иного рода. Эти инвестиции окупаются, только если мужчины и женщины... ведут активную, продуктивную жизнь разумной продолжительности»²⁵.

Даже Маркс и Ленин не заходили настолько далеко. Гоулд здесь придерживается логики материалистического этатизма (или государственного капитализма) с ее неизбежным результатом, особенно в том, что касается вопросов медицины. Государство владеет всем, включая людей. Люди — это одновременно и вложения, и продукт: вложения делаются в молодые и нездоровые тела, продуктом являются зрелые и здоровые. Безусловно, этим здоровым телам не следует позволять распоряжаться собой, делать себя больными, возможно, даже убивать себя. Это будет растратой государственного имущества. «Итак, — торжествующе заключает Гоулд, — нет ли у государства права — нет, *обязанности* [его курсив] убеждать, что его граждане остаются здоровы, и уберечь их силой закона [sic] от нездоровых поступков?.. Настало время, когда следует смело встретить проблему, и наши хозяева [sic] должны собраться для того, чтобы выработать какие-то правила, касающиеся их ответственности за то, как мы обращаемся со своими телами. В конце концов, это такое же национальное богатство, как и сталеплавильные заводы»²⁶.

Наши тела — сталеплавильные заводы, они — национальное богатство, они принадлежат государству, и, следовательно, мы обязаны как следует заботиться о них. Где-то мы уже слышали нечто подобное. Наши тела, говорили нам, это храмы, они — часть Великого Замысла, они принадлежат Господу, и, следовательно, мы не должны трогать их не там, где надо. Взгляды Гоулда, таким образом, — это возрождение замшелых позитивистских доктрин якобинцев, Конта, современных либералов и бихевиористов²⁷. Когда такие бюрократические и тоталитарные принципы и методы применяются к планированию и организации душевного здоровья, как это происходит в Англии и США, врач-психиатр превращается в политического проповедника, общественного активиста

и медицинского деспота. Его роль — защищать государство от граждан, возмущающих спокойствие. Все средства заранее оправданы высотой цели. Ситуация, сложившаяся в гитлеровской Германии, как раз предлагает нам картину (ужасающую или идиллическую, в зависимости от наших ценностей) становления политической тирании, скрытой за представлением о болезни и оправдываемой риторикой терапии.

Следует напомнить, что психиатры играли в нацистской Германии ведущую роль в разработке газовых камер, первыми жертвами которых стали душевнобольные²⁸. Даже на оккупированных территориях, где для массовых убийств гражданского населения использовали солдат, узников психиатрических лечебниц, в Киеве например, убивали доктора²⁹.

В одной только Польше около 30 тысяч душевнобольных были преданы смерти³⁰. Все это было сделано во имя защиты здоровья здравомыслящих членов общества. Нацисты, однако, выступили застрельщиками не только в создании новых приемов массовых убийств, но также, хотя это обстоятельство предпочли забыть, если вообще когда-либо признавали, в усовершенствовании новой гигиенической риторики для оправдания своих программ. Например, шеф СС Генрих Гиммлер любил повторять, что «антисемитизм — то же самое, что вошебойка. Освобождение от вшей — это не вопрос идеологии. Это вопрос опрятности»³¹. Сходным образом Пауль Отто Шмидт, пресс-секретарь нацистского министерства иностранных дел, заявлял, что «еврейский вопрос — это не вопрос человечности и религии, а исключительно вопрос политической гигиены»³². В послевоенном мире это представление было перевернуто так, что вместо еврея проблемой гигиены стал антисемит, а вместо заключения в концлагере ему предназначалось заключение в психиатрической больнице³³.

Я постоянно делал акцент на том, что деморализация и деполитизация общественных проблем и превращение их в проблемы медицины и лечения — характерная черта, которую современные тоталитарные государства (и на-

ционал-социалистические, и коммунистические) разделяют с современными бюрократическими государствами. Более того, хотя уровень и откровенность той разрушительной активности, которую оправдывает терапевтическая риторика, может варьироваться от одной политической системы к другой, ее основная цель всегда одна и та же: определить, стигматизировать и поставить под контроль определенные слои населения.

В Германии представление о евреях как о «паразитах» привело к истреблению их в газовых камерах. «Самым вопиющим применением этой теории [еврея как вредного насекомого], — пишет Хилберг, — стало то, что Немецкая фумигационная³⁴ компания (Deutsche Gesellschaft für Schädlingbekämpfung) была вовлечена в массовые убийства, изготавливая один из своих смертоносных продуктов для умерщвления миллионов евреев. Так уничтожение стало «операцией по дезинфекции»³⁵.

В Америке оправдание принудительной госпитализации, основанное на образе душевнобольного как человека настолько больного, что он даже не догадывается о своей болезни, опирается на сходную гигиеническую риторику. Ее последствия ужасают не меньше.

Одно из наиболее ранних и наиболее поучительных сравнений нацистского концентрационного лагеря и американской психиатрической лечебницы сделано в 1948 году Гарольдом Орлансом. Отказавшись от военной службы по религиозным мотивам, Орланс во время войны работал в государственной больнице. «Именно в убийстве по пренебрежению увечных пожилых людей, — пишет он, — следует, как мне кажется, искать ближайшую аналогию убийствам в лагерях смерти. Убийства в приютах и сумасшедших домах — пассивные; убийства в Освенциме — активные... но во всем остальном их логика одна и та же»³⁶. Мы можем здесь отметить, что в настоящее время примерно сорок процентов пациентов государственных психиатрических больниц Нью-Йорка имеют возраст от шестидесяти пяти лет и старше. «Окольный способ, — замечает Орланс в своем письме Дуайту Макдональду, — которым учреждение убивает узников, поначалу

поражает своей нерациональностью (газовая камера была бы более действенна), однако для знающего американское общество очевидно, что использование более прямого метода едва ли возможно в настоящее время. Скорее будет принят на вооружение еще более косвенный способ убийства»³⁷. Основной тезис Орланса, за двадцать лет после издания его статьи получивший многочисленные подтверждения, изложен в трех предложениях: «...Я [не] утверждаю, что имеется прямая связь между американским сумасшедшим домом и немецким лагерем смерти. Я просто интересуюсь определенными сходствами социального процесса в обоих учреждениях, и мой тезис заключается в том, что американский приют проявляет, в зародышевом состоянии, определенные свойства, близкие к тем, которые в Германии в итоге вывели в лагерь смерти...»³⁸

Медицинская риторика нацизма, кроме того, не была обычной уловкой, помогающей убивать евреев (да и медицинская риторика институциональной психиатрии — не просто уловка для принудительного контроля над беспомощными или создающими проблемы индивидами). Напротив, это была неотъемлемая часть здорового самосознания нацистского научного общества. В случае победы, сообщает Ханна Арендт, «они [нацисты] планировали распространить „политику истребления“ на расово неполноценных немцев... Гитлер обдумывал во время войны введение закона „О национальном здравоохранении“. После всенародного рентгеновского обследования фюрер должен был получить список больных лиц, в частности всех, страдающих легочными и сердечными заболеваниями. На основании нового закона Рейха о здравоохранении... эти семьи не смогли бы больше оставаться в обществе и производить потомство. Дальнейшее будущее этих семей — предмет дальнейших распоряжений фюрера. Не нужно иметь много воображения, чтобы догадаться, какими были бы эти дальнейшие распоряжения»³⁹.

Таким образом, произошедшее в Германии с евреями и душевнобольными просто предвещало то, что пред-

стояло другим меньшинствам. Сходным образом то, что происходило в США с неграми и душевнобольными, предвещало то, что предстояло другим меньшинствам, в частности медицинским больным, пожилым, гомосексуалистам, наркозависимым.

В отличие от нацистов, коммунисты не уничтожают своих душевнобольных, они только заставляют их вести себя как надо. «В целом в силу общественного строя в России имеется полное понимание проблемы душевной болезни», — заявил на лекции в Медицинском центре Оклахомы Б. А. Лебедев, бывший директор Психоневрологического научно-исследовательского института имени Бехтерева в Ленинграде, ныне представитель во Всемирной организации здравоохранения⁴⁰. *Душевная болезнь*, вполне возможно, принята и понята в России, но *душевнобольной*, как мы увидим, — нет. «В России нет проблемы просвещения общественности, с которой сталкивается Америка... поскольку рекомендованная терапия и лечение обязательны», — объяснил Лебедев. «Помещение пациентов в психиатрические больницы в России сведено к минимуму, — отметил Лебедев, — но, выписавшись из больницы, пациент *должен прийти* в диспансер (общественный центр душевного здоровья), где психиатр *решает*, какого рода медицинскую помощь он будет получать и как часто»⁴¹ (курсив мой. — Т. С.). Принуждение пациента к лечению врачом-бюрократом здесь принято как самый естественный и приемлемый из возможных медицинских распоряжений. Далее Лебедев сообщает, что, хотя фрейдовский психоанализ в России не практикуется, «лечебные меры в целом те же, что и в США». Более того, «общественный строй России позволил психиатрии выйти в общество для активного поиска лиц, нуждающихся в лечении...»⁴².

Такое приспособление к современным условиям методов поиска ведьм играет важную роль не только в российской психиатрии, но и, как мы увидим, в американском движении за душевное здоровье. Действительно, в своей лекции Лебедев подчеркивает, что «центры общественного душевного здравоохранения появились в России

еще в 1923 году. [В то время как] в США идея муниципальных центров душевного здоровья возникла лишь в самые последние годы»⁴³. В этой связи уместно заметить, что российские врачи откровенно признают: их основной долг — перед государством, а не перед индивидом. Советское издание *Медицинская газета* признает, что «советский врач обязан активно сотрудничать с правительством, партией, комсомолом и профессиональными организациями в мероприятиях, нацеленных на защиту здоровья населения. Это значит, что у него не может быть секретов от государства»⁴⁴. Как мы видели, это именно то, чего Дональд Гоулд добивается для британской медицины.

В рамках такой медицинской системы, конечно же, не может быть ограничений в отношении использования психиатрической госпитализации как меры общественного контроля. В России их и в самом деле нет. Так, мы обнаруживаем, что власти, особенно после смерти Сталина, часто применяют психиатрию и сумасшедшие дома для избавления от возмутителей политического спокойствия или прочих нежелательных граждан. Наиболее известной на Западе жертвой такого процесса, пожалуй, является Валерий Таршис⁴⁵. Однако есть и множество других. Среди них — специалист по математической логике Александр Есенин-Вольпин, художник Юрий Титов, поэтесса-школьница Юлия Вишневская и переводчик Женья Белов⁴⁶.

Несмотря на вопиющий политический и репрессивный характер российской психиатрии, многие американские психиатры, что называется, «засветились» своим безграничным восхищением общественной психиатрией советского стиля. Показательна статья Лоренса К. Колба, заведующего кафедрой психиатрии на факультете общей медицины и хирургии Колумбийского университета.

Колб описывает диспансерную систему психиатрической помощи в Советском Союзе, даже не упоминая при этом о принудительном характере лечения, и заключает следующим образом: «Другие достижения советской системы таковы: гарантированный прием на работу выпи-

савшегося пациента, положение о том, что больницы оплачивают семьям пациентов уход на дому, прикрепление психиатров к диспансерам, легкость, с которой выносятся эффективные решения и предпринимаются действия в отношении экономической, общественной, правовой и профессиональной жизни пациента»⁴⁷.

Религиозный инквизитор (давайте не забывать об этом) никогда не сжигал еретиков сам, а передавал их светским судам. Сходным образом психиатрический инквизитор никогда не принуждает к подчинению и не назначает наказаний; он выносит «эффективные решения и действия... в отношении... жизни пациента». Иными словами, то, что Колб восхваляет, — это просто политические «преимущества» коллективистской идеологии перед индивидуалистической и закрытого общества — перед относительно открытым.

В статье, сопровождающей эту публикацию, Айседор Зиферштейн, психиатр-исследователь из института психиатрических и психосоматических исследований в Лос-Анджелесе, подтверждает и обосновывает изыскания Колба и его точку зрения. «Отличительные черты советских психотерапевтов, — пишет он, — включают в себя неформальность, доступность и активность»⁴⁸. И снова: власть над пациентом, откровенно признаваемая самими советскими психиатрами, не упоминается. Здесь будет уместно кратко описать то, что делает советский психиатр в российском «общественном центре душевного здоровья» (тот, который посетил Зиферштейн, — это Институт имени Бехтерева, та самая клиника, в которой работал Лебедев). «Все чаще и чаще они [психиатры] принимают на себя обязанности сотрудников службы общественного здоровья. Эти обязанности включают в себя инспекции заводов и других рабочих мест, чтобы исключить любые условия, которые могут оказывать разрушительное воздействие на душевное здоровье»⁴⁹. Одно такое «условие труда, оказывающее разрушительное воздействие на душевное здоровье», как показывает одно из советских исследований, может представлять собой труд под руководством начальника, посещающего церковь⁵⁰.

Из этого обсуждения должно быть очевидно, что советские принципы медицинской этики составляют неотъемлемую часть коллективистской этики коммунизма, точно так же, как гиппократовы принципы — индивидуалистической этики свободного Запада. Каждый из этих моральных кодексов предлагает свое решение вечного конфликта между индивидом и обществом. Каждый предписывает и свой кодекс поведения для врача, особенно в тех случаях, когда интересы гражданина и государства вступают в конфликт. Соответственно в тоталитарных государствах врача часто вынуждают выступать в роли противника пациента, в то время как в свободных странах он почти никогда не должен идти на это⁵¹.

Преступления нацистских врачей были проступком только с точки зрения нетоталитарной медицинской этики. Именно для того, чтобы восстановить приоритет отношения «пациент — врач» перед отношением «государство — врач», вскоре после Нюрнбергского трибунала была сформулирована женевская версия клятвы Гиппократата.

Эта клятва, признанная Всемирной организацией здравоохранения, недвусмысленно требует от врача следовать следующим принципам:

Здоровье и жизнь моего пациента да будут моей первой заботой. Я сохраню в тайне все, во что меня посвящает пациент... Я не допущу, чтобы соображения расы, религии, национальности, партийной принадлежности, политики или общественного положения вставали между моим долгом и моим пациентом. Даже под угрозой я не использую свои знания противно законам человечности. Эти обещания я делаю свободно и под свое честное слово⁵².

В действительности клятва Гиппократата, будь то в оригинальном или пересмотренном виде, подобна другим декларациям нравственных принципов. Она сильна постольку, поскольку люди желают уважать ее и придерживаться ее принципов. Декларация независимости [США] провозглашала, что свобода — неотчуждаемое челове-

ское право, что не остановило американцев от удержания негров в кабале. Вот и клятва Гиппократата утверждает, что врач прежде всего верен своему пациенту, однако это не остановило врачей от предательства в пользу церкви в Средние века и в пользу государства — в современном мире. Таким образом, в соперничестве между советской и западной медицинской этикой наши перспективы не слишком радужны. На этот раз, разумеется, мы не можем возлагать вину на внешнего врага. Коммунисты не навязывают нам свою медицинскую этику силой оружия. Конфликт происходит в нашем обществе, в нашем собственном нежелании выносить бремя ответственности политической свободы и личной независимости. В самом деле, разрушение индивидуалистической медицинской этики предшествовало русской революции. Еще в 1912 году в связи с принятием в Англии Акта страхования Ллойд Джорджа (первая программа обязательного страхования британских рабочих) *Journal of the American Medical Association* отмечал, что этот закон отметил начало новой эпохи для врачей и государства. Современный врач стал «служащим государства, работающим скорее на общее благо, и перестал быть просто частным профессионалом и предпринимателем»⁵³.

Более того, институциональная психиатрия, всегда заявлявшая о своей принадлежности к медицине, которая в ответ с готовностью признавала ее одной из своих специализаций, с самого начала была полутоталитарным коллективистским предприятием, в котором врач служил государству, а не пациенту. Подобно тому как рабство подрывало либертарную этику американской демократии, институциональная психиатрия разрушает индивидуалистическую этику западной медицины. Медицина следовала этой этике лишь тогда, когда она служила ее целям, то есть когда пациент добровольно прибегал к услугам доктора. Если предполагаемый пациент отказывался поступать таким образом, а доктору его вручало для «лечения» государство, врач безропотно принимал эту новую роль⁵⁴.

Безусловно, все это уже в прошлом. Кроме инерции традиции, сегодня другие силы, рассмотрение которых

уведет нас далеко в сторону, толкают западную медицину в направлении коллективизма. Будет уместно напомнить читателю замечание Оливье Гарсо о том, что «логика событий очевидно [направлена к] бюрократической, а не предпринимательской практике, и возможности свободного выбора как для пациента, так и для доктора быстро уменьшаются... Превращение врача из *petit bourgeois*⁵⁵ в бюрократа неизбежно... В централизованном обществе этика медицины будет с необходимостью определяться в иных терминах, нежели традиционная этика отношений „доктор — пациент” и „доктор — доктор”»⁵⁶.

Значение этих доводов для предмета нашего исследования состоит в том, что в «централизованном обществе» (это слово — лишь эвфемизм для «бюрократического» или «тоталитарного» общества) психиатр может быть агентом государства, и только им. Следовательно, его взгляды на душевное здоровье и душевную болезнь будут зависеть от того, на содержании у какого правительства ему довелось оказаться. Вытекающее из этого участие психиатра в политических и моральных конфликтах должно, однако, скрываться как от него самого, так и от окружающих. Как мы видели, словарь психиатрии как нельзя лучше соответствует этой цели.

Хотя многие психиатры утверждают, что цель психиатрии — заменить мораль технологией душевного здоровья, якобы независимой от тех или иных ценностей, Дж. Брок Чисхолм — бывший начальник медицинской службы канадской армии, бывший глава Всемирной федерации душевного здоровья и бывший председатель Всемирной организации здравоохранения — выразился по этому поводу столь ясно и недвусмысленно, что его слова заслуживают цитирования. «Единственным наименьшим общим знаменателем всех цивилизаций, — утверждает Чисхолм, — является мораль, то есть представление о правильном и неправильном, способность, которую в древности называли „плодом с древа познания добра и зла”, запретив вкушать его»⁵⁷. Это понятие, как он считает, должно быть разрушено психиатрически:

«Переопределение и постепенное искоренение понятия о правильном и неправильном... таковы запоздалые цели практически любой эффективной психотерапии»⁵⁸. Звучит невероятно? Может быть, Чисхолм имел в виду что-нибудь другое? Его выводы и рекомендации не оставляют у читателя сомнений в его убийственной серьезности. «Раз уж человеческую расу надлежит освободить от увечающего ее груза добра и зла, — продолжает Чисхолм, — именно психиатры должны принять на себя основную ответственность. Это вызов, на который следует ответить»⁵⁹. Его заключение таково: «Вместе с другими науками о человеке психиатрия сегодня должна решить, каким станет ближайшее будущее человеческой расы. Больше никто на это не способен. И в этом — вся полнота ответственности психиатра»⁶⁰.

Каким же должно быть будущее человеческой расы, заново расчерченное психиатрами? Что ж, безусловно, это должно зависеть от их хозяев. «Дайте нам здоровый мир, в полном смысле этого слова, — заявляет Сэрджент Шривер, бывший директор Корпуса Мира, позже возглавлявший дирекцию по экономическому развитию, — и коммунизм исчезнет с лица Земли»⁶¹. Вряд ли именно в этом состоит цель Лебедева и его советских работодателей. Не является это, как мы увидим, и целью американских работников общественной службы душевного здоровья. И действительно, сопоставляя взгляды Шривера на душевное здоровье со взглядами современного китайского психиатра, мы увидим: что для одного из них — «здоровье», для другого — «болезнь».

В интервью итальянскому романисту Гоффридо Паризу профессор Су Цун-хва (Suh Tsung-hwa), которого называют наиболее выдающимся психиатром коммунистического Китая, утверждает, что «...неврозов и психозов здесь не бывает, даже паранойи. Основу этих заболеваний составляет главная буржуазная болезнь — эгоизм. На Западе эгоизм необходим для того, чтобы выжить...».

«Эгоизма в Китае нет?» [спрашивает Париз.]

«Конечно, он встречается, но мы боремся за то, чтобы искоренить его. Я скажу, однако, что в Китае даже до

освобождения немногие могли им похвастаться... Китайская семья всегда была очень большой и очень сложной по своему иерархическому строению. У отдельного индивида всегда было мало шансов проявить свой частный эгоизм. Когда же это коллективное состояние, вместе с учениями Конфуция смягчавшее индивидуалистическое, эгоистическое понимание жизни, исчезло в Китае, китаец продолжил работать, жить и питаться в марксистском обществе, свободном от классовой системы. Вывод? Эгоизм равен неврозу и равен классовой борьбе»⁶².

Озадаченный тем, что идеи Мао ликвидировали неврозы и психозы, Париз спрашивает: «Если, как Вы сказали, неврозов здесь не существует, как насчет депрессии?» Ответ профессора Су показывает, как идеологическая ориентация психиатра (в его случае — на коллективизм, в моем — на индивидуализм) формирует суждение психиатра о человеческом поведении⁶³.

«Есть некоторые формы депрессии, которые можно назвать раскаянием, — отвечает Су. — Многие рабочие, студенты и крестьяне ощущают своего рода вину перед социалистическим обществом. Они думают, что, возможно, они уделили недостаточно веры и революционной энергии для социалистического строительства Китая. Например, они приходят ко мне и говорят: „Партия делает для меня так много, а я — так мало для Партии и для своих коллег“. Эта идея иногда становится навязчивой, а в некоторых случаях и маниакальной. В этот момент может возникнуть меланхолия, которая все же не является настоящим неврозом».

«Здесь я больше не мог сдерживаться, — пишет Париз. — Утверждения, которые Вы сделали, европейцу представляются парадоксальными. Честно говоря, мне трудно в них поверить».

Профессор кивнул: «Я прекрасно понимаю. Но прежде всего, я скажу Вам, что, несмотря на мое образование, полученное в Европе, я китаец, китайский марксист. Я люблю китайский народ значительно больше, чем самого себя. Эти пациенты — мои дети, а я — их отец»⁶⁴.

Очевидно, что «здоровый мир» для Шривера и Су Цун-хва — не одно и то же: в первом исчезает коммунизм, во втором — капитализм. В прошлом священные войны велись под прикрытием риторики спасения и угрозы меча, сегодня их поддерживает риторика душевного здоровья и угроза бомбы. Научные достижения в сфере вооружений неоспоримы, моральные достижения в риторике — сомнительны.

Примечательно, что, хотя Шривер и Су не обращались непосредственно друг к другу, каждый отождествляет достижение душевного здоровья с уничтожением своего политического оппонента. Мы видели, как это делает Су, теперь давайте рассмотрим, как это делает Шривер. В процитированном выше обращении, которое Шривер произнес в Медицинском колледже имени Альберта Эйнштейна в Бронксе, он обосновал свои предложения следующим образом: «Дайте всеобщему медицинскому образованию стать реальностью, и китайские коммунисты получат нечто большее, чем простую головную боль. Мы сделаем это не для того, чтобы сделать коммунистов больными, но для того, чтобы народам мира стало лучше»⁶⁵.

Как и господин Шривер, я тоже против коммунизма, будь он китайским или русским. Но я считаю, что мы должны сопротивляться ему как нравственному и политическому злу, а не как медицинской или психической болезни, и думаю, что защищать свои убеждения мы должны, прибегая к экономическим, политическим и, если возникнет необходимость, военным санкциям, а не посредством психиатрической риторики, которая обманет нас самих и, безусловно, оставит наших врагов невредимыми, дав им повод лишний раз улыбнуться.

Воинствующая идеология утопического реформизма, издавна присущая институциональной психиатрии (ярким ее примером служат взгляды Чисхолма, Шривера и Су), вдохновляет в наше время активистов движения за общественные центры душевного здоровья. Их задор, безграничная благонамеренность и реформистское рвение сочетаются с упорным требованием относиться к душевнобольным и даже к медицинским больным как

к ущербным объектам, нуждающимся в ремонте всеведущими технократами. Предполагаемый пациент превращается из *личности*, которая, заболев, ищет лечения у врача по своему выбору, в *вещь*, поломку которой устанавливают эксперты, назначенные и оплачиваемые государством. В этой перспективе подразумевается, что врач пребывает в той же непоколебимой преданности современному государству, в которой священник пребывал по отношению к средневековой церкви. Мы знаем, что такого послушания уже добились от врачей в тоталитарных государствах. То, о чём нас просят (даже требуют от нас) сегодня, преподнося это как некий «Большой скачок»⁶⁶ в медицинской этике, — согласиться с требованием послушания и в свободных странах. Только таким способом, утверждают сторонники перемен, можно защитить «здоровье» всего общества, а не только отдельных «капиталистов»⁶⁷. Здесь мы затрагиваем большую и сложную историческую и общественную проблему: тенденцию к бюрократизации всех социальных функций в современном индустриальном обществе, будь оно «капиталистическим» или «коммунистическим», а также влияние этого процесса на деятельность медицинских, особенно психиатрических, служб. Когда американцы рассматривают этот процесс на примере национал-социализма или коммунизма, они осуждают «бесчеловечный тоталитаризм» и хладнокровно отвергают его. Однако, когда им самим предлагают пройти его под видом демократической социальной реформы, они провозглашают «гуманный либерализм» и тепло его приветствуют⁶⁸.

В открытых обществах, как и в закрытых, институциональная психиатрия достаточно давно занимается помещением под замок инакомыслящих граждан, зачисленных в душевнобольные. Движение за общественные центры душевного здоровья предлагает расширить и усугубить эту традиционную полицейскую власть, которой обладает психиатр, утверждая, что работник системы душевного здоровья несет ответственность не только за того пациента, который обращается к нему за по-

мощью, но и за того, который никуда не обращается, поскольку не считает себя больным, в то же время им являясь. Например, Гарольд Высоцки, уполномоченный Службы душевного здоровья от штата Иллинойс, утверждает, что «следует применять слегка агрессивный подход, чтобы искать таких людей и находить их, а не сидеть и не ждать, пока они пройдут через наши [психиатрические] программы»⁶⁹. Джеральд Каплан, профессор психиатрии Гарвардской школы медицины, объявляет, что муниципальный психиатр «отличается от своих традиционных коллег обязанностью предоставлять услуги большому числу людей, с которыми он не вступает в личные контакты и чьих имен и адресов он первоначально не знает. Он не может просто ожидать тех, кто к нему придет, поскольку отвечает и за тех, кто не приходит»⁷⁰. А Норман Лурье, исполнительный заместитель секретаря Департамента общественного здоровья Пенсильвании, настаивает на том, что «службы душевного здоровья больше не могут полагаться на пациентов, просящих о помощи. Возможных пациентов следует искать, стремясь к раннему обнаружению и предотвращению...»⁷¹. Не будет преувеличением сказать, что эти психобюрократии основаны с четко выраженной целью — производить душевнобольных.

Эта мольба институциональной психиатрии о ниспослании силы (и без того чрезмерной) повторяется и повторяется всеми защитниками современного психиатрического варварства. Показательны высказывания Леопольда Беллака, психоаналитика и профессора психиатрии Нью-йоркской школы психиатрии, одного из самых талантливых «заступников» общественной психиатрии.

Беллак видит в системе общественного здравоохранения образец для муниципальной психиатрии. Он отмечает, что «общество давно признало необходимость юридических мер для защиты физического здоровья его членов, и такие меры были приняты... однако во многих случаях те члены сообщества, которые более всего нуждаются в психиатрической помощи, отказываются от такого

лечения, и потому пока не получается оказать психиатрическую помощь там, где она нужна больше всего»⁷². Затем Беллак перечисляет обязательные меры, предписываемые службой общественного здравоохранения, такие как информирование о заразных болезнях, прививки против оспы, санитарные инспекции заведений общественного питания и т. п., и утверждает, что «безусловно, принятие аналогичного законодательства, предназначенного для спасения общества от эмоциональной заразы и предоставляющего большинству необходимый минимум защиты от душевных болезней [имеющихся у] относительно немногих, будет как нельзя более кстати»⁷³. А поскольку симптомом «душевной болезни» может быть поддержка коммунизма, нацизма, антисемитизма или нацеленного против негров расизма, скрытый политический смысл таких мер, предлагаемых общественной службой душевного здоровья, до боли очевиден.

Тем не менее, демонстрируя свою приверженность риторике здоровья и болезни, Беллак уверен в том, что его предложения свободны от всяких моральных или политических ценностей.

Таким образом, — пишет он, — введение законодательных мер, предусматривающих обязательную помощь при возникновении проблем с физическим здоровьем общества, создало прецедент. Теперь наши усилия по решению психиатрических проблем общества предстают в ином свете... Если работники системы общественного здравоохранения успешно применили законодательство для того, чтобы сделать обязательным лечение заразных заболеваний, трудности, с которыми мы сталкиваемся, пытаясь сделать то же самое в отношении принудительной психотерапии, не являются непреодолимыми⁷⁴.

Если иметь в виду принятые в психиатрической практике способы диагностики и лечения душевных болезней, мне кажется справедливым следующее заключение (которое я уже делал, впрочем): «получателями» такой «принудительной помощи» станут, в действительности,

козлы отпущения, только отобранные не по расовым, религиозным или национальным мотивам, а по психиатрическим.

Более того, Беллак не удовлетворяется идеей общественной психиатрии, которая стала бы разновидностью службы общественного здравоохранения. Он хочет, чтобы она стала частью грандиозной коллективистской системы управления. Он призывает психиатров принять ту точку зрения, согласно которой «одним из орудий нашего арсенала должно стать отчуждение от эго»⁷⁵ того, что было до сих пор синтонично⁷⁶ эго, и внедрение мотиваций там, где начинать было не с чего. Распоряжение об обязательной психотерапии, впрочем, само могло бы стать хорошей мотивацией для этого начинания. Должна, наконец, появиться *законодательная психотерапия*⁷⁷.

Доводы Беллака, изложенные выше, приводят его в итоге к следующему заключению:

Необходимо создать новую исполнительную ветвь власти, которая будет озабочена повседневными проблемами воспитания детей и эмоциональным состоянием общества. Психиатрическая бдительность на более широкой основе позволит принимать верные политические решения, а также решит вопрос вменяемости законодателей и чиновников исполнительной ветви власти таким способом, изложение которого здесь будет неуместно. Нет сомнений, впрочем, в том, что, обладая более широким пространством для действия, общественная психиатрия продемонстрирует растущую способность защищать общество в целом, одновременно обеспечивая каждому индивиду такой шанс на счастье, какой только возможен⁷⁸.

Разумеется, в таких схемах изготовления счастливых людей нет ничего нового. «Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой, — объявляет Великий Инквизитор у Достоевского, — но теперь это кончено, и кончено крепко. ...Ибо теперь только... стало возможным помыслить в первый раз о счастье людей»⁷⁹. Современный Великий

Инквизитор, идя по стопам Беллака, вовсе не будет совершать ошибку, используя такое слово, как «свобода».

Примечательно, что Беллак ссылается на Великую хартию вольностей. Рассматривает он ее, впрочем, не как договор, защищающий личность подданного от правителя, но как лицензию правителю на отправление неограниченной власти «во благо» подданного.

Наиболее важные цели, — пишет Беллак в «Учебнике по общественной психиатрии», — просвещенной программы, оглашенной недавно президентом Кеннеди [в его послании о душевных заболеваниях и умственной неполноценности от 5 февраля 1963 года] ...это поиск и искоренение причин душевных болезней, а также увеличение объема знаний и рост численности персонала, необходимые для проведения полномасштабной атаки. Таким образом, это послание может считаться Великой Хартией Общественной Психиатрии, так как обозначенные в нем меры призваны гарантировать и защищать (причем с такой эффективностью, о которой прежде не приходилось и мечтать) основное право человека — привилегию душевного здоровья⁸⁰.

Что ж, Великий Инквизитор понимал и это, только выразил куда лучше: «Мы исправили подвиг твой и основали его на чуде, тайне и авторитете. И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят наконец столь страшный дар [свободы], принесший им столько муки»⁸¹.

Работы Беллака воплощают в себе воинствующий дух общественной психиатрии. Он готов развязать войну против «душевной болезни» и «эмоциональной заразы»; он верит, что психиатрия должна «защищать общество» и одновременно работать над достижением «счастья» отдельного индивида средствами «законодательной психотерапии». Он довольно откровенно посвящает свою книгу президенту Кеннеди не потому, что тот отстаивал свободу или справедливость, а потому, что был «умственно здоровым». «Среди множества его свершений, — пишет Беллак в своем посвящении, — было дарование Со-

единенным Штатам Великой Хартии Общественного Душевного Здоровья. Кампании, проходившие при его жизни, как и его трагическая смерть, свидетельствуют о том, что мы едва ли можем позволить себе политическое безумие любого рода»⁸².

Без сомнения, книга Беллака содержит по крайней мере один новый элемент: должно быть, впервые в истории научная работа официально посвящена политическому лидеру потому, что он обладал добродетелью душевного здоровья⁸³. Заявление о том, что смерть вождя была вызвана безумием его убийцы, предоставляет основание и для психиатрического прославления вождя, и для психиатрического поношения (предполагаемого) убийцы. Все это трудно отличить от прославления крестоносца, погибшего от руки неверного варвара. Разница, однако, вот в чем: объявление о гибели от руки сумасшедшего лишает смерть жертвы какого-либо смысла. Таким ли было представление президента Кеннеди о том, как именно должны применяться понятия и методы психиатрии? Или он был обманут (а так, подозреваю, оно и было) идеологией и риторикой Крестового Похода за Душевное Здоровье?

Подобно Беллаку, общественные психиатры рассматривают общественное здравоохранение и профилактическую медицину в качестве и теоретического образца своих действий, и морального оправдания использования ими полицейской власти государства. «Если профилактический [общественный] психиатр сумеет убедить медицинские власти в клиниках в том, что его действия — логичное расширение традиционной медицинской практики, — пишет Каплан, — его роль будет признана всеми, кого это касается, включая его самого»⁸⁴. В действительности, однако, работа общественных служб душевного здоровья не является расширением традиционной медицинской практики. Это видно из предложенного самим Капланом определения основной профилактической задачи психиатра, которую он формулирует как предоставление населению лучшей «социокультурной поддержки». И как же именно ее следует предоставлять?

Предлагать «консультации законодателям и управляющим, а также сотрудничать с гражданами, для того чтобы воздействовать на органы власти в целях изменения принятых законов и правил»⁸⁵. На психиатрическом жаргоне это медицинская практика, на общепринятом английском языке — лоббирование в пользу движения за душевное здоровье.

Стэнли Йоллес, директор Национального института душевного здоровья, также прибегает к образцам общественного здравоохранения, для того чтобы оправдать программы по созданию общественных служб душевного здоровья.

Посредством общественного планирования на исчерпывающей основе, — пишет он, — используя методы вмешательства при кризисах и т. п., профессиональные психиатры, работающие в общественных службах душевного здоровья, смогут разделить с лидерами общества заботу по изменению среды, искореняя известные источники стресса, такие как городские трущобы и депрессивные сельские районы — потенциальные рассадники душевных болезней. Все это — совершенно законные методы лечения... <...> существует ряд подходов, принятых в общественном здравоохранении, которые можно приспособить для нужд общественных служб душевного здоровья⁸⁶ (курсив мой. — Т. С.).

Но что это за общеизвестные «источники стресса»? Негры, евреи? Коммунисты? Фашисты? Члены ку-клукс-клана или общества Джона Берча? Все эти возможности никоим образом не притянуты за уши. Нам нужно только вспомнить решение Верховного суда по делу об отмене сегрегации в школах, вынесенное в 1954 году⁸⁷. Это решение опиралось в основном на якобы вредоносный эффект, который оказывали расово раздельные школы на душевное здоровье чернокожих детей. «Отделять их [чернокожих школьников] от других детей такого же возраста и уровня знаний исключительно на основании расы, — решил суд, — значит создавать чувство приниженного положения чернокожих в обществе, которое

может поразить их умы и сердца так, что вряд ли когда-либо удастся восстановить их достоинство... Какова бы ни была глубина психологического знания в десятилетие, озаглавленное делом „Плесси против Фергюсон“, данное изыскание всесторонне поддерживается современными авторитетами»⁸⁸ (курсив мой. — Т. С.). Далее судьи цитируют несколько хорошо известных исследований, демонстрирующих вредное воздействие сегрегации на чернокожих.

В этом решении, как и в деле Бутилье⁸⁹, которое будет обсуждаться в следующей главе, Верховный суд проявляет себя в роли рупора (возможно, так и должно быть) американского общественного мнения. Судьи, также склонные превращать моральные проблемы в медицинские или психологические, предпочитают выносить решения, «правильные» скорее с медицинской или психологической, нежели с нравственной точки зрения. Я согласен с целями суда в решении по делу Брауна, как и с самим решением. Я только не согласен с доводами, приведенными для его обоснования. Расовая сегрегация и систематические преследования американских негров — это серьезный нравственный проступок. Какое отношение к этому имеет «психологическое знание», якобы неполное в эпоху решения по делу Плесси (в 1896 году)? Неужели мы не знали, что сегрегация вредит неграм, пока в 1944 году Гуннар Мюрдаль не написал об этом?⁹⁰ Иными словами, я считаю психологическое основание, к которому прибегли для вынесения решения об отмене сегрегации, неприемлемым по моральным основаниям: в иерархии человеческих ценностей, которая подразумевается таким выбором, ценности здоровья располагаются выше ценностей морали. Суд решил, что, поскольку сегрегация вредна для «умов и сердец» чернокожих детей, раздельное обучение нельзя считать «раздельным, но равным» и, следовательно, такие школы неконституционны. Однако предположим (в качестве умозрительного эксперимента), будто психологам предстояло показать, что, защищая чернокожих детей от унижения и нападок со стороны белых учеников, раздельные школы могут благоприятно сказаться на развитии

первых. Сделает ли такое изыскание морально приемлемой сегрегацию школьников, поддержанную полицейской мощью государства? Я отвечаю — нет. Не имеет никакого значения, влияет ли совместное или раздельное обучение белых и черных на образование детей в *общественных* школах. Такие школы, существующие на деньги налогоплательщика, не должны — в силу хотя бы одних только моральных требований — делать различий между детьми на *расовой* или *религиозной* почве. Школы должны, однако, делать такие различия на *образовательной* почве. Но это другой вопрос.

Я процитировал здесь решение по делу Брауна как пример того, что мы используем медицинские объяснения, дабы оправдывать и пояснять свою моральную и общественную политику точно так же, как наши предшественники использовали теологические объяснения для оправдания и объяснения своей. Тем, кто приветствует обоснование решения Верховного суда социологическими и психологическими исследованиями в деле «Браун против Совета по образованию», следовало бы рассмотреть сходные исследования советских социологов, показывающих вредоносное воздействие на душевное здоровье, только оказываемое уже не сегрегацией, а религией. В статье, озаглавленной «Личность и религия», российский социолог А. Красилов утверждает, что «...в целом в Советском Союзе атеист ведет более счастливую, духовно полноценную жизнь, чем верующий». Это заключение он обосновывает данными опытных исследований, показавших, что среди крестьян, удовлетворенных своей работой, было 75 процентов атеистов, 64 процента неверующих, 58 процентов соблюдающих религиозные обряды и лишь 39 процентов «убежденных верующих». Красилов приходит к выводу, что «религия не приносит верующим счастья и утешения, даже в их личной, семейной жизни»⁹¹.

Американский читатель, пожалуй, отвергнет такого рода исследование как недостоверное в своей основе: исследователь «открывает» то, во что он сам изначально верит и что, как ему известно, согласуется с господству-

ющей идеологией его общества. Но отличаются ли от данного исследования те, что демонстрируют выгоды объединения школ в США? Социологи, «обнаруживающие» зло сегрегации начиная с Гуннара Мюрдаля и до наших дней, вынашивали ту же самую враждебность к расовым предрассудкам, которую советские социологи испытывают к тому, что они могли бы назвать религиозными предрассудками. Такие социологические исследования, следовательно, являются или продажными, или имеют стратегическую задачу: их «данные» — это оружие в борьбе за определенную общественную цель. Таков один из способов показать, что «общественные науки» (или, по крайней мере, значительная часть занятий, проходящих под этой рубрикой) — это не науки вовсе. Американские математики или физики не раздумывали бы над тем, использовать ли данные советских коллег в своей работе. Однако стал бы Верховный суд ставить под вопрос освобождение церквей от налогов на том основании, что они порождают душевную болезнь? Конечно, это абсурдная ситуация. Но она не более абсурдна, чем доводы, использованные в деле Брауна, а также в той части нашего законодательства, которая основана на соображениях душевного здоровья.

Наконец, в судебной психиатрии мы обнаруживаем отличные примеры того, как озабоченность «душевым здоровьем» преследуемых индивидов или групп: негров, лиц, обвиняемых в преступлениях, пожилых — ведет к ущербу для них, служа лишь подтверждением их униженного положения в качестве уязвимого объекта и вызыванию их попечителей до прославляемой позиции любящих родителей. Я обсуждал этот вопрос в других публикациях⁹². Здесь следует проделать краткий критический анализ взглядов одного из ведущих толкователей работы этой «психиатрической юстиции».

В работе, откровенно озаглавленной «Юстиция спотыкается о науку», Дэвид Л. Бэзелон, Верховный судья апелляционного суда США в округе Колумбия, описывает, как именно психиатрически «просвещенная» юриспруденция должна пытаться «понять» человека на скамье

подсудимых и «гуманно» обойтись с ним⁹³. Я постараюсь показать, как, глядя только на человека на скамье подсудимых и не глядя на человека в судейском кресле, Бээзелону удастся превратить ответчика в психиатрического козла отпущения. Бээзелон начинает с того, что подчеркивает свою заботу о жертве: «Как судья, я прежде всего обеспокоен человеком на скамье подсудимых и тем, как науки о поведении используются в наших судах»⁹⁴. Если, как я утверждаю, индивид, объявленный душевнобольным, выступает в роли козла отпущения, то гуманная наука о поведении обязана обратить внимание не на него, а на того, кто навязал ему эту роль. Это потребует от судей пристального внимания именно к своему поведению, а не к поведению ответчика, объявленного душевнобольным. Это в точности тот урок, который психоанализ безуспешно пытался преподать психиатрии: чтобы понять пациента, терапевт сначала должен исследовать свое собственное поведение и свою собственную роль. Более того, чтобы преуспеть в понимании пациента, терапевт должен удалить из своего поведения и своей роли те элементы, которые затрудняют понимание или делают его полностью невозможным. Наиболее важные из них — это власть и способность причинить ущерб подчиненному⁹⁵.

Наша же современная психиатрически просвещенная (так ее, по крайней мере, называют) криминология не обнаруживает ни малейшей склонности к самокритике. Вместо этого она избирает для себя позицию снисходительной благонамеренности и праведного патернализма⁹⁶. Бээзелон утверждает, что он и его коллеги-единомышленники в юриспруденции и психиатрии все как один «обеспокоены практикой наказания людей, страдающих от душевных и эмоциональных расстройств»⁹⁷. Это чистая риторика. Будь эти слова правдой, пришлось бы отстаивать упразднение принудительной психиатрической госпитализации. Для того, кто ей подвергается, того, кто только и может быть в этом вопросе единственным арбитром, такая госпитализация — форма наказания. Но ничего подобного не делается. Напротив, прилежно создается все больше и больше сумасшедших, все больше

и больше индивидов перемещается из тюрем, где заключенные отбывают назначенные сроки, в сумасшедшие дома, где люди находятся бессрочно.

Искренне веруя в то, что «существует общее согласие среди ученых насчет скорее вынужденного, нежели добровольного характера, человеческого поведения»⁹⁸, Бээзелон полагает, что он разрешил проблему юстиции: все, что нужно, — это больше «научных данных» о подсудимом. В этом Новом Иерусалиме Фемида носит не черную повязку беспристрастности, но розовые очки психологического добросердечия.

От [психиатрических] экспертов обыкновенно требуют, — объясняет Бээзелон, — выраженного в простых словах заключения: почему обвиняемый поступил так, как он поступил, то есть требуют изложить психодинамику его поведения. Когда это сделано, то, согласно правилу Дархэма [которое ввел в судебную практику сам Бээзелон], обвиняемый может рассматриваться как больной человек и помещаться в больницу для лечения, а не в тюрьму для наказания⁹⁹.

Проблема вот в чем: чем больше мы рассуждаем в зале суда о «психодинамике» обвиняемого, тем больше мы начинаем верить в то, что он — «пациент», нуждающийся в лечении. Не признаваемая открыто цель и безусловный практический результат этой практики состоит в том, что участие иных лиц, помимо обвиняемого, в фабрикации отклонения затушевывается. Например, если мы считаем гомосексуалистов или наркоманов душевнобольными, мы не станем испытывать беспокойства по поводу роли законодателей, запретивших прием определенных препаратов или участие в определенных видах сексуальной активности, или по поводу роли прокуроров, предпочитающих объявление подсудимых сумасшедшими вместо рассмотрения их дела в зале суда, или же по поводу роли судей, которые предпочитают «понимание» обвиняемых пониманию самих себя¹⁰⁰.

Развязка такова: «психодинамически ориентированный» судья, который судит душевнобольных нарушителей,

рассуждает в терминах, полностью аналогичных терминологии религиозно ориентированного судьи, судившего еретиков. Судья XVI века вдохновлялся идеологией христианства и судил, пользуясь риторикой спасения. Его современный преемник вдохновлен идеологией медицины и пользуется риторикой лечения. «Глубокое расследование уголовной ответственности подсудимого... можно сравнить с посмертной медэкспертизой, — пишет Бэзелон. — Посмертная экспертиза не вернет мертвого к жизни, а суд не может отменить гнусное деяние. Но в обоих случаях мы, по крайней мере, установим причины»¹⁰¹.

Ничто так не выдает ревнителя медицины, как этот неподражаемый стиль: суд — это морт, судья — патологоанатом, обвиняемый — труп! Однако посмертная экспертиза не имеет своей целью вернуть умершего к жизни. И от суда не ожидают отмены преступного деяния. В первом случае патологоанатом может или не может установить, от чего умер пациент, во втором — жюри присяжных сумеет или не сумеет определить, виновен ли обвиняемый. Но даже эта параллель вводит нас в заблуждение, поскольку скрывает решающее различие между исследуемыми «объектами»: при патологоанатомическом исследовании изучается *мертвое тело*, в суде — *живое человеческое существо*. Именно здесь и может обмануться беспечный: мертвому, которого разрезают в морге на части, не важно, насколько честен или коррумпирован, компетентен или невежествен, любопытен или безразличен патологоанатом. Совсем иначе дело обстоит для подсудимого в зале суда: для него имеет значение, представляющее иногда вопрос жизни и смерти, как ведут себя адвокат, прокурор, судья, присяжные и свидетели. В самом деле, итоги слушаний по уголовному делу часто в большей степени зависят от этих *dramatis personae*¹⁰², чем от самого подсудимого. Макнейтен и Дархэм были признаны душевнобольными не потому, что были «больны», а потому, что судившие их желали, чтобы их объявили таковыми. Вот так просто это и происходит¹⁰³.

Развивая свою метафору, Бэзелон все больше запутывается в ней: «...в процессе суда все общество, следо-

вательно, может научиться более ясно понимать свою ответственность за деяние и за спасение¹⁰⁴ [sic!] содеявшего»¹⁰⁵. Здесь аналогия между моргом и залом суда, посмертным вскрытием и слушаниями по уголовному делу, патологоанатомом и общественностью разрывается полностью. Патологоанатом действительно обычно стремится «научиться». Однако этого не желают ни адвокат защиты, ни прокурор, ни присяжные или общественность — все они хотят или признать человека виновным, или оправдать его.

Наконец, говоря о «спасении» подсудимого, Бэзелон окончательно раскрывает свои карты: он рассматривает обвиняемого как своего рода еретика, который нуждается в «спасении». Это слово вновь указывает на то, что мы имеем дело с откровенным рецидивом риторики крестоносцев и судов над ведьмами. Остается гадать, каким образом Бэзелон «спасал» бы таких нарушителей закона, как Ганди, Неру или Торо, не говоря уже об Иисусе и Сократе. Но Бэзелон ни на миг не допускает, что подсудимый может оказаться более человечным или более справедливым, нежели его обвинители и судьи. В своем отказе признать в подсудимом то, что он личность, обладающая равным судье человеческим достоинством, которого тот может и обязан судить, но которого тот не может и не должен переделывать по своему образу и подобию, Бэзелон выдает свою приверженность коллективистскому и патерналистскому общественному строю, в котором послушание синонимично душевному здоровью и при котором Государство — брат, отец, друг, терапевт гражданина — все, что угодно, только не его противник. Иными словами, Бэзелон видит в себе Добросовестного Человека, а в обвиняемом — Другого, чужака.

В этой главе я старался показать, как институциональная психиатрия закладывает основы общественной системы, функция которой создать определенные виды медицинских стигм и навязать их определенным людям. Современная американская психиатрия, как мы уже отмечали, есть нечто большее, чем простая институциональная психиатрия. Это справедливо, однако, только

с первых десятилетий XX века. Повсюду в других странах институциональная психиатрия — все еще единственный существующий вид психиатрической практики. И даже в Соединенных Штатах влияние и значение институциональной психиатрии превосходит (в экономическом, правовом, политическом и общественном отношении) влияние и значение договорной или частной психиатрии.

Недавний общенациональный опрос 15 200 практикующих психиатров в Соединенных Штатах показал, что «вопреки преобладающему представлению, будто подавляющее большинство психиатров тратит практически все свое время на частный прием в своих кабинетах, на самом деле более трети психиатров не имеют вообще никакой частной практики»¹⁰⁶. Действительно, лишь чуть более половины американских психиатров ведут частный прием. 60 процентов проводят на такой работе менее 35 часов в неделю. Из всех психиатров 39 процентов какое-то время работают на правительства своих штатов, 34 процента — для частных организаций и учреждений, 19 процентов — на федеральное правительство и 15 процентов — на местное правительство¹⁰⁷. (Некоторые работают на несколько агентств.) Эти цифры показывают чрезвычайную экономическую зависимость психиатров от институционального найма. В других странах Запада, где экономические возможности и общественный запрос на частные психиатрические услуги существенно ниже, чем в Соединенных Штатах, доля психиатров, работающих в психиатрических и других учреждениях, еще выше. Например, в Великобритании только 4,5 процента психиатров более половины рабочего времени тратят на частную практику, 69 процентов полный рабочий день заняты в национальной службе здравоохранения, а 77 процентов по меньшей мере часть своего времени проводят, работая с помещенными в сумасшедшие дома (в США этот показатель составляет лишь 51 процент)¹⁰⁸. Конечно же, в коммунистических странах вся психиатрия — институциональная.

Вкратце понятие о душевной болезни представляет собой общий класс стигматических ярлыков институциональной психиатрии, в котором особые психиатрические категории, такие как аддикция, психопатическая личность или шизофрения, служат членами этого класса.

Доказательства этого утверждения имеются в трех основных источниках: взгляды ведущих психиатров, практика, принятая в важных общественных учреждениях, таких как суды и учебные заведения, а также опытные исследования социологов.

Далее я процитирую результаты социологического исследования, показывающие, что обычные люди не заключают о наличии «душевной болезни» по отклонениям в поведении, а выводят ее из ассоциаций, создаваемых официальными лицами, которые раздают стигматизирующие ярлыки. Это ясно свидетельствует о том, что, подобно тому как обычный человек в Средние века не мог сам установить, кто является ведьмой, а узнавал это только со слов инквизиторов, так и в наши дни обыватель не способен самостоятельно понять, кто является сумасшедшим, а узнает это только со слов работников сферы душевного здоровья.

Социолог Дерек Л. Филлипс провел проверку предположения о том, что «индивиды, проявляющие одно и то же поведение, отвергаются [обществом] в следующей последовательности (по мере усугубления реакции): не прибегающий к какой бы то ни было помощи [от душевной болезни], обращающийся к священнику, к врачу, к психиатру, в психиатрическую больницу»¹⁰⁹. Чтобы проверить эту гипотезу, Филлипс подготовил пять описаний различных [психиатрических] случаев. «(А) параноидальный шизофреник, (В) индивид, страдавший простой шизофренией, (С) беспокойно-депрессивная личность, (D) индивид с фобией, страдавший компульсивными проявлениями, (Е) „нормальная“ личность»¹¹⁰. Эти пять описаний были предложены 300 замужним белым женщинам в городке на юге Новой Англии с населением 17 тысяч человек. Описания предлагались вместе со сведениями о том источнике помощи, к которому прибегал

индивид: «1. К описанию поведения не добавлялось ничего... 2. К описанию было прибавлено утверждение: „регулярно посещал своего священника, чтобы обсудить свои дела“. 3. К описанию было прибавлено утверждение: „регулярно посещал своего врача, чтобы обсудить свои дела“. 4. К описанию было прибавлено утверждение: „регулярно посещал своего психиатра, чтобы обсудить свои дела“. 5. К описанию было прибавлено утверждение: „находился в психиатрической больнице из-за сошедшегося положения дел”»¹¹¹.

Филлипс обнаружил, что негативная реакция на индивида, демонстрировавшего известный тип поведения, росла по мере того, как его описывали в качестве: не ищущего помощи, посещающего священника, посещающего врача, посещающего психиатра или находившегося в психиатрической больнице¹¹². Действительно, опрошенные женщины неизменно заносили нормального, но побывавшего в психиатрической больнице человека в разряд тяжелых душевнобольных, а шизофреника, не обращавшегося за помощью, считали нормальным. Более того, Филлипс обнаружил, что «не только к людям относятся тем хуже, чем ближе они к психиатрической лечебнице, но и что к ищущим помощи в двух последних источниках относятся вообще хуже некуда. Это косвенно доказывает то предположение, согласно которому лица, прибегающие к помощи психиатров и психиатрических лечебниц, могут быть отвергнуты обществом не только из-за проблем со здоровьем, но и потому, что сам контакт с психиатром или сумасшедшим домом сделает их „сумасшедшими” в глазах публики»¹¹³.

Исследование показывает, что общественной практике известны различия между телесной и душевной болезнью. Находясь под влиянием медицины, обычные люди тем не менее обладают собственными достоверными понятиями о телесной болезни, но у них нет таких понятий для душевной болезни и представление о ней складывается целиком из положения субъекта как исполнителя роли больного. Всякий раз, когда «нормальный» человек представлен как ищущий психиатрической по-

мощи, он воспринимается как серьезный душевнобольной. «Несмотря на тот факт, что „нормальный” индивид скорее „идеальный тип”, а не норма, все равно, когда человека описывают как побывавшего в психбольнице, к нему относятся гораздо хуже, чем к острому психотику, которого описывают как не нуждающегося в помощи, и хуже, чем к невротiku, беседующему со священником. Даже когда о нормальном человеке известно, что он просто обращался за помощью к психиатру, его отвергают сильнее, чем простого шизофреника, не ищущего помощи, и сильнее, чем страдающего фобией и компульсивными проявлениями, но не ищущего помощи или обратившегося к священнику или обыкновенному врачу»¹¹⁴.

Очевидно, что к индивиду начинают относиться плохо не потому, что он обращается за «помощью» к определенным источникам, а потому, что такой поступок делает его в глазах остальных в той или иной степени «сумасшедшим». Такая интерпретация была специально проверена Филлипсом. Исследовав реакции группы населения на описания поведенческих проявлений, считающихся характерными для душевной болезни, он обнаружил, что «определявшие индивида в душевнобольные относились к нему куда хуже, чем те, кто не выносил такого суждения». Филлипс заключает, что результаты его исследования «не подтверждают выводов [предыдущих авторов], считавших способность простых людей определять душевную болезнь шагом вперед в отношении к душевнобольным»¹¹⁵. Изыскания Филлипса предоставляют веские свидетельства в пользу моего довода: словарь психиатрической диагностики представляет собой фактически массив псевдомедицинской риторики, оправдывающий статус пациента как отверженного. Иными словами, психиатры — создатели медицинской стигмы, а больницы для душевнобольных представляют собой фабрики по массовому производству этого продукта.

«Слово „стигма”, — пишет Гоффман, — означает некую особую черту, которая резко обесценивает [человека]...»¹¹⁶ Считаться лицом, страдающим умственным расстройством, — ненормальным, сумасшедшим, безумным,

психотиком, больным на голову (не важно, как мы это назовем), — значит оказаться в наиболее дискредитированном классе, в который только может попасть сегодня человек. Душевная болезнь выбрасывает «пациента» из нашего общества столь же безотказно, как ересь выталкивала «ведьму» из средневекового общества. Такова, на деле, основная цель стигматизирующих терминов. «Конечно же, мы начинаем считать, — пишет Гоффман, — что человек со стигмой, по определению, является не вполне человеком. На этой предпосылке мы выстраиваем все разнообразие дискриминирующих мер, посредством которых мы эффективно, пусть и непреднамеренно, понижаем его шансы на выживание. Мы отстраиваем стигма-теорию — идеологию, которая объясняет всю неполноценность и опасность, которую он представляет для общества, иногда рационализируя неприязнь, вытекающую из различий другого рода, таких как классовая принадлежность»¹¹⁷. Психиатрия дала нам стигма-теорию душевной болезни, как некогда инквизиция породила стигма-теорию колдовства.

Мне кажется, что свидетельства, рассмотренные в этой книге, демонстрируют наличие ряда сходств между социальным положением ведьм и принудительно госпитализированных душевнобольных пациентов. В то же время, хотя в роли козла отпущения ведьмы и душевнобольные напоминают евреев и негров, между ними имеются важные различия, заслуживающие нескольких кратких замечаний.

Основное различие между неграми и евреями, с одной стороны, и ведьмами и душевнобольными пациентами — с другой, заключается в том, что первые две группы обычно не определялись в качестве таковых большинством общества или его специальными агентами. Работоторговцы и рабовладельцы не создавали специальную категорию «негры», не нанимали они и особых специалистов, которым надлежало определять, кто является негром, а кто — нет. Желавшие поработить негра приступали к своей работе, имея на вооружении естественным образом подготовленную категорию. Все, что

им было нужно, — навязать роль раба некоторым членам этой группы или же сразу всем ее членам.

В то время как «стигматические знаки» негра были телесными, у еврея они были поведенческими¹¹⁸. Среди христиан еврея легко определить по его религиозному и общественному поведению, так же как негра среди белых — по цвету его кожи. Следовательно, желающие преследовать евреев могут начинать, имея на вооружении социально подготовленную категорию. Все, что им нужно сделать, — навязать некоторым членам группы «евреи» (или всем ее членам сразу) роль внутреннего врага («ростовщик», «международный банкир», «коммунист» и т. п.).

Иными словами, «отклонения» негров, живущих среди белых, и евреев, живущих среди христиан, хорошо видны благодаря наличию *открытых признаков*, или *явной стигмы*. В случае с ведьмами и душевнобольными это не так. Правовой христианин, охотящийся на ведьм, и ревностный работник системы душевного здоровья, выискивающий случаи душевных болезней, должны полагаться на *скрытые признаки*, или *тайные стигмы*, колдовства или душевной болезни соответственно. Эти предполагаемые признаки не очевидны для обычного человека и даже для человека, у которого якобы проявляется такой знак¹¹⁹. Именно это обстоятельство оправдывает необходимость найма специалистов — охотников на ведьм и психиатрических диагностов, которые должны искать еретиков и сумасшедших. В результате, что в инквизиции, что в институциональной психиатрии, благодетель должен получить общественный мандат на свои поиски прежде, чем он начнет практиковать свою «терапию».

Частнопрактикующий врач сначала должен получить согласие индивида, прежде чем он сможет лечить его как пациента. Сходным образом инквизитор и институциональный психиатр должны получить согласие церкви и государства, прежде чем они начнут воздействовать на их подданных как на еретиков или сумасшедших. Охотник на ведьм — это надлежащим образом уполномоченный

агент теологического государства. Его клиентом является церковь, а агентством — инквизиция. Поэтому он может, а по сути, должен обвинять людей в колдовстве, доказывать, что они — колдуны и ведьмы, а затем спасать их души, сжигая тела. Институциональный психиатр — это уполномоченный надлежащим образом агент терапевтического государства. Его клиентом является государство, а агентством — институциональная психиатрия. Поэтому он может, а по сути, должен обвинять людей в душевной болезни, доказывать их безумие и, наконец, исцелять их умы, запирая под замок их тела¹²⁰.

Иными словами, стигматические знаки, отмечающие негров и евреев, не были изобретены рабовладельцами и антисемитами, однако те знаки, которые отмечают ведьм и душевнобольных, были изобретены инквизиторами и институциональными психиатрами. Но вне зависимости от того, являются ли стигматические знаки реальными характеристиками человека (такими как темная пигментация кожи или отправление иудейской веры) или же фабрикацией экспертов (такой как ведьминские отметины или симптомы мастурбационного безумия), их функция одна и та же: оправдывать большинство в его отвержении и преследовании меньшинства.

Эти различия между явными и тайными стигматическими знаками объясняют отсутствие класса специалистов, обязанных находить жертв рабства или организованного антисемитизма, а также чрезвычайную важность таких специалистов в поиске жертв для охоты на ведьм и для кампаний за душевное здоровье. Обращенные евреи и негры, переступившие через границы религии и цвета кожи, представляют собой жертв промежуточного типа. Поиск козла отпущения в ситуациях, когда их тоже преследуют, требует нового класса «специалистов» вроде нацистских экспертов по «еврейской проблеме». Общество оплачивает работу таких «экспертов», которые претендуют на то, что могут отличить «чистых» христиан от «зараженных еврейской кровью». Психиатры, которые отделяют безумных подсудимых от вменяемых, выполняют ту же работу. Это демонстрирует лю-

бой уголовный суд, в котором используется защита по невменяемости. Очевидное мошенничество этого действия не влияет на его общественную значимость и, следовательно, не составляет действенного аргумента для отказа от подобной практики. Именно поэтому мошеннический характер процедуры охоты на ведьм, как мы уже видели, не оказал уничтожающего влияния на популярность веры в колдовство и в опасность ведьм. Что значит маленький обман перед лицом опасности космического масштаба, представляемой такими дьявольскими врагами [общества], как ведьмы и душевнобольные?¹²¹ Добросовестный человек XV века всегда мог сказать себе, что большинство священников были честными людьми, а добросовестный человек XX века может сказать то же самое о большинстве психиатров.

Более того, считалось, что «колдовство» является «сущностью» ведьмы. Сегодня «душевная болезнь» считается обозначением «сущности» душевнобольного и не оставляет места ни для чего другого. Такова, впрочем, отличительная черта всех понятий, используемых для определения козла отпущения: еретик, еврей, негр или психотик не может быть еще и ученым, физиком, атлетом или поэтом. Каждый из них низведен до роли носителя Зла и полностью ограничен ею. Сегодня так называемые душевнобольные — официальные козлы отпущения современного общества. Их статус, конечно же, абсолютно законен. Следовательно, он (в рамках установленных правил игры) защищен от любой атаки. В самом деле, согласившись с официальной мифологией душевной болезни, тот, кто мог или, по меньшей мере, хотел из гуманных соображений выступить против дискриминации душевнобольных, автоматически оказывается неспособным на этот шаг. Так и в прошлом тот, кто желал выступить против дискриминации в отношении ведьм, сходным образом автоматически сам закрывал себе путь к этому, разделяя официальную мифологию колдовства.

Применение этого взгляда к жизни общества очевидно. Мы можем и должны выбирать между двумя взаимоисключающими подходами. С одной стороны, мы

можем определить некоторых лиц как беспомощных и требующих специального лечения со стороны государства. Тогда предоставляющие эту «помощь» смогут греться в лучах славы своей собственной благодетельности, в то время как те, кого они «обслуживают», будут стигматизированы. С другой стороны, мы можем стремиться к созданию общества, в котором государство, осуществляя общественный контроль, особенно связанный с применением уголовного законодательства, не будет признавать ни стигмы, ни статусных символов или категорий. Производство профессионалами с одобрения государства стигматизированных личностей и классов людей прекратится, и все люди будут равны перед государством.

Такая ситуация вовсе не будет означать конец милосердия и снисхождения. Напротив, она может стать их подлинным началом. Поскольку только так милосердие будет освобождено от принуждения, а снисхождение — от господства.

- 1 Стигма (*греч.* stigma — клеймо, пятно, укол) — «клеймо позора»; статус, делающий человека ущербным в глазах окружающих. В древности — знак на теле раба или преступника, указывающий на его статус. (*Примеч. пер.*)
- 2 *Remains J.* Knock, pp. 59—60.
- 3 Стигматизация — заклеивание, навязывание уничижительного ярлыка и связанного с ним статуса, опорочивание, навязывание стигмы. (*Примеч. пер.*)
- 4 См. гл. 10, 13.
- 5 *The Attack on Narcotics*, p. 1.
- 6 *Ibid.*
- 7 *Dru A.* (ed.). *The Journals of Kierkegaard (1835—1854)*, pp. 123—124.
- 8 «Муниципальная психиатрия и психиатрические услуги службы общественного здравоохранения — это одно и то же. Последняя использует подходы общественного здравоохранения к проблемам эмоционального расстройства на основании положения о том, что распространенность эмоциональных расстройств среди населения — проблема общественного здра-

воохранения» (*Goldson S. E.* [ed.]. *Concepts of Community Psychiatry*, p. 201).

- 9 *Roemer M. I.* The future of social medicine in the United States // *The Pharos of Alpha Omega Alpha*. 1967. 30: 42—50 (April); p. 45.
- 10 *Ibid.*, p. 46.
- 11 См.: *Szasz Th. S.* Medical ethics: A historical perspective // *Med. Opin. & Rev.* 1968. 4: 115—121 (Feb.).
- 12 Сегодня медицинские коллективисты пишут и говорят о грядущем золотом веке медицины, когда частная практика будет упразднена, а все медицинские службы будут поддерживаться государством, пользуясь терминами, идентичными тем, в которых марксисты и коммунисты долго говорили об экономике и политике. Например, доктор Оскар Крич-младший, профессор, бывший председателем хирургического отделения медицинского центра Тулейн в Нью-Орлеане, еще до того, как он его возглавил, предсказал, что «[к 1990 году] частная практика, которая хорошо знакома нынешним врачам, перестанет существовать. Вместо этого врачи станут наемными работниками на полный рабочий день в муниципальных или федеральных медицинских центрах... Это не идеализированное видение, а трезвый взгляд на то, что, скорее всего, произойдет» (*Lofly career cut short at its peak* // *Med. World News*. 1968. Jan. 19, p. 30). Эту ситуацию Крич не просто предсказывал, но и старался создать, страстно приветствуя ее наступление.
- 13 *Gould D.* To hell with medical secrecy! // *New Statesman*. 1967. Mar. 3.
- 14 *Ibid.*
- 15 *Ibid.*
- 16 *Ibid.*
- 17 *Ibid.*
- 18 *Ibid.*
- 19 Здесь полезно противопоставить тоталитарную философию Гоулда либертарным взглядам тех, кто составлял Конституцию США. «Нет большей ошибки, — заявляет Брант, — чем считать, будто правительство может или должно отделять истину от лжи. Ошибка, защищенная свободой слова, может пережить истину. Но свобода умирает тогда, когда ошибка подавлена законом, а ошибки множатся тогда, когда умирает

- свобода» (*Brant I. The Bill of Rights*, p. 506).
- 20 *Gould D. The freedom to be unfit // New Statesman*. 1967. Sept. 1.
- 21 *Ibid.*
- 22 *Ibid.*
- 23 *Ibid.*
- 24 Либертарный — опирающийся на постулат о свободе воли человека. Либертарная позиция предполагает, что человек волен выбирать свою линию поведения и, следовательно, обладает безраздельной ответственностью за свой выбор. (*Примеч. пер.*)
- 25 *Ibid.*
- 26 *Ibid.*
- 27 См. в качестве примера: *Matson F.W. The Broken Image; Szasz Th. S. Whither psychiatry? // Soc. Res.* 1966. 33: 439—462 (Autumn). Бихевиорист — приверженец бихевиоризма, одного из направлений психологии. Один из основных постулатов бихевиоризма заключается в том, что любое поведение человека — проявление условных рефлексов, выработанных воздействием окружения, и, следовательно, свободы воли не существует, а человек не несет ответственности за свои решения и поступки. (*Примеч. пер.*)
- 28 См.: *Trials of War Criminals Before the Nuernberg Military Tribunals Under Control Council Law. No. 10, vol. 1*, pp. 794—896; *Wertham F. A Sign for Cain*, ch. 9.
- 29 *Kuznetsov A. Babi Yar*, p. 236.
- 30 *Podgorecki A. Law and mental illness: Social engineering (Abstract) // Sandoz Psychiat. Spectator*. 1967. 4: 15—16 (Sept.); p. 16.
- 31 *Heinrich Himmler* [речь в 1937 году]; цит. по: *Arendt H. The Burden of Our Time*, p. 373.
- 32 Цит. по: *Hilberg R. The Destruction of the European Jews // Rosenberg B., Gerver I., Howton F. W. (eds.). Mass Society in Crisis*, pp. 272—310; p. 295.
- 33 Нынешняя тенденция, существующая в Западной Германии, — относить антисемитизм и нацизм на счет душевной болезни — очень мало отличается от прежней тенденции относить капитализм и коммунизм на счет евреев. «В отчете о правом радикализме, — сообщает *New York Times*, — господин Люке [министр внутренних дел Западной Германии Пауль Люке] отметил, что в 1965 году в ФРГ произошел 521 подтвержденный

- случай пронацистских и антисемитских инцидентов, в отличие от 171 случая годом раньше... Министр внутренних дел сообщил, что большую часть праворадикальных действий можно приписать неполитическим причинам, таким как пьянство и сумасшествие» (*Shabecoff Ph. Rightist activity rises in Germany: Neo-Nazi and anti-Semitic action up sharply in '65 // New York Times*. 1966. Mar. 2, p. 14).
- 34 Фумигационный (*лат. fumigare* — окуривать, дымить) — относящийся к фумигации, борьбе с вредителями и болезнями растений, паразитами животных, а также насекомыми, разносчиками возбудителей инфекционных заболеваний человека, при помощи окуривания газами или парами ядовитых веществ. (*Примеч. пер.*)
- 35 *Ibid.*, p. 295.
- 36 *Orlans H. An American Death Camp // Rosenberg B., Gerver I., Howton F. W. Ibid.*, pp. 614—628, p. 626.
- 37 *Ibid.*, p. 627.
- 38 *Ibid.*, pp. 614—615.
- 39 *Arendt H. Ibid.*, pp. 395—396.
- 40 *Fenwick B. Russians ahead on mental health? // Daily Oklahoman*. 1967. Mar. 10, pp. 1—2.
- 41 *Ibid.*, p. 2.
- 42 *Ibid.*
- 43 *Ibid.*
- 44 Цит. по: *Soviet MDs find state duties put profession in second place // A.M.A. News*. 1965. May 10, p. 12.
- 45 *Tarsis V. Ward 7*.
- 46 См.: *Zhenya Belov campaign (Letters) // Economist (London)*. 1965. Dec. 11, p. 4; а также: *Grose P. Tarsis, anti-Red writer, is denounced in Soviet as he flies to London // New York Times*. 1966. Feb. 9, p. 16.
- 47 *Kolb L. C. Soviet psychiatric organization and the community mental health center concept // Amer. J. Psychiat.* 1966. 123: 433—440 (Oct.); p. 437—438.
- 48 *Ziferstein I. The Soviet psychiatrist: His relationship to his patients and to his society // Amer. J. Psychiat.* 196. 123: 440—446 (Oct.); p. 445.
- 49 *Ibid.*
- 50 *Burke V. J. Soviet atheist's life happier than believer's, sociologist reports // Syracuse (N.Y.) Herald-Journal*. 1966. Dec. 2, p. 28.

- 51 In this connection, see Thomas S. Szasz, The moral dilemma of psychiatry: Autonomy or heteronomy? // *Amer. J. Psychiat.* 1964. 12: 521—528 (Dec.); *Medical ethics: A historical perspective* // *Med. Opin. & Rev.* 1968. 4: 115—121 (Feb.).
- 52 Цит. по: Mitscherlich A., Mielke F. *Doctors of Infamy*, p. xxxviii.
- 53 Цит. по: Brand J. *Doctors and the State*, p. 240.
- 54 Foucault M. *Madness and Civilization*, especially Chap. 9.
- 55 Petit bourgeois (франц.) — мелкий буржуа. (Примеч. пер.)
- 56 Garceau O. The morals of medicine // *Ann. Acad. Pol. & Soc. Sci.* 1966. 363: 60—69 (Jan.); p. 68.
- 57 Chisholm G. B. The re-establishment of peacetime society // *Psychiat.* 1946. 9: 3—11 (Jan.); p. 7.
- 58 Ibid., p. 9.
- 59 Ibid.
- 60 Ibid., p. 11.
- 61 Цит. по: Gansberg M. Peace Corps sets world health aid // *New York Times*. 1964. Nov. 16, p. 1.
- 62 Parise G. No neurotics in China // *Atlas*. 1967. 13: 46—47 (Feb.); p. 46. Взгляд, согласно которому индивидуализм — это «болезнь западного мира», впервые был предложен Огюстом Контом (1791—1851), основателем позитивизма и отцом современной социологии. (Nisbet R. A. *The Sociological Tradition*, p. 273). Мэн де Биран, современник Конта, верил, что «индивид, человеческое существо, — это ничто: существует только общество. Оно — душа морального мира. Только оно обладает реальностью, а индивиды — лишь проявления» (цит. по: Solomon A. *The Tyranny of Progress*, p. 100).
- 63 Szasz Th.S. The Mental Health Ethic // De George R. T. (ed.). *Ethics and Society*, pp. 85—110.
- 64 Parise G. Ibid., p. 47. В своей «любви» к пациенту как к ребенку коммунистический китайский психиатр и его американский институциональный коллега проявляют один и тот же патернализм.
- 65 Цит. по: Gansberg M. Ibid., p. 1.
- 66 «Большой скачок» (кит. da yue jin) — политика социалистических преобразований, проводившаяся в Китайской Народной Республике в 1958—1960 годах под лозунгом «Три года упорного труда — десять тысяч лет счастья». Включала в себя объединение крестьян в коммуны, попытку подчинить все

- народное хозяйство страны производству стали и др. После того как страну охватил массовый голод, унесший миллионы жизней, политика «Большого скачка» была свернута. (Примеч. пер.)
- 67 В этой связи см.: Hayek F. A. *The Counter-Revolution of Science*.
- 68 См.: Szasz T. S. The Mental Health Ethic // De George R. T. Ibid.
- 69 Visotsky H. Social psychiatry rationale: Administrative and planning approaches // *Amer. J. Psychiat.* 1964. 121: 433—441 (Nov.); p. 434.
- 70 Caplan G. *Community Psychiatry: Introduction and Overview* // Goldston S. (ed.). *Concepts of Community Psychiatry*, pp. 3—18; p. 4.
- 71 Цит. по: MD's role in mental health stressed // *A.M.A. News*. 1967. Mar. 13, p. 3.
- 72 Bellak L. Epilogue // Bellak L. (ed.). *Handbook of Community Psychiatry and Community Mental Health*, pp. 458—460; p. 458.
- 73 Ibid., p. 459.
- 74 Ibid.
- 75 Эго (лат.) — психиатрический термин, обозначающий «я» человека. (Примеч. пер.)
- 76 Синтоничный (лат.) — находящийся в согласии, гармоничный. (Примеч. пер.)
- 77 Ibid.
- 78 Ibid., p. 460.
- 79 Цит. по: Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. С. 276.
- 80 Bellak L. Introduction // Ibid., pp. 1—11; p. 11.
Невероятно, но такой признанный авторитет в области права, как Эйб Фортас, использует выражение «Билль о правах психиатрии». «На мой взгляд, — пишет он, — важность решения [по делу Дархэма (см. приложение)] не может ограничиваться семантическими упражнениями. Его важность не в новом стандарте защиты по невменяемости. Дархэм — это не хартия свободы для сумасшедших. Скорее, как я покажу далее, это хартия, билль о правах именно для психиатрии, а кроме того, и предложение ограниченных партнерских отношений между уголовным правом и психиатрией» (Fortas A. *Implications of Durham's case* // *Amer. J. Psychiat.* 1957. 113: 577—582 [Jan.]; p. 579).
Тем не менее именно ответчик, или предполагаемый душевнобольной, а не психиатр предстает в зале суда перед обвинением.

- Именно он, а не его противник нуждается в билле о правах. Трудно понять, почему Фортас пренебрег этими элементарными фактами. Скорее всего, он делает так потому, что считает преследователей душевнобольных их защитниками. Благодаря такому искажению логики и самих фактов увеличение власти притеснителя представляется улучшением защиты жертвы.
- 81 Цит. по: Достоевский Ф. М. Там же. С. 281.
 - 82 Bellak L. Ibid., p. xi.
 - 83 Первая строчка посвящения Беллака звучит так: «ДЖОНУ Ф. КЕННЕДИ, Президенту Соединенных Штатов Америки, который был редким политическим лидером — грамотным, интеллектуальным и мужественным, и, безусловно, [умственно] здоровым» (Ibid.).
 - 84 Caplan G. Ibid., p. 79.
 - 85 Ibid., p. 56.
 - 86 Voiles S. Community mental health: Issues and policies // Amer. J. Psychiat. 1966. 122: 979—985 (Mar.); p. 980.
 - 87 Brown v. Board of Education, 347, U.S. 483, 1954; reprinted in McKay R. B. An American Constitutional Law Reader, pp. 204—210.
 - 88 Ibid., p. 208.
 - 89 Boutillier v. Immigration and Naturalization Service, 387, U.S. 118, 1967; ch. 14.
 - 90 Myrdal G. An American Dilemma.
 - 91 Burke V. J. Ibid., p. 28.
 - 92 См.: Szasz Th. S. Law, Liberty, and Psychiatry, and Psychiatric Justice.
 - 93 Bazelon D. L. Justice stumbles over science // Trans-action. 1967. 4: 8—17 (July—Aug.).
 - 94 Ibid., p. 8.
 - 95 Szasz T. S. The Ethics of Psychoanalysis.
 - 96 См.: Seymour L. Halleck, Psychiatry and the Dilemmas of Crime.
 - 97 Bazelon D. L. Ibid., p. 9.
 - 98 Ibid., p. 13.
 - 99 Ibid., p. 14.
 - 100 В этой части моего анализа взаимного определения Себя и Другого я многим обязан работам Жан-Поля Сартра. Изложение богатой и сложной работы Сартра представлено в кн.: Cumming R. D. The Philosophy of Jean Paul Sartre. Применение некоторых идей Сартра к психиатрии представлено в работе:

- Laing R. D. The Politics of Experience and Bird of Paradise, особенно в 4 гл.
- 101 Ibid., p. 17.
 - 102 Dramatis personae (лат.) — действующие лица.
 - 103 См.: Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry, pp. 127—137.
 - 104 В английском оригинале — redemption (спасение через искупление людских грехов Христом).
 - 105 Bazelon D. L. Ibid., p. 17.
 - 106 См.: Lockman R. F. Nationwide study yields profile of psychiatrists // Psychiat. News, 1966. 1: 2 (Jan.).
 - 107 Ibid.
 - 108 См.: Cooper B., Brown A. C. Psychiatric practice in Great Britain and America: A comparative study // Brit. J. Psychiat. 1967. 113: 625—636.
 - 109 Phillips D. L. Rejection: A possible consequence of seeking help for mental disorders // Amer. Social. Rev. 1963. 28: 963—972 (Dec.); p. 965.
 - 110 Ibid., p. 966.
 - 111 Ibid.
 - 112 Ibid., p. 968.
 - 113 Ibid., pp. 968—969.
 - 114 Ibid., p. 969.
 - 115 Phillips D. L. Identification of mental illness: Its consequences for rejection // Community Ment. Health J. 1967. 3: 262—266 (Fall); pp. 265—266.
 - 116 Goffman E. Stigma, p. 3.
 - 117 Ibid., p. 5.
 - 118 Ibid., pp. 43—62.
 - 119 В качестве примера явных стигматических знаков душевной болезни рассмотрим следующее заявление Карла Меннинге-ра: «Следует отличать бессознательную гомосексуальную тенденцию, которая может быть вполне явной для окружающих, по крайней мере для психиатров, но по-прежнему оставаться неизвестной для ее носителя, от осознанного желания и предпочтения гомосексуального контакта» (The Vital Balance, p. 196). Значительная доля так называемой клинической литературы, созданной психиатрами, психоаналитиками и психологами, посвящена скрытым признакам депрессии, шизофрении и других душевных болезней.

- 120 Безусловно, каждый мог обвинить, а зачастую и обвинял кого-то другого в колдовстве, но только эксперты по ведьмовству, то есть инквизиторы, могли приклеить к человеку окончательный диагноз. Сходным образом кто угодно может обвинить, а часто и обвиняет кого угодно другого в том, что тот душевно болен, но только эксперты по душевной болезни, то есть институциональные психиатры, могут поставить окончательный диагноз.
- 121 «Терапевтическое» использование мошенничества священниками, врачами и политиками высмеивали крупнейшие представители западной литературы. Например, Вольтер вкладывает в уста факира Бамбабефа следующие слова: «Мы учим их ошибкам, признаюсь, но это для их же собственного блага. Мы заставляем их уверовать, что, если они не купят наши благословенные ногти, если они не искупят своих грехов, давая нам деньги, они обратятся в другой жизни в почтовых лошадей, собак или ящериц. Эта перспектива страшит их, и они становятся добрыми людьми» (*Voltaire F. Dictionnaire Philosophique*, p. 280).

Образцовый психиатрический козел отпущения — гомосексуалист

В нашем обществе легче добиться признания, будучи убийцей, чем будучи гомосексуалистом.

Эбби Манн¹

Наше светское общество испытывает перед гомосексуальностью такой же ужас, какой теологические общества наших предков испытывали перед ересью. Качество и степень этого отвращения иллюстрирует тот факт, что гомосексуальность рассматривается одновременно и как преступление, и как болезнь².

Согласно правовому определению, каждый гомосексуальный акт является «половым преступлением». Таким образом, гомосексуалист подлежит наказанию, предусмотренному так называемым законом о сексуальных психопатах. Он может быть приговорен к заключению на неограниченный срок в психиатрическом учреждении или специальном учреждении для «половых преступников». Хотя такое наказание налагается на очень небольшую часть гомосексуалистов, это не отменяет ни его морального воздействия, ни практического значения.

Согласно медицинскому определению, каждый гомосексуальный акт — это симптом «душевной болезни». Таким образом, гомосексуалист подлежит наказанию по законам о душевной гигиене и может быть принудительно госпитализирован в психиатрическую больницу. Например, в Массачусетсе индивид считается подходящим для принудительной госпитализации, если он ведет себя «в манере, которая с очевидностью нарушает установленные законы, обычаи, соглашения или мораль общества»³. Хотя гомосексуалистов редко госпитализируют только за их половое поведение, это обстоятельство не отменяет ни цели, преследуемой законом, ни его общественного значения. Иными словами, гомосексуалист становится жертвой репрессивного законодательства не только как представитель класса преступников, но и как душевнобольной. Как мы увидим, он является образцовым козлом отпущения для психиатрии.

Законы наших штатов запрещают гомосексуальное поведение во многом тем же способом, которым законы Испании XV века запрещали практиковать иудейскую религию. Результаты тоже очень похожи. В Испании число лиц, признававшихся в своей приверженности иудаизму, стремительно понизилось, однако появилось множество людей, которых называли «жидовствующими» и которые втайне продолжали совершать требы своей запрещенной веры. Сходным образом, хотя открыто признающих свою ориентацию гомосексуалистов очень мало, многие люди втайне практикуют запрещенные сексуальные действия. Согласно общепринятым оценкам, по меньшей мере 10 процентов американских мужчин и женщин гомосексуальны. Кроме того, предполагается, что и другие были бы не прочь попробовать еретическую практику, но опасаются последствий и предпочитают общепринятую. Причина того, что ориентация гомосексуалиста не получает признания, заключается в наказаниях, которые влечет за собой открытое заявление о ней. Служба в вооруженных силах, найм в правительственные учреждения или на частные предприятия, прием в колледж или университет — эти и другие возможности экономического и социально-

го выживания обычно недоступны для открытого гомосексуалиста⁴. В статье, посвященной недавно сформированной лиге студентов за гомофилию в Колумбийском университете, Стефани Харрингтон правильно отмечает, что «это меньшинство оказалось поймано... в заколдованный круг... Даже если федеральное правительство и правительства штатов не смогут более игнорировать требования гражданских прав и свобод со стороны организованного движения, участники которого готовы открыто поднять головы и быть замеченными, большая часть гомосексуалистов все равно вряд ли встанет и заявит о себе, пока их гражданские права и свободы не будут твердо защищены. В данных обстоятельствах риск для репутации, карьеры и семьи слишком велик. Даже гетеросексуальные участники гомофильных групп опасаются раскрывать свои личности, опасаясь ассоциации с гомосексуализмом»⁵.

Однако сопоставление нынешней дискриминации гомосексуалистов с дискриминацией негров может ввести в заблуждение. Негр, которого в прошлом превращали в жертву, в наше время признается полноценным человеком, наделенным безусловными правами на цвет своей кожи. Гомосексуалист же не обладает ни этим статусом, ни правом на свои сексуальные интересы и практики. Вместо этого гомосексуалист рассматривается как ущербное существо, как человек, «пораженный» болезнью, на которую у него не больше прав, чем у гетеросексуального — на то, чтобы заболеть чумой⁶.

В этом и заключается еще одна параллель между положением гомосексуалиста в современной Америке и еврея в Испании XV века. Человек иудейской веры считался не вполне человеком, потому что он не был христианином. Точно так же и гомосексуалист не считается полностью человеком, потому что он не гетеросексуален. В каждом случае индивиду отказано в признании его человеческим существом, таким, какой он есть, и по одним и тем же причинам: он подрывает верования и ценности той или иной господствующей группы. Еврей в силу своего еврейства отказывается признать Христа Сыном Божиим, а Римско-католическую церковь — бесспорным

представителем Бога на земле. Мужчина-гомосексуалист в силу своей гомосексуальности отказывается признавать женщину желанным сексуальным объектом, а гетеросексуального индивида — бесспорным воплощением сексуальной нормальности. Вот почему за гомосексуалистом не признаются те же права, что и за гетеросексуальным, точно так же, как еврей не признается вполне человеческим существом во многих христианских обществах, а душевнобольные не признаются таковыми в современном американском обществе. Эта несправедливость начинается медленно осознаваться, о чем свидетельствует демонстрация студенческой гомофильной лиги, прошедшая «в знак протеста против того факта, что права [закрепленные в] Декларации независимости все еще не дарованы гомосексуальным американским гражданам»⁷.

Гомосексуалист, желающий эмигрировать в эту страну, обнаруживает, что его там не хотят видеть. Я рассмотрю решение Верховного суда США от 1967 года в отношении депортации иностранца на основании его гомосексуальной ориентации. Это решение предоставляет свидетельства в пользу моего тезиса: гомосексуальность сегодня — это разновидность светской (сексуальной) ереси.

Речь идет о деле Клива Майкла Бутилье, канадца, которого приказала депортировать Служба иммиграции и натурализации⁸. Поскольку распоряжение о депортации поддерживали все нижестоящие судебные инстанции, Бутилье обжаловал их в Верховном суде. Шестью голосами против трех суд поддержал распоряжение.

Бутилье был допущен в США 22 июня 1959 года, когда ему был 21 год. В США проживали его мать, отчим, а также его братья и сестры. «В 1963 году он заявил о желании получить американское гражданство и направил инспектору по натурализации письменные показания под присягой, в которых признавалось, что в 1959 году он был арестован в Нью-Йорке по обвинениям в содомии, которое позже было сокращено до простого оскорбления, а затем снято по просьбе пострадавшего»⁹.

До этого момента Бутилье в рамках законного процесса не считали гомосексуалистом. Однако он оказался настолько глуп, по крайней мере с точки зрения поведения, необходимого для получения доступа в эту страну, что, по сути, сам признался в своей гомосексуальности. «В 1964 году заявитель по просьбе правительства подал другое письменное заявление под присягой, в котором излагалась вся [sic!] история его отклоняющегося поведения»¹⁰. В своих показаниях Бутилье признал, что первый гомосексуальный опыт в его жизни произошел в четырнадцать лет и что между шестнадцатью и двадцатью одним годом он «в среднем три или четыре раза в год вступал в гомосексуальные связи». Бутилье также утверждал, что «до своего въезда в США он трижды или четырежды вступал в гетеросексуальные отношения».

Очевидно, такой частоты гетеросексуальных сношений оказалось недостаточно, чтобы удовлетворить правительство США. В 1964 году правительство США направило эти письменные показания «в Службу общественного здравоохранения для рассмотрения вопроса о том, подлежал ли заявитель исключению из числа допускаемых в страну на момент его въезда»¹¹. Предусмотренной законом причиной для такого запроса послужил параграф 212(а) (4) Акта об иммиграции и натурализации от 1952 года (66 Stat. 182, 8 U.S.C., paragraph 1182 [a] [4]), который определяет, что «иностранцы, страдающие психопатической личностью, эпилепсией или умственной ущербностью... должны исключаться из числа допускаемых в Соединенные Штаты». Вопрос, поставленный перед Службой общественного здравоохранения, заключался в том, является ли гомосексуальность проявлением «психопатической личности». Служба общественного здравоохранения, подвергнув Бутилье врачебному обследованию, выпустила сертификат, «в котором утверждалось, что, по мнению подписавших его врачей, заявитель „был подвержен состоянию класса А, а именно, психопатическая личность, сексуальное отклонение“, во время его допуска [в США]»¹². Поддержав мнение врачей и предыдущих судебных инстанций, Верховный суд

отметил, что «законодательная история Акта без тени сомнения говорит о том, что, согласно предложению Конгресса, понятие „психопатическая личность“ должно включать гомосексуалистов, таких как заявитель»¹³. Поскольку «правительство ясно установило, что в момент въезда в страну заявитель был гомосексуалистом»¹⁴, решило большинство присяжных, его депортация согласуется с требованиями закона, и ее следует осуществить.

В своем обращении в Верховный суд Бутилье заявил, среди прочего, что раздел законодательства, по которому он подлежал высылке, — с точки зрения Конституции ущербен, поскольку в нем не содержится адекватного предупреждения о том, что его сексуальное расстройство в момент въезда может привести к депортации¹⁵. Суд отклонил этот довод. Он решил, что «конституционное требование о надлежащем предупреждении не приложимо к таким стандартам, как изложенный в параграфе 212 (а) (4), о допуске в США иностранцев. Издавна считалось, что Конгресс обладает безоговорочной властью устанавливать правила допуска иностранцев в США и высылки тех, кто обладает характеристиками, запрещенными Конгрессом. Смотрите *The Chinese Exclusion Case* [дело о высылке китайцев] 130 U.S. 581 (1889). В нем Конгресс распорядился, чтобы гомосексуалисты не допускались на территорию США»¹⁶.

Дело о высылке китайцев, которое здесь цитирует большинство присяжных, включало в себя обжалование в Верховном суде действенности Акта Конгресса, запрещающего въезд в США китайских рабочих. В этом решении суд постановил, что «власть законодательной ветви правительства высылать иностранцев из Соединенных Штатов — это проявление государственного суверенитета...»¹⁷.

Судьи, выносившие решение по делу о высылке китайцев, цитируют слова Верховного судьи Маршалла, который утверждал, что «юрисдикция государства на его территории с необходимостью исключительна и абсолютна»¹⁸; а также слова Уильяма Леонарда Марси, государственного секретаря при президенте Пирсе, который за-

являл, что «каждое общество обладает несомненным правом определять, из кого будут состоять его члены, и это право реализуется каждой нацией как в мирное, так и в военное время»¹⁹.

Таким образом, не приходится сомневаться в том, что мнение большинства в Верховном суде по делу Бутилье юридически состоятельно. Невозможно допустить, чтобы Конгресс не имел права «высылать иностранцев с территории страны, когда, по его мнению, общественные интересы требуют этого...»²⁰. В определении того, кто должен быть выслан из Соединенных Штатов, Конгресс, однако, демонстрирует свою моральную позицию. В прошлом, высылая китайских рабочих и благоприятствуя в то же время въезду английских и ирландских иммигрантов, он выразил свое предубеждение против «цветных» людей. Те же самые соображения, безусловно, лежат в основе иммиграционных законов, препятствующих въезду анархистов, коммунистов, двоеженцев и гомосексуалистов²¹.

Тот факт, что определение Бутилье как гомосексуального индивида потребовало экспертной помощи врачей, заслуживает отдельного обсуждения. Наделен ли врач в подобной ситуации нравственной обязанностью информировать обследуемого о природе и цели обследования, о своих обязательствах перед работодателем? В западных обществах врач занимает важное положение с точки зрения доверия пациентов. В отличие от полицейского, налогового инспектора или окружного прокурора, доктор рассматривается как союзник больного индивида, но не как агент государственной власти²².

Это означает, что всякий раз, когда врач представляет иные интересы, нежели интересы человека, которого он осматривает, объект его внимания оказывается введенным в заблуждение, если только его представления о положении вещей специально не скорректировать. Иными словами, врачи, обследовавшие Бутилье по требованию правительства, обладали выбором, сообщать или не сообщать ему о следующем: (1) что они агенты правительства, которых обязали выяснить, является ли

Бутилье гомосексуалистом; (2) что, если Бутилье является таковым, они обязаны сообщить об этом своему работодателю; (3) что, если они сообщат правительству, что Бутилье был гомосексуалистом, ему запретят пребывание в США; и (4) что, если, ввиду всех этих обстоятельств, Бутилье не желает свидетельствовать против себя, он может этого не делать. Конечно, мне достоверно не известно, сообщали ли доктора Бутилье обо всех этих возможностях. Если нет, то они обманули своего «пациента».

Оставляя в стороне безнравственность такого рода «медицинской» процедуры, важно отметить, что обследование Бутилье врачами из службы общественного здравоохранения и отчет о нем представляют собой лишь жесты псевдонаучного ритуала²³. Во-первых, обследование не имело значимой цели: Бутилье уже признал, что является гомосексуалистом. Как в таком случае его обследование могло установить что-либо иное? Во-вторых, отчет только лишь удостоверил официальной медицинской подписью то, что суд уже знал: гомосексуальность была *определена* в качестве «сексуального отклонения» и проявления «психопатической личности» соответствующими органами правительства США. Как в таком случае «медицинское обследование» могло установить что-либо иное? Можно выдвинуть возражение, мол, гомосексуальность, подобно брюшному тифу, является медицинским диагнозом и моральная ответственность врача в данном случае ничем не отличается от таковой любого другого гражданина. Я не могу согласиться с таким взглядом. Именно врач, а не обычный гражданин ставит диагноз. Следовательно, его ответственность за применение диагноза, подобно ответственности полицейского за применение табельного оружия, куда выше, чем у постороннего.

Тот довод, что гомосексуальность — это медицинский диагноз, несостоятелен и по другой причине. Врачей, которые обследовали Бутилье, позвали не ставить диагноз, а определить индивида как подлежащего депортации. Это не просто мое мнение, это точка зрения судей, которые записали для суда мнение большинства.

Возражая тем, кто хотел бы заявить, что «психопатическая личность» — слишком туманное понятие, суд постановил, что:

может быть, как заявляют некоторые, «психопатическая личность» — слишком двусмысленный медицинский термин, обозначающий несколько отдельных и отличных друг от друга расстройств... Однако критерием здесь служит именно то, что имел в виду Конгресс, а не то, что могут предполагать расходящиеся во мнениях психиатры. Конгресс же ориентировался *не на проведение клинического теста, а именно на стандарт допуска для врезжающих в страну*, в который им были включены обладающие гомосексуальными и извращенными характеристиками²⁴ (курсив мой. — Т. С.).

Таким образом, от врачей, которые обследовали Бутилье и передали отчет о своих изысканиях правительству, ждали не постановки диагноза обследуемому, а решения вопроса о том, подпадает ли он под «стандарт допуска», установленный Конгрессом. Является ли такая деятельность морально правомерной для врачей? Если, как нам кажется, они просто проштамповывают решения, уже принятые немедицинскими служащими, то какова их действительная функция? Ответ на этот вопрос может пролить дополнительный свет на униженный статус гомосексуалиста в американском законодательстве.

Бирн и Маллиган в своем исследовании правового статуса гомосексуалиста иностранца изучили медицинские обследования таких индивидов и обнаружили, что они крайне поверхностны²⁵. Но они не заметили, что эти обследования не предназначены для обнаружения новых фактов. Иными словами, они являются не техническими действиями, а символическими ритуалами²⁶. В результате от их понимания ускользает действительное общественное положение гомосексуального иностранца по отношению к его медицинским исследователям. «В рамках процедуры депортации, — объясняют Бирн и Маллиган, — особые офицеры часто запрашивают

у медицинского персонала службы общественного здравоохранения отчет о том, являлся ли иностранец „психопатической личностью” на момент въезда. Этот „отчет” может быть основан, однако, не на медицинском обследовании, а просто на свидетельстве о гомосексуальном поведении до въезда в страну, включая признание самого иммигранта. *В таких случаях это равносильно полному отсутствию медицинского обследования*»²⁷ (курсив мой. — Т. С.).

В этих словах Бирна и Маллигана подразумевается суждение о том, что гомосексуальность — это болезнь, поскольку только в этом случае имеет смысл полагать, что для диагностики этого состояния требуются врачи. Утверждая, что «в таких случаях», то есть при обследовании иммигрантов, подозреваемых в гомосексуальности, психиатрическое обследование, основанное на одной только предыстории, «равносильно отсутствию медицинского обследования», Бирн и Маллиган молчаливо подразумевают, что исследование другими методами психиатрического обследования может представлять собой добросовестное медицинское обследование. Я же отвергаю и предположение, согласно которому гомосексуальность — это медицинское заболевание, и взгляды, согласно которым признанные методы психиатрического обследования являются разновидностями медицинского обследования. Понятие гомосексуальности как болезни было уже критически рассмотрено в одной из предыдущих глав²⁸. Что касается природы психиатрических методов, нам следовало бы помнить, что до тех пор, пока они состоят только в разговорах с человеком под названием «пациент» или в том, чтобы давать ему для заполнения психологические тесты, их не будет достаточно для того, чтобы установить, имеет или не имеет индивид телесное заболевание. Не подходят они и для того, чтобы устанавливать в целях правосудия, участвует или не участвует индивид в определенного рода запрещенной активности²⁹. Безусловно, обследуемый может, например, признать, что он гомосексуалист, однако это не сделает его гомосексуалистом в большей степени, чем отрицание

гомосексуализма — гетеросексуалом. В любом обследовании подчиненного субъекта стоящей над ним властью мы должны ожидать от первого стремления подбирать свои ответы в соответствии с ожиданиями последней. Иными словами, обследуемый может лгать.

Пока мы верим, что гомосексуальность — болезнь, мы будем требовать врача для ее официальной диагностики. Бирн и Маллиган цитируют судебное определение, чтобы показать, что таково руководящее положение закона. К примеру, человек по имени Лебланк был выслан на основании «медицинского сертификата, выданного врачами из Службы общественного здравоохранения, которые не обследовали иностранца лично, а полагались исключительно на армейский отчет и признание заявителя»³⁰. Окружной суд, в котором Лебланк обжаловал свою депортацию, постановил (я подозреваю, не без иронии), что «статут о депортации предполагает личное [sic!] медицинское обследование заявителей, а также что такое обследование должно соответствовать минимальным стандартам законного конституционного процесса»³¹. Так что Лебланку предоставили его конституционное право быть обследованным лично перед депортацией! Благодаря такого рода акценту на формальной стороне юридического процесса полностью упускается из виду ритуальный характер всего представления, организованного, как предполагается, ради защиты прав и достоинства личности.

Предположим, Конгресс принял статут, запрещающий иммиграцию личностей, пораженных душевной болезнью под названием «ведьмовство». Удовлетворится ли суд тем, что требование законного процесса было соблюдено, если диагноз «ведьма» (или «колдун») был поставлен индивиду врачом? Сильно ли изменится положение вещей от того, будет ли диагноз основан на признании обследуемого или же на его «личном обследовании»? Очевидно, что беспокойство и суеда вокруг критериев законного процесса определения ведьмы абсурдны, если при этом не исследуется природа категории «ведьмовство». Я полагаю, что сходным образом абсурдно

размышлять, в чем заключается законный процесс определения гомосексуалистов (или любых иных «душевно-больных»), без исследования природы гомосексуальности (или душевной болезни). Отказ исследовать эти категории означает, что все, кто вовлечен в общественное применение этих категорий (законодатели, судьи и психиатры), рассматривают их как уже достоверные с точки зрения познания или придерживаются целей, для которых они используются, или и то и другое. Таким образом, наблюдатель волен выбирать между тем, чтобы считать категорию «психопатический гомосексуалист» состоятельной с точки зрения познания, как это делают Бирн, Маллиган и большинство современных ученых в области юриспруденции и психиатрии, и заниматься поиском методов достоверного определения таких индивидов, и тем, чтобы отвергнуть эту категорию как несостоятельную, как это делаю я, отказавшись налагать это клеймо на кого бы то ни было.

Хотя статут, в соответствии с которым Бутилье был выслан из страны, не распространяется на поведение индивида после въезда в США (иначе аргумент о гетеросексуальном поведении в США был бы достаточной защитой от депортации, чего на самом деле не происходит), Бирн и Маллиган справедливо подчеркивают, что «служба иммиграции и натурализации не опрашивает въезжающих в США иностранцев, демонстрировали ли они до въезда гомосексуальное поведение»³². Вместо этого служба полагается на поведение после въезда в США как способ установить гомосексуалиста. «Поскольку поведение после въезда в США играет такую важную роль в процедуре выдворения», Бирн и Маллиган предлагают, чтобы «законный процесс включал в себя предупреждение иностранца о том, что гомосексуальное поведение в США может привести к его последующей депортации»³³.

Это предложение кажется разумным. В самом деле, это и так очевидно: если правительство США желает знать, были ли въезжающие в страну иностранцы гомосексуальны, пусть лучше оно прямо спросит их об этом,

чем шпионить за ними. Предлагая это здоровое с житейской точки зрения решение, Бирн и Маллиган демонстрируют фундаментальное непонимание стоящей перед ними проблемы: они рассматривают гомосексуалиста или индивида, объявленного таковым, как личность, в то время как правительство рассматривает его как неодушевленный предмет. Это следует из той манеры, в которой иммиграционные власти обращаются с подозреваемым в гомосексуализме. Они загоняют его в ловушку, почти так же, как Бог древних евреев ловил гомосексуалистов Содомы, а, поймав, обращаются с ним так, как если бы от него исходила угроза, оправдывающая любые репрессивные меры. Если бы предложения Бирна и Маллигана были приняты, правительство обращалось бы с гомосексуалистом точно так же, как с любым другим человеком. Однако тем самым оно подорвало бы само основание для его депортации.

Что бы произошло, если бы иностранцев предупреждали о последствиях гомосексуального поведения в США? Во-первых, некоторые лица воздержались бы от такого поведения. Очевидно, что наши законодатели не хотят добиваться этого. Во-вторых, предупреждение заставило бы некоторых лиц воздержаться от публичного проявления такого поведения и помешало бы им оскорблять законы, регулирующие сексуальное поведение. Очевидно, что наши законодатели не желают и этого. В-третьих, как отмечают Бирн и Маллиган, если иностранец получает внятное предупреждение, он может предпочесть остаться в родной стране или уехать куда-то еще³⁴. Очевидно, что и это не то, чего желают законодатели. Неизбежный вывод: все, чего они хотят, — просто наказать гомосексуалиста. Сначала они не предупреждают его при въезде в США, не дают ему своевременного адекватного разъяснения. Затем они вторгаются в его личную жизнь, унижают его, навешивая на него стигматизирующий ярлык. Наконец, они наказывают его депортацией из страны. В том, что наложенное таким образом наказание является чрезмерно жестоким, сомневаться не приходится³⁵. Например, Бутилье проживал в США десять лет, то

есть почти всю свою взрослую жизнь, прежде чем его выслали. Пораженные несообразностью такого наказания, Бирн и Маллиган возражают:

Если бы во время своего пребывания в США Бутилье знал, что его поведение до въезда в страну может повлечь депортацию, он мог бы покинуть страну самостоятельно несколько раньше и, таким образом, имел бы больше времени на то, чтобы обустроить свою жизнь в другом месте. Он мог бы продолжать оставаться в США, ведя жизнь, которая не делала бы его объектом официального расследования. Вместо этого, не зная еще, что он подлежит депортации, Бутилье подал документы на гражданство³⁶.

Представляется невозможным, чтобы Конгресс, принявший статут, по которому гомосексуальные индивиды выдворяются, не понимал всего этого. Говорить американским законодателям, что они жестоки к гомосексуалистам — на мой взгляд, все равно что говорить инквизиторам об их жестокости к еретикам. Конечно, они жестоки. Они верят, что в этом заключается их медико-патриотический долг.

Добросовестное заблуждение Бирна и Маллигана относительно настоящего статуса и положения гомосексуалиста лучше всего отражено в заключительном абзаце их статьи. «[Решение вопроса о том,] является ли общественный договор между правительством и прибывающими иностранцами тем же самым, который негласно подписали и обычные граждане, — пишут они, — должно зависеть от тщательного рассмотрения приоритетных ценностей, включая справедливость, национальное благополучие, то, как обходятся с американскими гражданами за рубежом, и т. д. Однако в обязательный минимум должно входить особое уведомление прибывающих иностранцев относительно возможных условий их общественно-го договора»³⁷.

Фактически въезжающий иностранец и так получает особое уведомление о всех важных аспектах своего контракта, кроме одного: не определены точные последствия

нарушения американской этики душевного здоровья. Из «общего информационного листка для иммигрантов» иностранец узнает, что не должен иметь заразных заболеваний, душевных болезней или дефектов, не должен быть наркоманом или членом коммунистической партии и т. д.³⁸ Но он не узнает, что обязан быть ревностным гетеросексуалом, дабы ему не приписали психопатологию гомосексуализма, и что он должен верить в реальность, заверенную психиатрами, дабы его не зачислили в психотики. Но все ли граждане, родившиеся в США, полностью осознают данную сторону своих отношений с правительством? Далее, какого рода «особое уведомление... об условиях своего договора» в отношении «гомосексуальности» и «психопатической личности» вообще могут получить въезжающие в страну иностранцы? В действительности им следовало бы сказать, что американский закон признает в качестве людей только «душевно здоровых» и, следовательно, распространяет свои обязательства в соответствии с договором (включая великий договор под названием Конституция) исключительно на таких индивидов и, более того, что закон рассматривает «душевнобольных» индивидов, включая гомосексуалистов, психопатов (а по сути, каждого, на кого возможно прицепить психиатрический ярлык), как полулюдей, существ, подобных детям, не подходящих для роли социальных партнеров.

Мнение Верховного суда в деле Бутилье отражает взгляд на те предполагаемые опасности, которые представляют для нашего общества «психопатические личности», в особенности «гомосексуалисты». Точка зрения суда напоминает представления об опасности ведьм и евреев для обществ прошлого³⁹. Как ни ограничено мнение большинства в этом деле, еще более узкой является позиция судей Дугласа и Фортаса, выразивших свое несогласие. Это и неудивительно. В ряде предшествовавших судебных прений и Дуглас и Фортас выражали взгляды, не отличимые от точки зрения пропагандистов американского движения за душевное здоровье. Фортас выступал в качестве назначенного судом консультанта защиты в знаменитом деле

Дархэма, которое установило прецедент «либерализованного» стандарта уголовной ответственности⁴⁰. Дуглас оспаривал мнения истцов в деле «Робинсон против Калифорнии», утверждая, что наркозависимость — это болезнь, и отстаивал принудительную психиатрическую госпитализацию наркозависимых⁴¹.

Некая толика иронии есть в том, что в деле Бутилье Дуглас и Фортас основывают свое несогласие на расплывчатом характере понятия «психопатическая личность», которое не менее коварно, чем слово «коммунист» или в прежние времена «большевик»: ярлык такого рода, когда его используют свободно, может обозначать только нежелательную личность. Это понятие слишком туманно по конституционным стандартам для наложения взысканий или для уголовного наказания⁴². Таким образом, Дуглас и Фортас понимают и признают, что «психопатическая личность» — это клеймо, которое психиатр может выжечь на репутации человека. «Психопатическая личность, — заявляют они, — столь широкое и расплывчатое понятие, что вряд ли оно может быть чем-то, кроме эпитета»⁴³.

Действительно, «психопатическая личность» — это «широкое» и «коварное» понятие. Но разве оно более коварно и расплывчато, чем «зависимость» или «душевная болезнь»? Понятие «душевной болезни», центральное в «правилах Дархэма» и поддержанное Фортасом, явно даже более коварно и расплывчато, чем понятие «гомосексуальность»⁴⁴. Сходным образом понятие о «зависимости», на котором строится дело Робинсона и которого придерживается Дуглас, также более коварно и расплывчато, чем понятие гомосексуальности⁴⁵.

Дуглас и Фортас непоследовательны и в своих воззрениях на наказание. Они рассматривают запрет на въезд в Соединенные Штаты как наказание, несмотря на то что Верховный суд постановил, а Дуглас и Фортас не возражают, что «власть законодательной ветви правительства высылать иностранцев из Соединенных Штатов является проявлением суверенитета»⁴⁶. В то же время они не считают наказанием заключение невинного американ-

ского гражданина в сумасшедший дом, даже пожизненно, потому что такое заключение «имеет своей целью» помощь предполагаемому пациенту!

Отказавшись взглянуть открыто на общественные реалии принудительной психиатрической госпитализации и лечения, судьи Дуглас и Фортас дерзают привести абсолютно неуместный довод против решения по делу Бутилье. «Общеизвестно, — пишут они, — что в этом столетии гомосексуалисты высоко поднялись по лестнице нашей собственной государственной службы, что в Конгрессе и учреждениях исполнительной власти они достигали признания своих заслуг. Следовательно, невозможно, чтобы Конгресс желал выслать всех и каждого, у кого имелось сексуальное отклонение, вне зависимости от того, насколько безупречным было его общественное поведение, насколько производительной была его работа и насколько ценным был его вклад в общество»⁴⁷.

Но разве испанские и немецкие евреи не достигали высокого положения на государственной службе, а равно и признания в экономических и профессиональных сферах? И разве они, несмотря на все это, не подверглись преследованиям за одну свою национальность? Разве епископы и настоятели монастырей не вели добродетельную жизнь и все-таки попадали на костер за ересь? Разве американские негры не вели безупречную жизнь, помогая отстроить страну, и тем не менее их линчевали за цвет кожи? Во всех этих ситуациях жертва преследовалась не потому, что она была опасной или скверной. Скорее, притеснитель объявлял ее опасной или скверной для того, чтобы оправдать свою агрессию необходимостью самозащиты⁴⁸.

История инквизиции и организованного антисемитизма не оставляет сомнений в том, что официальные козлы отпущения общества преследуются не потому, что они совершают запрещенные действия, и даже не потому, что они могли бы совершить их, а потому, что они рассматриваются в качестве «внутреннего врага». Изыскивать и истреблять таких внутренних врагов — патриотический долг и заслуживающая нравственного поощрения

обязанность, как и в случае с внешними врагами. Следовательно, тщетно, бессмысленно и даже вредно пытаться доказывать моральную ценность или общественную пользу отдельных лиц, если уже установлено, что они все принадлежат к классу козлов отпущения. Генрих Гейне и Альберт Эйнштейн не облегчили положения евреев в нацистской Германии. Если они вообще как-то повлияли на это положение, то только усугубили его. Притеснители иногда милостиво обходятся с кающейся и переполненной чувством вины жертвой, которая унижается перед ними. Но они не могут простить безупречную и добродетельную жертву, сама невинность которой является непереносимым оскорблением для мучителей. Именно потому они должны беспощадно ее уничтожить. Иными словами, люди или подчиняются закону, или нет. Если они ему не подчиняются, то жертву наказывают не за то, что она сделала, а за то, кем она является. Наши практики в сфере душевного здоровья представляют собой адаптацию этого коллективистского и садистского принципа общественного контроля.

Рассматриваемое нами решение Верховного суда важно не только из-за того, как именно оно возводит гомосексуалиста в ранг общественного козла отпущения, но и из-за якобы «научной» поддержки, на которую оно опирается. Многие выдающиеся авторитеты высказывались по вопросу о гомосексуальности, но из всего спектра доступных мнений суд выбрал врачей и психиатров, работающих на правительство США, которое и было одной из сторон, представших перед судом. Если бы дело касалось свободы совести или свободы печати, суд мог бы обратиться к авторитетам любого рода — живым и умершим, американским и зарубежным. Мы можем только гадать, почему он не поступил именно так в данном случае. Возможно, суд опасался, что вскрыется факт, который невозможно спрятать за риторикой психиатрического диагноза: что диагноз ставится не для того, чтобы «медицинским образом» оценить состояние человека, а для того, чтобы «законным образом» лишить его человеческого достоинства.

Если бы суд вместо Службы общественного здравоохранения США обратился за сведениями о гомосексуальности к Линднеру, он обнаружил бы, что в нашем обществе

...нонконформизм и душевная болезнь стали синонимами... Следовательно, мятежник, радикал, — иными словами, нонконформист, — считается больным и рискует испытать на себе все ухищрения, которые только наука может собрать или приспособить для того, чтобы излечить его от его «болезни». Следовательно, объявление гомосексуалиста душевнобольным делает его жертвой регрессивных взглядов и всяческого рода «терапий», созданных только для того, чтобы добиться от гомосексуалиста послушания. Конечно, все это может выдаваться за благо, объявляться новейшей гуманной модификацией старинного предубеждения, но на самом деле это всего лишь очередной способ добиться однообразия, на этот раз в области сексуального поведения, которого требуют наши нормы и установления, уже грозящие окаменеть⁴⁹.

А если бы суд обратился к Сартру? Сартр сказал бы суду, что «человеческие отношения между гомосексуалистами возможны не меньше, чем между мужчиной и женщиной. Гомосексуалисты могут любить, отдавать, возвышать других и себя. Безусловно, в ситуации, когда Франция была разбита и задушена, было лучше лечь в постель с другом, чем поехать в нацистскую Германию»⁵⁰.

Взгляды Линднера или Сартра, безусловно, говорят не в пользу решения большинства в суде и его представления о гомосексуалисте как общественно опасном психопате, но они противоречат и мнению меньшинства и его представлениям о гомосексуалисте как о больном человеке, пораженном ужасающей болезнью.

Решение Верховного суда по делу Бутилье иллюстрирует тезис Сартра о том, что гомосексуалист может считаться чем угодно, любым объектом — «насекомым, цветком, жителем древнего Содома или планеты Уран, автоматом, который скачет в свете рампы, — чем угодно,

исключая моего собрата человека, исключая мой собственный образ, исключая меня самого. Здесь требуется сделать выбор: если каждый человек — это все люди, то эта черная овца должна быть или всего лишь булыжником, или она должна быть мной»⁵¹.

Недостойно говорить о гомосексуалисте как о больном человеке, которому мы пытаемся помочь, пока, относясь к нему как к ущербному предмету, мы демонстрируем своими действиями желание превратить его из раздражающего нас субъекта в полезный для нас объект, пока мы не можем стерпеть его собственное желание быть действительной личностью.

История статута, в соответствии с которым Бутилье был выслан из США, предоставляет дополнительную поддержку точке зрения, согласно которой гомосексуалист — просто козел отпущения. Из судебного решения мы узнаем, что «положение о высылке лиц, страдающих психологической [sic!] личностью, заменило собой раздел Акта 1917 года за номером 39, ст. 875, на основании которого в страну теперь не допускаются „индивиды с конституционально психопатической ущербностью“»⁵². Цель этой поправки — преградить въезд в США людям, имеющим опасные для общества медицинские истории, дабы избежать их присоединения к уже имеющимся несчастным⁵³. Заявление о том, что наши законодатели и судьи осуществляют дискриминацию гомосексуальных индивидов, находясь в убеждении, что они применяют изыскания современной либеральной психиатрической науки во благо нации, превращает этот процесс в еще более чудовищный промах.

Моя собственная ошибка, однако, может заключаться в том, что я использую здесь слово «промах». Есть причины полагать, что и те, кто разрабатывает такое законодательство, и те, кто его исполняет, хорошо ведают, что творят. Когда иммиграционный закон, по которому Бутилье был изгнан из США, рассматривался в Конгрессе, в ответ на запрос из Палаты представителей по поводу мнения о новых положениях закона Служба общественного здравоохранения заметила: «Состояния, объединенные

в „психопатическую личность“, являются, в сущности, расстройствами личности... индивиды с такими расстройствами могут проявлять несогласованность внутренних наклонностей личности, иначе говоря, они являются личностями больными прежде всего в терминах общества и преобладающей культуры»⁵⁴ (курсив мой. — Т. С.).

Это, как я полагаю, — открытое признание того факта, что неконформизм считается болезнью, что врачи, работающие по найму правительства США, наделены властью диагностировать такую болезнь, что Конгресс может затем наложить особые санкции на лиц, страдающих от такой болезни, и что Верховный суд затем узаконит конституционность дискриминирующего законодательства, избирательно применяя репрессии к индивидам, «пораженным» этими «болезнями» или к обвиняемым в них. Иными словами, это своего рода медицинская охота на ведьм, в рамках которой врачи преследуют «пациентов» за их предполагаемые или действительные медицинские ереси. Так врач замещает священника, а пациент — ведьму в драме вечной борьбы за и против стирания тех человеческих черт, которые, отличая человека от его товарищей, определяют личность как индивида, а не как еще одно существо из общего стада.

- 1 Abby Mann, цит. по: Canby V. On the set here, a man and his entourage: Sinatra starts work in city on filming of «Detective» // New York Times. 1967. Oct. 18, p. 37.
- 2 См.: Szasz T. S. Legal and Moral Aspects of Homosexuality // Marmor J. (ed.), Sexual Inversion, pp. 124—139. В 1974 году под давлением движения за права гомосексуалов Американская психиатрическая ассоциация путем голосования исключила гомосексуализм из списка душевных расстройств. (Примеч. пер.)
- 3 Mass. Ann. Laws. 1957, ch. 123, par. i; цит. по: Lindman F. T., McIntyre D. M. jr. (ed.). The Mentally Disabled and the Law, p. 18.
- 4 Документальное подтверждение этому: Cory D. W. Homosexuality: A Cross-Cultural Approach, особенно с. 394—406; а также: The Homosexual in America, см. с. 267—299.

- 5 Harrington S. Homosexual sortie: An anonymous crusade // Village Voice. 1967. May 25, pp. 9—10; p. 9.
- 6 Данное сопоставление требует более подробных пояснений. Обладание темной кожей — это биологическое состояние. Участие в гомосексуальном поведении — это личное действие. Последнее предполагает совершение определенного выбора, в то время как в первом случае выбора нет. Иными словами, белые могут признавать или не признавать негра политически равным, но сам негр не может выбирать цвет своей кожи. В то же время гетеросексуальные могут признавать или не признавать гомосексуалиста человеком, равным им политически, но сам гомосексуалист может выбирать, участвовать ли ему в запрещенном половом поведении. Иными словами, гомосексуалист делает выбор, отклоняющийся от общепринятого, и общество мстит ему, объявляя, что он «душевно болен» и, следовательно, не способен сделать «настоящий» выбор. Как будто если бы он был способен выбирать «свободно», «нормально», он выбрал бы, как и все остальные, гетеросексуальное поведение. Такова логика, на которой строится большая часть психиатрической риторики. Поведение пациента — результат непреодолимых навязчивых состояний и порывов, поведение психиатра — результат свободных решений. «Познавательная» структура этого объяснения скрывает тот факт, что ее представления служат исключительно для унижения пациента в качестве безумного и для возвеличивания психиатра в качестве здравомыслящего.
- 7 Ibid., p. 10.
- 8 Boutilier v. Immigration and Naturalization Service, 387 U.S. 118, 1967.
- 9 Ibid., p. 19.
- 10 Ibid. Откуда правительство узнало, что это была на самом деле вся история гомосексуальности Бутилье, нам не сообщают.
- 11 Ibid., p. 120.
- 12 Ibid.
- 13 Ibid.
- 14 Ibid., p. 122.
- 15 Ibid., p. 123.
- 16 Ibid., p. 124.
- 17 Chinese Exclusion case, 130 U.S. 581, 1889; p. 581.

- 18 Ibid., p. 604.
- 19 Ibid., p. 607.
- 20 Ibid., p. 606.
- 21 Именно способ использования нацией суверенного права определять, кто войдет в число ее членов, наилучшим образом демонстрирует моральный и политический характер этой нации. Например, когда была основана Американская республика, нация воздержалась от наделения гражданством ее чернокожих и краснокожих жителей и приняла в американцы первых в 1865-м, а вторых — только в 1924 году.
- 22 См.: Szasz T. S. Psychiatric Justice; особенно с. 56—82, 264—272.
- 23 См. гл. 13, 14.
- 24 Boutilier v. Immigration and Naturalization Service, p. 124.
- 25 Byrne T. R. jr., Mulligan F. M. «Psychopathic personality» and «sexual deviation»: Medical terms or legal catch-alls. Analysis of the status of the homosexual alien // Temple Law Quart. 1967 40: 328—347 (Spring-Summer).
- 26 Различие между техническими и ритуальными действиями более полно обсуждается в гл. 14.
- 27 Ibid., p. 335.
- 28 См. гл. 10.
- 29 В этой связи см.: Szasz T. S. The Ethics of Psychoanalysis; особенно с. 11—45.
- 30 Byrne T. R. jr., Mulligan F. M. Ibid., p. 336.
- 31 Ibid.
- 32 Ibid., p. 342.
- 33 Ibid.
- 34 Ibid., p. 343.
- 35 В судебном решении от 1951 года судья Джексон выразил мнение о том, что депортация тождественна уголовному преследованию. Он охарактеризовал ее как «пожизненный приговор к ссылке» и «варварское наказание» (см.: Byrne T. R. jr., Mulligan F. M. Ibid., p. 347).
- 36 Ibid., p. 344.
- 37 Ibid., p. 347.
- 38 «Основная цель Акта об иммиграции и натурализации — защитить здоровье, благополучие и безопасность Соединенных Штатов. Законы Соединенных Штатов запрещают выдачу виз любому, кто имеет заразное заболевание, например туберкулез,

или имеет душевное заболевание либо врожденный дефект, является наркозависимым или распространителем наркотиков, совершил преступное деяние, включая такое, которое касается определенных оскорблений общественной морали, являлся членом или сторонником коммунистической партии или связанной с ней организацией, неграмотен или склонен стать общественной обузой» (см.: Dept. of State, Foreign Service of the United States, Gen. Inf. Sheet for Immigrants [form DSL-852, Jan., 1964]).

- 39 См. гл. 2, 4; а также: *Landau J. C.* GI justice: A 2d class system // *Syracuse (N.Y.) Herald-American*. 1967. Sept. 10, p. 6g; 30,000 GI's «branded» by «less than honorable» discharges, *Syracuse (N.Y.) Herald-Journal*. 1967. Sept. 14, p. 39.
- 40 *Fortas A.* Implications of Durham's case, *Amer. J. Psychiat.* 1957. 113: 577—582 (Jan.).
- 41 *Douglas W. O.* Concurring opinion, in *Robinson v. California*, 370 U.S. 660, 1961; pp. 668—678.
- 42 *Boutilier v. Immigration and Naturalization Service*, p. 125.
- 43 *Ibid.*, p. 132.
- 44 См., к примеру: *Szasz T. S.* The Myth of Mental Illness — или гл. 8 данной книги.
- 45 Все решение по делу Робинсона, включая мнение судьи Дугласа, можно считать современным «научным» вариантом решения средневекового церковного суда в процессах ведьм. Зависимость не определена, но тем не менее объявляется болезнью, надлежащее лечение которой может потребовать неограниченного по времени заключения под стражу и полностью оправдать его. «Зависимый, — пишет Дуглас, — это больной человек. Он, конечно же, может быть задержан для лечения или в целях защиты общества. Жестокое или необычное наказание не в том, что он задержан, а в том, что его обвиняют в преступлении... <...> преследование за зависимость, с вытекающей из нее стигматизацией и невосполнимым ущербом доброму имени обвиняемого, не может быть оправдано в качестве меры, защищающей общество там, где применяется помещение под стражу в гражданском порядке... Если зависимые могут быть наказаны за свою привычку, то и безумный может быть наказан за свое безумие. У каждого есть заболевание, и каждого следует лечить как больного» (*Robinson v. California*, p. 674).

- 46 *Chinese Exclusion case*, p. 581.
- 47 *Boutilier v. Immigration and Naturalization Service*, p. 129.
- 48 Аргументы, которые Дуглас и Фортас выдвигают в своем ошибочном стремлении защитить «хорошего» гомосексуалиста, по существу неотличимы от трагических доводов немецких евреев, искавших избавления от антисемитизма нацистов в еврейском патриотизме во время Первой мировой войны или во вкладе евреев в немецкую культуру. Такие доводы не являются ни нравственными, ни просто практичными. В действительности они не только не защищают жертву, но и нередко только усугубляют ненависть. С этической же точки зрения они плохо обоснованы, поскольку защитники «творческих» гомосексуалистов или патриотичных евреев как бы молчаливо подтверждают уместность преследования «нетворческих» гомосексуалистов и непатриотичных евреев.
- 49 *Lindner R.* Must You Conform?, p. 65.
- 50 *Sartre J.-P.* Saint Gent: Actor and Martyr, p. 225.
- 51 *Ibid.*, p. 587.
- 52 *Boutilier v. Immigration and Naturalization Service*, p. 133.
- 53 *Ibid.*
- 54 *Ibid.*, pp. 134—135.

Изгнание зла

Извращения жертвенного принципа (очищение козлом отпущения, конгрегация¹ посредством сегрегации²) — постоянное искушение человеческих обществ, состоящих из животных одного вида, чрезвычайно искушенных в символических поступках.

Кеннет Берк³

Я утверждал, что средневековая ведьма и современный душевнобольной выполняют роль козла отпущения для современного им общества. Жертвуя некоторыми из своих членов, общество стремится «очистить» себя и обеспечить таким образом свою целостность и свое выживание. Этот тезис подразумевает, что человеческие сообщества часто нуждаются в том, чтобы разрядить свое коллективное разочарование на козле отпущения. Каковы свидетельства в пользу данного предположения? И какие общественные и психологические функции выполняют козлы отпущения? В этой главе я предложу ряд ответов на эти вопросы.

Ритуальное убийство людей и животных — обычай, распространенный среди примитивных народов. «Представление о том, что мы можем перенести свою вину

и страдания на какое-то иное существо, которое понесет их вместо нас, очень соответствует сознанию дикаря, — пишет Фрэзер. — Это представление рождается из путаницы между физическим и духовным, между материальным и нематериальным. Поскольку можно со своей спины переложить груз дерева, камней и так далее на спину другого, дикарь думает, что точно так же можно переложить бремя своих скорбей и страданий на другого, который испытает их за него. В соответствии с этой идеей он и поступает. В результате изобретается бесконечное число крайне недружественных приемов спихивания на кого-нибудь другого проблем, с которыми некто не желает разбираться самостоятельно»⁴.

Антропологические отчеты изобилуют такими «недружественными приемами». Древний еврейский обычай — один из лучших примеров ритуала переноса личной вины на козла отпущения. Я имею в виду церемонию Йом Кипур (Дня искупления) — священного иудейского праздника. В те времена, когда храм стоял в Иерусалиме, в роли козла отпущения выступал настоящий козел. Он воплощал в себе все грехи, совершенные в народе Израиля за минувший год, и должен был унести эти грехи из общества.

И, совершив очищение святилища, скинии, собрания и жертвенника, — читаем в Книге Левит, — приведет он живого козла, и возложит Аарон обе руки свои на голову козла, и исповедает над ним все беззакония сынов Израилевых и все преступления их и грехи их, и возложит их на голову козла, и отошлет с нарочным человеком в пустыню. И понесет козел на себе все беззакония их в землю непроходимую, и пустит он козла в пустыню»⁵.

Эта же тема повторяется в Книге Исаяи, однако с тем значительным изменением, что козел отпущения здесь — человеческая личность:

Кто поверил услышанному от нас, и кому открылась мышца Господня? Ибо он взошел пред Ним, как отпрыск и как

росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что представили Его. Но он взял на Себя наши немощи, и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом. Но Он был изъязвлен за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на Него грехи всех нас⁶.

Эти строки намекают на будущую христианскую этику, которая к настоящему моменту проповедуется, но не практикуется: лучше быть обиженным, чем нанести обиду, лучше быть жертвой, чем агрессором. Они предвещают легенду об Иисусе⁷, прославленном козле отпущения человечества, который пострадал за человечество и искупил собой грехи всех людей во все времена⁸. Это представление о добром человеке, страдающем ради дурных, хотя и имеет возвышенные цели, едва ли принесло человечеству много добра, зато нанесло большой вред. Бесполезно взывать к людям и требовать от них самопожертвования. Действительно, чем больше козел отпущения страдает, чем большие обвинения возлагаются на него, тем большее чувство вины он вызывает в тех, кто становится свидетелем его страданий. И тем более тягостную задачу он возлагает на тех, кто стремится оправдать его жертву. Таким образом, христианство требует от человека больше, чем он может вынести. Немногих оно вдохновляет на святость, во многих же чаще провоцирует нетерпимость⁹. Моральная цель христианства — отождествление с Иисусом как с примером добродетели. Однако результатом его часто становится внушение ненависти в тех, кто не может (из-за своего происхождения или убеждений) проявить к Нему надлежащее почтение. Поэтому иудео-христианскому представлению о козле отпущения, эволюционировав-

шему от ритуала Йом Кипур до распятия Иисуса Спасителя, не удастся породить сострадания и сочувствия к Другому. Не способные быть святыми, не могущие вынести эти ужасающие образы, часто из своего рода психологической самозащиты, отождествляют себя с агрессором¹⁰. Если человек не может быть праведным, терпя обвинения и расплачиваясь за других, то, по крайней мере, он может претендовать на праведность, обвиняя других. Тема козла отпущения, разумеется, не сводится лишь к иудейской и христианской религиям и обычаям. Сходные практики описаны и для других мест и времен. Фрэнсер повествует о том, что среди кафров Южной Африки, к примеру, «был обычай приводить козла к больному и исповедать грехи всей деревни над животным. Иногда на голову козла наносили несколько капель крови больного, а затем животное прогоняли в необитаемую часть степи»¹¹. В Аравии, «когда свирепствовала чума, люди иногда проводили верблюда по всем кварталам города, чтобы животное собрало всю заразу на себя. Затем они душили верблюда в священном месте и воображали, что вместе с верблюдом они избавились и от чумы»¹². Эти церемонии являются одновременно и религиозными и медицинскими. Они предназначены и для достижения душевной гармонии, и для защиты от болезней.

Церемониальное убийство козлов отпущения в «терапевтических» целях было распространено и в Древней Греции. Вместе с еврейскими обычаями эти ритуалы легли в основу многих морально-медицинских верований и практик западных обществ более позднего времени. В VI веке до нашей эры обычай, связанный с козлом отпущения, был таков: «Когда город поражала чума, голод или иные беды, выбирался некрасивый или уродливый мужчина, который принимал на себя все несчастья общины. Его приводили в должное место и там вкладывали в руки сушеные фиги, ячменный хлеб и сыр. Он съедал это. Затем его семь раз били по половым органам... в то время как флейты играли особую мелодию. После этого его сжигали на погребальном костре...»¹³

В Греции I века нашей эры существовали два разных обычая с использованием козла отпущения. Один из них записан Плутархом (46—120 н. э.). Вот как он выглядит в изложении Харрисон: «Небольшой городок Херонея в Беотии, где родился Плутарх, из года в год становился свидетелем одной и той же странной и очень древней церемонии. Она называлась „изгнание голода“. Домашнего раба выгоняли за ворота прутьями *Agnus castus*, кустарника, напоминающего иву, произнося при этом: „Прочь иди, голод, к нам же — здоровье и богатство“¹⁴. Когда Плутарх занял место главного судьи Херонен, он провел эту церемонию и записал ее обсуждение. Существовала и другая, более мрачная церемония, которую описал Фрэзер. Когда крупное поселение поражала чума, «мужчина из беднейшего класса предлагал себя в качестве козла отпущения. Затем его в течение года содержали за счет общества, предоставляя ему пищу по его выбору. По истечении года его одевали в священные облачения, украшали священными ветками и проводили по всему городу. Одновременно произносились молитвы о том, чтобы все беды людей пали на его голову. После этого его изгоняли из города или забивали камнями насмерть за городскими стенами»¹⁵. В Афинах эта практика была упорядочена. Афиняне «содержали несколько падших и бесполезных существ за счет общества; и когда... в город приходила беда, они приносили в жертву двоих или троих из этих отверженных»¹⁶. Одна из жертв предназначалась во благо мужчин, вторая — во благо женщин. Иногда во благо женщин в жертву приносили женщину¹⁷.

Подобные жертвоприношения не были ограничены чрезвычайными обстоятельствами. Более того, они превращались постепенно в регулярные религиозные церемонии, сходные с еврейским Йом Кипур. Ежегодно, сообщает Фрэзер, «на празднике Таргелий, происходившем в мае, две жертвы, мужская и женская, выводились из Афин и забивались камнями насмерть. Город Абдера во Фракии проводил публичное очищение раз в год, и один из горожан, отобранный для этой цели, забивался кам-

нями насмерть как козел отпущения, или искупительная жертва за жизнь всех остальных. За шесть дней до казни его изолировали, для того чтобы он мог в одиночестве взять на себя грехи всего народа»¹⁸.

Эти примеры должны в достаточной мере проиллюстрировать древние истоки обрядов принесения в жертву козла отпущения, а также их глубокое общественное значение¹⁹. Они служат также и суровыми напоминаниями о темной изнанке классической Греции. В древнегреческой демократии, колыбели западных свобод, существовал не только *полис*, с его великими ораторами, философами и драматургами. Там было также греческое рабство, женоненавистничество и церемониальные человеческие жертвоприношения. Мы унаследовали от них и эти верования, и эти практики, приспособив их к своим нуждам точно так же, как и те, другие, которыми мы гордимся несколько больше.

Древние греки преследовали козла отпущения по причинам, которые, как им самим казалось, были вполне религиозными. Мы делаем это по причинам, которые, как нам кажется, являются медицинскими. Различия между этими двумя подходами — теологическим и терапевтическим — скорее идеологические и семантические, нежели практические и социальные. В самом деле, сходства между ними, за которыми я слежу на протяжении всей этой книги, сопоставляя инквизицию с институциональной психиатрией, ведьму с сумасшедшим, а религиозные оправдания насилия — с медицинскими, продемонстрированы Харрисон в превосходном анализе социальной функции ритуального изгнания зла. Избрав в качестве парадигмы²⁰ церемонию «изгнания голода», проведенную Плутархом, поскольку «она с откровенной прямоотой и простотой выражает... самую суть примитивной религии», Харрисон определяет конечную цель ритуала как «сохранение и поддержание жизни»²¹. Эта цель, отмечает она, «достигается двумя путями: негативным и позитивным — посредством избавления от всего, что внушает угрозу, и принятием всего, что представляется благоприятным для жизни. Религиозные процедуры в подавляющем

большинстве принадлежат к этим двум видам: это либо *изгнание*, либо *призывание*²².

То, что видится хорошим, должно быть включено в тело, в личность, в общество; что считается плохим, должно быть изгнано из них. Когда религиозные ценности замещаются медицинскими, принципы продолжают действовать: все, что поддерживает здоровье, — хорошее питание, хорошая наследственность, хорошие привычки — должно насаждаться или культивироваться; все то, что поддерживает болезнь, — яды, микробы, плохая наследственность, дурные привычки — должно искореняться или отвергаться. Древние религиозные ритуалы, таким образом, восстанавливаются в новых психиатрических церемониях допуска и депортации, оценки и обесценивания, восхваления и унижения. То, что считается хорошим, определяется как «душевно здоровое» и принимается; то, что считается плохим, определяется как «душевно больное» и отвергается.

«Чтобы выжить, — пишет Харрисон, — первобытный человек... должен был решить старую двойную задачу: избавиться от зла и сберечь добро. Зло для него, конечно же, это голод и бесплодие; благо — еда и плодородие. Еврейское слово для понятия „хороший“ первоначально означало „съедобный“²³. По мере изменения культурных условий физическое и общественное выживание начинает зависеть от других вещей: доблести в бою, послушания власти, сексуального аскетизма. Все это превращается в господствующие нравственные ценности, а противоположное им — в смертные грехи.

С этой точки зрения религиозные, общественные и психиатрические функции ритуального убийства козла отпущения сплетаются в единый понятийный каркас. Для Плутарха, утверждает Харрисон, херонейский обычай был «религиозным, однако он не требовал поклонения богам. Сходный ритуал в Афинах, изгнание козла отпущения, связывался с поклонением Аполлону, однако поклонение Аполлону не было его неотъемлемой частью»²⁴. Понятие религии, которым здесь пользуется Харрисон, не требует божества. Например, буддизм повсеместно

признан как религия, однако Бога в нем нет. «Вполне очевидно, что херонейский ритуал не требует наличия бога и священника. Гражданский служащий, архонт [судья] изгоняет раба, провозглашая изгнание голода и призывая здоровье и богатство... действие, которое мы называем „магическим“»²⁵. Здесь «религия» — коллективная, а «магия» — индивидуальная деятельность церемониального или неутилитарного характера.

Важно, чтобы мы понимали природу такого рода действий и не смешивали его с техническим действием. Иначе мы серьезно рискуем уверовать, как это часто происходит на самом деле, что наше общественное поведение, если только оно не обозначено специально как религиозное, всегда является техническим. Ничто не может быть дальше от истины.

До недавних десятилетий большая часть медицинской практики представляла собой серию магических действий, а в психиатрии и подавно²⁶. До начала XX века психиатрическая практика состояла из смеси церемониальных и технических действий, притом первые занимали место конины в фарше из венгерской поговорки: «половина дичи, половина мяса: один рябчик и один конь». Все медицинское было и церемониальным, всякое наказание было техническим. Фрейд изменил пропорции, но не основной характер смеси: он лишь увеличил техническую долю за счет церемониальной. В то же время он добавил свежие ритуалы к ритуалам традиционной психиатрической практики, например кушетку, свободные ассоциации, путешествие в «глубины» бессознательного и т. д.²⁷

Наша задача — показать, что институциональная психиатрия является главным образом медицинской церемонией и медицинской магией. Тогда станет ясно, почему раздача индивидам ярлыков «душевно здоров» и «душевно болен» является столь важной частью психиатрической практики. Дело в том, что эта раздача — первоакт общественной оценки и обесценивания, проводимый высшим священником современной научной религии — психиатром. Он оправдывает изгнание жертвенного козла

отпущения — душевнобольного — из общества. Заранее обречены на провал попытки понять это представление как техническое действие, например проанализировав в логических и рациональных терминах, почему иностранцы, объявленные гомосексуальными, не должны получать гражданство этой страны или какими критериями следует руководствоваться при наклеивании такого ярлыка²⁸. Более того, смешивая ритуальные действия с техническими, такие процедуры отвлекают нас от прямого взгляда на нравственную проблему, которую они «решают», и, следовательно, наш анализ, вызвав общественную обеспокоенность, вряд ли будет принят. Когда «передовые» общества настойчиво поддерживают фикцию отсутствия ритуальных актов в своей практике или фикцию технического происхождения некоторых процедур, в которых критики ясно усматривают ритуальные корни, они поступают как те «благонамеренные» личности, которые настаивают на том, что их действия якобы никому не причиняют ущерба, или даже на том, что некоторые из их действий, которые их жертвы считают разрушительными, на самом деле являются для последних благодеянием. Подобно индивидам, группы предпочитают исследовать и изменять других, а не себя. Это щадит самоуважение и не доставляет больших проблем.

Главная мысль предложенной Харрисон интерпретации ритуала — это то, что, изгоняя зло и привлекая добро, ритуал защищает и продлевает жизнь. Козел отпущения необходим в качестве символа зла, который удобно вышвырнуть из общества и который своим существованием подтверждает доброту оставшихся членов этого общества. Представляется разумным и то, что человек, будучи животным, отмеченным способностью создавать символы, образы и правила, должен был избрести такую практику. Для животного — хищника в джунглях закон жизни таков: убей или будь убит. Для человеческого хищника в обществе закон таков: стигматизируй или сам получи стигму. Поскольку выживание человека зависит от его общественного статуса, он должен поддерживать свое положение приемлемого члена

группы. Если он не справляется с этим, если он позволяет навязать себе роль козла отпущения, он будет или выброшен за борт общественного ковчега, или даже убит. Мы видели уже, каким образом это правило применялось в Средние века, в эпоху Веры, и каким образом оно осуществляется в современном мире, в эпоху Терапии. Религиозная классификация первой и психиатрическая классификация последней одинаковым образом формируют основания для процессов адаптации к обществу (оценки) и исключения из него (обесценивания), для методов общественного контроля (высылка, принудительная госпитализация), а также для идеологических оправданий стирания различий между людьми («грех — душевная болезнь»).

У нас была возможность увидеть, что человек способен сделать с человеком на религиозной почве, поступая с ним как с одержимым (или некрещеным), и на психиатрической основе, поступив с ним как с сумасшедшим (или «психологически неполноценным»). В рамках антропологической схемы Фрэзера и Харрисон, которая изображает общества (и индивидов) как впитывающие в себя доброе и изгоняющие злое, борьба (добрых) христиан против (злых) евреев представляется основной движущей силой современного антисемитизма. Это не просто гипотеза или метафора — это историческая реальность. В Средние века Бог европейца был христианским, а дьяволом его был еврей²⁹.

В современном обществе источник групповой безопасности сместился от Бога и Папы к нации и лидеру, от религии — к науке. Роль символов опасности от ведьмы и еврея перешла к изменнику и сумасшедшему. Еврей остается козлом отпущения, но не потому, что он Антихрист, а потому, что его переопределили в изменники (как в случае французского антисемитизма в эпоху дела Дрейфуса) или приписали ему гигиеническую угрозу (как в случае современного немецкого антисемитизма). Как и прежде, геройски сражаясь против Другого как Символического Преступника, Праведный человек считает себя Добрым.

Сартр рассматривает антисемитизм так же, как я смотрю на преследование ведьм и сумасшедших. Его анализ поможет углубить наше понимание отношений «притеснитель — жертва» в целом и отношений «институциональный психиатр — принудительно госпитализированный пациент» в частности.

В коротком рассказе Сартра «Детство вождя» мы видим Люсьена, единственного сына богатого промышленника, который борется за то, чтобы иметь направление и смысл своей жизни³⁰. Он встречает Лемордана, молодого человека с убеждениями. Лемордан знает, *кто он*, и это очаровывает Люсьена. Вскоре Лемордан посвящает Люсьена в антисемитизм — его идеологию и литературу, знакомит с его ревностными сторонниками, точно так же, как более взрослый мог бы познакомить юного с гомосексуальностью или героином. В результате Люсьен «излечивается» от кризиса самоидентификации. «Люсьен еще раз изучил себя, — пишет Сартр, — и подумал: „Я Люсьен! Тот, кто не переносит евреев“. Он часто произносил эту фразу, но сегодня она звучала как-то иначе, чем в другое время... Конечно, это было простое утверждение, как если бы кто-то сказал „Люсьен не любит устрицы“ или „Люсьен не любит танцевать“. Но в нем не было ошибочности: любовь к танцам он мог бы обнаружить в каком-нибудь мелком еврейчике, который значил для него не больше мухи: достаточно было взглянуть на этого проклятого жиденка, чтобы понять, что его симпатии и антипатии прилипли к нему так же, как его запах, как его лоснящаяся кожа... но антисемитизм Люсьена был иного сорта — безжалостный и чистый. „Это святое“, — думал он»³¹.

Антисемитизм Люсьена улучшает его самочувствие, а борьба с душевной болезнью улучшает самочувствие сторонников движения за душевное здоровье. Юристы, законодатели, врачи, матери видных семейств — короче говоря, все столпы общества таким образом наполняют свои жизни смыслом. Справедливости ради следует отметить, что они делают это за счет безработных пуэрториканцев, зависимых от героя, неграмотных негров, совершающих мелкие кражи, и разнообразных бедняков,

которые слишком много пьют, — всех их до последнего человека они объявляют душевнобольными.

В своей книге «Антисемитизм и еврей» Сартр справедливо замечает, что роль ненависти в антисемитизме легко переоценить: «Антисемитизм — это не просто торжество ненависти, потому что он доставляет и положительные удовольствия. [Антисемит мыслит так:] рассматривая еврея как низшее и пагубное существо, я тем самым подтверждаю, что сам принадлежу к элите. Эта элита, в противоположность той, которая сложилась в новые времена благодаря службе или труду, очень напоминает потомственную аристократию. Я ничего не должен делать для того, чтобы заслужить свое превосходство, и я не могу утратить его. Оно дано раз и навсегда»³². То же самое превосходство мы встречаем в душевно здоровом по отношению к душевно больному. Как только советник президента опорожен как гомосексуалист или Эзра Панд — как сумасшедший, самый последний из «нормальных» людей ощущает свое превосходство над ними. В самом деле, люди, опороженные таким образом посредством унижительных церемоний современной психиатрии, уподобляются мертвым: выжившие собираются на кладбище и тайно поздравляют друг друга с тем, что они еще живы, в то время как с их бедным неудачливым «другом» уже покончено.

Для настоящего антисемита хорошего еврея быть не может. «Еврей, — жестко замечает Сартр, — волен творить зло, но не добро. У него ровно столько свободной воли, сколько требуется, чтобы принять всю ответственность за преступления, которые он якобы совершил, однако ее недостаточно для того, чтобы надеяться на исправление»³³. Для сознательного работника системы душевного здоровья не может существовать ни душевной болезни, полезной для пациента или для общества, ни душевнобольного, способного самостоятельно меняться. Этим оправдывается унижение *всех* индивидов, объявленных душевнобольными, и навязывание властями лечения *любому* из них (вне зависимости от того, существует такое «лечение» или нет).

Одна из функций козла отпущения — помочь Праведному человеку (так Сартр называет индивида, которого мы могли бы назвать Нормальным человеком) уйти от рассмотрения проблемы добра и зла. «Если все, что он [антисемит] должен сделать, — пишет Сартр, — это устранить зло, это означает, что Добро уже дано ему. Ему не нужно отчаянно искать его, изобретать его, терпеливо исследовать его, если оно обнаружено, доказывать его справедливость, проверять его, следя за последствиями, и, наконец, ему не нужно уже брать на себя ответственность за нравственный выбор, который он сделал»³⁴. Так и для работника душевного здоровья: все, что он должен сделать, — превратить зависимого в бывшего зависимого, гомосексуалиста — в гетеросексуального, возбужденного — в умиротворенного, и тогда наступит Общество Добра.

Поскольку антисемит воюет со злом, его личная доброта и доброта общества, за которое он сражается, не подлежат сомнению. Это позволяет ему использовать самые постыдные методы, заранее оправданные высокой целью, к которой он стремится. Антисемит «умывает руки в отбросах, — пишет Сартр³⁵. — Институциональный психиатр, обращающийся с принудительно госпитализированными пациентами, сходным образом занят делом, добродетельность которого настолько самоочевидна, что оправдывает самые подлые средства. Он обманывает, принуждает, лишает своих жертв свободы, загоняет их препаратами в ступор и разрушает их ткани мозга электрошоком. Уменьшает ли это доброту его работы? Ни в коей мере. Он сражается со злом.

Эта борьба со злом, помимо прочего, помогает сплотить борцов в спаянную, гармоничную группу. Так все одинокие и неумелые люди, ведущие бестолковую жизнь, могут добиться признания, — повторив со страстным рвением несколько раз утверждение о том, что евреи вредят стране... снискав теплое отношение всего общества. В этом смысле в антисемитизме сохранилось что-то от человеческих жертвоприношений»³⁶.

Сегодня в США антисемитизм не поможет добиться теплого отношения общества, зато провозглашение с се-

рьезным видом лозунгов вроде «Душевная болезнь — национальная проблема номер один» или «Душевная болезнь — такая же болезнь, как и любая другая» сделает это³⁷.

Можно ли разрешить проблему антисемитизма, обратив всех евреев в христианство? (Или проблему душевной болезни — вернув душевнобольных к душевному здоровью?) В классической гуманистической традиции Сартр утверждает, что это решение не сильно отличается от предложенного антисемитом: оно приведет к исчезновению врага! Обозначив сторонника обращения евреев как «демократа», Сартр пишет: «...разница между антисемитом и демократом, возможно, не столь уж и велика. Первый желает уничтожить в нем человека и оставить от него только еврея, парию, неприкасаемого. Последний желает уничтожить в нем еврея и оставить человека — абстрактного и универсального субъекта всеобщего гражданского права»³⁸. В психиатрии мы тоже наблюдаем противоборство между двумя аналогичными позициями, словно иная позиция недопустима и невозможна.

Как антисемит желает решить еврейские проблемы, уничтожая евреев, так и нацистский психиатр пытается решить проблему душевного здоровья, истребляя душевнобольных. Восставая против этого, демократ, как его называет Сартр (или либерал, как мы могли бы назвать его, пользуясь современным политико-психиатрическим жаргоном), предпочитает решать первую проблему обращением евреев, а вторую — лечением. Таким образом, когда либерал определяет некоторых индивидов, или группу людей, как душевнобольных, он не имеет в виду, что у них есть право оставаться больными — во всяком случае, у них на это не больше прав, чем у еврея — быть евреем в глазах антисемита. По сути, диагноз — это лишь семантическое средство для оправдания искоренения (предполагаемой) «болезни»³⁹. Во всех упомянутых случаях притеснитель не желает видеть и признавать различия между людьми. Самодовольный индивид не может выносить бездействия по отношению ко злу. «Живи и

давай жить другим», — на его взгляд, не правило благопристойных отношений между людьми, а условия договора с дьяволом.

Экзистенциалистское толкование Сартром антисемитизма очень напоминает социологическое описание отклоняющегося поведения: в обоих случаях отклоняющийся — козел отпущения, или жертва, — частично рассматривается как творение своих преследователей⁴⁰. Хотя Сартр признает, что евреи существуют, точно так же, как существуют гомосексуалисты или депрессивные люди, он утверждает, что «еврей — это тот, кого евреем считают другие люди. Это очевидная истина, с которой мы должны начинать... именно антисемиты создают еврея»⁴¹. Безусловно, Сартру известно, как и всем остальным, что евреи могут существовать и в отсутствие антисемитов. Утверждая, что антисемит «создает» еврея, он имеет в виду еврея как социальную роль, как объект, в отношении которого антисемит призывает действовать в соответствии со своими интересами. Вряд ли преувеличением будет и аналогия из мира душевных болезней. Одно дело, когда наблюдатель сообщает, что кто-то опечален или обдумывает самоубийство, но не *делает* ничего. Совсем другое дело — описать такого индивида как «проявляющего суицидальные наклонности» или «опасного для самого себя» и *запереть его в больнице* (чтобы излечить его от болезни под названием депрессия, симптомами которой считаются суицидальные мысли). Можно сказать, что в первом случае душевное расстройство существовало без вмешательства психиатра, а во втором — психиатр создал душевную болезнь. Более того, как и в случае с антисемитизмом, психиатр лепит душевнобольного как социальный объект, над которым он может производить манипуляции в своих собственных интересах. То, что он маскирует этот свой интерес под вывеской «альтруизма», не должно нас останавливать, поскольку это всего лишь очередное «терапевтическое» оправдание межличностного насилия.

В той мере, в которой люди обладают чертами, отделяющими их от окружающих, подлинно либеральным

и гуманным отношением к этим отличиям будет только их понимание и принятие⁴². Сартр описывает эту ситуацию в терминах, в равной мере применимых и к так называемым душевнобольным пациентам. «В обществах, где женщины имеют право голоса, — пишет он, — их не просят переменить пол, когда они входят в кабинку для голосования. Когда встает вопрос о законных правах еврея, а также о менее очевидных, но в равной мере неотъемлемых правах, не прописанных ни в одном кодексе, он должен обладать этими правами не как потенциальный христианин, а именно как французский еврей. Именно с его характером, его обычаями, его вкусами и религией, если таковая имеется, его именем и физическими недостатками мы *обязаны* признать его»⁴³. Применить это правило к так называемому душевнобольному — нелегкая задача. Нынешнее американское общество не выказывает ни малейшего интереса к тому, чтобы посмотреть на проблему в таком свете, не говоря уже о ее решении. Бенджамин Раш искал решение проблемы «негритянства» в вителиги, а мы ищем избавление от страха, безысходности, ярости и грусти в общественных центрах душевного здоровья⁴⁴.

Основное стремление человека — решать проблемы, но оно становится источником одновременно и его высшей славы, и глубочайшего стыда. Если человек не может разрешить свои проблемы инструментальными, техническими средствами, он прибегает к институциональным, церемониальным действиям. Тачка необходима, чтобы строить, козел отпущения — дабы провести церемонию. Таким образом, технические артефакты или инструменты могут считаться символами решаемых ими проблем. Точно так же могут рассматриваться животные и человеческие жертвоприношения. Что это за проблемы? Во-первых, болезнь, которая угрожает биологическому выживанию человека; во-вторых, грех, который угрожает политическому выживанию человека. В своих конкретных проявлениях эти угрозы представляют собой обширные, почти неразрешимые проблемы. Возможно, из-за этого на протяжении всей своей истории

люди пытались упростить себе задачу, намечая несуществующие связи между здоровьем и добродетелью, болезнью и грехом. Словно люди никак не могут согласиться с тем, что хорошие люди могут болеть, а плохие — оставаться здоровыми или что здоровые люди могут быть плохими, а больные — хорошими. Одна и та же нетерпимость к сложности нравственной проблемы и различиям между людьми привела людей к отрицанию образа доброго божества, которое любит всяк свою тварь: евреев и христиан, белых и черных, мужчин и женщин, больных и здоровых. Подавляя плюрализм, присущий этому взгляду на мир, люди создали образ упорядоченной вселенной, иерархически управляемой Богом и его наместниками на земле, а если не Богом, то людьми, которые правят во имя общего блага. В этой перспективе люди, естественно, начинают ставить единство выше разнообразия, а контроль над Другим — выше самоконтроля. Они создают соответствующие методы для укрепления такой «общественной реальности». Оценивать себя через обесценивание других в соответствии с учениями религиозных и национальных мифологий и санкцией закона — как раз один из таких методов. В прошлом общества доверяли применению этого общественного механизма оценки и обесценивания священникам, сегодня они вводят его своим психиатрам.

Далее, поскольку магические способы проще, чем технические, неудивительно, что человек показал замечательную изобретательность в вытеснении материальных проблем на духовный уровень, а духовных проблем — на материальный уровень, обращаясь в каждом случае скорее институционально и церемониально, нежели инструментально и технически. Веками человек относил болезнь к грехам и пытался освободиться от болезни, заботясь о своем моральном поведении. Сегодня он относит грех к болезням и пытается освободиться от зла, заботясь о своем здоровье.

Когда церковь имела власть, ее почитали за данные ею через священников — ее лживых пророков — обещания вечной жизни на небесах. Когда она лишилась

власти, ее стали бранить за сопротивление прогрессу медицины. Сегодня медицину почитают за данные ею через психиатров — ее лжепророков — обещания нравственного успокоения на земле. Когда она лишится власти, ее будут, как я подозреваю, бранить за сопротивление прогрессу морали. Но поскольку сопротивление прогрессу морали, когда оно имеет место, неизменно восхваляется в качестве самого прогресса морали, подлинное совершенство нашей духовности должно зависеть от действительного решения психологических и общественных проблем, на которые мы пока даже не решились взглянуть, не говоря уже о том, чтобы взяться за них. А до того времени нам следовало бы судить обо всех Великих Моральных Программах, особенно если их поддерживает власть Церкви или Государства, применяя с незначительными изменениями известное англо-американское судебное правило: они безнравственны до тех пор, пока не доказано обратное.

- 1 Конгрегация (*лат. congregatio* — соединение) — объединение монашеских общин, живущих по одному уставу; процесс создания такого объединения.
- 2 Сегрегация (*лат. segregatio* — отделение) — выделение из общества какой-то группы людей и их изоляция посредством запретов на проживание в тех же местах, что и остальные.
- 3 Burke K. Interaction: III. Dramatism // Sills D. L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 7, pp. 445—452; p. 451.
- 4 Frazer J. G. *The Golden Bough*, p. 539.
- 5 Левит 16: 20—22.
- 6 Ис. 53: 1—6.
- 7 См. также: Ис. 53: 7—12.
- 8 Эти строки Писания предзнаменуют также и судьбу евреев, которые как сами избрали роль козла отпущения, так и насильно получили ее. Возможно, сионизм следует рассматривать, наряду с многими другими движениями, как коллективное отрицание евреями своей роли козла отпущения, подобно тому как обращение в христианство могло являться ее индивидуальным отрицанием.

- 9 «Из всех религий, — отмечал Вольтер, — христианство должно, несомненно, внушать наибольшую терпимость к другим, однако до сих пор христиане были самыми нетерпимыми среди людей» (*Voltaire F. Dictionnaire Philosophique*, p. 485.) *Mutatis mutandis* то же самое было бы справедливо и в отношении психиатрии, однако сегодняшние психиатры терпимы не в большей степени, чем священники прошлого. Показательно следующее заявление одного из ведущих судебных психиатров Соединенных Штатов, получившего престижную награду Американской психиатрической ассоциации имени Айзека Рэя: «Если по воле большинства считается, что... половые нарушители должны на неограниченный срок лишаться свободы и содержаться за счет государства, я с готовностью поддерживаю такое суждение» (*Guttmacher M. S. Sex Offences*, p. 132).
- 10 Лично я полагаю, что разумное внимание к себе, сознательное самоограничение и сочувственное отождествление с другими порождают в итоге меньшую склонность к ненависти, чем традиционные религиозные учения, основанные на обещании искупления через принесение в жертву козла отпущения.
- 11 *Frazer J. G. Ibid.*, p. 540.
- 12 *Ibid.*
- 13 *Ibid.*, p. 579.
- 14 *Harrison J. E. Epilegomena to the Study of Greek Religion and Themis*, p. xvii.
- 15 *Frazer J. G. Ibid.*, pp. 578—579.
- 16 *Ibid.*, p. 579.
- 17 Афиняне содержали группу индивидов для использования в таких чрезвычайных обстоятельствах, мы же содержим группу терминов (и ролей). Когда особенно ужасное моральное бедствие поражает наше общество, мы обращаемся к своей группе терминов и ролей и, вместо того чтобы рассмотреть моральную проблему, порожденную кризисом, приносим в жертву Символического Преступника, которого можно назвать «сумасшедшим», «шизофреником», «паранойальным убийцей» или «половым преступником». Хотя эти жертвоприношения крайне неэффективны для решения проблем, сотрясающих наше общество, они, поскольку в них трепетно веруют, эффективно успокаивают волнения в обществе на некоторое время.

- 18 *Ibid.*
- 19 Многие авторы считают признаком нравственного прогресса прекращение человеческих жертвоприношений и выбор животного для роли козла отпущения. Для жертвы это, несомненно, так, но для преследователя, может быть, и нет. Мотивы человеческого и животного жертвоприношения одни и те же. Люди, которые прибегают к этой практике, проявляют одну и ту же неспособность или нежелание терпеть существование нравственной ответственности за свое поведение. Таким образом, психологическое значение перехода от человеческих жертвоприношений к животным обычно переоценивается.
- До тех пор пока люди участвуют в церемониальном уничтожении символических врагов, будь то животные, иноземцы или субъекты, ранее принадлежавшие к группе, человек не будет чувствовать себя в безопасности среди своих хищных собратьев.
- 20 Парадигма (*греч. paradeigma* — пример, образец) — здесь: пример из истории, взятый для всестороннего рассмотрения.
- 21 *Harrison J. E. Ibid.*, p. xvii.
- 22 *Ibid.*
- 23 *Ibid.*
- 24 *Ibid.*, p. xxi.
- 25 *Ibid.*
- 26 Не ранее чем «где-то между 1910 и 1912 годами, — отмечал знаменитый гарвардский физиолог Лоренс Дж. Хендерсон (1878—1942), — в этой стране случайный пациент со случайным заболеванием, обратившись к случайно выбранному доктору, впервые в истории человечества имел больше шансов, чем пятьдесят из ста, получить пользу от этого обращения» (цит. по: *Straus M. B. [ed.]. Familiar Medical Quotations*, p. 302).
- 27 Мой анализ различий между ритуальными и техническими действиями тесно соседствует со стандартными антропологическими взглядами. В частности, см. кн.: *Malinowski B. Magic, Science, and Religion*. Английский антрополог Рэдклифф-Браун высказывается на этот счет так: «В любой технической деятельности адекватное заявление о цели отдельного действия или серии действий само по себе составляет удовлетворительное объяснение. Ритуальные действия отличаются от технических

тем, что в каждый момент времени несут в себе какой-то экспрессивный или символический элемент... <...> моя точка зрения заключается в том, что позитивные и негативные ритуалы дикарей существуют и сохраняются, потому что они представляют собой часть механизма, с помощью которого упорядоченное общество поддерживает свое существование, и служат утверждению фундаментальных общественных ценностей» (*Radcliffe-Brown A. R. On Taboo // Parsons T. et al. [ed.]. Theories of Society, vol. 2, pp. 951—959; pp. 954, 958*). Обсуждение различия между ритуальным и техническим действием в психоанализе см.: *Szasz. S. T. The Ethics of Psychoanalysis; особенно pp. 9—77*.

28 См. гл. 13.

29 Сатана был именно еврейским демоном, описание которого часто включало в себя еврейскую шляпу или желтый значок. Тщательное историческое исследование Сатаны как еврея, а также евреев как учеников дьявола см.: *Trachtenberg J. The Devil and the Jews*.

Веруя в реальность не только Христа, но и Антихриста, средневековый разум, как отмечает Трахтенберг, доводил эту параллель до высшей точки, превращая последнего в «дитя союза между дьяволом и еврейской блудницей — в противоположность сыну Бога и еврейской девственницы» (*Ibid.*, p. 35). Трахтенберг воспроизводит ряд гравюр XV, XVI и XVII веков, изображающих сатанинские фигуры, отмеченные еврейским значком (*Ibid.*, обложка, с. 30, 195).

30 *Sartre J.-P. The Childhood of a Leader, in Intimacy and Other Stories, pp. 81—159*.

31 *Ibid.*, p. 156.

32 *Sartre J.-P. Anti-Semite and Jew, pp. 26—27*.

33 *Ibid.*, p. 39.

34 *Ibid.*, p. 44.

35 *Ibid.*, p. 45.

36 *Ibid.*, p. 51.

37 Сегодня трудно найти газету или медицинский журнал, в которых нельзя было бы натолкнуться на этот жаргон. Вот недавний пример: «По прошествии четверти века, на протяжении которой неврология и психиатрия двигались каждая своим путем... границы между ними становятся все менее и менее

определенными» (*Yahr M. Neurology [annual review] // Med. World News, 1968. Jan. 12, 1968, p. 129*). Доктор Яр — профессор неврологии и декан колледжа врачей и хирургов Колумбийского университета.

Почему расплывчатость границ между неврологией и психиатрией — это хорошо, нам не сообщают: это должно быть самоочевидным. Церемониальный характер подобных утверждений становится вполне ясным, когда мы обращаем внимание на тех, кто их делает. Это всегда те, кто больше всего настаивает, что психиатрия — медицинская специальность, как любая другая. Конечно, ни один из этих людей не стал бы объявлять, что границы между проктологией и офтальмологией или гинекологией и нейрохирургией становятся «все менее и менее определенными», да еще и гордиться этим.

38 *Ibid.*, p. 57.

39 По существу, мы сталкиваемся здесь с глубоко укоренившимся замешательством или нежеланием отличать описывающие утверждения от предписывающих, то есть от того, что должно быть, получение сведений о чем-то и получение приказа сделать что-то. Я рассматривал важность этих отличий в нескольких своих работах, например: *Szasz T. S. The Myth of Mental Illness; особенно с. 133—163*.

Ханна Арендт определяет эту неспособность или нежелание находить различие между двумя категориями или лингвистическими формами как важную характеристику тоталитарных, в особенности нацистских идеологов. «Их превосходство, — пишет она, — заключается в способности немедленно превращать любое сообщение о факте в провозглашение цели. В отличие от массы, которой, например, требуется хоть как-то продемонстрировать низость еврейской расы, прежде чем ее можно будет уверенно призывать к убийству евреев, элитные образования понимают, что утверждение „все евреи скверные“ означает, что всех евреев следует убить...» (*Arendt H. The Burden of Our Time, p. 372*).

То, что верно в отношении идеологии коммунизма и нацизма, верно и в отношении психиатрической идеологии. Психиатр понимает, что утверждение «Джон Доу душевно болен» на самом деле означает «Отвезите Джона Доу в сумасшедший дом» (или «лишите его водительских прав, работы, права на

защиту в суде и так далее»). Практически любое лишение общечеловеческих прав, которым подвергаются так называемые душевнобольные, следует объяснять именно таким образом.

40 См. гл. 15.

41 Sartre J.-P. Anti-Semite and Jew, p. 69.

42 Тем не менее терпимость к различиям и конфликтам, которыми они чреваты, противоречит общественному порядку (по крайней мере, тому, который мы знаем). Кеннет Берк полагает, что «жертвенный принцип (поиска „козла отпущения“) неотделим от человеческого общества». Он заключает свой анализ следующим образом: «Там, где есть [общественный] порядок, есть и вина, там, где есть вина, — есть и необходимость в искуплении, но каждое такое „искупление“ — это жертва. Или: где действие, там и драма, где драма, там конфликт, а где конфликт, там жертва» (Burke K. Ibid., p. 450).

Глубоко укоренившееся убеждение в том, что жертвы каким-то образом должны быть виновны и заслужили свою участь — иными словами, что, поскольку они наказаны, они уже виновны в нарушении общественного порядка, — иллюстрируется наблюдением Ханны Арендт. «Здравый смысл отвечал на ужасы Бухенвальда и Освенцима благовидным аргументом: „Какие же преступления совершили все эти люди, если с ними теперь так поступают!“» (Arendt H. Ibid., p. 418).

43 Ibid., pp. 146—147.

44 Не так давно, когда критики психиатрии объявили, что ее целью является общественное послушание, практикующие эту дисциплину стали отрицать это обвинение, определив цель своей «науки» как поддержание душевного здоровья и человеческого благополучия. Теперь это не так. Теперь институциональные психиатры вкрадчиво признают, что их цель — приспособить человеческий винтик к общественной машине. «Приспособить людей к их общественному окружению — такова забота психиатрии» согласно Джону Даунингу, директору Службы душевного здоровья округа Сан Матео и видному деятелю движения за общественные службы душевного здоровья. (Прочитировано в: Leo Livak, A trip to Esalen Institute: Joy is the prize, *New York Magazine*, Dec. 31, 1967, pp. 8, 21—28).

Борьба за самоуважение

Половина всего вреда в этом мире причиняется людьми, желающими чувствовать свою важность. Они не хотят вредить — да вред им и не интересен. Они просто или не видят его, или оправдывают его тем, что они поглощены бесконечной борьбой за то, чтобы думать о себе хорошо.

Т. С. Элиот¹

Когда антагонистический подход становится нормой, зачастую не остается места для нейтральной позиции: участники социальных отношений должны рассматриваться как враги или как друзья, как агрессоры или как жертвы. Например, если мы описываем гомосексуалистов или душевнобольных как «отклоняющихся» или называем их больными, мы подразумеваем, что они делают что-то неправильное по отношению к кому-то, возможно — к самим себе. И наоборот, если мы описываем их как козла отпущения, то подразумеваем, что другие люди совершают что-то неправильное по отношению к ним.

Эту дилемму хорошо понимал Вольтер. Он описал ее с характерной иронией в своем «Философском словаре»

под заглавием «Свобода мысли» в форме диалога между лордом Болдмайндом, английским генералом, и графом Медросо, испанским дворянином². Я процитирую часть текста Вольтера:

«Болдмайнд: Итак, Вы — начальник караула у братьев доминиканцев? Мерзкое ремесло.

Медросо: Это верно, но лучше пусть я буду их слугой, чем их жертвой. Я предпочту несчастье сжечь своего соседа несчастию самому оказаться поджаренным»³.

Затруднительное положение графа Медросо не перестало быть актуальным вместе с инквизицией. Напротив, слишком часто современный человек оказывается перед той же мучительной дилеммой. Выбрать ли ему господство только для того, чтобы самому избежать порабощения? Нет, восклицает Камю: «Даже тем, кто сыт моралью по горло, следовало бы понять, что лучше претерпеть определенные несправедливости, чем совершить их...»⁴

Традиционно сумасшедший считался опасным врагом общества, действительным или потенциальным агрессором. Соответственно общество и его полицейский — психиатр рассматривались как действительные или возможные жертвы. Это — решение графа Медросо для дилеммы «душевной болезни»: уничтожь индивида, признанного «пациентом», до того как он сможет уничтожить тебя. Для врача такой подход не менее постыден, чем для священника.

Если мы вынуждены выбирать между тем, чтобы сжигать других или быть сожженными (выбор, которого в состоянии избежать очень немногие из думающих людей и который особенно часто возникает в карьере психиатра), то я думаю, что вдохновляться следует решением Альбера Камю, а не графа Медросо. Однако часто возможно, а на самом деле и желательно избегать такого выбора, просто отвергая отношения господства—подчинения. Врач, избравший карьеру институционального психиатра, ставит себя, даже если поначалу он не осознает этого, в положение графа Медросо: он должен или сжигать — то есть, будучи агентом государства, наклеивать на невиновных ярлыки, стигматизирующие их как

источник зла, или же поджарят его самого — то есть, став агентом преследуемого душевнобольного индивида, он рискует подвергнуться нападкам коллег, которые объявят его отклоняющимся, отпавшим от профессии, безответственным врачом или даже сумасшедшим. С другой стороны, психиатр, предпочитающий работать в качестве частного психотерапевта, как, например, поступают некоторые психоаналитики, может переступить через эту дилемму, избрав, подобно Аврааму Линкольну, отношения равенства и доброй воли. «Я не хочу быть рабом, но рабовладельцем я хочу быть еще меньше, — говорил Линкольн. — Так я представляю демократию. Все, что отступает от этой идеи настолько, что различие становится заметным, — уже не демократия»⁵.

Именно потому, что я стараюсь следовать этому принципу, потому что я отвергаю как аморальные в своей основе все формы «терапевтического» обмана и принуждения, я классифицирую институционального психиатра как притеснителя, а принудительно госпитализированного психиатрического пациента — как жертву. Такой выбор легко защищать, не только воспользовавшись этическими аргументами и следуя уже обозначенным линиям рассуждения, но и опираясь на исторические и политические свидетельства.

История психиатрии, как я, надеюсь, убедительно продемонстрировал в этой книге, представляет собой в основном отчет о чередовании модных тенденций в теории и практике психиатрического насилия, составленный на самодовольном медицинском жаргоне⁶. В этом отношении она напоминает традиционную историю национализма и религиозных войн, которая изображает насилие безжалостных и рвущихся к власти вождей, прикрывающихся беззаветной борьбой во имя Бога или Нации. (На коммунистическом языке борьба ведется во имя рабочих или во имя угнетенных масс.) Таким образом, насилие, которого ждут от сумасшедшего, лучше всего понимать как проекцию на жертву действительного насилия со стороны притеснителя. Агрессия общества в целом и его агента-врача в частности против так называемого

сумасшедшего берет начало еще в XVII веке в темницах, цепях, телесных пытках и лишении пищи, продолжается в XVIII и XIX веках в сумасшедших домах в побоях кнутом, кровопускании и средствах физического усмирения («смирительных рубашках»), расцветая в XX веке в обширных государственных больницах (вмещающих до 15 000 обитателей) в электрошоке, лейкотомии (отсечение скальпелем лобных долей от остального мозга) и средствах химического усмирения, именуемых «транквилизаторами». Подобно всем прочим систематическим, всенародно одобренным формам агрессии, психиатрическое насилие одобрено и принято влиятельными общественными институтами, санкционировано законом и традицией. Основные социальные институты, вовлеченные в теорию и практику психиатрического насилия, — государство, семья и медицинская профессия. Государство одобряет принудительное заключение под стражу «опасных» душевнобольных, семья одобряет его и извлекает выгоду из этого мероприятия, медицинская профессия в лице психиатрии осуществляет эту деятельность и находит для нее оправдания⁷.

Политические основания для оппозиции институциональной психиатрии те же самые, что традиционно выдвигались сторонниками либертарного подхода — от Джона Стюарта Милля до Исайи Берлина — против всевозможных деспотических общественных практик. Вкратце аргументация такова. Группе легче защититься от обвинений в том, что она приносит в жертву часть своих членов, чем индивиду — защитить себя от обвинения в оскорблении общества. В противостоянии гражданина и государства, как и в любом другом конфликте неравных сторон, все неопределенности должны толковаться в пользу слабой стороны. Почему? Потому что более слабая сторона по определению обладает меньшими возможностями защиты, чем ее противник. Если мы хотим, чтобы эта сторона выжила и оставалась в игре, мы должны оставить ей шанс. Очевидно, что потенциальное насилие немногих не оправдывает действительного насилия большинства. Однако именно к такому оправданию

мы прибегаем сегодня, защищая службы душевного здоровья, а прежде мы выдвигали его в защиту христианства. Настоящий душевнобольной, утверждаю я, *может* быть опасен, так как он может повредить себе или окружающим. Однако мы уже причиняем вред: мы лишаем «душевнобольного» доброго имени и свободы и подвергаем его пыткам, которые называются «лечением». Конечно, предполагаемый душевнобольной считается опасным *только потому*, что он воспринимается как «умственно отличающийся», чуждый индивид, чье поведение, в отличие от поведения «нормального» человека, непредсказуемо. Иными словами, его считают одним из видов отклоняющегося, нарушителя фундаментальных правил общества.

Важно отметить, однако, что отклонение (девиация) не является, как зачастую ошибочно полагают, ущербностью, свойственной отдельному лицу. Напротив, оно является неизбежным следствием и даже неотъемлемой частью процесса выстраивания общественных объединений или групп. Социологи, исследующие отклонения, понимают это очень хорошо. Например, Говард С. Беккер пишет, что *«социальные группы создают отклонение, устанавливая правила, отступление от которых и представляет собой девиацию, а также применяя эти правила к отдельным людям и помечая их как посторонних. С этой точки зрения девиация — это не качество действий, которые индивид совершает, а, скорее, следствие приложения другими к „нарушителю“ правил и санкций. Отклоняющийся — это тот, к кому успешно прикрепили ярлык, а девиантное поведение — это поведение, которое в качестве такового обозначили люди»*⁸.

Обычно люди, объявленные девиантными, переступили через какое-то правило (юридическое, религиозное или социальное). Типичный пример — хиппи или гомосексуалисты. Часто, однако, бывает и так, что правил они не нарушали, а как «отклоняющихся» их классифицировали *«только потому, что авторитетные фигуры избрали для них эту роль. Примером здесь являются невинные граждане, которых сенатор Джозеф Маккарти зачислил*

в коммунисты, или выдающиеся индивиды, такие как сенатор Барри Голдуотер, которого психиатры объявили душевнобольным. Беккер справедливо подчеркивает, что «некоторые люди могут зачисляться в девиантные, несмотря на то что они не нарушали никаких правил... Девиация не качество, которое лежит в основе поведения. Она появляется во взаимодействии между личностью, которая совершает действие, и теми, кого это действие так или иначе касается»⁹.

Из этого следуют два важных вывода. Первый состоит в том, что, поскольку девиация — это нарушение правил, она служит одновременно и подрывным и стабилизирующим фактором общества. Только если публично показать образец неуместного поведения, члены группы смогут узнать и запомнить, что является уместным поведением. Без следования правилам не может быть общественной жизни, но без отступления от правил не может быть индивидуальности. Отличительной чертой человека является то, что он одновременно и подчиняется правилам, и не подчиняется им!

Второй вывод: поскольку медицинское заболевание (в смысле отклонения от биологических норм) не играет в общественной и личной жизни той роли, которую играет отклонение от социальных норм, последнее просто не может «лечиться» или искореняться так, как может лечиться и искореняться первое. Усердные кампании по борьбе с девиантностью, уподобляемые кампаниям по борьбе с заразными заболеваниями и развернутые в наши дни против алкоголизма, наркозависимости и «душевной болезни», в силу этого не только обречены на провал, но и вносят серьезный вклад в лишение человеческого образа людей, которых столь громко «защищают» борцы за «душевное здоровье».

Как мы уже видели, козлы отпущения — это отклоняющиеся, это индивиды (или группы), преследуемые за действительное или приписанное им отклонение. В предшествующих главах представления Сартра об антисемитизме помогли нам понять суть общественной борьбы за изгнание зла. Давайте проследим в этом ключе неко-

торые из его мыслей по поводу козла отпущения, которые, возможно, позволят нам лучше понять наше отношение к душевнобольному. Для этого мы заглянем в его книгу о Жане Жене¹⁰.

Отправной точкой для Сартра вновь служит положение о том, что обычный человек желает чувствовать, что он хорош и добродетелен. «Злодей — это Другой... Следовательно, именно во время войны Добрый человек имеет наиболее ясное сознание... К сожалению, всегда воевать невозможно. Время от времени необходим мир. Для мирного времени общество в своей мудрости предусмотрело профессиональных злодеев. Эти злые люди настолько же необходимы добрым, насколько шлюхи — честным женщинам. Поэтому они тщательно отбираются. Они должны быть дурного происхождения и без надежды на изменение к лучшему»¹¹.

Я старался показать, каким образом в современном обществе идет отбор на роль «душевнобольных» злодеев. Массовую мобилизацию сил движением за душевное здоровье¹² лучше всего понимать как попытку увеличить количество душевнобольных, «найденных» в обществе. Подобно тому как владельцы прииска нанимают все больше шахтеров для того, чтобы извлекать из недр все больше руды, так и федеральное правительство и правительства штатов, их подразделения, а также частные и филантропические организации нанимают все больше психиатров, психологов и социальных работников, для того чтобы извлекать все больше сумасшедших из недр общества. Ради чьего блага? Ответ может быть только один: ради блага тех, кто их нанимает, кто ставит им задачу и, конечно же, платит им. Вот почему превращение врача из целителя больного индивида в гражданско-служащего или бюрократа так важно для нас. Особенно глубокое влияние на общество этот процесс приобрел в психиатрии¹³.

И где же, спрашивает Сартр, Праведный человек ищет зло? Там же, где Нормальный ищет душевную болезнь. «Поскольку зло — это отрицание, отделение, распад, — пишет Сартр, — то его естественных представителей следует

искать среди отделенных и желающих отделения, среди неподдающихся ассимиляции, среди нежелательных, униженных, отверженных. Кандидаты могут быть притесняемыми и эксплуатируемыми любой категории — иностранными рабочими, этническими меньшинствами. Но это не самые лучшие кандидаты. Эти люди иногда организуются и осознают свою принадлежность к расе или классу. Затем они обнаруживают, по причине ненависти, значение возмездия, и притеснитель начинает олицетворять для них зло, точно так же, как они олицетворяют зло для притеснителя. К счастью, в нашем обществе существуют продукты распада, отщепенцы: брошенные дети, „бедные“, буржуа, потерявшие свой статус, „люмпен — пролетариат“, деклассированные всякого рода — иными словами, все несчастные. В их отношении мы спокойны. Они не могут объединиться в группу, так как никому не нужны... Вот почему мы обыкновенно отдаем предпочтение именно им»¹⁴.

Александр и Зилбург возглавили атаку, чтобы отвоювать для психиатрии этих отверженных и обездоленных членов общества. Меннингер и Бэзелон зачистили последние следы сопротивления. И так было всегда. Психиатрия и юриспруденция, которую она «просветила», не привнесли никаких нововведений в этот вопрос. Избрав в качестве жертвы для своих терапевтически замаскированных вторжений кого-то, равного себе по силам, Праведный человек рискует натолкнуться на сопротивление, даже мятеж, чего следует избегать любой ценой. Поскольку он рискует проиграть не короткую схватку и даже не серьезную битву, а великую войну со злом, он, как ведущий этой игры, оставляет за собой привилегию определять ее правила. «Даже выбирая козлов отпущения, — замечает Сартр, — общество праведных тщательно заботилось о том, чтобы устранить возможности для их объединения»¹⁵.

Как только Праведный выбрал себе добычу, все остальное — вопрос времени. Мы уже видели, как поступали с ведьмами. Сартр показывает, как поступили с Жаном Жене: «...Ему не дозволялось говорить ничего, за исклю-

чением слов покаяния»¹⁶. Принудительно госпитализированному пациенту тоже не позволяют сообщать что-либо, кроме признания себя душевнобольным. Человеческого диалога между больничным психиатром и его госпитализированным пациентом не существует. Вместо этого пациент излагает «клинический материал». Душевнобольной — это живой труп. Слова, которые он произносит, — это семантические экссудаты¹⁷ его болезни, которые предназначены для исследования, но не для восприятия. Психиатры ссылаются на речь пациента как на «продукты», как если бы его слова были мокротой. Они записывают их на магнитную ленту, разлагают ее на лингвистические единицы и фрагменты, а затем прокручивают «запись» перед студентами, которые слушают ее так, как если бы рассматривали под микроскопом туберкулезные бактерии. Таковы основные шаги по превращению человека в душевнобольного. Такова основная цель, основной общественный мандат институциональной психиатрии. Верх неприличия заявлять (как это происходит сегодня с нами и как поступали наши предки во времена инквизиции), что, обозначив Другого как зло, мы помогаем ему стать лучше.

Цель определения Другого как чужака может состоять только в том, чтобы вышвырнуть его из круга нормальных людей, принадлежащих к группе. Алиенист — это очень точное название для специальности, ведь он производил отчуждение¹⁸. Справедливости ради надо отметить, что у людей всегда имелись методы создания отклоняющихся, врагов, недочеловеков. Но только в современном мире предательство Другого срывает аплодисменты как высшее доказательство лояльности группе. Как мы знаем, доносы на родителей, друзей и коллег как на «подрывные элементы» стали характерной чертой тоталитарного государства. Действительно, логика коллективистской этики заставляет считать готовность предавать других предпоследним доказательством личной преданности группе. Финальная сцена оруэлловского «1984» — превращение Уинстона Смита из любящего Джулию в верноподданного Старшего Брата — предлагает поразительную иллюстрацию этого тезиса¹⁹.

В противостоянии, которое нас здесь интересует, О'Брайен «лечит» Смита, чья болезнь состоит в том, что он любит Джулию больше, чем Старшего Брата. «Лечение» выдержано в лучших традициях инквизиции и институциональной психиатрии: это угроза насилия со стороны любящей власти, о которой сообщается упорствующему и заблудшему индивиду, нацеленная на возвращение еретика на путь истинный. Угроза О'Брайена, так похожая на то, что делал с пациентами Раш, — это ужасная смерть через пытки.

— Я нажму этот рычаг, — сказал О'Брайен, — конструкция клетки вам понятна. Маска охватит вам лицо, не оставив выхода. Когда я нажму другую ручку, дверца в клетке поднимется. Голодные звери вылетят оттуда пулями. Вы видели, как прыгают крысы? Они прыгнут вам на лицо и начнут вгрызаться. Иногда они первым делом набрасываются на глаза. Иногда прогрызают щеки и пожирают язык (здесь и далее перев. Н. Голышева. — *Примеч. ред.*)²⁰.

Смит парализован страхом. Как ему спастись? Что делать?

Все исчезло в черноте. На миг он превратился в обезумевшее вопящее животное. Однако он вырвался из черноты, зацепившись за мысль²¹.

Именно эта мысль интересует нас здесь. Оруэлл раскрывает свое уверенное понимание значения готовности человека пожертвовать Другим, чтобы спастись самому, для коллективной жизни, какой мы ее знаем. Только через участие в ритуальном убийстве Другого, только через совершение экзистенциального каннибализма человек допускается к жизни в современном государстве.

Есть один-единственный путь к спасению. Надо поставить другого человека, тело другого человека, между собой и крысами. <...>

Маска придвигалась к лицу. Проволока коснулась щеки. И тут... нет, это было не спасение, а только надежда, искра надежды. Поздно, может быть, поздно. Но он вдруг понял [sic!], что на свете есть только один человек, на которого он может перевалить свое наказание, — только одним телом он может заслонить себя от крыс. И он иступленно кричал, раз за разом:

— Отдайте им Джулию! Отдайте им Джулию! Не меня! Джулию! Мне все равно, что вы с ней сделаете. Разорвите ей лицо, обгрызьте до костей. Не меня!²²

Смит спасся. Или спас то, что от него осталось. Вскоре он и Джулия встречаются в последний раз.

— Я предала тебя, — сказала она без обиняков.

— Я предал тебя, — сказал он.

<...>

— Иногда, — сказала она, — тебе угрожают чем-то таким... таким, чего ты не можешь перенести, о чем не можешь даже подумать. И тогда ты говоришь: «Не делайте этого со мной, сделайте с кем-нибудь другим, сделайте с таким-то». Ты думаешь, что другого способа спастись нет, ты согласна спастись таким способом. <...> Ты хочешь, чтобы это сделали с другим человеком. И тебе плевать на его мучения. Ты думаешь только о себе. <...> А после ты уже по-другому относишься к тому человеку.

— Да, — сказал он, — относишься по-другому²³.

Любить Другого так, как ты любишь себя, — перво-родный грех, непроспительное преступление в обществе, в котором преобладает родоплеменная этика. Вы можете любить только группу, всеобъемлющий коллектив. Оруэлл ужасающе ясно дает это понять в предпоследней главе своего романа: «Он [Смит] остановил взгляд на громадном лице. Сорок лет ушло у него, чтобы понять, какая улыбка прячется в черных усах. О, жестокая, ненужная размолвка! <...> Но все хорошо, теперь все хорошо, борьба закончилась. Он одержал над собой победу. Он любил Старшего Брата»²⁴.

Склонность (может быть, ее следовало бы назвать «рефлексом») приносить в жертву козла отпущения, для того чтобы спасти группу от распада, а себя — от гибели, очевидно, составляет основу социальной природы человека. Это означает, что *отказ* человека приносить в жертву козлов отпущения и его желание распознать и принять собственное положение и положение своей группы, а также свою ответственность и ответственность своей группы перед всем миром стали бы важным шагом на пути к нравственному совершенству, сопоставимым, пожалуй, только с отказом от каннибализма. Я даже полагаю, что в отказе от принципа козла отпущения заключается величайший нравственный вызов, брошенный современному человеку. От его разрешения может зависеть судьба нашего вида. Вот что я имею в виду.

Тигр поедает свою добычу, каннибал — свою жертву. Мы знаем, однако, что сходство между этими двумя видами пицци обманчиво. Каннибал поглощает тело своей жертвы не потому, что она представляет для него ценность как *пища*, а потому, что ценность представляет ее *смысл*. Свое тело он мог бы насытить иначе, но не свой дух. Усваивая плоть жертвы, каннибал ублажает свою душу. «Плоть и кровь мертвых людей, — сообщает Фрэзер, — обычно едят и пьют, чтобы приобрести храбрость, мудрость или другие свойства, которыми эти люди отличались при жизни или которые, как считается, сосредоточены в некоторых поедаемых частях тела»²⁵.

Хотя отказ от буквального или физического каннибализма, без сомнения, стал серьезным нравственным достижением для человека, символический или экзистенциальный каннибализм по-прежнему процветает. Поедание жертвенной плоти было церемониальным событием, ритуальным действием, в котором осуществлялся двойной акт каннибализма. Показательно описание Линтоном религиозных практик ацтеков.

Для ацтеков [человеческие] жертвоприношения были выражением подлинно религиозного чувства. Боги требовали добавки, и ничто не могло быть питательнее челове-

ского сердца, которое священник предлагал богу, еще трепещущее, только что вынутое из тела, лежащего на каменном алтаре. Жертвы не подвергались ни одной из тех пыток, которыми награждала в то время еретиков испанская инквизиция. Многие из пленников, отдаваемых богу, получали почтительное обхождение, роскошные жилища с прислужницами, изысканную еду и увеселения. Смертельная церемония, разыгранная перед толпами благоговейших зрителей, часто повергала в религиозный экстаз и саму жертву, поскольку смерть на алтаре гарантировала ему свободный путь на высочайшие из небес. Даже понимание того, что его тело будет сброшено по ступеням и унесено для того, чтобы стать блюдом церемониального пира, не унижало его, поскольку плоть должна была поедаться людьми в уверенности, что они достигнут тем самым близкого союза с самим богом. Эта религиозная концепция заключала в себе некоторое сходство с христианским причастием, за исключением того, что ацтеки буквально трактовали жертвоприношение²⁶.

Упразднение такого рода церемоний не упразднило человеческого желания лишить соседа смысла всей его жизни. Напротив, освобожденная от ограничений метода, требовавшего настоящего жертвоприношения и поедания человеческих существ, ненасытность человека, жажда присваивать душу его собрата достигла пика. Едва убийство души отделилось от убийства тела, символический каннибализм стал процветать, не ограничиваемый более запретом на отнятие человеческой жизни²⁷. Иными словами, наши предки были просто каннибалами, а мы остаемся каннибалами экзистенциальными или духовными. Как правило, мы живем за счет чужого смысла жизни, оценивая свою человечность за счет обесценивания других²⁸.

Если это справедливо, тогда наиболее важной проблемой для человека как нравственного существа становится вопрос о возможности преодолеть свой экзистенциальный каннибализм. Могу ли я самостоятельно создавать смысл своей жизни, не отбирая его у других? Не

пытаюсь ответить здесь на этот вопрос, осмелюсь лишь кратко рассмотреть эту проблему и предложить несколько замечаний по ее поводу.

Будучи плотоядным животным, человек учится жить за счет других животных. Он также учится, подобно большинству животных, не убивать особей своего вида для пищи. Исключая человеческую плоть из своего рациона, человек совершает огромный шаг вперед в своем нравственном развитии.

Но, будучи человеческим существом, человек остается особым видом животного — общественным животным. Он всегда является членом группы, а не одиноким индивидом. Причастность к той или иной группе в огромной степени влияет на формирование личности. Чтобы оставаться членом группы, человек должен часто нападать на членов других групп и жертвовать ими. Войны против внешних врагов традиционно вводили индивидов в эту роль, таким образом все более скрепляя их с их собственными группами. Кроме этого, человек иногда лишает собратьев членства в собственной группе, для того чтобы на них можно было нападать и приносить их в жертву. Это войны против внутренних врагов, которые члены группы вынуждены развязывать, чтобы не оказаться перед риском отчуждения. Какой цели такое поведение служит, помимо действительной самозащиты (действительность которой, пожалуй, редко удается адекватно оценить группе или индивиду, которые чувствуют угрозу)?

Концепция врожденной агрессии долго была популярным объяснением²⁹. Но это объяснение, которое ничего не объясняет. Инстинкт агрессии может объяснить войны и преследования не больше, чем воля к власти — экономическую конкуренцию и политическое руководство. Мы нуждаемся в более специфических, более функциональных понятиях, объясняющих общественное поведение человека. Анализ, предложенный здесь, подчеркивающий потребность человека в хорошей самооценке посредством обесценивания его врага, указывает на новый ключ к невероятной разрушительности чело-

века по отношению к своему собрату. Этот ключ может лежать в описанном выше двойном каннибализме человека.

Свидетельства ненасытности человека как экзистенциального каннибала бесспорны. Обычно мы подтверждаем свою лояльность группе, доказывая нелояльность других (внутри группы или вне ее); так мы покупаем себе членство в обществе, исключая из него других. Представляется, что это одно из основных, неизменных правил общественного поведения. Поэтому козел отпущения неизбежно становится жертвой обществ, избавившихся от простого людоедства.

В примитивных обществах люди не только едят человеческую плоть ради ее магически-символических свойств, но и наделяют животных человеческими и сверхчеловеческими качествами. В современных обществах люди делают нечто противоположное: они отвергают поедание человеческой плоти, но наделяют личности недочеловеческими и животными качествами (ведьм, евреев, сумасшедших и т. п.).

Каннибал поглощает свою жертву, чтобы приобрести ее достоинство, мы изгоняем своих жертв, чтобы забрать их невинность. Возможно, это не только более изощренное, но и более серьезное преступление. Именно преступлений общество требует от каждого из нас. Отказ нападать на признанного обществом козла отпущения немедленно интерпретируется как атака против самого общества. Так было во времена инквизиции, в нацистской Германии, а также на Западном побережье США в период между Перл-Харбором и разгромом Японии. В равной мере это справедливо сегодня по отношению к сумасшедшему. Защищать права предполагаемых душевнобольных значит нападать на целостность общества. Существует тенденция представлять защитника этих прав как бездумного (если не сказать хуже) апологета «половых маньяков», растлевающих юных девочек, или «маньяков-убийц», нападающих на своих соседей. Тот факт, что насилие, совершаемое по отношению к душевнобольным, многократно превосходит насилие с их стороны, не

имеет никакого значения. Действие племени, коллектива, государства воспринимается как правильное; действие независимого индивида — как ошибочное. Кеннет Берк был прав, когда пришел к заключению о том, что «жертвенный принцип (поиска козла отпущения) неотделим от человеческого собрания»³⁰. Поэтому нам следует спросить себя «не о том, каким образом мотивы жертвоприношения, раскрывавшиеся в магических и религиозных институтах, были стерты научной культурой, но о том, какие новые формы они принимают сегодня»³¹.

В этой книге я как раз пытался показать те формы, в которых извечный козел отпущения вновь и вновь возвращается в современный мир. С этой целью я проследил процесс превращения средневековых идей о ведьмах в наши современные идеи о сумасшедших. Мы увидели, что люди, желающие унижать, эксплуатировать, притеснять или убивать Другого, всегда объявляют о том, что тот не является «настоящим» человеком. Такой подход был характерной чертой всех исторических эпох, отмеченных порабощением, массовыми убийствами и завоеваниями. Перед притеснителем всегда встает вопрос, является ли жертва вполне человеческим существом. Это был основной вопрос антисемитизма в Испании и Германии, европейской охоты на ведьм, американского рабства, а в современном мире практически повсюду им задаются преследователи душевнобольных. Поскольку если жертва не вполне человек, если это не личность, то, следовательно, она может претендовать на права, перечисленные в Декларации независимости, Декларации прав человека или Конституции не больше, чем собака, кошка или любое другое нечеловеческое существо. Конституция гласит, как верно заметил в 1895 году Фредерик Дуглас, «Мы, народ» — не мы, белые люди, и даже не мы, граждане; не мы, привилегированный класс, не мы, высокие, и не мы, низкие, но мы, народ... мы, человеческое население; и если негры — народ, они должны пользоваться всеми благами, которые и защищает Конституция Америки»³².

Я считаю, что утверждение Дугласа, касающееся негров, следует распространить и на так называемых душев-

нобольных: если они — народ, то и они тоже должны пользоваться всеми правами, ради которых Конституция США была принята и установлена. А если они не народ, то что же они тогда?

- 1 Eliot T. S. The Cocktail Party, p. 111.
- 2 Вольтер использует игру слов. Болдмайнд (англ. bold mind) — дерзкий разум; Медросо (исп. medroso) — 1. робкий, боязливый, испуганный; 2. внушающий ужас. (Примеч. пер.)
- 3 Voltaire F. Philosophical Dictionary (1764), p. 353.
- 4 Camus A. Preface to Algerian Reports, in Resistance, Rebellion, and Death, p. 114.
- 5 Lincoln A. From a letter (1858); цит. по: Morley C., Everett L. D. (ed.). [Bartlett's] Familiar Quotations, p. 455.
- 6 В качестве иллюстрации предлагаю документ под названием «Права пациента», который подготовил Нью-Йоркский комитет по рекодификации закона о душевной гигиене. Документ открывается следующим заявлением: «Аксиомой для нас является то, что весь Закон о душевной гигиене пронизан заботой о правах пациентов, особенно о праве на адекватную заботу и лечение» (Institute of Public Administration, Patient's Rights: Third Draft of Legislation and Analysis [Research Memorandum No. 41], декабрь 1967 г. [Размножено на mimeографе; распространено частным образом.]). Точно так же испанский инквизитор мог бы заявить, что «аксиомой для меня является то, что вся работа инквизиции пронизана заботой о правах верующих, особенно о праве на истинную веру и спасение». В действительности утверждение комитета представляет собой беззастенчивую ложь. Главная забота любого закона о душевной гигиене — наделить врачей властью лишать свободы невиновных граждан и навязывать им так называемое медицинское вмешательство против их воли. Как и следовало ожидать, совещательным комитетом по рекодификации закона о душевной гигиене Нью-Йорка управляют уполномоченный и двое помощников уполномоченного Департамента душевной гигиены штата Нью-Йорк.
- 7 В этой связи см.: Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry; особенно pp. 149—158.

- 8 Becker H. S. Outsiders, p. 9.
- 9 Ibid., pp. 9, 14.
- 10 Sartre J.-P. Saint Genet.
- 11 Ibid., p. 30.
- 12 Количество психиатров в Соединенных Штатах увеличивается вдвое быстрее, чем прирастает население: три процента против полутора ежегодно (Psychiat. Progress. 1966, vol. 4, Jan.—Feb., p. 1). Такая скорость роста численности психиатров особенно показательна, потому что и количество врачей, из рядов которых и набирают психиатров, едва поспевает за увеличением населения. Поскольку одни психиатры не могут удовлетворить гаргантюанские аппетиты новой инквизиции, неудивительно, что общее количество «работников душевного здоровья» увеличивается куда быстрее, чем количество психиатров. «В течение 1960—1965 годов количество психиатров, психологов и других работников сферы душевного здоровья возросло в США на 44 процента» (U. S. News and World Report. 1967. Nov. 6, p. 48).
- 13 Такая перспектива для психиатрии не нова. Применительно к семье она некоторое время была очень модной, особенно среди психоаналитиков и социологов. Одним из ее последствий стало понятие о родителях как о «патогенных факторах» семьи, вызывающих у детей душевные болезни. Выражение «шизофреническая мать» служит свидетельством такого взгляда. В качестве примера этой точки зрения, использованной для объяснения детских психозов, см.: Henry J. Culture Against Man, pp. 321—388; в качестве примера использования этой точки зрения для объяснения подростковой делинквентности (феномена «трудных» подростков): Eissler R. S. Scaregoats of Society // Eissler K. R. (ed.). Searchlights on Delinquency, pp. 288—305. Ограничивать этот взгляд семейными отношениями абсурдно. Наиболее влиятельные создатели козла отпущения в современном обществе — это государство и психиатрическая профессия. Отсюда и неотложная необходимость обратить на них не меньшее внимание, чем на частных лиц. Однако исследование отношений «профессионал — клиент» в психиатрии создает для психиатров проблемы, в то время как исследование семейных отношений их не создает. Таким образом, организованный психиатрией поиск «причин

- душевной болезни» напоминает пьяного, который ищет ключ от своего дома под фонарем — не потому, что он потерял его именно там, а потому, что там светлее. По этому поводу см. также гл. 12.
- 14 Ibid., pp. 30—31.
 - 15 Ibid., p. 118.
 - 16 Ibid., p. 278.
 - 17 Экссудат (*лат.* exsudare — потеть) — выпот — жидкость, скапливающаяся при воспалениях в тканях и полостях тела вследствие выхождения жидкой части, белков и клеток крови, из мелких сосудов из-за увеличения их проницаемости.
 - 18 В оригинале — игра слов: Alienist (*франц.* Aliéné — сумасшедший; *англ.* alien — иностранец, чужой, чуждый), т. е. в английском языке алиенист — специалист не только по сумасшедшим, но и по чужакам.
 - 19 Orwell G. Nineteen Eighty-Four.
 - 20 Ibid., p. 288.
 - 21 Ibid., p. 289.
 - 22 Ibid.
 - 23 Ibid., pp. 294—295.
 - 24 Ibid., p. 300. В весьма интересной статье Шенголд предлагает чисто психологическое, свободное от моральных или политических соображений толкование оруэлловского образного ряда пыток крысами в «1984». Его психологический анализ пытки и обращения Смита и мой социальный анализ дополняют друг друга. См.: Shengold L. The effects of over-stimulation: Rat people // Int. J. Psycho-Anal. 1967. 48: 403—415.
 - 25 Frazer J. G. The Golden Bough, p. 497.
 - 26 Linton R. The Tree of Culture, pp. 644—645.
 - 27 Как мы знаем, христианская религия тщательно воспитывает веру в символический каннибализм и его ценность. Именно этим они сдерживают тягу человека к духовной независимости и замедляют развитие социальных практик и институтов, благоприятствующих свободному творчеству, а не имитационному воровству чужого смысла жизни. Здесь мы лишь слегка затрагиваем сложный специальный вопрос.
 - 28 Без сомнения, в этом состоит одна из причин, по которым творческие люди, такие как художник или ученый, действительно создающие нововведения, высоко ценятся и пользуются

восхищением; преодолевая символический каннибализм, такой человек учится самостоятельно создавать смысл своей жизни, не лишая других их собственного. Он «создает» больше смысла, чем «потребляет».

29 См.: *Lorenz K. On Aggression.*

30 *Burke K. Ibid.*, p. 450.

31 *Ibid.*, p. 451.

32 *Douglass F. The anti-slavery movement (A lecture delivered in Rochester, New York, 1885); quoted: Civil Liberties, 1964, No. 214, Mar., p. 1.*

Эпилог

Раскрашенная птица

Для правильно мыслящего человека быть одиноким и быть неправым — одно и то же...

Жан-Поль Сартр¹

Тема, которой посвящена эта книга и весь ряд обсуждаемых в ней предметов, кажущихся отдельными, — это идея козла отпущения и его функции в моральном «обмене веществ» общества. В частности, я старался показать, что социальный человек боится Другого и, пытаясь уничтожить Другого, парадоксальным образом нуждается в нем и, если требуется, создает его, чтобы, лишив Другого ценности как источника зла, он мог укрепиться в мысли о собственной доброте.

Эта идея с захватывающим художественным мастерством передана Ежи Косински в его выдающейся книге «Раскрашенная птица». Заголовок книги отсылает к теме нашего исследования: «Раскрашенная птица» — символ преследуемого Другого, Порочного человека.

История представляет собой душераздирающий рассказ о том, что происходит с шестилетним мальчиком «из большого города в Восточной Европе в первые недели

Второй мировой войны... он был отослан своими родителями, подобно тысячам других детей, в отдаленную безопасную деревню»². Чтобы защитить сына от бедствий войны в столице, его родители, представители среднего класса, доверяют заботу о нем крестьянской женщине. Спустя два месяца после его прибытия она умирает. Родители не знают этого, и ребенок не может связаться с ними. Он дрейфует в человеческом море, иногда — безразличном, часто — враждебном, изредка — заботливым.

Во время своих странствий по объятой войной Польше ребенок какое-то время живет под присмотром Леха, одинокого, но славного рослого молодого человека, который зарабатывает на жизнь ловлей птиц. Именно эта сцена живо отсылает нас к тому, что для племени Другой — это опасный чужак, член враждебного вида, которого следует уничтожить.

Лех любит женщину, Людмилу, с которой у него страстная сексуальная связь. Маленькой девочкой Людмила пережила изнасилование и к моменту повествования помещена на половой страсти. Крестьяне зовут ее Дурочка Людмила. Эпизод, который нас здесь интересует, происходит во время разлуки между Лехом и Людмилой. Я процитирую его целиком.

Иногда Дурочка Людмила долго не приходила на поляну. Лех молча злился.

Что-то бормоча, он рассматривал птиц в клетках. В конце концов, выбрав самую сильную птицу, он готовил из самых разных веществ вонючие яркие краски. Привязав выбранную птицу к запястью, Лех раскрашивал ее крылья, голову и грудку в разные цвета, пока она не становилась ярче и пестрее букета полевых цветов.

Потом мы шли в лес. Там Лех давал мне раскрашенную птицу и велел слегка сжать ее. Птица начинала щебетать и созывала стаю сородичей, которые нервно кружили над нашими головами. Заслышав их, пленница отчаянно рвалась из рук, издавая громкие трели, ее сердечко лихорадочно билось в свежавыкрашенной грудке.

Когда над нами слеталось достаточно много птиц, Лех давал знак отпустить пленницу. Счастливая птица радостно взмывала вверх радужной капелькой на фоне туч и врывалась в поджидавшую ее коричневую стаю. На мгновение птицы были сбиты толку. Раскрашенная птица металась по стае, тщетно пытаясь убедить соплеменниц в том, что она принадлежит к их роду. Они встревоженно летали вокруг, ослепленные ее ярким оперением. Раскрашенную птицу отвергали и все решительнее отгоняли прочь, в то время как она усердно пыталась найти себе место в стае. Тогда птицы, одна за другой, заходили на вираж и жестоко атаковали возмутительницу спокойствия. Очень скоро она падала на землю. Когда мы находили раскрашенную птицу, она, как правило, была мертва. Лех тщательно подсчитывал количество нанесенных ей ран. Кровь сочилась сквозь разноцветные перья, размывая краску и пачкая Леху руки³.

Дурочка Людмила все еще не возвращается. Чтобы освободить скопившуюся в нем ярость, Лех готовит очередное птичье жертвоприношение. Вот как Косински его описывает:

Однажды он поймал большого ворона и выкрасил его крылья в красный, грудь в зеленый, а хвост в голубой цвет. Когда над лачугой появилась воронья стая, Лех выпустил его. Как только раскрашенный ворон присоединился к стае, завязалась отчаянная схватка. На чужака набросились со всех сторон. Черные, красные, зеленые, голубые перья посыпались к нашим ногам. Вороны как одержимые кружили в небе, и внезапно раскрашенный ворон камнем упал на вспаханное поле. Он был еще жив и, широко раскрывая клюв, тщетно пытался двинуть крыльями. Глаза у него были выклеваны, кровь ручьем стекала по раскрашенным перьям. Он предпринял еще одну попытку взлететь, но силы оставили его⁴.

Раскрашенная птица — хорошая метафора Другого, Чужака, Козла Отпущения. С неподражаемым мастерством Косински показывает обе стороны этого явления:

если Другой не такой, как члены стада, его выбрасывают из группы и уничтожают; если он такой же, как члены стада, вмешивается человек и делает так, чтобы он выглядел как чужак, чтобы его можно было вышвырнуть из группы и уничтожить. Как Лех раскрашивает своего ворона, так психиатры пачкают своих пациентов, а общество в целом — порочит своих граждан. Это грандиозная стратегия дискриминации, обесценивания и поиска козлов отпущения. Человек ищет, создает и вменяет в вину Другому различия для того, чтобы отчуждение Другого стало необратимым. Отбрасывая Другого, Праведный человек возвеличивает себя и разряжает свой гнев в манере, одобренной его товарищами. Для человека стадного, как и для его животных предков, безопасность связана с однообразием. Вот почему соответствие норме — добро, а отклонение — зло. Эмерсон хорошо понимал это. «Общество всегда находится в состоянии заговора против человечности каждого из своих членов, — предупреждал он. — Самая востребованная добродетель — это конформность. Полагаться на самого себя значит совершать нечто, обратное ей»⁵.

У каждого, кто ценит личную свободу, человеческое разнообразие и уважение к личности, подобное зрелище может вызывать только тревогу. Того, кто, подобно мне, верит, что врач должен быть защитником индивида, даже когда индивид вступает в конфликт с обществом, приводит в особенное смятение общепризнанная медицинская практика раскрашивания птиц и то, что среди применяемых красок самой модной является психиатрический диагноз.

1 Sartre J.-P. Saint Genkt: Actor and Martyr, p. 24.

2 Kosinski J. The Painted Bird, p. 1.

3 Ibid., pp. 43—44.

4 Ibid., pp. 44—45.

5 Emerson R. W. Self-reliance (1841) // Lindeman E. C. (ed.). Basic Selections from Emerson, pp. 53—73; p. 55.

Приложение

Обзорная история преследований за колдовство и душевную болезнь

«Они оспаривают мое право называться филантропом, — восклицает Марат... — О, какая несправедливость! Кому не ясно, что я хочу отрубить несколько голов, чтобы спасти великое множество?» ...Естественно, все исторические действия имеют определенную цену. Марат, делая свои последние вычисления, объявил о двухстах семидесяти трех тысячах голов. Однако он ослабил терапевтический эффект, восклицая во время расправы: «Заклеймите их каленым железом, отсекайте им большие пальцы рук, вырвите им языки!»

Альбер Камю¹

Основной вопрос психиатрии — человеческий конфликт. Но конфликт следует рассудить, проконтролировать, разрешить. Человек всегда сталкивался с необходимостью использовать различные методы для того, чтобы разобраться с межличностными и социальными противоречиями. Все эти методы объединяет нечто общее — применение силы. Тем не менее, возможно, в силу того, что

люди — это люди, а не животные, они не могут просто принуждать, притеснять или истреблять своих собратьев: они должны еще и объяснить и оправдать это.

На протяжении последних трех столетий человек Запада находил объяснение и оправдание притеснению в научной идеологии, в частности в медицине, психиатрии и общественных науках. На протяжении четырех веков, предшествующих появлению науки, религия посредством Писания, церковей и инквизиции служила той же цели. Эта диалектика притеснения и либерализации составляет, конечно же, предмет истории.

Темы колдовства и душевной болезни, инквизиции и институциональной психиатрии формируют две отдельные нити, которые можно извлечь из исторической ткани западного мира и исследовать отдельно. Именно это я и пытался сделать в данной книге. Чтобы поместить рассмотренные в ней события и идеи в их исторический контекст и предоставить читателю широкий, хотя и фрагментарный обзор всей ткани, из которой были вытянуты эти нити, я собрал в этом приложении сводную историю дат, событий, людей и мнений, которые представляются мне показательными и значимыми для раскрытия этой стороны нашей истории.

- 1204 Заканчивается последний крупный Крестовый поход
- 1209 Папа Иннокентий III объявляет Крестовый поход против альбигойцев, еретической секты на юге Франции. К середине XIV века, согласно оценкам, убиты около миллиона французов, заподозренных в принадлежности к альбигойской ереси
- 1215 Король Иоанн дарует Великую хартию вольностей
- 1215 Папа Иннокентий III созывает в Риме IV Латеранский собор для рассмотрения проблемы наказания евреев и еретиков. Его резолюции отмечают начало новых Крестовых походов — против еретиков и евреев. «Согласно решениям Латеранского собора, евреи не могли ни занимать общественные должности, ни нанимать местных христиан.

- Они не могли назначать высокие проценты при одалживании денег, а крестоносцы освобождались от любых выплат. Жестокие наказания устанавливались для тех выкrestов, которые не были ревностны в новой вере... устанавливалось, что все евреи должны носить отличительную одежду или особый значок, отделяющий их от других людей»²
- 1226 Людовик VIII издает указ о лепрозориях. Число французских лепрозориев достигает двух тысяч, из них 43 — в Париже
- 1245 Крепость Монсегюр взята инквизицией; за один день сожжены 200 катаров
- 1298 Евреи города Регтинген во Франконии обвиняются в осквернении святой воды. Все еврейское население заживо сжигают у столбов³
- 1348 Признание еврея Агимента из Женевы, о котором повествует немецкий историк из Страсбурга Якоб фон Кенигсхофен (1346—1420): «Агимент взял ящик, полный яду, и отвез его с собой в Венецию, и, когда он приехал туда, он бросал и рассеивал часть его в колодезь, или источник, или поток свежей воды... чтобы отравить народ... Он признается далее, что часть этого яда он бросил в общественный фонтан в городе Тулуза...»⁴
- Ок. 1350 Бубонная чума охватывает Европу. Треть населения поражена эпидемией. Евреев обвиняют в навлечении чумы; в Германии многих из них истребляют; оставшиеся бегут в Польшу и Россию
- Ок. 1375 Уничтожены катары и вальденсы. Инквизиция прекращается на колдовство
- 1377 В больнице Бетлехэм (Вифлеем) в Лондоне начинают размещать душевнобольных. Так появляется слово «бедлам»
- 1400—1500 Из Европы исчезает проказа
- 1412 Законы против евреев и мавров становятся обычной частью испанской жизни. По совету ревностного святого из Валенсии Винсета Феррера, а также правителя Кастилии, епископа Пабло де Сан-та Мария, обращенного в христианство еврея,

- установлено, что евреи и мавры должны носить отличительные знаки, лишиться права занимать должности или владеть титулами и не должны изменять место проживания; кроме того, они не допускались к ряду ремесел, им запрещалось носить оружие, а также пить, есть и даже говорить с христианами⁵
- 1444 Первая партия чернокожих рабов доставлена из Африки в Португалию
- Ок. 1450 Иоганн Гутенберг создает печатный станок
- 1468 Церковь объявляет колдовство *crimen excepta* (исключительным преступлением); соответственно для судов над ведьмами упраздняются обычные законные правила и гарантии (то есть все обвиняющие свидетельства принимаются; пытки с целью выбивать признания допускаются и даже поощряются)
- 1478 Учреждена испанская инквизиция. Ее цель — исследовать подлинность веры обращенных в христианство евреев
- 1484 Булла папы Иннокентия VIII «Желая с самым глубоким и искренним беспокойством, как требует того Наше Апостольство, чтобы Католическая вера, особенно в эти дни, прирастала и расцветала повсюду и чтобы вся еретическая греховность была изгнана за границы и пределы Праведности, Мы весьма рады приветствовать и даже подтвердить те особые меры и средства, которыми наше смиренное желание может достичь желаемого результата...»⁶
- 1485 Во время *auto-da-fé* (аутодафе), организованного испанской инквизицией в Толедо, пятьдесят два человека сожжены у столба за ересь. Они практиковали иудейские обряды⁷
- 1486 Яков Шпренгер и Генрих Крамер издают «Malleus Maleficarum» («Молот ведьм»); эта работа переживает по меньшей мере 16 немецких, 11 французских, 2 итальянских и несколько английских изданий; в книге утверждается, что «...вера в то,

- что такое существо, как ведьма, есть на самом деле, является настолько важной частью Католической веры, что упрямо придерживаться противоположного мнения значит с очевидностью свидетельствовать о своей ереси»⁸
- 1492 Фердинанд и Изабелла приказывают изгнать евреев из Испании
- 1492 Первое плавание Колумба в Америку. «Примечательно, что, если бы не финансовая поддержка со стороны *converso*, первое плавание Колумба не состоялось бы; это был араговец, защищавший и финансировавший экспедицию; евреи и *conversos*, включая еврейского переводчика, составили часть экипажа; возможно, что и сам Колумб происходил из семьи каталанских *conversos*»⁹
- 1517 Мартин Лютер прибавляет свои девяносто пять доводов против индульгенций на воротах церкви замка в Виттенберге
- 1518 Генрих Корнелиус Агриппа из Неттесгейма, доктор теологии и медицины, выступает против веры в колдовство и против инквизиции. В письме судье в защиту молодой женщины, обвиненной в колдовстве, он пишет, ссылаясь на «Молот ведьм»: «О, вопиющий софизм!¹⁰ И так-то в наши дни мы толкуем о Боге? Подталкивают ли нас эти выдумки к тому, чтобы пытать невинных женщин?»¹¹
- 1543 Мартин Лютер публикует антисемитский памфлет «По поводу евреев и их лжи». Он обвиняет евреев в отравлении колодцев и убийстве христианских младенцев и призывает князей разрушать иудейские синагоги и конфисковать еврейскую собственность. В одной из последних проповедей он осуждает еврейских врачей за «искушенность в искусстве отравления» их пациентов и заканчивает предостережением: «Я говорю вам в последний раз как селянин: если евреи отказываются обращаться (в христианство. — Примеч. ред.), мы не должны впредь терпеть их»¹²

- 1545 Кальвин ведет кампанию против колдовства в Женеве; 31 человек был казнен по обвинению в колдовстве
- 1553 Мигель Сервет, выходец из Испании, врач и первооткрыватель легочного кровообращения, сожжен в Женеве заживо как еретик. Первая книга Сервета, «De Trinitatis Erroribus» («Об ошибочности троицы»), опубликованная в 1531 году, в которой он ставит под сомнение триединство божества и вечную жизнь Иисуса, превращает его в еретика в глазах и католиков и протестантов
- 1557 Папа Павел IV инициирует через римскую инквизицию издание «Index Librorum Prohibitorum» («Список запрещенных книг»). Полное название списка — «Index Auctorum et Librorum qui Tanquam Haeretici aut Suspecti aut Perversi ab Officio S. R. Inquisitionis Reprobantur et in Universita Christiana Republica Interdictur» («Список авторов и книг, которые не были одобрены как еретические или подозреваемые в ереси или вреде Учреждением Святой Римской Инквизиции и являются запрещенными во всех христианских странах»). «Появление в Римском списке было практически доказательством интеллектуальной значимости текста, и полный список может служить достаточным отчетом об интеллектуальной истории Европы»¹³. Индекс был упразднен в 1966 году Папой Павлом VI
- 1563 Йоханн Вейер публикует «De Praestigiis Daemonum» («О дьявольском коварстве») в Базеле: «Но когда появится великий исследователь сердец, от которого ничего не укроется, ваши злые дела будут раскрыты, вы, тираны, кровавые судьи, мясники, истязатели и жестокие разбойники, отпавшие от человечества и не знающие милосердия»¹⁴. Издание помещено в «Список запрещенных книг»
- 1568 Испанская инквизиция объявляет еретиками и приговаривает к смерти все население Нидерландов¹⁵

- 1572 Избиение в День святого Варфоломея (24 августа) [Варфоломеевская ночь]. Около тридцати тысяч гугенотов (французских протестантов, последователей Кальвина) убиты в один день
- 1572 В лютеранской Саксонии колдовство объявлено смертным преступлением
- 1580 Жан Боден публикует «De la démonomanie des sorciers» («О демономании ведьм»), трактат, который должен помочь судьям бороться с колдовством; он определяет ведьму как человека, который, «зная о законе Божьем, пытается действовать через соглашение с дьяволом»¹⁶
- 1596 Николя Реми, генеральный прокурор Лорена, хвастается сожжением 900 ведьм в период между 1581 и 1591 годами. Он заявляет, что «все, что неизвестно, лежит... в проклятом царстве демонологии; поскольку необъяснимых фактов нет. Все, что ненормально, — вызвано дьяволом»¹⁷
- 1598 Генрих Наваррский объявляет Нантский эдикт: гугенотам обещана политическая и религиозная свобода
- 1600 Джордано Бруно, итальянский философ и бывший доминиканский монах, сожжен у столба за отстаивание теории Коперника
- Ок. 1600 «Медленное отравление» становится популярным преступлением. «В году 1652 стало известно Папе Александру VII, что великое множество молодых женщин поведали на исповеди о том, что они отравили медленным ядом своих мужей. Католический клир, обычно оберегавший тайну исповеди столь тщательно, был шокирован и встревожен чрезвычайной распространенностью преступления»¹⁸
- 1605 Фрэнсис Бэкон публикует работу «О пользе и успехе знания»
- 1610 Последняя казнь за колдовство в Голландии
- 1618—1648 Тридцатилетняя война, последняя из великих религиозных войн в Европе. Национальная экспансия сменяет религиозное обращение в качестве

- военной цели. Ответственность за лояльность индивида переносится с церкви на государство
- 1620 Открытие исправительного дома (Zuchthaus) в Гамбурге отмечает возникновение обширной системы учреждений, сходных с французскими *hôpitaux généraux*
- 1621 Франсиско Суарес, испанский теолог и философ, издает книгу «О способах, которые могут использоваться для обращения и принуждения неверующих, которые не являются отступниками»: «Обряды неверующих не следует терпеть, поскольку они предрассудочны и оскорбительны для Бога, Чьего истинного почитания князья этих царств обязаны добиваться. ... Знакомство с евреями находится под общим запретом. В случае болезни христианам запрещено звать еврея; по крайней мере, запрещено делать это с целью лечения... истинной причиной дискриминации евреев считается тот факт, что сношение с евреями навлекает бедствия вследствие их упрямства и ненависти к христианской религии»¹⁹
- 1631 Фридрих фон Шпее, иезуитский священник, публикует «Cautio Criminalis» («Предупреждение для прокуроров») в попытке остановить растущую волну охоты на ведьм. «Часто встречается фраза, которую используют судьи, — будто обвиняемый признался без пыток и, следовательно, неопровержимо виновен. Я заинтересовался этим, провел расследование и обнаружил, что на самом деле всех их пытали...»²⁰ Он объяснил свое преждевременное посещение тем, что «скорбь окрасила мои волосы в белое — скорбь по ведьмам, которых я препровождал к столбу»²¹
- 1632 Галилей публикует «Диалог о двух основных системах мира». Он осужден инквизицией. Его книга остается в «Списке запрещенных книг» свыше двухсот лет
- 1633 Отец Урбан Грандье из Лудена обвинен в колдовстве. Доктор Клод Кийе, местный врач, замечает

- мошенничество во время публичного изгнания демонов и пытается дать свои показания перед комиссией; его приказывают арестовать, и он спасается бегством в Италию. Отец Грандье сожжен у столба в 1634 году²²
- 1650 Герман Логер, служащий суда в Рейнбахе, бежит в Амстердам, становится голландским гражданином и разоблачает суды над ведьмами. «Попасть в руки суда над ведьмой, — пишет он, — все равно что драться за свою жизнь со львами, медведями и волками, будучи не в силах защищать себя, поскольку подсудимый лишен каких бы то ни было средств защиты»²³
- Ок. 1650 После того как городской совет в Вюртенберге наделяет еврейских врачей некоторыми привилегиями, клир протестует, заявляя, что «лучше умереть во Христе, чем быть излеченным еврейским врачом, которому помог сам дьявол»²⁴
- 1656 Людовик XIII распоряжается о создании *hôpital général* в Париже. «По своей работе и своим целям, *hôpital général* не имеет ничего общего с медицинскими понятиями... спустя несколько лет после его основания только один парижский *hôpital général* содержит шесть тысяч человек, или около одного процента населения»²⁵
- 1657 Academia del Cimento основана во Флоренции. Среди основателей — Борелли, Галилей и Торричелли. В 1667 году распущена. Некоторые из ее участников преследуются инквизицией
- 1662 Основано Королевское общество Лондона, среди основателей — Бойль, Гук и Ньютон
- 1666 Основана парижская *Académie des Sciences*
- 1676 Людовик XIII издает указ об учреждении *hôpital général* в каждом городе королевства. «Он содержал беспутных и расточительных отцов, блудных сыновей, богохульников, людей, желавших „разделаться с собой“, вольнодумцев... Мы оставляем медицинским археологам будущего определять, был ли больным, преступным или безумным

- человек, которого помещали в больницу за „расстройство морали” или потому, что он „дурно обращался с женой” или несколько раз пытался убить себя»²⁶
- 1684 Последняя казнь за колдовство в Англии
- 1685 Луи XIV отменяет Нантский эдикт: гугеноты бегут из Франции, многие из них оседают в американских колониях
- 1687 Ньютон публикует свои «Математические принципы естественной философии»
- 1689 Коттон Мэтер публикует свои «Памятные меры предусмотрительности, относящиеся к колдовству и одержимости», показывающие, что «есть Бог, Дьявол и колдовство». Эта памятка создала основу для салемских судов над ведьмами
- 1692 Суды над ведьмами в Салеме, Массачусетс
- 1693 Коттон Мэтер публикует свои «Чудеса невидимого мира». Написанная для оправдания судебных процессов над ведьмами, эта книга предлагала «отчет о страданиях, навлеченных на страну колдовством»²⁷
- 1696 Коттон Мэтер записывает в своих «Дневниках»: «Сегодня из праха, в котором я лежал ниц перед Господом, я возвысил свои мольбы об обращении еврейской нации и о даровании мне счастья когда-нибудь крестить еврея, который моим служением был бы возвращен в лоно Господа»²⁸
- 1700 Роберт Калеф, бостонский купец, издает свои «Новые чудеса невидимого мира» в опровержение «Чудес невидимого мира» Коттона Мэтера. Вследствие цензуры со стороны Инкриза Мэтера, отца Коттона Мэтера, возглавлявшего в то время Гарвардский колледж, книга Калефа была издана в Лондоне; ее копии публично сжигали в Бостоне
- 1711 Генеральный суд в Массачусетсе отменяет лишение гражданских прав в отношении 22 из 31 человека, осужденных за колдовство в Салеме в 1692 году
- 1716 Теория о том, что мастурбация вызывает сумасшествие, появляется на свет вместе с публикацией в Лон-

- доне книги «Онания, или Отвратительный грех самозагрязнения» (автор точно не установлен). Книга переведена на многие языки и к 1764 году переживает 8-е издание
- 1721 Коттон Мэтер, удрученный невозможностью быть избранным в президенты Гарварда, убеждает лондонского купца Елиху Йель основать кальвинистский колледж в соответствии с его представлениями
- 1728 Даниэль Дефо, английский журналист и романист: «Вот что заставляет меня восставать против подлой практики, распространенной сегодня среди лучшего слоя, как они себя называют, а на самом деле — худшего слоя: посылать своих жен в сумасшедшие дома за каждую ухмылку или недовольство, чтобы чувствовать себя безопасно в своем распутстве... <...> если они еще не сумасшедшие, когда попадают в эти проклятые дома, скоро они такими становятся из-за варварского обращения, которому их подвергают... <...> разве не достаточно для того, чтобы сделать кого-то сумасшедшим, схватить его, раздеть догола, избить кнутом, посадить на скверную пищу, и нужно обходиться с ним еще сквернее? И нет причины для такого обращения, ни совершенного преступления, ни обвинителя, которому можно возразить!»²⁹
- 1736 Уголовные законы против колдовства отменены в Англии. «Для верующих упразднение уголовных законов против ведьм было опасным, безбожным актом, который попирает библейское правило „ворожеи не оставляй в живых”. Даже такой мудрый и благородный человек, как Джон Уэсли, осудил Акт на том основании, что отказ от преследования колдунов был бы равносителен отказу от Библии»³⁰
- 1745 Последняя казнь за колдовство во Франции
- 1750 Фридрих II Прусский, известный как Фридрих Великий, издает свою «Хартию для прусских евреев»: «Настоящим мы устанавливаем правило

- и приказываем, чтобы впредь ни один еврей не предполагал заниматься здесь каким-либо ремеслом»³¹
- 1752 Открыт Пенсильванский госпиталь в Филадельфии, первое учреждение в Америке, принявшее душевнобольных. «Государственная забота» в смысле опеки над душевнобольными со стороны политических органов была признанным принципом в Соединенных Штатах начиная с середины 1700-х»³²
- 1758 Симон-Андре Д. Тиссо публикует в Лозанне «Онализм, или Трактат о болезнях, порожденных мастурбацией». Мнение уважаемого медицинского авторитета, изложенное в трактате, было использовано для укрепления представлений о «мастурбационном безумии». «Опасности, которые Тиссо находит в мастурбации, ужасают. Это ад на земле, однако без чистилища»³³
- 1764 В Женеве опубликован «Философский словарь» Вольтера
- 1765 Шевалье де ла Барр, юный поклонник Вольтера, отказывается обнажить голову и пасть на колени перед религиозной процессией. Его пытаются, вырывают язык и обезглавливают. Его тело сжигают у столба вместе с копией «Философского словаря»³⁴
- 1772 В Англии отменяется рабство
- 1772 Преподобный Эдуард Масси, английский теолог, протестует против прививок от оспы. Он издает проповедь, озаглавленную «Опасная и греховная практика прививок», в которой провозглашает, что Дженнер страдал от оспы, но дьявол сделал ему первую прививку, что болезни посылаются Провидением в наказание за грехи, а предлагаемый метод по предотвращению оспы — «дьявольское действие»³⁵
- 1773 Открыт приют Уильямсбург в Уильямсбурге, Вирджиния, ставший первым учреждением в США, принимавшим исключительно душевнобольных

- 1775 Начало Американской войны за независимость
- 1776 Декларация независимости американских колоний
- 1784 Narrenturm построен в Вене. Это первое учреждение в Европе, предназначенное исключительно для «лечения душевнобольных». В 1843-м он описывается как «жалкая, грязная тюрьма, тесная и плохо проветриваемая, где царит зловоние, а вид пациентов, отчаявшихся, скованных, раздетых догола, отвращает посетителя»³⁶
- 1787 Составлен проект Конституции США
- 1789 Начало Французской революции. Декларация прав человека
- 1791 К Конституции США добавлен Билль о правах
- 1792 Гильотина, разработанная доктором Жозефом Игнасом Гильотеном, врачом и членом Революционной ассамблеи, становится официальным инструментом казни во Франции. Первая машина собрана в больнице Бисетр, одном из парижских *hôpitaux généraux*, или сумасшедших домов. Сперва ее испытали на живой овце, затем — на трех трупах пациентов из Бисетра. Гильотен пишет в своем завещании: «Трудно делать людям добро, не причиняя и себе некоторого неудобства»³⁷
- 1793 Последняя казнь за колдовство в Польше
- 1793 Людовик XVI гильотинирован
- 1798 Группа священников и врачей создает в Бостоне антивакцинационное общество. Они осуждают вакцинацию от оспы как «дерзкое неповиновение самим Небесам, даже воле Господа», и объявляют, что «Закон Божий запрещает эту практику»³⁸
- 1801 Филипп Пинель публикует свой «*Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale, ou la manie*» (английский перевод опубликован в 1806 году). Выступив против заковывания пациентов в цепи, Пинель настойчиво защищает их принуждение и подавление, которое он называет «моральным лечением»: «Если сумасшедший, однако, сталкивается

с силой, очевидно и внушительно превосходящей его силу, он сдается без противодействия или насилия. Это великий и неоценимый секрет управления всех хорошо организованных больниц³⁹. <...> В рассмотренных нами случаях безумия мы видели благотворное воздействие устрашения без жестокости; притеснения без насилия и торжества без гнева⁴⁰. Он славит «...систему управления... в монастырском заведении на юге Франции. Один из инспекторов посещал каждую палату по меньшей мере раз в день. Если он обнаруживал, что кто-то из маньяков вел себя вычурно, подстрекал соседей на ссоры и склоки, возмущался по поводу своей пищи или отказывался идти в постель ночью, инспектор делал ему выговор в манере, рассчитанной на то, чтобы устроить его, обещая ему, что если он немедленно не подчинится, то утром получит десять сильных ударов кнутом в качестве наказания за непослушание⁴¹. <...> Прилагать наши принципы морального лечения, не внося в них никакого разнообразия, к маньякам любого вида и общественного положения, было бы и нежелательно и смешно. Русско-го крестьянина или ямайского раба, очевидно, следует дисциплинировать иными максимами, чем те, которые применимы к хорошо воспитанному беспокойному французу, не привыкшему к принуждению и нетерпимому к тирании⁴².

1803 Йоханн Кристиан Рейль: «Это отвратительное зрелище — зарвавшийся экспериментирующий врач, выделяющий кренделя из своего душевнобольного пациента... Горе тому подобно Господнему, которое попадет в такие руки!»⁴³

1805 Учреждена немецкая система душевных лечебниц. Князь Карл Аугуст фон Гарденберг объявляет, что «государство должно обзавестись всеми необходимыми учреждениями для тех, чьи умы повреждены, как ради блага несчастных, так и ради достижений науки. В этой важной и трудной обла-

сти медицины только неустанные усилия наделят нас способностью добиваться необходимого во благо страдающего человечества. Совершенства можно достигнуть лишь в таких учреждениях»⁴⁴

1808 Британский парламент объявляет торговлю рабами вне закона

1811 Теодрик Ромейн Бек из Нью-Йорка издает «Инаугурационную диссертацию по безумию»: «Моральное управление... состоит в удалении пациентов из мест, где они проживают, в подходящий для них приют; принята система гуманного надзора. Подходящие правила, которые следует соблюдать, таковы: убедите сумасшедших, что власть врача и надзирателя абсолютна; если он не слушается, запретите общаться с другими, используйте жесткую смиренную рубашку, запирайте в темной и тихой комнате...»⁴⁵

1812 Бенджамин Раш публикует «Медицинские исследования и наблюдения за болезнями разума», первый американский учебник по психиатрии. Он объявляет, что «ужас властно воздействует на тело посредством разума и должен использоваться для излечения сумасшествия» и что «мастурбация вызывает половую слабость, импотенцию, дизурию, сухотку спинного мозга, легочную чахотку, диспепсию, помутнение зрения, головокружение, эпилепсию, ипохондрию, потерю памяти, манальгию, слабоумие и смерть»⁴⁶

1812 Под влиянием французских наполеоновских законов издается прусский эдикт «О гражданском равенстве евреев»

1813 Кортес Кадиса постановляет 90 голосами против 60, что «инквизиция несовместима с Конституцией». Руис Падрон провозглашает: «Грядущие народы, нации, которые однажды вступят в лоно Церкви, будущие поколения, — поверите ли вы, что когда-то в католической церкви существовал трибунал под названием Святая Инквизиция?»⁴⁷ Однако это постановление не имеет законной

- силы, достаточной для того, чтобы упразднить инквизицию
- 1814 Фердинанд VII официально восстанавливает королевским указом весь аппарат испанской инквизиции
- 1814 Палата общин британского парламента назначает комитет для расследования варварских условий содержания в сумасшедших домах
- 1816 Джон Рейд публикует «Сочинения о безумии, ипохондрии и других нервных поражениях»: «Тяжкая ответственность ложится на тех, кто заведует приютами для безумных. Не много известно о том, сколько несправедливостей там совершается и как много ненужных и причиненных по небрежению страданий претерпевают обитатели этих узилищ, а скорее кладбищ разума... Многие из этих домов порабощения умственно неполноценных можно считать лишь рассадниками или же фабриками безумия...»⁴⁸
- 1816 Жан Эскироль утверждает, что мастурбация «признана во всех странах как основная причина безумия». К 1838 году он относит к состояниям, порождаемым мастурбацией, эпилепсию, меланхолию и самоубийство⁴⁹
- 1820 Фердинанд VII упраздняет испанскую инквизицию. Несмотря на это, инквизиция продолжает действовать до прекращения формальным указом, который издает королева Кристина в 1834 году
- 1826 Последняя казнь за религиозную ересь в Испании. Преданы смерти квакер, *marrano* и деист⁵⁰
- 1828 Сэмюэль Уильям Николь, летописец Донкастера и Йорка, издает «Исследование нынешнего состояния приютов для сумасшедших»: «Надзиратель сам нуждается в надзоре. Если за ним не наблюдают и не наказывают его, „уход за больным“ в приюте сводится к взаимному насилию заключенного и тюремщика»⁵¹
- 1833 Освобождение рабов в странах британского доминиона

- 1837 Айзек Рэй публикует «Трактат о медицинской юриспруденции безумия»
- 1837 Роберт Гардинер Хилл в сумасшедшем доме Линкольн в Англии упраздняет применение оков и кандалов. Джон Коннолли в Хануелле, Англия, делает то же самое в 1839 году
- 1837 Доктор Амариа Брайэм, смотритель государственного приюта Ютика в Нью-Йорке, пишет: «Приятно, когда можешь утверждать, что ни один факт, относящийся к безумию, не тверже, чем уверенность в возможности его излечения даже на ранних стадиях»⁵²
- 1840 Шестая перепись населения США обнаруживает, что свободные негры Севера страдают от безумия гораздо чаще, чем белое население или чем находящиеся в рабстве негры Юга. Критики переписи отмечают, что в некоторых городах число сумасшедших негров превысило общую численность проживающего здесь негритянского населения⁵³
- 1840 Доктор Сэмюэль Б. Вудвард, смотритель Уорчестерской государственной больницы в Массачусетсе, объявляет о том, что «процент излеченных недавно... достиг внушающей трепет цифры 90»⁵⁴
- 1840—1860 «Крупные денежные суммы выделены лечебницам для душевнобольных. К сожалению, большая часть этих денег была потрачена на то, чтобы набить карманы политически подкованных подрядчиков и выстроить внушительные, обильно украшенные фасады в викторианском стиле, не отвлекаясь на соображения подходящего внутреннего обустройства или общей полезности. Такие общественные лечебницы стали известны как „дворцы для нищих“ или „соборы безумия“»⁵⁵
- 1841 Дон Геранжер: «Зрелище целого народа, поставленного под крест, на котором был распят Сын Божий, должно дать христианам пищу для размышлений... <...> эта безмерная расплата за

- беспредельные преступления будет длиться до конца света»⁵⁶
- 1842 Доктор Томас Керкбрайд, смотритель больницы для безумных штата Пенсильвания, пишет: «Общее предположение о том, что случаи сумасшествия на ранней стадии действительно излечимы... может считаться полностью доказанным». Комментарий Альберта Дойча: «Вера... в то, что сумасшествие излечимо, если его лечить на достаточно ранней стадии, быстро проникла в сознание общества и профессионалов и скоро приобрела статус незыблемой догмы. Но как же отреагировала психиатрическая профессия в целом? Выдвинула ли она какие-либо возражения против распространения этого заблуждения? Напротив, за исключением отдельных случаев, она не только всем сердцем присоединилась к популярным заблуждениям, но и подкрепляла их и поощряла, как только могла»⁵⁷
- 1842 К. Ф. Лалеман, французский врач, предупреждает в своем трехтомном трактате о «непроизвольном семяизвержении», что, если мастурбация распространится и далее, она станет «угрозой будущему современных обществ; поэтому нам срочно нужно попытаться пресечь это бедствие»⁵⁸
- 1843 Дэниэль Макнейтен, обвиняемый в расстреле Эдуарда Драммонда, секретаря сэра Роберта Пиля, оправдан как «невиновный на основании безумия». После оправдания Макнейтен помещен сперва в больницу Бетлехэм, позднее — в Бродморское заведение для криминальных душевнобольных, где он и скончался в 1865 году. Его дело превратилось в прецедент, известный как правило Макнейтена: «...Чтобы была возможной защита на основании безумия, должно быть ясно доказано, что во время совершения деяния обвиняемая сторона действовала в состоянии поврежденного рассудка вследствие болезни разума, что преступнику не была известна ни природа, ни качество деяния,

- которое он совершал, или, если он знал все это, он не знал по крайней мере ничего о противозаконности совершаемого»⁵⁹
- 1843 Доротея Л. Дикс, обращаясь к законодательному собранию Массачусетса, призывает строить государственные больницы для душевнобольных: «Я пришла, чтобы возвысить голос от лица всего страдающего человечества. Я пришла заявить перед законодательным собранием о состоянии страдающего, обездоленного, отверженного. Я пришла как защитник беспомощных, забытых, безумных, идиотичных мужчин и женщин, существ, которыми пренебрегают в наших тюрьмах, но еще больше пренебрегают в наших домах призрения. Я буду говорить с добротой, на которую только способна, о всех смотрителях, надзирателях и других ответственных служащих, будучи уверена в том, что большинство из них ошибаются не вследствие черствости сердец и намеренной жестокости, а из-за недостатка умений и знаний...»⁶⁰
- 1844 Основание Ассоциации медицинских смотрителей американских учреждений для безумных. «Единогласное мнение этого собрания таково, что попытка полностью отказаться от использования всех средств индивидуального фиксирования не оправдана истинными интересами безумного»⁶¹. В 1921 году эта организация становится Американской психиатрической ассоциацией
- 1844 Джеймс Маккьюн Смит, свободный негр-северянин, в трех длинных письмах в *New York Times* отвергает заявления, будто свободные негры особенно подвержены сумасшествию: «Преобладающая точка зрения такова, что Освобождение будто бы сделало черных глухими, немymi, слепыми, идиотами, сумасшедшими и т. д. ...Свобода не сделала нас сумасшедшими, она лишь укрепила наши умы, обратив нас к своим собственным способностям, и привязала нас к американским общественным

- порядкам с прочностью, которую не превзойдет ничто, кроме смерти»⁶²
- 1850—1900 Психиатрическая доктрина о том, что мастурбация порождает безумие, достигает своего пика. «К 1880 году индивид, который по подсознательным причинам мог испытывать желание связывать, помещать в цепи или иначе ограничивать сексуально активных детей или душевнобольных (то есть представителей двух наиболее незащищенных групп), надевать на них различные нелепые приспособления, замыкать их в ограничивающие повязки из гипса, кожи или резины, запутывать их или даже кастрировать их, прижигать их половые органы или удалять из них нервы, — мог найти для этого авторитетного, гуманного и уважаемого медика, который был готов проделать все это из самых лучших побуждений. Мастурбационное сумасшествие стало вполне реальным, только поразило оно медицинскую профессию»⁶³
- 1851 Статут о принудительной госпитализации принят в Иллинойсе. «Замужние женщины... могут быть заключены в больницу [сумасшедший дом штата в Джексонвилле] по требованию мужа женщины... без явных свидетельств сумасшествия, которые необходимы в иных случаях»⁶⁴
- 1854 Президент Франклин Пирс наложил вето на законопроект, инициированный Доротеей Л. Дикс и принятый Конгрессом, который должен был передать 12,5 млн акров государственной земли «обездоленным сумасшедшим»⁶⁵
- 1854 Комиссия по сумасшествию штата Массачусетс выпускает «Отчет о безумии и идиотизме в Массачусетсе»: «Безумие является, таким образом, неотъемлемой частью нищеты. Всякий раз, когда собирается вместе значительное число нищих, проявляется и эта болезнь»⁶⁶
- 1855 Законодательное собрание штата Нью-Йорк санкционирует строительство отдельных учреждений для сумасшедших преступников⁶⁷

- 1855 Редакционная статья в «Медицинском и хирургическом журнале Нового Орлеана» утверждает, что «...ни чума, ни война, ни оспа, ни сонмище прочих зол не приводили человечество к последствиям более разрушительным, нежели привычка к мастурбации: она подрывает устои цивилизованного общества»⁶⁸
- 1856 Родился Зигмунд Фрейд
- 1856 Родился Эмиль Крепелин
- 1858 Отвергая доводы abolitionистов, смотритель сумасшедшего дома штата Луизиана объявляет о том, что «...наши рабы чрезвычайно редко сходят с ума... невозможно обойти тот факт, что их [рабов] свобода от сумасшествия вызвана самим их положением, защитой, которую им гарантирует закон, ограничениями, мягким характером повинности, свободой от любых тревог по поводу их нынешних и будущих потребностей, воздержанием от спиртных и одурманивающих жидкостей и других форм эксцессов, которым предаются свободные негры»⁶⁹
- 1859 Генрих Нойманн, немецкий психиатр, который считает, что существует только одна разновидность душевной болезни, заявляет: «Наконец настало время прекратить поиски металла, травы или соли, которые... излечат манию, слабоумие, безумие, ярость или страсть. Они не будут открыты до тех пор, пока не будут созданы таблетки, которые превращают капризного ребенка в хорошо воспитанного, невежду — в утонченного художника, грубую свинью — в вышколенного джентльмена. Мы можем натирать пациентов мазями, причиняющими мучения до тех пор... пока не создадим даже больше мучеников, чем испанская инквизиция, но ни на шаг не приблизимся к излечению безумия. Психическая деятельность человека меняется не вследствие медикаментов, но благодаря обычаю, обучению и усердию»⁷⁰
- 1859 Джон Стюарт Милль публикует сочинение «О свободе»: «Единственная цель, ради которой власть

может справедливо наложить ограничения на члена общества против его воли, — это предотвращение вреда для всего общества. Его собственное благо, физическое или моральное, не служит достаточным оправданием... Каждый человек — сторож своему здоровью, как телесному, так и умственному или духовному»⁷¹

1861 Флоренс Найтингейл отмечает, что «пациенты делают то, чего от них ожидают»⁷²

1863 Линкольн выпускает Прокламацию об освобождении рабов

1863 Дэвид Скэ, шотландский врач, вводит термин «мастурбационное безумие» для сумасшествия, которое считается следствием онанизма⁷³

1864 Открыто учреждение Бродмор для душевнобольных преступников. Среди первых заключенных — Дэниэль Макнейтен, которого переводят сюда после 21 года, проведенного в больнице Бетлехэм

1865 Принята Тринадцатая поправка к Конституции США, отменяющая рабство

1865 Игнац Земмельвейс, врач, установивший причину послеродового сепсиса, умирает в частном сумасшедшем доме⁷⁴

1865 Газета *Boston Times Messenger* описывает больницу Маклин как «хобби бостонских аристократов» и место, где обретаются находящиеся в здравом уме пациенты, помещенные туда насильно. Они не могут добиться рассмотрения своего дела. Больницу называют «Бастилией для заточения лиц, от которых хотят избавиться их родственники»⁷⁵

1867 Генри Модсли публикует «Физиологию и патологию разума», которая считается, согласно Обри Льюису, «поворотным пунктом английской психиатрии»⁷⁶

1868 Генри Модсли: «Поздняя и самая худшая стадия, до которой доходят эти падшие существа, — это стадия угрюмой и мрачной самопоглощенности и чрезвычайной утраты всех умственных способностей. Они замкнуты, молчаливы и совсем не

расположены к разговорам... Нет нужды говорить о том, что они утратили все человеческие чувства и все естественные желания... Хотя они живут дольше, чем это кажется возможным, они все равно ковыляют к своему смертному одру через полное разрушение всего организма, если только их внезапно не забирает какая-нибудь иная болезнь. Такова естественная история физического и умственного вырождения, вызванного пороком самоудовлетворения. Это жалкая картина человеческого падения, зато она ничем не приукрашена... Мне нечего добавить и в отношении лечения. Если привычка однажды сформировалась и ум определенно пострадал от нее, жертва способна контролировать ее не более, чем эфиоп способен поменять цвет кожи или леопард — отказаться от своих пятен. Такова и мера надежды, что больной откажется от своей привычки. Я не верю в действенность физических мер для контроля над этой серьезной душевной болезнью. Чем раньше несчастный опустится к своей жалкой доле, тем лучше для него, тем лучше для мира, который от него освободится. Это грустный и жалкий вывод, однако он неизбежен»⁷⁷

1869 Джон Стюарт Милль публикует сочинение «О подчинении женщин»: «Но существовало ли когда-нибудь господство, которое не казалось бы естественным господину? <...> Большинство представителей мужского пола не может вынести саму идею жизни в равенстве... В наши дни власть придерживается более гладкого языка, и, кого бы она ни притесняла, она всегда претендует на то, что все это совершается ради их же собственного блага...»⁷⁸

1869 Карл Людвиг Кальбаум, немецкий психиатр, прославившийся тем, что одним из первых дал классификацию душевных болезней, назвал «кататонией» синдром, который, как он верил сам, главным образом вызывается продолжительной и чрезмерной мастурбацией⁷⁹

- 1872 Эмансипация евреев на всей территории Германской империи
- 1876 Т. Пуйе, французский врач, начинает свой «медико-философский» трактат следующими словами: «Из всех пороков и проступков, которые справедливо могут быть названы преступлениями против природы, разрушающими человечество, угрожающими его физической жизнеспособности и ведущими к порче его интеллектуальных и нравственных способностей, одним из величайших и повсеместно распространенных (никто не станет отрицать этого) является мастурбация»⁸⁰.
- 1882 Рихард фон Крафт-Эбинг, профессор психиатрии Венского университета и один из выдающихся психиатров своего времени, публикует работу «*Psychopathia Sexualis*», тем самым став родоначальником современной психиатрической сексологии. Он верит в то, что мастурбация способна привести к гомосексуальности⁸¹. Хэвилок Эллис описывает годы господства Крафт-Эбинга в области сексологии начиная с 1882 года как «одну обширную клинику, в которой были невозможны никакие прогрессивные действия и никакая действительная помощь пациенту. Наука о сексе представляла собой по большей части подразделение психиатрии; туманное понятие „вырождения“ ... считалось единственным ключом, который откроет все двери, в то время как от нормальной психологии пола открещивались обыкновенно несколькими поверхностными строчками»⁸². В 1896 году, председательствуя на съезде Венского общества психиатрии и неврологии, на котором Фрейд сделал доклад по теме «Этиология истерии», Крафт-Эбинг называет работу последнего «научными сказками»⁸³.
- 1883 Эмиль Крепелин публикует «*Psychiatrie, ein Lehrbuch*» («Учебник психиатрии»). Он систематизирует психиатрию в соответствии с новой диагностической схемой, выделяя два основных психо-

- за — маниакально-депрессивное сумасшествие, которое постепенно улучшается и спонтанно излечивается, и *dementia praecox*, которая имеет тенденцию к прогрессирующему ухудшению
- Ок. 1885 Истерию лечат в Париже посредством хирургического удаления яичников, хирургическим удалением клитора — в Лондоне и Вене, каутеризацией (прижиганием) клитора — в Гейдельберге
- 1886 Король Баварии Людвиг II низложен. Доктор Бернард фон Гудден, профессор психиатрии из Мюнхенского университета, возглавляет группу психиатров, которые объявляют, что Людвиг стал жертвой «душевной болезни, которую психиатры знают очень хорошо и которую они называют паранойей». Людвиг взят под стражу и помещен под психиатрическое наблюдение; он убивает доктора Гуддена, а затем совершает самоубийство⁸⁴
- 1890 Джонатан Хатчинсон, глава Королевского колледжа хирургов, лечит мастурбацию с помощью обрезания и настаивает на том, что «меры более радикальные, чем обрезание, если только бы общественное мнение допустило их использование, были бы проявлением истинной доброты по отношению ко многим пациентам обоих полов»⁸⁵
- 1892 Антон Павлович Чехов: «В отчетном году было обмануто двенадцать тысяч человек; все больничное дело, как и двадцать лет назад, построено на воровстве, дрязгах, сплетнях, кумовстве, на глубоком шарлатанстве, и больница по-прежнему представляет из себя учреждение безнравственное и в высшей степени вредное для здоровья жителей»⁸⁶
- 1894 Альфред Дрейфус, еврей, офицер французского генерального штаба, обвинен и осужден за шпионаж в пользу Германии. Францию захлестывает антисемитизм. В 1898 году Эмиль Золя публикует памфлет «Я обвиняю», в котором разоблачает ложное обвинение Дрейфуса; его судят за клевету на армию и признают виновным; Золя бежит в Англию. В 1906 году, спустя год после отделения во

- Франции церкви от государства, дело Дрейфуса аннулировано и он оправдан по всем пунктам обвинения
- 1895 Иудаизм признан в Венгрии официальной религией. Венгерским евреям дарованы права полного гражданства
- 1897 «De Prestigiis Daemonium» Йоханна Вейера в последний раз появляется в «Списке запрещенных книг»
- 1900 Зигмунд Фрейд публикует «Толкование сновидений»
- 1903 Граф Сергей Юльевич Витте, российский государственный деятель, сообщает Теодору Герцлю, основателю сионизма: «Мне доводилось говорить покойному императору Александру III: „Ваше Величество, если было бы возможно утопить шесть или семь миллионов российских евреев в Черном море, то я всецело стоял бы за эту идею. Но, поскольку это невозможно, мы должны позволить им жить”»⁸⁷
- 1903 В России опубликованы «Протоколы сионских мудрецов». Одобренные царем Николаем II, они подготовлены к изданию монахом православной церкви Сергеем Нилусом. Протоколы были представлены как документ, якобы разработанный евреями-заговорщиками, известными как сионские старцы, которые планировали захватить весь мир. Целью публикации было настроить русских крестьян против евреев. Этот поддельный документ стал важным источником для антисемитской литературы XX века⁸⁸
- 1904 Ежегодный отчет «Приюта друзей» в Филадельфии указывает, что «отрадно иметь свидетельства того факта, что медицина души вступила за несколько последних лет в совершенно новую эру и что вследствие этого широта практики предоставления помощи значительно возросла...»⁸⁹
- 1905 Бернард Сакс, выдающийся нью-йоркский психиатр, автор «Трактата о нервных болезнях у детей»,

- рекомендует лечение детской мастурбации прижиганием позвоночника и гениталий⁹⁰
- 1908 Клиффорд Уиттингэм Бирс инициирует создание общества душевной гигиены штата Коннектикут, первой государственной ассоциации такого рода, положив начало организованному движению за душевную гигиену в Соединенных Штатах. Опубликована книга Бирса «Разум, который нашел себя: автобиография»: «Безумный человек — это безумный человек, и пока он безумен, его следует держать в учреждении для лечения»⁹¹
- 1909 Основан Национальный комитет душевной гигиены. Первым официальным решением комитета стало принятие в 1912 году резолюции, «призывающей Конгресс провести адекватное обследование умственной полноценности иммигрантов»⁹². Кроме того, комитет добивается «принципа полной государственной опеки, то есть учреждения для душевнобольных должны отныне находиться в собственности правительств штатов и под их управлением»⁹³
- 1910 Шарль Бине-Сангле издает «La folie de Jésus» («Сумасшествие Иисуса»): «Вкратце, природа галлюцинаций Иисуса, как они описаны в ортодоксальных Евангелиях, позволяет нам заключить, что основатель Христианской религии страдал религиозной формой паранойи»⁹⁴
- 1911 Ойген Блейлер вводит термин «шизофрения»
- 1911 Немецкая психиатрия сообщает о 225 частных сумасшедших домах, 187 государственных психиатрических лечебницах, 85 учреждениях для алкоголиков, 16 университетских клиниках, 11 отделениях для сумасшедших в тюрьмах и 5 отделениях для сумасшедших в военных госпиталях; в течение года в эти заведения приняты 143 тысячи 410 человек. Количество «практикующих алиенистов» — 1376 человек⁹⁵
- 1912 Уильям Хирш, американский психиатр, публикует «Заключения психиатра», в которых он заявляет,

- что Иисус страдал душевной болезнью, известной как паранойя. «Все, что мы о нем знаем, настолько хорошо укладывается в клиническую картину паранойи, что трудно поверить, будто люди могут ставить под вопрос точность диагноза»⁹⁶
- 1913 Альберт Швейцер издает свою медицинскую диссертацию, озаглавленную «Здравомыслие эсхатологического Иисуса». Его цель — отвергнуть заявления некоторых психиатров о безумии Иисуса и доказать, что он был здоров. «Я предпринял в данной книге тщательное исследование предположения... будто Иисус... должен, некоторым образом, признаваться психопатом... То, что я обладаю беспристрастностью, достаточной для такого предприятия, я доказал, полагаю, своими предыдущими исследованиями жизни Иисуса... Единственные симптомы [Иисуса], которые можно принять как исторические и обсуждать с психиатрической точки зрения, — высокая самооценка Иисуса и еще, возможно, галлюцинации во время крещения, но этого недостаточно для доказательства наличия душевной болезни»⁹⁷
- 1917 Эмиль Крепелин: «Великая война, в которую мы вовлечены сейчас, подтолкнула нас к пониманию того факта, что наука способна выковать для нас ряд эффективных орудий против враждебного мира. А разве может быть иначе, если мы объявили войну внутреннему врагу [т. е. душевной болезни], стремящемуся разрушить ткань нашего существования?.. Мы должны, следовательно, с гордостью и удовлетворением отметить, что для нас в Германии стало возможным посреди яростной войны предпринять первый шаг к созданию исследовательского института для того, чтобы определить природу душевной болезни и открывать приемы ее эффективного предотвращения, облегчения и излечения. Все те, кто сделал свой вклад в успех этого великого предприятия, особенно Его Величество король... заслуживают наших самых

- сердечных благодарностей... Возделана почва для новых подходов, которые позволят нам одержать победу над трудностями, осаждающими человека»⁹⁸
- 1918 Эрнест Джонс, пионер британского психоанализа, утверждает, что «настоящая неврастения... как будет обнаружено, зависит от чрезмерного онанизма или непроизвольных семяизвержений»⁹⁹
- 1919 Восемнадцатая поправка (запрет на производство, продажу и транспортировку алкогольных напитков, предназначенных для питья) добавлена к Конституции США. Отменена в 1933 году
- 1924 Сформирована Американская ортопсихиатрическая ассоциация. Организация создана Карлом Меннингером, который разослал двадцати шести ведущим психиатрам письма с призывом сформировать новую группу «представителей нейропсихиатрического, медицинского взгляда на преступление»¹⁰⁰
- 1925 Адольф Гитлер публикует книгу «Mein Kampf»: «Судя уже по одной их наружности мы можем понять, что они [евреи] не любят воды, и, к своему неудовольствию, мы понимали это даже с закрытыми глазами... Часто я испытывал тошноту от запаха этих кафтанников. Сверх того, здесь было еще и их нечистое платье и негероическая внешность. Едва ли все это можно назвать привлекательным, однако еврей становился положительно отвратительным, когда, в добавление к физической нечистоплотности, мы обнаруживали моральную порочность „избранного народа“ <...> Существовала ли какая-либо непристойность, особенно в культурной жизни, чтобы хоть один еврей не был вовлечен в нее? Сегодня я верю, что я действую в соответствии с волей Всемогущего Творца: защищая себя от Еврея, я сражаюсь за Дело Господне»¹⁰¹
- 1928 Ладислаус Йозеф фон Медуна из Будапешта вводит в психиатрию лечение метразоловым шоком

- 1929 Франц Александер и Хуго Штауб публикуют книгу «Преступник, судья и общественность»: «Невротический преступник... это больной человек <...> Если он излечим, его следует заключить для психиатрического лечения до тех пор, пока он не перестанет представлять собой угрозу обществу. Если он неизлечим, его следует перевести в больницу для неизлечимых на пожизненный срок»¹⁰²
- 1930 Карл Меннингер публикует «Человеческий разум»: «...Разве наука или даже отдельный ученый заинтересованы в законности? Законна ли пневмония? А рак?»¹⁰³
- 1930 В Вашингтоне, округ Колумбия, проводится первый Международный конгресс душевной гигиены
- 1933 Адольф Гитлер становится канцлером Германии
- 1933 Луис Томас Макфэдден, конгрессмен от Пенсильвании, заявляет в Палате представителей: «Господин Председатель, настоящего преследования евреев в Германии пока нет... однако имеются указания на появление такого преследования, поскольку в Германии живут около 200 тысяч нежелательных коммунистических евреев, главным образом галицийских евреев <...> и Германия очень обеспокоена тем, чтобы избавиться именно от этих коммунистических евреев... Они желают оставить богатых евреев, таких как Макс Варбург и Франц Мендельсон»¹⁰⁴
- 1933 Манфред Сакел из Вены вводит в психиатрию лечение инсулиновым шоком
- 1935 Эгаш Мониш из Лиссабона вводит в психиатрию префронтальную лоботомию
- 1935 Приняты Нюрнбергские законы. Законом запрещены половые отношения между евреями и немцами
- 1938 Уго Черлетти и Л. Бини из Рима вводят в психиатрию лечение электрошоком
- 1938 Нацисты запрещают лечение арийцев еврейскими врачами под страхом тяжелого наказания как пациента, так и врача¹⁰⁵

- 1938 Карл Бонхеффер, профессор психиатрии Берлинского университета, возглавляет группу психиатров, которые совместно с военными планируют отстранить Гитлера от власти, арестовав его, объявив «сумасшедшим» и поместив в психиатрическое учреждение. «Психиатрический путч» провалился¹⁰⁶
- 1938 Гарри Ф. Энслингер, уполномоченный США по наркотикам: «Секция наркотиков признает великую опасность марихуаны, связанную с ее определенно разрушительным воздействием на разум и с тем фактом, что ее продолжительное употребление приводит прямо в сумасшедший дом»¹⁰⁷
- 1939 В день начала войны, 1 сентября, Гитлер приказывает приступить к осуществлению национал-социалистической «программы эвтаназии»: «Неизлечимо больным лицам должна быть дарована милосердная смерть». Первые газовые камеры построены в психиатрических больницах, начинается умерщвление газом душевнобольных (и некоторых других категорий хронически больных) людей. В течение последующих двух лет приблизительно 50 тысяч германцев (не евреев) истреблены угарным газом в камерах смерти, замаскированных, как это было позднее в Освенциме, под душевые и ванны¹⁰⁸
- 1940 Эдуард Е. Стрекер в своей лекции памяти Томаса Сэлмона объявляет, что, «безусловно, мир болен — душевно болен... Политический оппортунизм предлагает панацею от коммунизма, фашизма и тоталитаризма... [и] попыток создать крайний национализм. Наука о душевной гигиене едва ли может рассматривать их как реальность. Скорее, они представляются массовыми психопатологиями... <...> Среди сохранившихся политических идеологий демократия ближе остальных стоит к осуществлению идеалов душевной гигиены, зрелого и независимого мышления»¹⁰⁹
- 1941 Джордж Х. Стивенсон, президент Американской психиатрической ассоциации, объявляет, что «мы

стоим перед вызовом [предотвращения войн] из-за очевидности этиологических факторов, различимых как в индивидуальном психозе, так и в международном психозе, каким является война... Мы знаем, что существует множество факторов, подталкивающих к войне, которые мы, как психиатры, способны оценить более адекватно, чем представители других групп, не обладающие нашим опытом и нашими знаниями... В тот день, когда история нашего столетия ляжет на стол, пусть будет записано, что Американская психиатрическая ассоциация как никто другой несет ответственность за искоренение международного психоза — войны»¹¹⁰

1941 Истребление газом душевнобольных в Германии прекращается, начинается систематическое умерщвление газом евреев на восточных территориях. Люди, ответственные за эту программу, пришли или «из канцелярии Гитлера, или из отдела здравоохранения рейха...». Фабрики смерти в Освенциме, Чельно, Майданеке, Белзеке, Трешлине и Собиборе официально называются «благотворительными организациями для институциональной опеки»¹¹¹

1943 Еврейские лидеры обманывают свой народ, отрицая существование фабрик смерти в концентрационных лагерях из-за того, что, по словам главного раввина Берлина доктора Лео Бека, «жизнь в ожидании смерти была бы только тягостнее». В результате евреи добровольно вызывались ехать из Терезиенштадта [где не было газа] в Освенцим [где газ был] и высмеивали тех, кто пытался рассказать им правду, как «ненормальных»¹¹²

1945 Альберт Дойч предпринимает «...журналистское расследование деятельности психиатрических больниц <...> большая часть их расположена в наших богатейших штатах, таких, как Нью-Йорк, Мичиган, Огайо, Калифорния и Пенсильвания. В некоторых заведениях наблюдались сцены, которые мог-

ли соперничать с ужасами нацистских концентрационных лагерей: сотни обнаженных пациентов, скученные в больших, напоминающих скотный двор, загаженных нечистотами бараках, разной степени падения, неухоженные и беспомощные, лишенные всякого следа человеческого достоинства, многие — в полуголодном состоянии»¹¹³

1945 Эзра Паунд, обвиненный в измене, объявлен неспособным предстать перед судом в связи с умственной неполноценностью. Помещен в больницу Сент-Элизабет в Вашингтоне на тринадцать лет. В 1958 году был освобожден как «неизлечимо сумасшедший, но не представляющий опасности». Судья Болита Дж. Ло произносит следующие слова перед жюри присяжных, признавших Паунда сумасшедшим: «...в деле такого типа, когда правительство и представитель защиты объединились в ясно и недвусмысленно выраженном отношении к данной ситуации, я полагаю, для вас не составит труда определиться с решением». Через три минуты жюри вынесло вердикт о «нездоровом уме»¹¹⁴

1946 Президент Гарри Трумэн подписывает законодательный акт о душевном здоровье нации. Акт санкционирует расширение функций отделения душевной гигиены Службы общественного здравоохранения

1946 Брок Чисхолм, директор общей медицинской службы в канадской армии во время Второй мировой войны и генеральный секретарь Всемирной организации здравоохранения ООН: «Вместе с другими гуманитарными науками психиатрия сейчас должна решить, каким будет ближайшее будущее человеческой расы. Никто другой на это не способен. И в этом заключается великая ответственность психиатрии»¹¹⁵

1949 Отделение душевной гигиены Службы общественного здравоохранения США реорганизовано в Национальный институт душевного здоровья

- 1950 Американское движение душевного здоровья набирает обороты: Фонд психиатрии, Фонд национального душевного здоровья и Национальный комитет душевной гигиены сливаются в Национальную ассоциацию за душевное здоровье
- 1952 В психиатрическую практику вводятся транквилизирующие препараты; это новый, химический способ контролировать пациентов психиатрических лечебниц. Этими препаратами открывается новая дисциплина под названием «психофармакология» — изучение веществ, применимых для лечения душевных заболеваний, и их использование в клинической практике. Фармакологические средства укрепляют веру в том, что психиатрические расстройства — это просто медицинские болезни, которые излечиваются особыми препаратами
- 1952 Конгресс принимает акт Маккарэна, где среди прочего объявляется, что «иностранцы, страдающие психопатической личностью, не должны допускаться в Соединенные Штаты»¹¹⁶. В дальнейшем гомосексуальные иммигранты автоматически заносятся в «психопатические личности», а сумевшие проникнуть в страну после принятия закона подвергались высылке¹¹⁷
- 1954 Принят Акт об общественной службе душевного здоровья штата Нью-Йорк, первый закон такого рода в области душевного здоровья
- 1954 Монте Дархэм, человек, обвиненный в краже со взломом, оправдан как «невиновный по причине сумасшествия» и помещен в больницу Сент-Элизабет. Его дело создает правовой прецедент, известный как «правило Дархэма»: «Правило, которого мы придерживаемся... таково, что обвиняемый не несет уголовной ответственности, если его противозаконное действие стало следствием душевной болезни или умственного дефекта»¹¹⁸
- 1955 Эгаш Мониш получает Нобелевскую премию в области физиологии и медицины за лечение шизофрении методом префронтальной лоботомии

- 1957 Абе Фортас, назначенный судом защитник в деле «Дархэм против Соединенных Штатов», а в последующем — член Верховного суда США: «Какое в таком случае основное значение дела Дархэма? Оно, я считаю, в том, что закон признал современную психиатрию. Он принял ее во внимание и поступил в соответствии с открытиями психиатрии, относящимися к чрезвычайно широкому кругу сложных и разнообразных душевных болезней, а также к их глубокому воздействию на поведение... Психиатрия завоевала пропуск в зал суда исключительно своими заслугами, а также своей компетенцией, позволяющей отделять тех, кого следует считать несущими уголовную ответственность перед законом, от тех, кого следует рассматривать как психологически или эмоционально нездоровых... Дархэм — это хартия, билль о правах для психиатрии...»¹¹⁹
- 1957 Штат Массачусетс отменяет лишение гражданских прав в отношении всех, осужденных за колдовство в Салеме, но не попавших под действие Акта о реабилитации 1711 года
- 1957 Апелляционный суд округа Колумбия объявляет, что «если... [подсудимый] имеет душевную болезнь, которая делает вероятным совершение других насильственных действий после того, как он отбудет свой срок, то тюремное заключение не является средством судебной защиты. Помещать его в тюрьму неправильно не только с судебной точки зрения. Общество в таком случае просто не будет застраховано от повторения насилия с его стороны. Госпитализация между тем послужит двойной цели: предоставит ему лечение от его болезни и поместит его под надзор до тех пор, пока не появится возможность освободить его без опасности для окружающих»¹²⁰
- 1960 3 июля Джордж Линкольн Рокуэлл, глава Американской нацистской партии, арестован в Вашингтоне, округ Колумбия, во время произнесения

речи перед собранием на улице. По запросу прокуратуры он помещен в общую больницу округа Колумбия на 30 дней для психиатрического обследования. В своем докладе в суд главный психиатр больницы утверждает: «На мой взгляд, он [Рокуэлл] имеет параноидальную личность... [однако] предоставление психиатрического обследования, которое может быть проведено одновременно с лишением его права на свободу слова и удалением его из общества по причине опасной политической идеологии, лишь дискредитирует психиатрическую профессию и послужит делу господина Рокуэлла». В августе Рокуэлл объявлен дееспособным и, представ перед судом, был признан виновным в нарушении общественного порядка и оштрафован на сто долларов¹²¹

1961 Джордж Линкольн Рокуэлл: «Поразительный ответ на загадку евреев заключается в том, что евреи — сумасшедшие. Евреи как раса склонны к паранойе. Этот больной народ следует остановить до того, как он потащит мир вниз за собой». В 1965 году Рокуэлл развивает этот тезис: «[евреи] уникальная нация, отличающаяся от всей остальной семьи белых народов. Еврейские массы поражены симптомами паранойи: бредом величия, бредом преследования. Евреи верят в себя как в „богоизбранный народ“ и вечно жалуются на „преследование“...»¹²²

1961 Адольф Эйхман на суде в Иерусалиме обследован шестью психиатрами и объявлен нормальным¹²³. Роберт Серватиус, кельнский адвокат, защищающий Эйхмана, пытается добиться оправдания своего клиента, объявив, что Эйхман не несет ответственности за «коллекционирование костей, стерилизацию, умерщвление газом и другие аналогичные медицинские вопросы...». Председатель суда перебивает: «Доктор Серватиус, я полагаю, вы допустили оговорку, когда сказали, что умерщвление газом представляло собой медицинский

вопрос». Серватиус отвечает: «Это в самом деле был медицинский вопрос, поскольку им занимались врачи; да, это был и вопрос убийства, но и убийство тоже является медицинским вопросом»¹²⁴

1961 Подкомитет по конституционным правам Комитета юстиции сената США проводит слушания по «конституционным правам душевнобольных». Фрэнсис Дж. Брейслэнд: «Отличительным свойством некоторых заболеваний является именно то, что люди не замечают своей болезни. Иными словами, иногда необходимо защищать их на какое-то время от самих себя...»¹²⁵ Джек Эвальт: «Основная цель [принудительной госпитализации] — убедиться, что больные человеческие существа получают именно ту заботу, которая им необходима...»¹²⁶

1962 Верховный суд США объявляет, что наркотическая зависимость — это болезнь, а не преступление и что «государство могло бы учредить программу принудительного лечения для тех, кто пристрастился к наркотикам. Такая программа может потребовать недобровольной госпитализации на некоторый срок»¹²⁷

1963 Президент Джон Ф. Кеннеди зачитывает свое «Послание к Конгрессу относительно душевной болезни и умственной отсталости»: «Я предлагаю национальную программу душевного здоровья, которая подразумевает абсолютно новое отношение и новый подход к лечению душевнобольных... Правительство на каждом уровне: федеральном, уровне штатов и местном, частные организации и отдельные граждане — все они должны принять свою ответственность в этой области <...> Нам необходимо... сделать заботу о душевном здоровье одним из основных направлений американской медицины»¹²⁸

1963 Президент Джон Ф. Кеннеди убит в Далласе, Техас. Ли Харви Освальд обвинен в убийстве. В тюрьме его убивает Джек Руби. И Освальда и Руби считают

- сумасшедшими, а оба преступления списываются на бессмысленное насилие двух безумцев. «Джон Ф. Кеннеди был убит сумасшедшим Ли Харви Освальдом, который на мгновение проявил лояльность к кубинскому параноику Фиделю Кастро. В свою очередь, Освальд был в течение двух дней убит другим сумасшедшим, Джеком Руби»¹²⁹. «Получи Освальд психиатрическую помощь в юном возрасте, Джон Кеннеди мог бы и по сей день оставаться в живых»¹³⁰
- 1964 1189 членов Американской психиатрической ассоциации объявляют сенатора Барри Голдуотера «психологически неспособным выполнять функции президента Соединенных Штатов». Многие психиатры, придерживающиеся этого мнения, диагностируют сенатора Голдуотера как «страдающего от параноидальной шизофрении или связанного с ней состояния»; вот пример диагноза, составленного анонимным психиатром из Корнелльского медицинского центра: «Сенатор Голдуотер производит на меня впечатление параноидальной личности или шизофреника параноидального типа... Он потенциально опасный человек»¹³¹
- 1964 Сэрджент Шривер, директор Управления по экономическому развитию США: «Дайте нам здоровый мир, в полном смысле этого слова, и коммунизм в конечном счете исчезнет с лица Земли»¹³²
- 1965 Газетные комментаторы сообщают, что коммунистическая печать объявила президента Джонсона «...больным как физически, так и душевно»¹³³
- 1966 Президент Линдон Ф. Джонсон объявляет, что «алкоголик страдает от болезни»¹³⁴. Американский союз гражданских свобод предупреждает, что к индивидам, обвиняемым в пьянстве в общественных местах, следует относиться как к пациентам, а не как к преступникам
- 1967 Су Цун-хва, наиболее выдающийся нейропсихиатр коммунистического Китая: «...Неврозы и психозы здесь не существуют, даже паранойя»¹³⁵

- 1967 В редакционной статье, опубликованной в *Journal of the American Medical Association*, заявляется о том, что «современный врач чаще всего рассматривает самоубийство как проявление эмоциональной болезни. Гораздо реже он рассматривает его в ином контексте»¹³⁶
- 1967 В «Разъяснении позиции по вопросу об адекватности лечения» Американская психиатрическая ассоциация объявляет, что «ограничения могут накладываться [на пациента] при помощи фармакологических средств или путем запираания входа в палату. Каждая из этих мер может считаться правомерной составляющей программы лечения»¹³⁷
- 1967 Гарви Дж. Томпкинс, президент Американской психиатрической ассоциации, в своем президентском обращении: «Сегодня численность психиатров достигла 20 тысяч, это почти в четыре раза больше, чем двадцать лет назад. Этот славный рост не мог быть осуществлен без правительственных субсидий, направленных на профессиональное образование <...> Нам следует двигаться к повсеместному признанию своей деятельности, к формированию нового имиджа, который лучше бы отражал интеллектуальные, общественные, политические и экономические течения, которые, как показывает история, оказывают на характер нашей практики такое же воздействие, что и накопленные нами новые знания»¹³⁸
- 1967 Джордж Стивенсон, бывший глава Американской психиатрической ассоциации: «Для нас, в АПА, война должна стать частью психиатрической программы общественного здравоохранения. ...Решение этой проблемы все еще лежит далеко в будущем, но это не причина для того, чтобы мы ее игнорировали или предоставили решать ее только политикам и пропагандистам крайне левой или крайне правой... военное поведение обязано главным образом расстройствам эмоциональной сферы»¹³⁹

- 1967 Дик Грегори, чернокожий комедиант: «Эта страна [США] — расистская страна номер один в мире, без всяких сомнений. Страна... больна и безумна»¹⁴⁰
- 1968 Писатель Норман Мейлер: «Я думаю, американское общество быстро сходит с ума...»¹⁴¹
- 1968 Герберт Маркузе, профессор философии Калифорнийского университета: [В подлинно демократическом обществе должен присутствовать] «отказ от терпимого отношения к речам и собраниям групп и движений, которые... выступают против расширения государственных служб, служб общественной безопасности, медицинской помощи и так далее... Поскольку это общество располагает ресурсами большими, чем какое либо из существовавших прежде, и в то же время злоупотребляет ими, допускает перекосы в распределении и транжирит эти ресурсы беспечнее, чем любое общество прошлого, я объявляю такое общество сумасшедшим»¹⁴²
- 1968 Дрю Пирсон, комментатор ряда газет: «Впервые за 192 года американской истории человек с диагнозом умственной неполноценности баллотируется в президенты Соединенных Штатов. „Официальные записи, — сообщил сенатор [Уэйн] Морс Сенату, — показали, что Уоллес... подал заявление о компенсации в июне 1946 года и в декабре 1946-го получил инвалидность по службе в связи с психоневрозом, по которой была назначена 10%-ная компенсация"... Некоторые наблюдатели, следившие за его умственными упражнениями в ходе текущей кампании, утверждают, что доктора были чересчур консервативны»¹⁴³
- 1968 Указ короля Фердинанда и королевы Изабеллы от 1492 года об изгнании евреев из Испании объявлен испанским правительством недействительным. В тот же день открыта первая синагога, построенная в Испании за последние 600 лет¹⁴⁴
- 1968 Говард П. Роум, старший консультант по психиатрии в клинике Мэйо и бывший глава Американ-

ской психиатрической ассоциации: «Теперь... мы признаем, что все общество тоже может быть больным в самом серьезном смысле слова... В действительности оперативная область современной психиатрии не меньше, чем весь мир, и психиатрия не должна ужасаться масштабности этой задачи»¹⁴⁵

- 1 Camus A. *The Rebel*, p. 126.
- 2 Sachar A. L. *A History of the Jews*, p. 194.
- 3 Ibid., p. 198.
- 4 Цит. по: Rogow A. A. (ed.). *The Jew in a Gentile World*, pp. 93—94.
- 5 Kamen H. *The Spanish Inquisition*, p. 19.
- 6 Цит. по: Sprenger J., Krämer H. *Malleus Maleficarum*, p. xix.
- 7 Kamen H. Ibid., p. 122.
- 8 Sprenger J., Krämer H. Ibid., p. 1.
- 9 Kamen H. Ibid., p. 28.
- 10 Софизм (греч. sophisma) — ложное по существу умозаключение, которое формально выглядит как правильное. Основано на преднамеренном, сознательном нарушении правил логики.
- 11 Цит. по: Zilboorg G. *History of Medical Psychology*, p. 205.
- 12 Цит. по: Sachar A. L. Ibid., p. 229.
- 13 Muller H. J. *Freedom in the Western World*, p. 274.
- 14 Цит. по: Robbins R. H. *The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology*, p. 540.
- 15 Muller H. J. Ibid., p. 173.
- 16 Цит. по: Robbins R. H. Ibid., p. 54.
- 17 Ibid., p. 408.
- 18 Mackay C. *Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds*, p. 578.
- 19 Цит. по: Rogow A. A. Ibid., pp. 116, 119—121, 123.
- 20 Цит. по: Robbins R. H. Ibid., p. 484.
- 21 Ibid., p. 479.
- 22 Ibid., p. 314.
- 23 Ibid., p. 308.
- 24 Цит. по: Dickson W. A. *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, p. 329.

- 25 Foucault M. *Madness and Civilization*, pp. 40, 45.
- 26 Ibid., pp. 65—66.
- 27 Цит. по: Robbins R. H. Ibid., p. 341.
- 28 Цит. по: Rogow A. A. Ibid., p. 238.
- 29 Цит. по: Hunter R., Macalpine I. *Three Hundred Years of Psychiatry, 1535—1860*, pp. 266—267.
- 30 Hole C. *Witchcraft in England*, p. 197.
- 31 Цит. по: Rogow A. A. Ibid., p. 136.
- 32 Ridenour N. *Mental Health in the United States*, p. 77.
- 33 Spitz R. A. *Authority and masturbation: Some remarks on a bibliographical investigation // The Yearbook of Psychoanalysis*, vol. 9, pp. 113—145; p. 117.
- 34 Baskin W. *Foreword // Voltaire's Philosophical Dictionary*, p. 3.
- 35 White T. H. Op. cit., p. 339.
- 36 Цит. по: Zilboorg G. *History of Medical Psychology*, p. 575.
- 37 Soubiran A. *The Good Doctor Guillotin and His Strange Device*, pp. 141, 214.
- 38 White T. H. Op. cit., p. 342.
- 39 Pinel P. *A Treatise on Insanity (1801)*, pp. 27—28.
- 40 Ibid., p. 63.
- 41 Ibid., p. 65.
- 42 Ibid., p. 66.
- 43 Цит. по: Kraepelin E. *One Hundred Years of Psychiatry*, p. 69.
- 44 Ibid., p. 152.
- 45 Beck T. R. *An Inaugural Dissertation on Insanity*, pp. 27—28; цит. по: Dain N. *Concepts of Insanity*, pp. 12—13.
- 46 Rush B. *Medical Inquiries and Observations upon The Diseases of the Mind (1812)*, pp. 211, 347.
- 47 Цит. по: Kamen H. Ibid., p. 271.
- 48 Цит. по: Hunter R., Macalpine I. Ibid., pp. 724—725.
- 49 Цит. по: Comfort A. *The Anxiety Makers*, p. 76.
- 50 Sachar A. L. Ibid., p. 287; Kamen H. Ibid., p. 282.
- 51 Цит. по: Hunter R., Macalpine I. Ibid., p. 792.
- 52 Цит. по: Deutsch A. *The Mentally Illness in America*, p. 151.
- 53 Dain N. Ibid., pp. 104, 239.
- 54 Цит. по: Deutsch A. Ibid., p. 150.
- 55 Ibid., p. 142.
- 56 Цит. по: Isaac J. *The Teaching of Contempt*, p. 112.
- 57 Deutsch A. Ibid., pp. 150—151.

- 58 Цит. по: Hare E. H. *Masturbatory insanity: The history of an idea // J. Ment. Sci.* 1962, 108: 1—25 (Jan.); p. 23.
- 59 Цит. по: Goldstein A. S. *The Insanity Defense*, p. 45.
- 60 Dix D. L. *Memorial to the Legislature of Massachusetts, 1843*, p. 2.
- 61 Цит. по: Ridenour N. Ibid., p. 76.
- 62 Цит. по: Dain N. Ibid., p. 107.
- 63 Comfort A. Ibid., p. 95.
- 64 Цит. по: Deutsch A. Ibid., p. 424.
- 65 National Association for Mental Health, *Calendar for 1968 (May)*; а также: Dain N. Ibid., p. 176.
- 66 Massachusetts, Commission on Lunacy, 1854, *Report on Insanity and Idiocy in Massachusetts*, p. 55; цит. по: Dain N. Ibid., p. 68.
- 67 National Association for Mental Health, *Calendar for 1968 (Apr.)*.
- 68 Цит. по: Duffy J. *Masturbation and clitoridectomy, J.A.M.A.* 1963. 186: 246—248 (Oct. 19); p. 246.
- 69 Цит. по: Dain N. Ibid., p. 106.
- 70 Цит. по: Kraepelin E. Ibid., pp. 69—70.
- 71 Mill J. S. *On Liberty (1859)*, pp. 13, 18.
- 72 Цит. по: Hare E. H. Ibid., p. 18.
- 73 Ibid., p. 6.
- 74 Sinclair W. J. *Simmelweis, His Life and His Doctrine*; особенно pp. 267—270.
- 75 Цит. по: Dain N. Ibid., p. 197.
- 76 Цит. по: Alexander F. G., Selesnick S. T. *The History of Psychiatry*, p. 154.
- 77 Цит. по: Comfort A. Ibid., pp. 107—108.
- 78 Mill J. S. *The Subjection of Women*, pp. 229, 266.
- 79 Hare E. H. Ibid., p. 21.
- 80 Цит. по: Ibid., p. 23.
- 81 Ibid., p. 9.
- 82 Цит. по: Krich A. *Introduction: The Humanization of Sex // Krich A. (ed.). The Sexual Revolution, vol. 1, Pioneer Writings on Sex*, p. 10.
- 83 Ibid., p. 14.
- 84 Richter W. *The Mad Monarch*, p. 250; см. также: Szasz T. S. *Law, Liberty, and Psychiatry*, pp. 48—53.
- 85 Цит. по: Comfort A. Ibid., p. 108.
- 86 Цит. по: Чехов А. П. *Палата № 6 // Чехов А. П. Рассказы. М., 1976, с. 152.*

- 87 Leschnitzer A. The Magic Background of Modern Anti-Semitism, p. 193.
- 88 Dimont M. I. Jews, God, and History, p. 321.
- 89 Цит. по: Dain N. Ibid., p. 137.
- 90 Spitz R. A. Ibid., p. 123.
- 91 Beers C. W. A Mind That Found Itself, p. 218.
- 92 Ridenour N. Ibid., p. 77.
- 93 Ibid.
- 94 Цит. по: Schweitzer A. The Psychiatric Study of Jesus, p. 44.
- 95 Kraepelin E. Ibid., pp. 106—107.
- 96 Цит. по: Schweitzer A. Ibid., p. 40.
- 97 Ibid., pp. 27—28, 72.
- 98 Kraepelin E. Ibid., pp. 152—154.
- 99 Цит. по: Hare E. H. Ibid., p. 9.
- 100 Ridenour N. Ibid., p. 39.
- 101 Цит. по: Rogow A. A. Ibid., pp. 195, 202.
- 102 Alexander F., Staub H. The Criminal, the Judge, and the Public, p. xiii.
- 103 Menninger K.A. The Human Mind, p. 428.
- 104 Цит. по: Rogow A. A. Ibid., p. 321.
- 105 Leschnitzer A. Ibid., p. 49.
- 106 Prittie T. Germans Against Hitler, pp. 61—63.
- 107 Цит. по: Gollan A. The great marijuana problem // Nat. Rev. 1968. Jan. 30, pp. 74—80; p. 74.
- 108 Arendt H. Eichmann in Jerusalem, p. 95.
- 109 Strecker E. A. Beyond the Clinical Frontiers, p. 180.
- 110 Stevenson G. H. Presidential address: The psychiatric public health aspects of war // Amer. J. Psychiat. 1941. 98: 1—8 (July), pp. 3, 8.
- 111 Arendt H. Op. cit., p. 96.
- 112 Ibid., p. 105.
- 113 Deutsch A. Ibid., pp. 448—449.
- 114 Цит. по: Szasz T. S. Law, Liberty, and Psychiatry, pp. 202—203.
- 115 Chisholm G. B. The psychiatry of enduring peace and social progress // Psychiat. 1946. 9: 3—11 (Jan.); p. 11.
- 116 Immigration and Nationality Act of 1952, par. 212 (a) (4), 8 U.S.C., par. 1182 (a) (4), 1964; popularly known as the McCarran Act.
- 117 Byrne T. R. jr., Mulligan F. M. «Psychopathic personality» and «sexual deviation»: Medical terms or legal catch-alls — Analysis of

- the status of the homosexual alien, Temple Law Quart., 40: 328—347 (Spring—Summer), 1967.
- 118 Durham v. United States, 214 F. 2d, 862 (D.C. Circ.), 1954; pp. 874—875.
- 119 Fortas A. Implications of Durham's case // Amer. J. Psychiat. 1957. 113: 577—582 (Jan.); pp. 581, 579.
- 120 Williams v. United States, 250 F. 2d, 19 (1957); p. 26.
- 121 Rosenthal A. M., Gelb A. One More Victim, pp. 119—120.
- 122 Цит. по: Ibid., p. 235.
- 123 Arendt H. Op. cit., p. 22.
- 124 Ibid., p. 64.
- 125 Constitutional Rights of the Mentally Illness, p. 64.
- 126 Ibid., p. 75.
- 127 Robinson v. California, 370 U.S. 660, 1962; p. 665.
- 128 Kennedy J. F. Message from the President of the United States relative to mental illness and mental retardation (U.S. 88th Cong., 1st sess., 1963 H. Rep., Doc. No. 58), p. 2.
- 129 White T. H. The Making of the President, p. 29.
- 130 Ribicoff A. Why I proposed a commission to study the problem of childhood mental illness // Psychiat. News. 1966. Jan., p. 6.
- 131 The unconscious of a conservative: A special issue on the mind of Barry Goldwater // Fact. 1964, vol. 1, No. 5 (Sept.—Oct.); p. 55.
- 132 Цит. по: Gansberg M. Peace Corps sets world health aid // New York Times. 1964, Nov. 16, p. 1.
- 133 Цит. по: Buckley W. F. jr. LBJ is «getting it in the neck» unfairly // Syracuse (N.Y.) Herald-American. 1965. July 18, p. 17.
- 134 Цит. по: Fox R. Alcoholism in 1966 (Editor's Notebook) // Amer. J. Psychiat. 1966. 123: 337—338 (Sept.); p. 337.
- 135 Цит. по: Parise G. No neurotics in China // Atlas, 13: 46—47 (Feb.), 1967; p. 47.
- 136 Editorial: Changing concepts of suicide // J.A.M.A. 1967. 199: 162 (Mar. 6).
- 137 Council of the American Psychiatric Association, Position statement on the question of adequacy of treatment // Amer. J. Psychiat. 1967. 123: 1458—1460 (May); p. 1459.
- 138 Tompkins H. J. The presidential address: The physician in contemporary society // Amer. J. Psychiat. 1967. 124: 1—6 (July); p. 3.
- 139 Stevenson G. Psychopathology of international behavior (Letter to the Editor) // Amer. J. Psychiat. 1967. 124: 166—167 (Nov.).

- 140 Цит. по: Buckley W. F. jr. Reagan and Yale // Syracuse (N.Y.) Post-Standard, 1967. Dec. 26, p. 5.
- 141 Цит. по: Democracy has/hasn't a future... a present // New York Times Magazine. 1968. May 26, pp. 30—31, 98—104; p. 101.
- 142 Цит. по: Ibid., pp. 98, 102.
- 143 Pearson D. Wallace's mental record // Syracuse (N.Y.) Post-Standard. 1968. Oct. 16, p. 11.
- 144 Eder R. 1492 ban on Jews is voided by Spain // New York Times. 1968. Dec. 17, pp. i, 14.
- 145 Rome H. P. Psychiatry and foreign affairs: The expanding competence of psychiatry // Amer. J. Psychiat. 1968. 125: 725—730 (Dec.); pp. 727.

Предметный указатель к книге Томаса Саса «Фабрика безумия» можно приобрести в Гражданской комиссии по правам человека (Москва), телефон + 7 495 540 1599

Гражданская комиссия по правам человека основана заслуженным профессором психиатрии Томасом Стефеном Сасом совместно с Церковью сайентологии в 1969 году

Оглавление

Предисловие	9
Предисловие к первому изданию	14
Благодарности	19
Введение	21
Часть I. Инквизиция и институциональная психиатрия	35
Глава 1. Внутренние враги общества и его защитники	39
Глава 2. Злодей найден	76
Глава 3. Злодей уличен	98
Глава 4. Защита господствующей этики	120
Глава 5. Ведьма как душевнобольной	136
Глава 6. Ведьма как целитель	157
Глава 7. Ведьма как козел отпущения	175
Глава 8. Мифы о колдовстве и душевной болезни	198
Часть II. Фабрика сумасшествия	233
Глава 9. Новый производитель — Бенджамин Раш, отец американской психиатрии	237

Глава 10. Превращения продукта: из ереси в болезнь	269
Глава 11. Новый продукт — мастурбационное безумие	298
Глава 12. Производство медицинской стигмы	337
Глава 13. Образцовый психиатрический козел отпущения — гомосексуалист	399
Глава 14. Изгнание зла	414
Глава 15. Борьба за самоуважение	437
Эпилог. Раскрашенная птица	457
Приложение. Обзорная история преследований за колдовство и душевную болезнь	461

Научно-популярное издание

Томас Сас

ФАБРИКА БЕЗУМИЯ

Ответственный за выпуск В. Харитонов
Редакторы С. Кормильцев, И. Харитонova, А. Белоногова
Дизайнер А. Шатунов
Технический редактор Н. Овчинникова
Корректор К. Норминский
Оператор компьютерной верстки С. Наймушина

Подписано в печать 28.09.07. Формат 84x100 1/32.
Усл. печ. л. 26,88. Тираж 3000 экз. Заказ № 4556.

Общероссийский классификатор продукции
ОК-005-93, том 2; 953004 — научная и
производственная литература

ООО «Издательство «Ультра. Культура»
620137, г. Екатеринбург, ул. Кулибина, 1а
Тел./факс 8 (343) 374-54-05
www.ultracultura.ru

Издание осуществлено при техническом содействии
ООО «Издательство АСТ»



Отпечатано с готовых диапозитивов в ОАО «Издательско-
полиграфическое предприятие «Правда Севера».
163002, г. Архангельск, пр. Новгородский, 32.
Тел./факс (8182) 64-14-54, тел.: (8182) 65-37-65, 65-38-78, 29-20-81
www.ippps.ru, e-mail: zakaz@ippps.ru

ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ГРУППА АСТ

КАЖДАЯ ПЯТАЯ КНИГА РОССИИ

ПРИБОРЕТАЙТЕ КНИГИ ПО ИЗДАТЕЛЬСКИМ ЦЕНАМ
В СЕТИ КНИЖНЫХ МАГАЗИНОВ **буква**

МОСКВА:

- м. «Алексеевская», Звездный б-р, 21, стр. 1, т. 232-19-05
- м. «Алексеевская», пр. Мира, 176, стр. 2 (Му-Му), т. 687-45-86
- м. «Бибирево», ул. Пришвина, 22, ТЦ «Александр Ленд», этаж 0.
- м. «Варшавская», Чонгарский б-р, 18а, т. 110-89-55
- м. «ВДНХ», проспект Мира, владение 117
- м. «Домодедовская», ТК «Твой Дом», 23-й км МКАД, т. 727-16-15
- м. «Крылатское», Осенний б-р, 18, корп. 1, т. 413-24-34, доб. 31
- м. «Кузьминки», Волгоградский пр., 132, т. 172-18-97
- м. «Медведково», ХЛ ТЦ Мытиши, Мытиши,
ул. Коммунистическая, 1
- м. «Новослободская», 26, т. 973-38-02
- м. «Новые Черемушки», ТК «Черемушки», ул. Профсоюзная, 56,
4-й этаж, пав. 4а-09, т. 739-63-52
- м. «Павелецкая», ул. Татарская, 14, т. 959-20-95
- м. «Парк культуры», Зубовский б-р, 17, стр. 1, т. 246-99-76
- м. «Перово», ул. 2-я Владимирская, 52/2, т. 306-18-91
- м. «Петровско-Разумовская», ТК «ХЛ», Дмитровское ш., 89,
т. 783-97-08
- м. «Сокол», ТК «Метромаркет», Ленинградский пр., 76, корп. 1,
3-й этаж, т. 781-40-76
- м. «Сокольники», ул. Стромынка, 14/1, т. 268-14-55
- м. «Сходненская», Химкинский б-р, 16/1, т. 497-32-49
- м. «Таганская», Б. Факельный пер., 3, стр. 2, т. 911-21-07
- м. «Тимирязевская», Дмитровское ш., 15, корп. 1, т. 977-74-44
- м. «Царицыно», ул. Луганская, 7, корп. 1, т. 322-28-22
- м. «Бауманская», ул. Спартаковская, 10/12, стр. 1
- м. «Преображенская площадь», Большая Черкизовская, 2, корп. 1,
т. 161-43-11

Заказывайте книги почтой в любом уголке России
107140, Москва, а/я 140, тел. (495) 744-29-17

ВЫСЛАЕТСЯ БЕСПЛАТНЫЙ КАТАЛОГ

Звонок для всех регионов бесплатный
тел. 8-800-200-30-20

Приобретайте в Интернете на сайте www.ozon.ru
Издательская группа АСТ
129085, Москва, Звездный бульвар, д. 21, 7-й этаж

Книги АСТ на территории Европейского союза у нашего
представителя: «Express Kurier GmbH» Tel. 00499233-4000

Справки по телефону: (495) 615-01-01, факс 615-51-10
E-mail: astpub@aha.ru <http://www.ast.ru>

РЕГИОНЫ:

- Архангельск, 103-й квартал, ул. Садовая, 18, т. (8182) 65-44-26
- Белгород, пр. Хмельницкого, 132а, т. (0722) 31-48-39
- Волгоград, ул. Мира, 11, т. (8442) 33-13-19
- Екатеринбург, ул. Малышева, 42, т. (3433) 76-68-39
- Калининград, пл. Калинина, 17/21, т. (0112) 65-60-95
- Киев, ул. Льва Толстого, 11/61, т. (8-10-38-044) 230-25-74
- Красноярск, «ТК», ул. Телевизорная, 1, стр. 4, т. (3912) 45-87-22
- Курган, ул. Гоголя, 55, т. (3522) 43-39-29
- Курск, ул. Ленина, 11, т. (07122) 2-42-34
- Курск, ул. Радишева, 86, т. (07122) 56-70-74
- Липецк, ул. Первомайская, 57, т. (0742) 22-27-16
- Н. Новгород, ТЦ «Шоколад», ул. Белинского, 124, т. (8312) 78-77-93
- Ростов-на-Дону, пр. Космонавтов, 15, т. (8632) 35-95-99
- Рязань, ул. Почтовая, 62, т. (0912) 20-55-81
- Самара, пр. Ленина, 2, т. (8462) 37-06-79
- Санкт-Петербург, Невский пр., 140
- Санкт-Петербург, ул. Савушкина, 141, ТЦ «Меркурий», т. (812) 333-32-64
- Тверь, ул. Советская, 7, т. (0822) 34-53-11
- Тула, пр. Ленина, 18, т. (0872) 36-29-22
- Тула, ул. Первомайская, 12, т. (0872) 31-09-55
- Челябинск, пр. Ленина, 52, т. (3512) 63-46-43, 63-00-82
- Челябинск, ул. Кирова, 7, т. (3512) 91-84-86
- Череповец, Советский пр., 88а, т. (8202) 53-61-22
- Новороссийск, сквер им. Чайковского, т. (8617) 67-61-52
- Краснодар, ул. Красная, 29, т. (8612) 62-75-38
- Пенза, ул. Б. Московская, 64
- Ярославль, ул. Свободы, 12, т. (0862) 72-86-61

Заказывайте книги почтой в любом уголке России
107140, Москва, а/я 140, тел. (495) 744-29-17

ВЫСЫЛАЕТСЯ БЕСПЛАТНЫЙ КАТАЛОГ

Звонок для всех регионов бесплатный
тел. 8-800-200-30-20

Приобретайте в Интернете на сайте www.ozon.ru
Издательская группа АСТ
129085, Москва, Звездный бульвар, д. 21, 7-й этаж

Справки по телефону:
(495) 615-01-01, факс 615-51-10
E-mail: astpub@aha.ru <http://www.ast.ru>