

## **Milanko Govedarica**

Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet, Čika Ljubina 18–20, RS–11000 Beograd  
m.govedarica@f.bg.ac.rs

# **Ludilo kao neadekvatna samosvijest**

### **Sažetak**

*U ovom se radu promovira važnost filozofije za razumijevanje ludila, s posebnim naglašavanjem značaja pacijentova egzistencijalnog filozofskog stava za nastajanje i nadilaženje psihotičnog iskustva. Nasuprot faktografskim pristupima karakterističnim za empirijsko spoznavanje relevantnih posebnih znanosti, rasvjetljava se duhovna meta-instancanadilaženja, kroz razvijanje teze o ireducibilnosti i nezamjenljivosti čovjekove samosvijesti kako u pogoršanju, tako i poboljšanju mentalnog zdravlja. Nadalje, objašnjava se smisao ispravnog odnosa prema transcencijaciji, koji podrazumijeva svijest o ograničenosti spoznaje o apsolutnoj realnosti, ali ne i gubitak nade u njezine spasonosne manifestacije. Pritom se »nedostatak usuglašene autobiografske naracije« i »nesuglasnost s transcendentnim i univerzalnim poretkom vrijednosti« ističu kao glavni kriteriji neadekvatne samosvijesti ludila.*

### **Ključne riječi**

samosvijest, ludilo, mentalno zdravlje, transcencijacija, poredak vrijednosti, Karl Jaspers, Max Scheler

## **1. Kontekst<sup>1</sup>**

O ludilu se najčešće govori u negativnom smislu, kao najtežoj psihotičnoj formi mentalne bolesti, kao nečemu neugodnom i nepoželjnom. Međutim, isto se tako može primijetiti da se o ludilu nerijetko govoriti i u pozitivnom značenju *ludosti*, kao nečemu što se tiče razigrane mašte, smjelosti i emancipiranosti. Iako se tema našeg razmatranja odnosi prvenstveno na negativnu ili patološku konotaciju ludila, započet ćemo s pružanjem nekih elementarnih razjašnjenja pozitivnih strana ludila. Osim toga što uvodne napomene mogu biti zanimljive same po sebi, one su potencijalno korisne i za rasvjetljavanje osnovne teze ovog rada. Naime, »biti lud« – u afirmativnom značenju – implicira to da određena osoba odstupa od onoga što je (na loš način) uobičajeno, bilo za samu osobu, bilo za zajednicu kojoj ona pripada. U tom smislu, ludilo predstavlja ugodno iznenađenje – tj. stanje ljudskog duha koje svjedoči o tome da ljudsko biće može iznenaditi ne samo druge nego i sebe, a to ukazuje na varijabilnost čovjekove samosvijesti, na njezinu neidentičnost ili privremenu neadekvatnost onome što se učvrstilo kao »subjektivna realnost« i »konvencionalna normalnost«. Dakle, kriza i izmjena samosvijesti ne moraju se odvijati isključivo u smjeru pogoršanja, već se mogu razvijati i u smjeru autokorekcije i poboljšanja.

1

Ovaj rad nastao je u okviru projekta »Logičko-epistemološke osnove nauke i metafizike«, ev. broj 179067, koji se provodi uz podršku

Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

Promatrano iz perspektive interpersonalne komunikacije i subjektivnog iskustva, pozitivni aspekt ludila (tj. ludosti) sastoji se u mogućnosti prekoračenja granica vlastitog ja, u vidu njegove ekspanzije prema vanjskome svijetu, kao i prema nepoznatim unutarnjim prostranstvima. Mnogi se ljudi osjećaju zarobljeno u okvirima svoje rutinske individualnosti, ali usprkos toj neurotičnoj nelagodi ne uspijevaju izaći iz vlastite ljuštore, odnosno ne uspijevaju probiti barijere vlastitog karakternog oklopa. Nasuprot tome, u nastupima ekstatičke ludosti, koji su slični psihotičnom deliriju, događa se privremeni emancipatorski proboj u sferu onoga što je prethodno bilo nedostupno ili zabranjeno, a to može imati i dugotrajnije posljedice u pogledu proširenja samosvijesti i nadilaženja neurotičnih frustracija i fiksacija.<sup>2</sup> Pritom, dolazi do svojevrsnog brisanja granica između »ja« i »ti«, ukidanja odvojenosti, kao i do doživljaja stapanja s drugim ljudima, ali i do ekspresivnog manifestiranja nepoznatih dijelova vlastitog bića, njihova upoznavanja i sjedinjavanja s njima, i to pod cijenu kršenja vlastitih i društveno prihvaćenih moralnih principa. S obzirom na preplitanje vanjske i unutarnje transgresije životne rutine i konsenzualne realnosti, opravdano je reći da nastupi ludosti imaju ne samo subjektivne ili privatne nego i objektivne ili javne efekte jer oni istovremeno predstavljaju više ili manje subverzivne i inovativne prodore u proširenju kako čovjekovih individualnih, tako i društvenih sloboda.

Dakle, pozitivnom ludilu svojstveno je inicijalno prekoračenje granica, što podrazumijeva privremenu i korektibilnu neadekvatnost samosvijesti. Ovdje nije riječ samo o tome da se u nastupima ludosti umanjuje sposobnost za povlačenje stroge granice između »ja« i »ne-ja« nego je u pitanju i to da u takvim iskustvima čovjek nije u stanju na adekvatan samorazumijevajući način obuhvatiti i prisvojiti vlastite doživljaje onoga što smatra objektivnim činjenicama. Ukoliko nije došlo do krize samosvijesti, utoliko ugodno prekoračenje granica nema karakteristiku inicijalnog iskustva, nego ono predstavlja tek ustaljenu formu za nadilaženje monotonije u vlastitom životu, što ujedno znači da je kroz uspostavljanje punije i adekvatnije samosvjesnosti moguće naknadno zagospodariti prvobitno iznenađujućim ekstatičnim dražima transgresije. Postignućem takvog samorazumijevanja ujedno se izlazi iz zone ugodne ludosti, iz oblasti onoga što je bilo dražesno upravo kao nekontrolabilna epizoda ludila. Međutim, to nije dovoljno dobar razlog da bi se ostalo u autorefleksivnom raskoraku sa samim sobom i da bi se osporavala važnost zadobivanja adekvatne samosvijesti. Štoviše, izgledno je da epizode ludosti zadržavaju aromu ugodnosti samo zato što bivaju prevladane, tj. zahvaljujući njihovom povoljnom ishodu i retrospektivnom karakteru govora o njima. Stoga se može pretpostaviti da iskustvo pozitivnog ludila svjedoči o kritičnoj ulozi manifestiranja čovjekove samosvijesti u odvijanju aberantnih ili devijantnih mentalnih procesa, kao i u njihovom razrješenju na pozitivan ili negativan način. Pored toga, široka ljudska upoznatost s epizodama ludosti i njima svojstvenom neadekvatnom samosvjesnošću navodi na pomisao da ne postoji nikakav nepremostivi jaz između »mentalno zdravo« i »mentalno bolesno«, a ta se ideja nalazi u tijesnoj vezi s osnovnom tezom ovog rada.

Što predstavlja teorijski kontekst tvrdnje da se bit ludila sastoji u neadekvatnoj samosvijesti? Navedena tvrdnja podrazumijeva svojevrsno filozofsko razračunavanje s pristupima ludilu koji su svojstveni posebnim znanostima, kao što su (I) biologija (neurofiziologija), (II) psihijatrija, (III) psihologija i (IV) sociologija. Razvijajući tezu da je ludilo stvar samosvijesti, koju nije moguće adekvatno razložiti na moždane i socijalne procese, implicitno se suprotstav-

ljamo dominantnim shvaćanjima koja ludilo tumače kao »bolest mozga« i/ili »bolest međuljudskih odnosa«. Pritom nam nije namjera osporavati relevantnost endogenih neurofizioloških procesa ili egzogenih socijalno-psiholoških procesa u etiologiji mentalnih poremećaja, već nam je cilj ukazati na nesvodivost izostanka/postignuća mentalnog zdravlja na (ne)optimalno biološko stanje i (ne)povoljne društvene uvjete, tj. naglasiti da je u nastajanju i nadilaženju ludila nezamjenljiv samosvjesni stav pacijenta, odnosno *što* i *kako* subjekt misli o vlastitom duhovnom stanju. Prema riječima Karla Jaspersa:

»Pojam bolesti na psihičkom području posebno se odlikuje time što stav bolesnikov prema bolesti, njegovo osjećanje bolesti, njegova svijest o bolesti ili potpuno odsustvo i jednog i drugog, nisu neko dodatno saznanje koje se lako korigira kao kod čisto somatskih oboljenja, već je uvijek vlastiti moment same bolesti.«<sup>3</sup>

U duhu Jaspersova učenja, smatramo da je bitan element čovjekova ispravnog ili pogrešnog samosvjesnog stava njegov odnos prema transcendenciji, prema onome što nadilazi naše spoznajne moći, o čemu ne možemo imati ni dovoljnu empirijsku evidenciju, ni zadovoljavajuću epistemičku izvjesnost. Međutim, ovdje treba imati na umu da iz nemogućnosti dolaženja do empirijske izvjesnosti o pitanjima transcendentnog/transcendencije ne slijedi i nemogućnost dolaženja do adekvatne ili ispravne samosvijesti o vlastitoj ograničenosti. Za razliku od bilo kakvog znanstvenog istraživanja, takvo samoosvješćivanje predstavlja zadatak i mogućnost filozofskog mišljenja. Naime, nije riječ o načinu razmišljanja profesionalnih filozofa, već o umnom potencijalu svakog čovjeka za egzistencijalno filozofiranje, za ispitivanje i preispitivanje vlastitog življenja, kroz zauzimanje stava prema ključnim enigmama vlastitog bivstvovanja. Iako čovjek ne posjeduje sva znanja ovoga svijeta, kao i znanje o vlastitoj ulozi u povijesti, ljudska bića gotovo svakodnevno donose kardinalne odluke koje se tiču njihova pozicioniranja u univerzumu, čime izgrađuju adekvatnu ili neadekvatnu samosvijest u odnosu na transcendenciju. Adekvatnost ovoga odnosa sastoji se u prihvatanju vlastitih spoznajnih ograničenja, u razmatranju važnosti vlastitih odluka, ali i u iščekujućoj otvorenosti za mogućnost iznenadnih povoljnih obrata uslijed nedokučivih prodora i blagotvornih manifestacija transcendencije. Nasuprot tome, neadekvatna samosvijest poludjele osobe ogleda se u omnipotentnom fanatizmu, s jedne strane, ili u fatalističkom samoobezvređivanju i pesimističkom rasuđivanju o vlastitom nalaženju u bespomoćnim životnim situacijama, s druge strane. Ovdje je važno naglasiti da čovjekovo razmatranje vlastite podređenosti donosi prijeko potrebnu duhovnu fleksibilnost. U tom smislu, predmet fanatičnog

2

Po ilustrativnim riječima Ronalda Davida Lainga, jednog od najpoznatijih zastupnika antipsihijatrije i mislioca sa širokim filozofskim obrazovanjem: »Ludilo ne mora biti slom. Ono može biti i proboj. Ono je potencijalno oslobođenje i obnova, isto kao i zarobljenost i egzistencijalna smrt.« – Ronald David Laing, *The Politics of Experience and The Bird of Paradise*, Penguin Books, Harmondsworth 1967., str. 110. O oštroj filozofskoj kritici antipsihijatrije, kao i obrani medicinske paradigme u razumijevanju ludila vidi: Lawrie Reznick, *The Philosophical Defence of Psychiatry*, Routledge, London 1991.

3

Karl Jaspers, *Opšta psihopatologija*, prev. Pavle Milekić, Prosveta, Beograd 1978., str. 738. Drugim riječima, pacijentov odnos prema sebi i njegova autointerpretacija kritičnih životnih situacija imaju nezamjenljivu ulogu u nastajanju i održavanju mentalne bolesti, a potencijalno i u njezinom nadilaženju. Uloga psihoterapeuta sastoji se u poticanju kvalitativne i efektivne promjene u pacijentovom načinu razmišljanja.

precjenjivanja mogu biti vjerske ili političke vođe, kao i znanstveni autoriteti i nosioci superiornih tehničkih dostignuća.

U vremenu koje nije naklonjeno ideji transcendencije, naša je namjera u ovom radu reafirmirati značaj meta-razine u objašnjenju ludila, kao i u traganju za načinima njegova nadilaženja. Pozitivističko inzistiranje na pozitivnim činjenicama, na onome što je dostupno osjetilima i što je moguće provjeriti u okvirima precizno definiranih procedura specijaliziranih znanosti, slično je postmodernističkom negiranju mogućnosti meta-instance, mogućnosti povremenog uzdizanja na neku višu, univerzalnu ili apsolutnu razinu, prilikom rješavanja filozofskih sporova i problema ljudske egzistencije. U oba je slučaja prisutno radikalno i demistifikacijsko nepovjerenje prema filozofskom umovanju o onome što se smatra transcendentnim, čemu se pripisuje atribut nadosjetilnog, a istovremeno odriču svojstva parcijalnog i relativnog. Međutim, problem je u tome što se upravo takvom demistifikacijom i obezvređivanjem transcendirajućih aspekata filozofske racionalnosti doprinosi ne samo sveopćoj raščaravajućoj banalizaciji ljudskog iskustva nego i zanemarivanju onoga što ima ključnu ulogu u zadobivanju čovjekove pune i adekvatne samosvjesnosti. Kada je riječ o temi ludila, istina je da pogrešne predodžbe o transcendenciji mogu izazvati ludilo, ali je isto tako istina da isti efekt može izazvati i nedostatak bilo kakve svijesti takve vrste. S druge strane, valjano rasuđivanje o meta-realnosti, tj. korigiranje njezinog prethodno pogrešnog razumijevanja, nezamjenljivo je u očuvanju i ponovnom zadobivanju mentalnog zdravlja. Dakle, kao okosnica čovjekove samosvijesti, razmišljanja su o transcendenciji ne samo pogrešiva nego i popravljiva, zbog čega imaju veoma važnu ulogu kako u nastajanju ludila, tako i u njegovom nadilaženju.

Ako se u kontekstu prethodno izloženog osvrnemo na implikacije citiranog mjesta iz Jaspersove *Opće psihopatologije*, možemo doći do nekoliko važnih zapažanja: (I) mentalna bolest (tj. ludilo) tiče se pitanja pacijentova stava, na vanjske uvjete nesvodivog i ničim zamjenljivog, o vlastitoj egzistencijalnoj situaciji, i nije pitanje objektivnih činjenica koje se tiču stanja u njegovom organizmu i društvenom okruženju; (II) osoba može biti luda iako nema objektivno velike životne probleme, dok druga može izbjeći ludilo iako je suočena s velikim objektivnim preprekama i zahvaćena subjektivnim iskustvom duboke i intenzivne patnje; (III) objektivne činjenice u vezi s mentalnom bolešću, uključujući i subjektivan doživljaj mentalne boli, istražuju, provjeravaju i dokazuju posebne znanosti; (IV) pitanje pacijentova stava prema vlastitoj bolesti ima filozofski karakter i ne može se valjano zahvatiti procedurama spoznaje koje su svojstvene empirijskim znanostima. To, naravno, ne znači da profesionalni filozofi trebaju raditi posao psihijatarata, već da filozofska obrazovanost može pomoći u uspješnom izlaženju na kraj s ludilom, tj. u uspješnom korigiranju pacijentova neadekvatnog samosvjesnog stava. Iako Jaspers ističe težinu korigiranja psihotičnih uvjerenja, uz valjane je filozofske unose od strane kompetentnih predstavnika profesionalne filozofije k nosiocima psihijatrijske profesije, i uz slične unose od psihijatarata k njihovim pacijentima, moguće i kvalitetno filozofsko preispitivanje samosvijesti kod krajnjih korisnika psihijatrijskih usluga, čije se vlastito egzistencijalno filozofiranje ne može zamijeniti ni najboljom akademskom filozofskom teorijom. U takvom filozofiranju ključni značaj ima odnos prema nereduktivnoj meta-razini prema transcendenciji i transcendiranju, što je osnovni razlog zašto se u ovom radu, nasuprot vladajućoj paradigmi biološke psihijatrije, promovira nešto što bi se uvjetno moglo nazvati »metafizičkom psihijatrijom«.

## 2. Samosvijest, mentalno zdravlje i ludilo

Samosvijest nije isto što i svijest o objektima u vanjskome svijetu jer se drugo tiče partikularnog predmetnog znanja i tehničkih djelatnosti, a prvo integrativnog znanja o sebi i moralnog djelovanja. Naravno, i u moralnom je djelovanju prisutno svojevrsno predmetno odnošenje, prvenstveno u vidu uzimanja sebe za predmet vrijednosnog uzdizanja ili usavršavanja. U tradiciji klasičnog njemačkog idealizma, ovo razlikovanje analogno je razlici između uma i razuma, između čovjekovih sintetičko-integrativnih moći i analitičko-specijalističkih intelektualnih sposobnosti. Slično je i u Jaspersovoj filozofiji egzistencije, kao i u Schelerovoj personalističkoj antropologiji, na koje ćemo se kratko osvrnuti s obzirom na njihovu povezanost s tematikom ovoga rada. Shvaćajući razumsko spoznavanje kao nešto što se tiče posebno-znanstvenog znanja i apstrahirajuće svijesti o izdvojenim spoznajnim objektima, a umovanje kao imanentan filozofski potencijal za holističko razmišljanje i totalizaciju, Jaspers objašnjava da osvjedočivanjem o transcendenciji sveobuhvatnog:

»Ne mijenja se moje znanje, nego moja samosvijest.«<sup>4</sup>

Posrijedi je promjena u vidu preokreta od isključive težnje vladanju stvarima u vanjskome svijetu k uspostavljanju relativne integrativne vlasti nad sobom, odnosno preusmjerenje k unutarnjem moralnom djelovanju ili samousavršavajućem staranju o sebi.

Tragajući za bitnom razlikom između čovjeka i životinje, Scheler dolazi do zaključka da se ova *differentia specifica* ne sastoji u tehničkoj inteligenciji ili svijesti jer i pojedine životinje pokazuju visoku razinu inteligencije u rješavanju raznih tehničkih problema u raznim životnim okolnostima, nego u duhu (umu) ili samosvijesti. Suglasno tomu, njemački personalist, koji je veoma cijenio Jaspersa, o specifično ljudskom aktu, između ostalog, kaže sljedeće:

»Mi ćemo ovaj akt nazvati 'sabiranjem', a njega i njegov cilj, cilj ovog 'sabiranja sebe' sažeto nazvati 'sviješću duhovnog akt-centra o samom sebi' ili 'samosviješću'. Životinja ima svakako svijest, za razliku od biljke, ali nema samosvijesti.«<sup>5</sup>

U tom kontekstu, Scheler dodaje da »životinja čuje i vidi – a da ne zna da čuje i vidi«,<sup>6</sup> objašnjavajući da je takva svijest bez samosvijesti nešto normalno za životinjska bića, dok je kod ljudi ona prisutna isključivo u stanju hipnotiziranosti i sličnim više ili manje patološkim iskustvima izmijenjene (samo)svijesti. Dakle, po Scheleru, samosvijest je ono po čemu se čovjek bitno razlikuje od životinje, a njezin gubitak ili nedostatak podrazumijeva patološku regresiju na subjektivno lošije i vrijednosno niže stupnjeve ljudskog postojanja. *Mutatis mutandis*, aktualizacija samosvijesti istoznačna je s napredovanjem u smjeru poboljšanja čovjekova mentalnog zdravlja. Ono što nas bitno odlikuje, istovremeno je i ono što nam osigurava optimalno zdravstveno i ukupno stanje.

4  
Karl Jaspers, *Uvod u filozofiju; Filozofija egzistencije*, prev. Ivan Ivanji, Prosveta, Beograd 1973., str. 149.

5  
Max Scheler, *Položaj čovjeka u kozmosu*, prev. Vladimir Filipović, Veselin Masleša, Sarajevo 1987., str. 49.

6  
Ibid., str. 50. Ovdje se samosvijest može tumačiti i kao »znanje da se ima znanje«, tj. kao meta-razina u odnosu na objektivno znanje. Zahvaljujući takvom samosvjesnom uzdizanju, čovjek ima ne samo mogućnost povezivanja pojedinačnih znanja u sustav nego i sposobnost organiziranja promišljenog ponašanja i moralnog postupanja.

Pored toga što samosvijest treba razlikovati od svijesti u užem smislu, važno je uočiti njezin dvojak karakter: (I) ona nije samo sabrana individualizirana svijest o sebi kao konkretnom biću s jedinstvenom osobnom poviješću, nego je i (II) svijest o univerzalnoj svijesti, tj. o postojanju nadindividualne duhovne instance u nama samima. Prvi aspekt referira se na empirijsku, tj. psihičku samosvijest, na osobni identitet i samopredstavljanje ljudskih jedinica, dok drugi aspekt nadilazi psihološku sferu te se tiče duhovne samosvijesti o univerzalnim vrijednostima, pa kao takav nije svodiv na empirijski atribut čovjekova duševnog života. Međutim, nesvodivost univerzalnog aspekta samosvijesti na empirijske mentalne procese ne implicira to da je samosvjesna duhovnost ili umnost irelevantna za čovjekovo ukupno mentalno (blago)stanje jer upravo uzdizanje na nadpsihičku razinu izvršavanja duhovnih akata ima ključnu ulogu u depatologizaciji kriznih životnih iskustava ljudskog bića. Riječ je o tome da mentalno zdravlje stoji u tijesnoj vezi sa samosviješću, ali ne toliko u smislu samosvjesnog sabiranja raznolikih empirijskih sadržaja, zasebnih doživljajnih epizoda, u jednu koherentnu životnu cjelinu, koliko u vidu samosvjesnog duhovnog transcendiranja kontingentnih činjenica vlastitog života, kroz blagotvorno fokusiranje na sudjelovanje u aktivnostima koje imaju univerzalni značaj. Samosvijest uključuje meta-instancu, o kojoj bitno zavisi ne samo zdravstvena kvaliteta pojedinačnih psihičkih procesa nego i ukupno osmišljavanje egzistencije i pronalaženje više svrhe vlastitog postojanja.

U skladu s uvodnim napomenama, mentalno zdravlje nije u nepomirljivoj suprotnosti prema ludilu jer je riječ o sposobnosti prebolijevanja patoloških psihičkih kriza, kao razvojnih momenata same samosvijesti, a ne njihovo potpuno odsustvo ili nepomućeni duševni mir. Naime, nije istina da mentalno zdrava osoba nema znanja o ludilu. Dapače, ona je subjekt koji ima iskustva s ludilom te je upravo zato kadra uspješno izaći na kraj s ludilom kako u sebi, tako i u drugim ljudima. Dakle, mentalno je zdravlje nešto transcendirajuće, ono predstavlja sposobnost ozdravljenja od empirijskih nastupa mentalne bolesti, tj. sposobnost koja podrazumijeva kvalitetno osmišljavanje psihičkih tegoba, kao i način nadilaženja kriznih stanja samosvijesti. Ovako shvaćeno ozdravljenje podrazumijeva nešto što je Viktor Frankl, idejni začetnik logoterapije, objasnio kao »noogenu meta-instancu«. Ukazujući na njezinu nesvodivost na temeljne biopsihološke procese i njima slična psihofizička stanja, Frankl će na jednom mjestu reći:

»Umjesto poistovjećivanja s nagonima, dolazi čovjekovo distanciranje od njih [...] *to da se čovjek može distancirati od nagona i da se ne mora poistovjetiti s njima* – što životinja ni u kojem slučaju ne može; životinja se, naime, već zbog toga ne može poistovjetiti sa svojim nagonima, jer je s njima takoreći unaprijed identična. *Životinja ne 'posjeduje' nagone – ona 'jest' njeni nagoni*. Životinja stoga ne poznaje nikakav antagonizam, već živi uvijek isključivo u psihofizičkom paralelizmu – uvijek isključivo proistječući iz jedinstvenog psihofizičkog supstrata. Čovjek, međutim, tek uopće započinje biti čovjekom upravo onda kada vlastitom *psychophysis*-u biva sposoban suprotstaviti se.«<sup>7</sup>

Po našem razumijevanju, poanta citiranog mjesta ne sastoji se u potenciranju unutarnje konfliktnosti ljudskog bića, već u isticanju da blagotvorna ili sanirajuća samosvijest nema empirijski, nego transcendirajući karakter. Takva samosvijest ne tiče se toliko niti korigiranja samosvjesnosti u pravcu punijeg identificiranja s prethodno nepoznatim ili nepriznatim nagonskim prohtjevima i emotivnim doživljajima niti izmjene činjeničkih vjerovanja koja su u neskladu s raspoloživom osjetilnom evidencijom, koliko se tiče autokorekcije – samonadilaženja i oslobađajućeg poistovjećivanja s univerzalnim kapacitetima vlastitog uma, tj. s nad-psihičkim, nad-fizičkim i nad-biološkim instan-

cama. No, moguće je govoriti i o nad-sociološkim instancama jer je ovdje zapravo riječ i o sposobnosti uzdizanja iznad empirijske realnosti konkretnog društva čiji je čovjek tek dio. Takva korektibilnost samosvijesti i uspješno odolijevanje razarajućem ludilu mogući su usprkos teškoći korigiranja patoloških nagonskih fiksacija ili idiosinkratičkih fiks-ideja, tj. vjerovanja koja se ne mogu podijeliti s ostalim pripadnicima ljudske zajednice.

Mnogi suvremeni autori naglašavaju ulogu racionalnosti u odnosu s mentalnim zdravljem i ludilom, ali bez ekspliciranja specifičnog značaja samosvijesti, odnosno bez eksplicitnog diferenciranja čovjekovih apstraktnih logičkih moći i samosvjesne umnosti. Tako, primjerice, američka filozofkinja Jennifer Radden zastupa tezu o »generalnoj plauzibilnosti tretiranja ludila kao forme iracionalnosti«,<sup>8</sup> kao forme nedostatka razuma, analogno opravdanosti shvaćanja mentalnog zdravlja kao razumnosti. Pritom njezina namjera nije kritizirati ni uzročna objašnjenja nerazumnosti ili neuračunljivosti, objašnjenja u genetskim i biokemijskim terminima, ni zastupanje stava o inkompatibilnosti neuro-fizikalističkog i racionalno-mentalističkog modela tumačenja psihičke bolesti, nego razjašnjavanje toga da su somatski uzroci »irelevantni za važne moralne i filozofske dimenzije ludila«. <sup>9</sup> Objasnjavajući da se iracionalnost najtežih oblika mentalne bolesti ne tiče toliko lažnog sadržaja psihotičnih vjerovanja i ideja, koliko logički pogrešnog načina njihova formiranja i zastupanja, Radden kao ključnu odliku ludilu ističe nedostatak apstrahiranja ili selektivnosti, odnosno tendenciju k pretjeranom uključivanju privatnih asocijacija u javno manifestirani tijekom misli, tj. misli koji se odnose na javnu sferu intersubjektivnih značenja. Radden smatra da su kod takvog »pre-uključivanja« potkopane »same pretpostavke logike i racionalnog diskursa – više nego bilo koje posebno logičko pravilo – koje su prekršene shizofrenikovim ‘privatnim jezikom’«<sup>10</sup> jer kršenje tih pretpostavki sa sobom donosi i ugroženu elementarnu komunikabilnost (razumijevanje) misli, kao i pogoršanje sposobnosti za testiranje lingvističke realnosti.

Po našem tumačenju, ono što Radden kvalificira kao (pred)logički pogrešan način formiranja i zastupanja vjerovanja od strane osobe koja pati od ludila, ili kao psihotično pre-uključivanje i potkopavanje bazičnih pretpostavki logičnosti, zapravo se tiče patologije samosvjesnosti, a koja proistječe iz složenog i neadekvatno razriješenog odnosa između njezina empirijskog i transcendirajućeg aspekta. Međutim, ovdje nije u pitanju samo problem s apstrahiranjem nego i problem s integriranjem ili sabranošću. Preciznije rečeno, riječ je o razvojnim teškoćama njihova usklađivanja. Štoviše, ne bi bilo neopravdano reći da do patoloških smetnji u razlučivanju mašte i stvarnosti, tj. idiosinkratičnih sadržaja unutrašnjeg svijeta i konsenzualne realnosti vanjskoga svijeta, često dolazi upravo zbog povijesti imperativnih zahtjeva razumske logike za apstrahiranjem od svih privatnih fantazija i oniričkih želja, dakle, zbog njihovog pretjeranog isključivanja, a ne holističkog pre-uključivanja. S jedne

7

Viktor Emil Frankl, *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, Verlag Hans Huber, Bern 1996., str. 148. Naime, distanciranje od nagona, kao i poistovjećivanje s nagonima, stvar je čovjekova samosvjesnog stava. Neadekvatna samosvijest prisutna je u poistovjećanju s biološkim silama u sebi.

8

Jennifer Radden, *Madness and Reason*, George Allen & Unwin, London 1985., str. 55.

9

Ibid., str. 52.

10

Ibid., str. 84.

strane, iz loše empirijske samosvijesti, iz nedovoljne ekspresije unutarnjeg iskustva i nedostatka koherentne komunikacije sa sobom, proistječu i prinudni ili nekontrolirani psihotični prodori neartikuliranih subjektivnih sadržaja u vanjski svijet – u prostor intersubjektivne razmjene doživljaja, asocijativnih slika i ideja. S druge strane, ono što nije moguće korigirati i učiniti koherentnim u empirijskoj samosvijesti, može se kompenzirati transcendentnom duhovnom samosviješću koja podrazumijeva fokusiranje na univerzalnu umsku meta-instancu, a ne tek na danu intersubjektivnu sferu javnosti i lingvističku realnost, omogućavajući tako integrativno distanciranje od patogenih idiosinkrazija kako individualnog, tako i kolektivnog tipa. U tom kontekstu, sanirajuće djelovanje univerzalnih principa logičnosti može se reinterpretirati kao jedna od blagotvornih metafizičkih (i metapsihičkih) manifestacija samosvjesne umnosti, pored njenih umjetničkih, moralnih i religijskih formi, a ne kao jedini ili krajnji izvor mentalnog zdravlja.

Pored ostalih, Vadim Rudnev i Bill Fulford ističu da deluzivnost, tj. ustrajavanje u deluzijama (zabludama), sumanutim idejama ili fiks-idejama, predstavlja ključnu karakteristiku ludila. Naime, Rudnev smatra da je deluzija »nesumnjivo kvintesencija ludila, u nekom smislu njegov sinonim«. <sup>11</sup> Na taj je način istaknuo da »biti u zabludi«, u velikom stupnju i u dugom razdoblju, nije svojstveno samo paranoičnim osobama – koje pogrešno interpretiraju ono što točno percipiraju, zbog čega se paranoja često kvalificira kao ludilo interpretacije – nego i oboljelim osobama od manično-depresivne psihoze i shizofrenije. Međutim, sporna je definicija »ludačke zablude«, odnosno doводи se u pitanje opravdanost definiranja deluzije kao uporno zastupanje lažnih vjerovanja usprkos dostupnosti opovrgavajuće evidencije – kako se ovaj psihotični simptom najčešće definira u psihijatriji. Fulford skreće pozornost na potonji problem ističući da »deluzije, kao simptomi psihotične mentalne bolesti, uopće ne moraju biti vjerovanja (o činjeničkim stvarima), već da prije mogu biti i vrijednosni sudovi«, <sup>12</sup> te dodaje da zabludjelost može imati (negativno) vrijednosni i na (odsustvo uvida u) činjenice ireducibilan karakter. U takvim je slučajevima posrijedi procjenjivačka deluzivnost u odnosu na nešto o čemu se posjeduju istinita faktografska vjerovanja, drugim riječima, posrijedi je poznavanje i pogrešno vrednovanje činjenica, a to znači da se izbjegavanje ludila ne može poistovjetiti s uspješnim testiranjem objektivne realnosti ili s osiguravanjem objektivne istinitosti naših empirijskih saznanja. Pored toga, Fulford ne smatra opravdanim nastojanje koje procjenjivačke deluzije reinterpreтира kao činjenične deluzije – kao zablude o institucionalnim činjenicama – kroz psihijatrijsko naglašavanje da je kod ludila u pitanju ignoriranje činjenične moći obrazovne i kulturne pozadine od strane zabludjele osobe, odnosno kroz teoretičarsko kontekstualno redefiniranje objektivne realnosti u pravcu jezične stvarnosti i intersubjektivnih životnih situacija.

Dakle, ludilo ne valja svoditi na lošu kogniciju ili na pogrešno logičko funkcioniranje u pogledu testiranja kako objektivne realnosti, tako i jezično posredovane intersubjektivne realnosti. Nasuprot takvom redukcionističkom stajalištu, kvintesenciju ludila moguće je pronaći u pogrešnom ili neadekvatnom testiranju i tretiranju vlastite subjektivne realnosti. Drugim riječima, bit ludila sastoji se u pogrešnom testiranju vlastitog empirijskog i polu-vlastitog transcendentnog (a ne tek transcendentalnog) subjektiviteta. Tako se, primjerice, kod Rudneva i Fulforda može iščitati da je u slučaju psihotičnosti posrijedi čovjekova neadekvatna samosvijest, nešto što se tiče (ne)povezivanja pojed-



načnih mentalnih stanja i duhovnih akata u smislenu cjelinu, a ne neadekvatna svijest o izoliranim činjenicama vanjske fizičke i društvene realnosti.

### 3. Kriteriji (ne)adekvatnosti

Iz prethodnih razmatranja slijedi da se (ne)adekvatnost samosvijesti značajno razlikuje od (ne)adekvatnosti u kontekstu empirijskih spoznaja posebnih znanosti, tj. od (ne)adekvatnosti opće subjektivne svijesti – spoznajnog subjekta znanstvenog istraživanja – u odnosu na objektivno stanje stvari ili objektivne činjenice. Bit ove razlike tiče se toga što se kod samosvjесnog znanja radi o adekvaciji kao usklađenosti ili koherentnosti pojedinačnog iskustva s cjelinom vlastitog bivstvovanja i univerzalnim poretком vrijednosti, dok je u slučaju predmetnog znanja u pitanju adekvatnost kao činjenična istinitost subjektivnih vjerovanja o pojedinačnim objektima u svijetu. Naravno, koherentnost je važna i za znanstvena istraživanja, u smislu logičke povezanosti svih elemenata dane znanstvene teorije, ali njegovu glavnu ili najvažniju značajku nesumnjivo čini istinitost, odnosno vjerodostojno korespondiranje znanstvenih iskaza objektivnoj realnosti. Samosvjesno je korespondiranje subjektivne i apsolutne realnosti nešto sasvim drugo, jer se u ovom slučaju ne radi isključivo o spoznavanju činjenica svijeta, nego i o povezivanju spoznajnih uvida s emocionalno-motivacijskim procesima i odlukama, tj. o organiziranju vlastitog ponašanja i o njegovom adekvatnom vrednovanju kroz promišljeno formiranje postupaka, a koji izražavaju procjenjivačke sudove i vrijednosne preferencije dostojne imanentnog poštovanja. Srž onoga što je patološko u ludilu ne tiče se loše inteligencije ili kognitivnih disfunkcija u testiranju realnosti, već problema u vezi s valjanim samosvjesnim povezivanjem svih elemenata vlastitog iskustva, ponašanja i postupanja.

Govor o neadekvatnoj samosvijesti u ludilu svoju osnovu ima u adekvatnoj samosvjesnosti, a koja je svojstvena njegovoj suprotnosti – mentalnome zdravlju. Neadekvatna je samosvijest ono što adekvatna samosvijest nije. Mjerila su ove adekvatnosti različita, tim prije što nije moguće egzaktno vanjsko mjerenje stupnja samosvjesnosti. Zanimljivo je istaknuti da je jedan od čestih kriterija ove vrste razina društvene prikladnosti ili prihvatljivosti danog oblika samorazumijevanja i njegova manifestiranja u ponašanju, koji podrazumijeva to da je adekvatno ono što nije bizarno, ono što odgovara postojećim društvenim normama i običajima, a da je neadekvatno ono što je

11

Vadim Rudnev [Вадим Руднев], *Dialog s bezumiem* [Диалог с безумием], Agraf, Moskva 2005., str. 118.

12

Bill Kenneth William Musgrave Fulford, »Value, Illness, and Failure of Action: Framework for a Philosophical Psychopathology of Delusions«, u: Georg Graham, G. Lynn Stephens (ur.), *Philosophical Psychopathology*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts – London 1994., str. 205–233, ovdje str. 224. Fulford sugerira da se bit ludila nalazi u lošem vrednovanju, onom koje se manifestira u defektnom formiranju namjera i postupaka, a iz čega proistječe i ukupna dezorganiziranost ponašanja psihotične osobe. Po našem shva-

ćanju, neadekvatna samosvijest tiče se neutemeljenih i pogrešnih vrijednosnih stavova i moralno nedefiniranog postupanja, a ova neutemeljenost ne podrazumijeva samo odsustvo zasnovanosti pacijentova ponašanja u vlastitom mentalnom sklopu, tj. nekoherentnost u odnosu na mrežu vlastitih želja, vjerovanja i procjena, nego i neutemeljenost u transcencijiji, odnosno neusuglašenost s univerzalnim poretком unutrašnjeg dostojanstva danih vrijednosti. Usp. Max Scheler [Maks Šeler], *Ordo amoris*, prev. Aleksandra Kostić, u: Max Scheler [Maks Šeler], *Eseji iz fenomenološke antropologije*, prev. Aleksandra Kostić, Fedon, Beograd 2011., str. 81–126.

atipično, što nije u skladu s uobičajenim standardima ljudske zajednice. Nesumnjivo je da se samosvijest pojedinca u velikoj mjeri formira kroz njegove odnose s drugim ljudima, kroz povratne informacije koje se dobivaju od njih, kao i to da interakcija u bilo kojem konkretnom društvenom sustavu sadrži i neka obilježja univerzalnog ljudskog zajedništva, pa tako, na primjer, svaki materinji jezik predstavlja konkretizaciju univerzalnih jezičnih struktura, čija je uloga veoma važna i u artikulaciji adekvatne individualne samosvjesnosti. Međutim, ako bismo se držali samo kriterija društvene prikladnosti, onda bi mjera mentalnog zdravlja podrazumijevala nivelaciju i konformističku impersonalnost, te bi se svakoj autentičnoj ili originalnoj ličnosti moglo pripisati ludilo neadekvatne samosvijesti, a što bi svakako bilo pogrešno. Stoga, kada govorimo o samosvijesti u ludilu (i mentalnom zdravlju općenito), neophodni su i drugi kriteriji (ne)adekvatnosti.

Za neadekvatnu samosvijest nije presudna faktografska neistinitost vlastitih uspomena, odnosno nedovoljno poznavanje i prisvajanje svih pojedinačnih činjenica vlastitog života. Umjesto toga, neadekvatnost empirijske svijesti o sebi u većoj se mjeri tiče narativne neistinitosti, tj. nepovezanosti ili isprekidanosti autobiografske naracije. To znači da je jedan od traženih kriterija sadržan u lošoj pripovjedačkoj artikulaciji i nedovoljno dobroj holističkoj autodeskripciji vlastitih iskustava, u nesposobnosti da se ispriča cjelovita i iznutra usklađena priča o vlastitom životu, usprkos mogućoj prisutnosti visokog stupnja separatne istinitosti, tj. faktografske istinitosti u pojedinim zasebnim životnim segmentima. U suprotnom slučaju, adekvatna samosvijest i dobra autodeskripcija mogu uključivati i mjestimične konfabulacije, tj. razilaženje s činjeničnim stanjem stvari u vanjskome svijetu. Primat narativne istine i važnost kvaliteta autodeskripcije svjedoče o konstitutivnom značaju jezične artikulacije za (ne)adekvatnost čovjekove samosvijesti, tj. svjedoče o svojevrsnom autorstvu samog jezika, a ne njegovih korisnika, u odnosu na doživljaje konkretnih ljudskih subjekata i njihovo samopredstavljanje vlastita iskustva. Po našem shvaćanju, ovaj narativni kriterij dodatno potvrđuje bliskost ludila i mentalnog zdravlja. Budući da jezik ima svojstvo reverzibilnosti, modificiranjem jezične autodeskripcije moguća je konverzija patološkog u nepatološko stanje (kao i obratno), odnosno moguće je liječenje (kao i obolijevanje) riječima.

Međutim, neadekvatnu samosvijest nije opravdano reducirati na jezično posredovanu neusuglašenost sa samim sobom jer pored empirijske postoji i transcendentna samosvjesnost – svijest o postojanju apsolutne instance u našem duhu. Zahvaljujući jezičnom karakteru, dobra ili loša empirijska samosvijest podrazumijeva transcendentne i univerzalne aspekte, ali transcendentna samosvijest je i nešto više od autorstva jezika u kontekstu narativne (ne)istinitosti autodeskripcije. Suglasno tome, kao posebno mjerilo neadekvatnosti, treba izdvojiti i transcendentni kriterij koji podrazumijeva neusuglašenost s univerzalnim vrijednostima transcencije. Ovdje je posrijedi to da se neadekvatna samosvjesnost ogleda i u odsustvu svijesti o sebi – kao biću čije se bivstvovanje ne iscrpljuje u borbi za vlastite interese – u borbi za vlastiti opstanak ili samoodržanje, nego se pojavljuje u vidu autorefleksivne i djelatne nesebične samosvijesti zainteresirane za univerzum kao cjelinu, odnosno za optimalni poredak vrijednosti u univerzumu. Samozaborav čovjeka u ovom smislu, u pravcu zanemarivanja svoje podređenosti višim kozmičko-vrijednosnim svrhama vlastitog postojanja, manifestira se kroz neusklađenost njegovih psihološko-motivacijskih preferencija s aksiološkim

poretkom imanentnog dostojanstva izabranih ciljeva, kroz zalučeno precjenjivanje nečega što je manje dostojno univerzalnog poštovanja, kao i kroz bezumno podcjenjivanje onoga što je samo po sebi vrijednije i što zauzima važnije mjesto na univerzalnoj aksiološkoj ljestvici. Ovdje postaje razvidan problem jasnog određenja transcendentnog mjerila, tj. preciznog mjerenja vlastitog korespondiranja realnosti transcencencije. Međutim, kroz iskustvo pokušaja, pogrešaka i stradanja moguće je svojevršno – subjektivno ako ne i objektivno – mjerenje bez precizne mjere, tj. retrospektivno osvjeđivanje u vlastitu nesuglasnost s višim poretkom univerzuma.

#### 4. Zaključak

Kao svojstvo ludila, neadekvatna samosvijest, koju je moguće shvatiti pomoću ovdje izloženih kriterija, podrazumijeva ne samo društveno i jezično posredovanu nesuglasnost sa samim sobom, u smislu nedostatka unutarnje koherentnosti različitih empirijskih sadržaja vlastitog života, nego i neusuglašenost s transcendentnim i univerzalnim vrijednostima. Takvu neusuglašenost moguće je nadići njegovanjem individualnog odnosa prema transcencenciji, tj. vlastitim trudom transcendiranja egocentrizma. Međutim, u tom je nadiženju presudno povratno blagotvorno djelovanje nadindividualne transcendentne sile izvan nas. Upravo zbog toga, filozofsko uočavanje ove metafizičke mogućnosti psihičkog prebolijevanja ne povlači za sobom i ljudsku sposobnost pružanja iscrpnih i potpunih empirijsko-znanstvenih objašnjenja dinamike preplitanja ludila i mentalnog zdravlja.

Milanko Govedarica

#### Madness as Inadequate Self-Consciousness

##### Abstract

*The importance of philosophy in understanding madness is promoted, and the importance of the patient's existential philosophical stance in creating and overcoming the psychotic experience is particularly emphasised. In contrast to the factographic approaches characteristic of the empirical knowledge of the relevant special sciences, the spiritual meta-instance of self-overcoming is clarified by developing the thesis of the irreducibility and irreplaceability of human self-consciousness in both the deterioration and improvement of mental health. The meaning of the right attitude towards transcendence is explained, which implies the awareness of the limited knowledge of absolute reality, but not the loss of hope in its sanative manifestations. The main criteria for inadequate self-awareness of madness are the lack of a harmonised autobiographical narrative and incompatibility with the transcendent and universal order of values.*

##### Keywords

self-consciousness, madness, mental health, transcendence, order of values, Karl Jaspers, Max Scheler