

**ЛЮБЕН НИКОЛОВ**  
**ЗИГМУНД ФРОЙД: МЕЖДУ**  
**БУНТА И ПРИМИРЕНИЕТО**

[chitanka.info](http://chitanka.info)

Отношението към Фройд е толкова знаменателно за съвременната културна епоха, колкото и самото му учение. Нестроен, но мощен хор от гласове слави името му или го хули. Между тези два полюса са малобройните групи от учени, които, запазвайки критичната дистанция, се опитват да открият действително значимото в неговите идеи, макар че се различават значително в оценката на обема и степента на това, което смятат за значимо. Името и внушенията на Фройд упражняват влияние върху съзнанието и дори върху съдбата на огромно множество хора, които не са прочели и един ред от него. Славата му придоби митологични измерения. В нея никой не се съмнява. Различията се отнасят само до преценката, доколко тя е заслужена, и в противоположните обяснения, които ѝ се дават. Пророк или мистификатор, гений или шарлатанин, гневен изобличител или хитър конформист, жрец на истината или съчинител на нови митове, велик хуманист или мизантроп, революционер или реакционер... Митологизирането му продължава благодарение на пристрастното усърдие на двете противоположни позиции. Но всичко това несъмнено свидетелства поне за две неща. Първо, че идеите на Фройд засягат дълбоко самочувствието и идентичността на съвременния човек; страстите стават разгорещени и непримирими винаги, когато се засегне самоличността на човека. Второ, че учението на Фройд е оригинален и ярък израз на най-дълбоки духовни движения на епохата; силата на неговия глас не е в това, че е единствен и самотен, а защото е един от гласовете, чрез които говори и се самоизразява нашата културна епоха. Фройд създава учение, за да отговори на най-характерния за тази епоха стремеж — стремежа да се изгради нов образ на човека. Всяка цивилизация се отличава по образа на човека, който се вгражда в нейната структура и във всяка нейна клетка. Този образ е не само представа, идея, познание за човека. Това е образ оценка, образ отношение към човека. Той придава смисъл и дава оправдание на насочеността на обществените усилия, на обществения ред или на неговото променяне.

Скалата на ценностите в различните цивилизации винаги се е изграждала върху два принципа, които могат да се сближават до степен на сливане, но могат да се раздалечават до степен на противостоене. Това са принципите на „хуманността“ и на „социалността“. Сливането и противопоставянето на хуманното и

социалното не е въпрос само на възгледи. Това е една от реалните драми в развитието на човешката цивилизация и може би най-дълбоката от тях. Стремехът за проумяването и надеждата за намиране на щастлив изход от тази драма се превърна във фундаментална характеристика на последния век от второто хилядолетие след Христа. Този стремеж се проявява както в мощни социални движения, така и в търсенията на научната мисъл. Впрочем също така характерна особеност на двадесетия век е възстановената традиция на Просвещението да се търси научно — рационално обосноваване на обществените и човешките ценности. В тази връзка възкръсна в модерна форма, под множество нови научни имена вековечният проблем за „природата на човека“.

Основните научни теории за личността през нашия век, освен „чисто познавателните“ си задачи решават в теоретична форма и проблема за обосноваването на човешките и социалните ценности. Затова някои от тях придобиха характер не само на теоретични системи, а на „учения“. Ученията се стремят не само да разкрият тайната на отношенията между човека и обществото, но и да дадат насока и тласък на развитието или преобразуването на тези отношения. Затова на психоанализата наистина приляга определението „учение“. Фройд сам нарича психоанализата „движение“. Дали в това влага нещо повече от „научно“ движение, например „културно“, „духовно“ или „социално“ движение, е сложен въпрос. Но няма никакво съмнение, че Фройд искаше да даде нов образ на човека и да осветли поновому отношенията му с обществото. Няма никакво съмнение също така, че е държал извънредно много на това негово дело да се гледа като на извършено с чисто научни средства. Значи ли това, че е бил безразличен към възможните културни и социални последици от евентуалното приемане на неговия възглед за човека и за отношенията между личността и обществото? Този въпрос разделя мненията както на неговите почитатели, така и на неговите хулители. С позитивен знак от първите и с негативен знак от вторите и в двата лагера има хора, които виждат във Фройд преди всичко месията, и други, които виждат в него безстрастния изследовател, който не се интересува от последиците на прогласяваните открития. Но това е въпрос не само за субективните намерения и следователно за личността на Зигмунд Фройд. Това е въпрос за културния и социалния СМИСЪЛ на неговото

учение. Именно интуитивното или осъзнатото проникване в този смисъл определя според нас цялата гама от противоположни и противоречиви начини на отнасяне към Фройд и психоанализата.

Нашите усилия в следващите страници ще бъдат опит да се проникне в различните пластове на социокултурния смисъл на Фройдовите открития в науката. След толкова подобни опити, предприемани по света от десетилетия, ние имаме куража да изкажем свои виждания само поради едно основание. Фройд и интерпретациите на неговото учение досега съставляват внушителна част само от т.нар. „западна култура“. В т.нар. „социалистическа култура“ фройдизмът бе превърнат в официално табу. Но както поради ограниченията, които правят забранения плод по-изкусителен, но и по-деформиран в нашето въображение, така и поради други неведоми влияния, участвали по парадоксален начин във формирането на догматичните предразсъдъци, нашата култура изстрада по особен начин фройдизма. Освен това, проектирайки основните идеи на Фройд за цивилизацията, обществото и човека върху съдбата на нашите общества, ние сме в състояние да забележим потвърждения и опровержения на тези идеи, които могат да убегнат на западния изследовател. Основният проблем на фройдизма и може би на цялото модерно обществознание — отношението между социалното и хуманното — премина през практически исторически перипетии, които съставляват уникален социален и човешки опит. Този опит формира и по-различна чувствителност по отношение на учения от типа на фройдисткото, позволява идеите им да се прочетат по-различно в новия социален контекст, в който попадат.

Най-важният, но и най-сложният въпрос за социокултурния смисъл на Фройдовото учение се отнася до неговите хуманистични измерения.

Въпросът е наистина толкова сериозен и заплетен, че Томас Ман е сметнал за наложително да напише специална студия, за да предварди евентуални реакционни злоупотреби с идеите на психоанализата. Предупрежденията, които писателят прави през 1929 г., и днес предизвикват тревожно внимание.

Винаги, отбелязва Т. Ман, е съществувала ретроградната неприязън към живота, който продължава напред, и тя винаги се е стремяла да го задържи и да върне старото. Но докато по-рано старото искаше да си бъде старо и не се колебаеше да хока новото, днес то иска

да заеме мястото на новото. За да изглежда привлекателно, старото и грохналото се преоблича в революционни одежди. Най-удобни за таква дегизиране се оказват идеите на новата наука, която действително извършва революция срещу духа, като „възвестява посланието на най-долния слой на душата, на безсъзнателното, на динамиката на нагоните, на чувствеността — все едно коя ще е думата, с която ще опишем природно — демоничното — и като се изказва за духа пред храма на живота колкото укорително, толкова и непочтително“. Но докато за изследователите, продължава Т. Ман, песимизмът, който съпровожда изваждането на показ на тъмната страна на душата, е оправдан и нужен като средство в работата по създаването на една нова, по-задълбочена картина на света и човека, то за враждебните на духа ретрогради то е средство за постигане на разочарование в хуманността. За тях е важно „в сърцата да бъде унищожена и последната вяра в бъдещи и обновители цели“, да се дискредитира тя като плиткоумно и демодирано, изостанало от времето си просветителство... Това става много просто. Щом духът е само немощен враг на живота, тогава природа, нагон, стихия, инстинкт са всичко, на което се държи светът, а щом това откритие е най-новата дума, тогава наистина ново и свежо е всичко старо, всичко доразумно, всичко, което стои по-ниско от разума, то е истинното, то е това, което ще донесе спасение... Това е реакцията като революция, голямото връщане назад, лъснато и разкрасено като стремително движение напред.

Томас Ман смята, че психоанализата обаче е такава форма на модерния ирационализъм, която се отличава с толкова силна вътрешна хуманистична насоченост, че категорично устоява срещу всяка реакционна злоупотреба. Това учение „може да бъде наречено антирационално поради изследователския му интерес, отдаден на нощта, на съня, на нагона, на доразумното; но то съвсем не възнамерява да се превърне заради този си интерес в слуга на мрака, на екзалтираната фантазия, на регреса“. Това учение е подчинено на хуманистичната същност на лекарския морал, на „стремежа да се възстанови човешкото, като се превъзмогне страданието и се отстранят смущенията и деформациите, които то е нанесло... При цялата полза, която познанието за живота получава от изследването на онова, което е покрито с мрак, на първо и последно място стои въпросът за

избавлението и излекуването, за «просветлението» в най-човечното значение на тази дума — тоест то се определя от лекарската идея на анализа»<sup>[1]</sup>.

Наистина психоанализата се ражда и вдъхновява от надеждата за изцеление на душевни страдания. Но има доста основания да се постави въпросът, дали идеите за човешката природа, до които достига Фройд към края на теоретическото развитие на учението, запазват някаква убеденост в „излечимостта“ на човешкия род.

Според Ерих Фром, един от най-проникновените и критични тълкуватели и продължители на делото на Фройд, последните открития на учителя за агресивната същност на човека довеждат до конфликт между Фройд теоретика и Фройд хуманиста. Теоретикът достига до заключението, че човекът има само алтернативата между това да разруши себе си (бавно, чрез болестно състояние) или това да разруши другите; или, казано по друг начин, между това да причини страдания или на себе си, или на другите. Хуманистът се бунтува срещу идеята за тази трагична алтернатива.<sup>[2]</sup>

Така представена, въпросната алтернатива изглежда по-скоро ужасна и отблъскваща, отколкото трагична. По-нататък ще обсъдим обстойно въпросите кога, как и защо се бунтува Фройд. Ще се спрем и на опитите на Фройд да намери някакъв изход от песимистичната перспектива, произтичаща от възгледа му за природата на човека. Тези опити той прави в знаменитото си писмо отговор до Алберт Айнщайн през 1932 г. „Защо война?“. В тях Ерих Фром вижда доказателства за това, че ученият търси начин да примири теоретическите резултати с хуманистичните си стремежи и да види в по-благоприятна светлина бъдещето на цивилизацията и свързаната с нея участ на човека.

Но тук трябва да отбележим, че самият Фройд е поискал да изпревари подобни възможни тълкувания и да заяви, че личното му отношение към хуманистичните ценности няма място в логиката на научните му анализи. Последните се подчиняват само на стремежа за разкриването на истината за изследвания предмет. Нещо повече, той демонстративно отказва да сподели ценностните си предпочитания и се обявява за абсолютно безпристрастен, когато възникне въпросът за цивилизацията и човека като ценности. „Поради много и разнообразни причини аз съм извънредно далеч от намерението да изразя някакво мнение върху човешката цивилизация като ценност. Аз се стремях

силно да се опазя от ентузиазираното предубеждение, според което нашата цивилизация е най-скъпоценното нещо, което ние притежаваме или можем да придобием, и че нейната пътека по необходимост ще ни доведе до висотите на невъобразимо съвършенство. Аз мога да слушам, най-малкото без възмущение, някой критик, който е на мнение, че когато се следят целите на културното развитие и средствата, които то използва, неминуемо се стига до заключението, че цялото усилие не си струва главоболията и че резултатът от него може да бъде само такова състояние на нещата, което е непоносимо за индивида. Моята безпристрастност е улеснена от това, че знам твърде малко за тези неща. Само за едно нещо аз знам, че е сигурно, и то е, че човешките съждения за ценност следват пряко неговите желания за щастие, че съответно те са само опит да поддържа своите илюзии с аргументи... Така че аз нямам куража да се изправя пред моите събрата като пророк и свеждам глава пред техния укор, че не мога да им предложа никакво утешение: тъй като всъщност това е, което те винаги искат — най-яроствните революционери не по-малко страстно от най-благонравните вярващи.“<sup>[3]</sup>

През целия си научен път Фройд е поддържал разбирането, че човекът е излязъл от животинското си състояние благодарение на културните и социалните условия, съставляващи цивилизацията, и че не би могъл да просъществува без тях. Същевременно вниманието му винаги е привлечено от непреодолимата според него враждебност между човешкия индивид и цивилизацията. Последната се изгражда преди всичко върху забрани и ограничения на човешките влечения, върху принуда, а човешките индивиди страдат и се бунтуват срещу жертвите, които цивилизацията ги принуждава да правят.

Парадоксалното противоречие между необходимостта за човека от цивилизация и враждебността между тях съставлява ядрото на Фройдовото учение. Интересът към този парадокс, търсенето на неговото научно обяснение, разкриването на последиците му за човешката личност и за перспективите на цивилизацията са постоянната задача, която Фройд решава през всичките етапи на развитието на своите идеи.

Ще се опитаме да покажем, че неизчерпаемата енергия, с която ученият се бори с тази загадка, има не само интелектуални извори. Предизвиква го не само мисловната трудност на обяснението ѝ.

Емоционално-ценностното преживяване на противостоеенето между човека и цивилизацията и пулсациите на отношението му към двете противостоящи страни постоянно го тласкат към преразглеждане на направените открития и търсенето на по-голяма дълбочина в проумяването на въпросното противоречие. Въпреки стремежа за въздържане от ценностни квалификации и съпоставяне на достойнствата на индивида и цивилизацията вълнението на Фройд непрекъснато пробива защитните стени на научната безпристрастност и безстрастност. При това ценностната му позиция силно се колебае. Ако съпоставим началото и края на идейния му път, промяната ще ни се представи почти като преобръщане.

Бихме могли да разделим развитието на психоаналитичното учение на Фройд на два етапа. При смяната на първия с втория се откроява поврат не само във фундаменталните му теоретико-методологически виждания, но така също и в ценностните му отношения към цивилизацията и човека. Взаимната, но противоречива обвързаност между ценностните ориентации и интелектуалните решения при постепенното им съвместно развитие съставлява според нас вътрешната динамика и, бихме могли да кажем, скритата драма на формирането на смисъла на учението.

Какво е най-характерното за основните етапи от разгръщането на тази драма?

За да обозначим двата въпросни етапа по пределно обобщен начин, ще посочим ключовите идеи, които изпъкват най-ярко при всеки от тях. При първия етап това са идеите за механизма на ИЗТЛАСКВАНЕТО и за двата принципа на функциониране на психиката: ПРИНЦИПА НА УДОВОЛСТВИЕТО и ПРИНЦИПА НА РЕАЛНОСТТА. При втория етап това са идеите за структурата на личността, представена от три психически инстанции: АЗ, ТО и СВРЪХАЗ, и за двата първични инстинкта или влечения: ЕРОСА и ВЛЕЧЕНИЕТО КЪМ СМЪРТТА. И при двата етапа ключовите понятия се отнасят до двата фундаментални проблема, които Фройд се опитва да реши научно: как си взаимодействат съзнаваното и несъзнаваното в психическия живот на човека и кои са енергетичните източници на психическите процеси.

Психоанализата се ражда с едно велико откритие. Това е механизмът на изтласкването. Широко е разпространено



заблуждението, че Фройд е откривателят на несъзнаваните процеси и съдържания на психиката. Немалко язвителни укори са отправяни срещу него, че той самият е способствал за утвърждаването на несъществуващия си приоритет в това отношение. Обвиняват го, че не само е избегнал да се позове на множеството си предшественици, но и че направо е обсебил идеите на своя учител Бройер и ги е експлоатирал с помощта на непроверими и недоказуеми теоретически спекулации. Спираме се на този въпрос не от интерес към научните скандали, а защото е действително важно да се знае каква принципно нова стъпка прави Фройд при интерпретацията на откритото от Бройер в тъмната област на несъзнаваните психични явления. Въпросните открития са изложени в съвместни публикации на Бройер и Фройд през 1893 и 1895 г.<sup>[4]</sup>

В една от работите си, посветени на пораждането и развитието на психоаналитичните идеи, писана тридесет години по-късно, Фройд излага накратко основното съдържание на съвместните публикации. Ето как самият той преценява приноса на Бройер: „Ако представянето, което направих дотук, създава впечатлението, че всички съществени пунктове на фактическото съдържание на «Изследвания върху хистерията» са духовната собственост на Бройер, то това е точно гледната точка, която винаги съм защитавал и която исках още веднъж и този път да изразя. Своят принос в теорията, която тази книга се опитва да прави, аз дадох в степен, която днес ми е трудно да преценя. Той е скромен и не отива прекалено далеч отвъд съобщаването на непосредствените наблюдения.“<sup>[5]</sup>

А ето как Фройд излага главното в откритията на Бройер: „В будно състояние младото момиче подобно на другите болни не можеше да каже нищо за начина, по който симптомите на болестта се бяха образували, и не намираше никаква връзка между тях и каквото и да било преживяване в нейния живот. Под хипноза тя откриваше веднага търсената връзка... По принцип нещата бяха ставали по такъв начин, че тя е трябвало да потиска дадена мисъл или даден импулс, бдейки край леглото на своя болен баща; и на тяхно място, и за да се проявяват чрез тях, се бяха появили впоследствие симптомите... Но когато болната в състояние на хипноза си спомняше този вид ситуации под формата на халюцинации и свободно изразявайки чувствата си,

довеждаше до завършека им потисканите по-рано душевни актове, симптомите изчезваха и не се появяваха повече“.[6]

В горното описание е дадено сякаш в зародишен вид всичко съществено, на което психоанализата дължи своя възход. Но нека бъдем внимателни. Тук става дума за откритие на едно явление и това откритие е значително. Но все още е налице само описанието на новооткритото явление. Фройд се насочва към обяснението на това странно явление, т.е. към причините, които го пораждат, и към механизмите, чрез които то се осъществява. Оттук нататък идват неговите собствени открития. Той открива не несъзнателното, а мястото, което последното заема в структурата на човешката психика, и ролята, която играе в психическите процеси. Чрез това открива принципно нови психични структури и принципно нови механизми на функциониране на психиката.

Първото му голямо откритие, с което всъщност започва теоретичната история на психоанализата, е механизмът, който Фройд нарича „изтласкване“.

Банален факт е, че човек контролира своите емоции и желания с помощта на съзнанието и волята си. В обикновените случаи, които са добре познати, съпротивата на разума срещу нежелателни влечения довежда до парирането и обезсилването на последните. Не по-малко познати са и случаите, когато конфликтът завършва с победа на страстите над разумния контрол. Изтласкването се отнася до борбата между възжеления и разум, но представлява особен начин на протичане на тази борба и особен начин на изход от нея. Тъй като Фройд с основание придава огромно значение на правилното разбиране на изтласкването, ще приведа собственото му възможно най-кратко изложение по този въпрос: „Още при първия сблъсък Азът сякаш се отдръпва назад от неприличния инстинктивен импулс; прегражда му достъпа до съзнанието и до прякото му двигателно разтоварване (разреждане), но в същото време импулсът не губи нищо от своя енергетичен заряд. Това е процесът, който аз нарекох *изтласкване*; това беше новост, нищо подобно на това не бе дотогава установено в психическия живот. Касаеше се очевидно за един механизъм на първична защита, сравнима с опит за бягство, за предшественик на по-късно развилата се нормална форма за ликвидиране чрез осъждащи съждения. Първоначалният акт на

изтласкване водеше до други последици. На първо място Азът трябваше да се защитава срещу постоянно подновяващия се натиск на изтласкания импулс чрез постоянно изразходване на енергии, едно *контраинвестиране*, нещо, което води до неговото собствено обедняване; от друга страна, изтласканото, което отсега нататък е станало *несъзнавано*, беше в състояние да си намери начини за разтоварване и за задоволяване чрез заместители, тръгвайки по обиколни пътища и проваляйки по такъв начин намеренията на изтласкващото... Изтласканият импулс пробива някъде и създава *симптомите*, които са резултат на компромис, тъй като, макар да е налице заместващо задоволяване, то е все пак изопачено и отклонено от собствената му цел поради съпротивата на Аза“<sup>[7]</sup>.

Теорията за изтласкването е първоначално изработена при изследването на определен вид неврози и за да обясни тяхната същност и поява. Но Фройд е озарен от идеята, че е открит механизъм с далеч по-широко значение. Впрочем той винаги е изгарял от характерната за XIX в. амбиция да бъдат разкрити „тайните пружини“ на човешкото поведение и особено на социалното поведение. Но откритието, което прави, го разтърсва дълбоко и даже го ужасява. Прочутите писма до приятеля му Флийс от този период свидетелстват, че той изпитва истинско потресение при мисълта, че се е добрал до една страшна тайна на човешката душа.

Ученият разбира, че хистеричните и невротичните симптоми са само специфични патологични прояви на по-дълбоки психични механизми, които са присъщи на нормалната психика, и то на нейната същност. Това разбиране няма нищо общо с вулгаризираната представа за това, че всички хора са луди, само че в различни степени. Фройд не пренася характеристики на болестните състояния върху нормалната психика. Напротив, ясно показва, че болестта е отклонение от нормалното разрешаване на психическите конфликти. Но откритието му се състои в това, че в основата и на нормалното, и на болестното психично състояние лежат сроден тип конфликти, които обаче намират различен изход при нормалното и при патологичното им развитие.

По-нататък откритието на Фройд се състои в това, че конфликтът между несъзнаваното и съзнаваното не е един от множеството психични конфликти, не е нещо епизодично, а е фундаменталният психичен процес. Този процес дава облика на специфично човешката

психика. Психичният живот на човека протича като постоянна борба между двете противостоящи сили и неговото поведение се определя от изхода на тази борба. Изтласканите импулси никога не се примиряват и продължават отчаяно борбата, винаги намират начин, макар и в най-невероятни и неузнаваеми форми, да се проявяват, да се МАНИФЕСТИРАТ в поведенческите актове на човека. Всъщност поведенческите актове се оказват израз на един КОМПРОМИС между силите на изтласкването и силите, които са изтласкани. Този компромис има особен характер. Това не е компромис, който се постига в резултат на взаимно приемливи отстъпки, на които двете страни разумно се съгласяват. Това е компромис, който характеризира само резултата от взаимодействието на двете сили, но не и техните „становища“. Двете сили си остават докрай непримиримо противоположни и яростно последователни в своите едностранчиви претенции. „Компромисът“ се получава обективно вследствие на невъзможността на нито едната от двете сили да се наложи изцяло и окончателно върху другата.

В началото Фройд схваща несъзнаваното по-ограничено: като особени съдържания на психиката, които са станали несъзнавани вследствие на изтласкването. По-късно стига до разбирането, че несъзнаваното са и самите процеси на изтласкване и манифестиране, т.е. самите процеси и механизми на взаимодействие между основните сили, които съставляват човешката психика и участват в психичния живот на човека. Именно това е принципно новото в неговото откритие и то отрежда такава неочаквано значима роля на несъзнаваното в психичния живот на човека.

Ако преценим това откритие в по-общ методологически план, трябва да отбележим, че чрез него на психиката на човека започва да се гледа не просто като на система за ориентиране чрез познавателните процеси, но и като на система за регулиране на вътрешните подтици и на поведението на субекта. И изненадата, която традиционната психология не може да преглътне, идва от обстоятелството, че огромна част от психическата дейност по саморегулирането на душевния живот на човека се оказва скрита за неговото съзнание.

В културен план Фройд сам преценява откритието си като сродно по смисъл на великите открития на Коперник и Дарвин. Той смята, че това са три последователни революции, които в космологичен,

биологичен и психологичен план са разкрили безпощадни истини, смачкващи високомерната самовлюбеност на човешкия род. Човекът не е божи избраник, поставен в центъра на вселената. Той не само произхожда от животните, но и още носи в себе си своята животинска природа. Той не е господар дори на собствения си психичен живот, а това, което смята за свое достойнство, което го издига над животинското състояние, се оказва жалко лицемерно бягство от самия себе си.

В самото устройство на човешката психика Фройд съзира нещо безкрайно фалшиво. Затова неговите открития имат характер на безпощадни разобличения.

Но срещу кого и срещу какво насочва той своя разобличителен гняв?

Срещу самоувереното невежество на човека, който си въобразява, че винаги съзнателно контролира своите постъпки.

Срещу тъпото самовъзхищение на човека, който си въобразява, че в основата на постъпките му лежат само благородни намерения и пориви.

Фройд смята, че човекът се самозаблуждава дълбоко в представата, която създава за себе си. Смята също, че тази заблуда не е невинна. Макар и неосъзната, тя има своята нарочна цел: да скрие от човека нещо изобличително за него, което е толкова непоносимо, че той предпочита да не го знае.

Несъмнено Фройд е изпълнен с гневно негодувание и се бунтува срещу закоравели предразсъдъци, които владеят представите на човека за самия себе си. Последните измамно приспиват критичността на човека, преграждат му пътя на истината към себе си.

В основата на тенденциозната самозаблуда стои новооткритият механизъм на изтласкването, а измамната сигурност в нашето благонравие се поддържа от хитрите маскировки, в които се прикриват компромисните манифестации на изтласканите сили. Следователно първото нещо, срещу което е насочен изобличителният гняв на откривателя, са самите основни механизми, самото устройство на човешката психика.

Но тогава възниква въпросът: а коя е причината човешката психика да бъде устроена по такъв възмутителен начин?

В отговора на последния въпрос редица автори виждат отговора и на въпроса, в какво се състои социалната критичност или революционност на психоаналитичното движение. Мнозина от тях смятат, че Фройд е открил не толкова универсални механизми на човешката психика, колкото характеристики, типични само за определен етап от културно-историческото развитие на човека, които са породени от особеностите на съответния етап в развитието на цивилизацията. Така например Херберт Маркузе и Ерих Фром твърдят, че Фройд се занимава преди всичко с онези механизми на вътрешна психична саморегулация, които възпроизвеждат в индивидуалната психика външните механизми на социален контрол, които са типични за някои стадии на буржоазното общество. „Ключовата дума е *контрол* — пише Е. Фром. — Психологическият концепт съответства на социалната действителност. Точно както социалното мнозинство е контролирано от управляващото малцинство, така и психиката би трябвало да бъде контролирана от властта на Аза и Свръхаза. Опасността от пробив на несъзнаваното носи със себе си опасност от социална революция. Потискането (изтласкването)<sup>[8]</sup> е репресивен авторитарен метод за поддържане на вътрешното и на външното статукво. Разбира се, това не е единственият начин за справяне с проблемите на социалната промяна. Но използването на заплахата със сила, за да се притиска надолу това, което е «опасно», е необходимо само в авторитарните общества, където запазването на статуквото е върховна цел.“<sup>[9]</sup>

Ето как Х. Маркузе резюмира мнението си за социалнокритическото ядро на Фройдовото учение: „Тезата за това, че не — репресивната цивилизация е невъзможна, е крайъгълният камък на теорията на Фройд. Обаче в неговата теория се съдържат елементи, които разрушават подобни построения, разклащайки господстващата традиция на западното мислене и даже призовавайки към нейната пълна реконструкция. Неговите работи безкомпромисно подчертават репресивното съдържание на висшите ценности и постижения на културата. По силата на това той отхвърля отъждествяването на разума с потискането, върху което е построена идеологията на културата... Показвайки тяхната широта и дълбочина, Фройд разкрива забранените стремежи на човечеството: призова към състояние, в което свободата и необходимостта съвпадат“<sup>[10]</sup>.

Великият съперник на Фройд Карл Юнг също е потърсил историческия прототип на Фройдовия човек; но заедно с това е прозрял и специфичната емоционална реакция, която е мотивирала изобличителния патос на учението. Според Юнг прототипът на Фройдовата теоретична реконструкция на човешката психика е викторианската личност, чиято главна характеристика е отвратителното лицемерие, т.е. представянето на най-долни човешки стремежи под маската на чистота и святост. Викторианската епоха с целия си дух е най-ярък пример за изтласкване. Самият социален живот представлява лицемерна манипулация, при която усилията да се съживят идеалите на мрачното средновековие се представят като преданост към формите на буржоазното благоприличие. Тържеството на благопристойния ред е всъщност смазване на социалните революции и на поривите за морално освобождение. „Ако Фройд се разглежда именно като представител на неприязънта, с която започващият 20 век се отнася към 19 век, към неговите илюзии, лицемерие, полуневежество, към неговите фалшиви напрегнати чувства, към неговия безсъдържателен морал, изкуствена и суха религиозност и към неговия жалък вкус, то тогава според мен ще го видим много по-правилно, отколкото да го оповестяваме за откривател на нови пътища и истини. Той е един голям разрушител, който разкъсва оковите на миналото. Той освобождава от нездравия натиск на един изгнил свят на привычките. Той показва как ценностите, в които са вярвали нашите родители, могат да изглеждат по съвсем друг начин... Той като пророк от Стария завет събаря фалшиви божества и безпощадно излага на показ гнилостта на съвременната душа.“<sup>[11]</sup>

От всички по-горни тълкувания се налага впечатлението, че изобличителният гняв на Фройд е насочен преди всичко срещу натиска на социалните изисквания, които не само ограничават поведението на човека, но и го превръщат в двулично същество. Такъв момент във Фройдовото учение има, но той е вплетен в извънредно сложни и противоречиви интерпретации на самия Фройд, които ту го изтъкват на преден план, ту го обезсилват до степен на пълно отрицание. Отношението на Фройд към факторите и силите, от които произтича и които упражняват изтласкването, се колебае заедно с отношението му към силите, които биват изтласквани. А позицията му спрямо последните е също повече от двусмислена.

Още при първите стъпки на психоанализата Фройд свързва изтласканите импулси със сексуалния нагон. Съвсем скоро той стига до идеята за детската сексуалност и за етапите на развитие на сексуалния нагон и на начините на неговото задоволяване. Особено подробно разработва въпросите за спънките в това развитие, за превърнатите форми на задоволяване, които се появяват като следствие от тези стъпки, за последиците от всичко това върху психичната организация и психичния живот на бъдещия зрял човешки индивид. Читателите ще се запознаят с тези идеи на Фройд непосредствено от неговите текстове. Само мимоходом ще отбележим, че освен специфичното си конкретно съдържание те носят и нови подходи към човешката психика с много широко методологическо значение. По същество Фройд е между първите учени, които показват, че в психическо отношение детето съвсем не е умален модел на възрастния човек, че развитието на психичния му живот се подчинява на определени специфични закономерности, че нормалното следване или отклоненията от тези закономерности имат неизмеримо голямо значение за формирането на човешката личност, за съдбата на зрелия човек.

Но в контекста на нашия анализ Фройдовата трактовка на сексуалния нагон ни интересува от гледна точка на друг проблем. След като и според самия Фройд сексуалният нагон е нещо съвсем естествено за човека, защо все пак обществото трябва да го потиска така жестоко? След като непримиримата и ожесточена борба между изтласкващите и изтласкваните сили по-скоро деформира човешката природа, отколкото да я облагородява и след като причинява болезнени страдания на човешкото същество, защо в края на краищата трябва да се води тази борба?

Имаме основания да смятаме, че този въпрос не е давал покой и на Фройд.

Вярно е, че има текстове, където той проявява склонност да хвърли вината за това нелепо положение, в което е изпаднал човекът, върху обществото и неговите строги изисквания, които пренебрегват естествените потребности на човешкото същество. Почти изцяло в такъв дух е например студията му „Цивилизованият сексуален морал и модерното нервно заболяване“ (1903). Но трябва да обърнем внимание, че тук Фройд се занимава не толкова с принципната несъвместимост



между сексуалния нагон на индивида и изискванията на цивилизацията, колкото с морала на съвременното му общество. Именно последният се отличава с непомерно високи и практически непосилни за нормалния човек ограничения на сексуалния му живот. Още в това съчинение Фройд поддържа една теза, която ще звучи като лайтмотив на цялото му по-късно и най-зряло творчество. Това е, че всяка цивилизованост налага на индивида определени ограничения и жертви, без които съвместният живот е немислим, а това значи, че осигуряването на средствата за съществуване би било невъзможно. Но нито тук, нито по-късно Фройд привежда убедителни доводи в полза на някаква фатална практическа несъвместимост между изискванията на съвместния живот и половото влечение на индивидите. Ще повторим, че в това съчинение вината за тази несъвместимост е видяна по-скоро в неоправданата прекомерна враждебност на съвременното общество към сексуалния живот на индивидите.<sup>[12]</sup>

Но тогава възниква въпросът, защо Фройд така упорито се придържа към постулата на своето учение, според който именно сексуалният нагон е силата, която противостои на произтичащите от разума ограничения на социалния живот върху индивидуалното поведение. Известно е, че той яростно е отхвърлял опитите на някои свои последователи да „смекчат“ скандалността на неговите идеи, като преодолеят акцентиранията върху сексуалното начало. Особено непримири е Фройд, когато упорито отстоява ядрото на своята теория за човешката сексуалност — прословутия ЕДИПОВ КОМПЛЕКС. Той неведнъж заявява, че без признаването на този комплекс би се разрушило цялото здание на психоаналитичното учение. Ако критиците му виждат в това проява на упорита и догматична едностранчивост, той вижда в едиповия комплекс основанията за многостранната всеобхватност на учението. Върху причините за значимостта на едиповия комплекс в очите на Фройд ще се върнем специално. Сега ще се спрем на „пристрастеността“ му към сексуалното начало в по-общ план.

Изследователите и тълкувателите на Фройд отбелязват една от мощните интелектуални амбиции, която тласка изследователските му търсения. Това е желанието да идентифицира специфичната енергия на психическия живот и така да преодолее свеждането на последната до физически или химически източници на енергия в организма. Той

приема като предизвикателство веруюто на собствените му учители по физиология Дю Боа Реймонд и Брюке: „В организма не действат никакви други сили, освен известните химически и физически енергии... Изследователят или трябва да установи специфичните начини и форми на тяхното действие в организма, или да установи някакви нови сили, които да са присъщи на изучавания обект и да са равни по достойнство на физическите и химическите“. За разлика от своите учители Фройд вярва, че такива сили могат да бъдат открити, но приема строгото изискване да бъде доказано тяхното самостоятелно достойнство.<sup>[13]</sup>

След като е установил, че психическият живот представлява непрестанна и непримирима борба на противоположни сили, Фройд се насочва към търсене на източниците на енергия, която поддържа тези сили. Така се ражда неговата теория за инстинктите като източници на енергия за психическия живот. „Аз взех за отправна точка думите на поета философ Шилер, че «гладът и любовта са това, което движи света». Гладът може да бъде взет като представител на инстинктите, чиято цел е съхранението на индивида; докато любовта е възжеление, насочено към обекти, и нейната главна функция, благоприятствана по всякакъв начин от природата, е запазването на рода. Така, като начало, его-инстинктите и обект-инстинктите противостоят едни на други. За да назова енергията на последните и само за тях, аз въведох термина «либидо». Така антитезата бе между его-инстинктите и «либидните» инстинкти на любовта (в нейния най-широк смисъл), които са насочени към даден обект.“<sup>[14]</sup>

Следващата стъпка в развитието на Фройдовата теория на инстинктите, която по собственото му признание е „най-мъчително напредващата част от цялата психоанализа“, е въвеждането на концепта за НАРЦИСИЗМА. Фройд стига до идеята, че самото его е първичният обект на либидото и следователно енергията на самосъхранението е едно от превращенията на либидото. По такъв начин либидото се оказва „еквивалентно на инстинктивната енергия изобщо“<sup>[15]</sup>.

За да се стигне до такова „монистично“ решение на проблема за психичната енергия, важна роля изиграват формулираните малко преди това<sup>[16]</sup> от Фройд два фундаментални принципа на

функциониране на психиката: принципът на удоволствието и принципът на реалността.

Особено важно е да подчертаем, че за Фройд принципът на удоволствието, т.е. преследването на удоволствие, съвпада със самата цел и същност на живота. Живата материя се отличава от неживата, защото поражда устрема към изпитване на наслаждение. Колкото е природно по-първично и грубо наслаждението, толкова е по-интензивно. А от познатите на човека наслаждения най-интензивно се преживява сексуалната любов. Ето защо това „екстазно силно и изцяло завладяващо ни преживяване ни дава образа, модела на щастието, което търсим“.

Но импулсите, насочени към удоволствие, са колкото ненаситни, толкова и слепи. Ако бъдем оставени на тяхната стихия да ни носи, неизбежно ще стигнем до страдания и саморазрушение. Ето защо възниква съзнанието, което, ориентирайки ни в реалната действителност, ни предпазва от сляпата ненаситност на инстинктите, като ги потиска, ограничава или смекчава. Призванието на съзнанието е, действайки в съгласие с принципа на реалността, да намира компромис, чрез който инстинктивните влечения да се задоволяват до някаква степен и в такива форми, че да бъдат избегнати опасните последици от евентуалното им пълно задоволяване. Но ограничаването на възжеланията също е страдание. Фройд дори смята, че най-мъчителни са страданията, предизвикани от ограниченията, които ни налага съобразяващото се с обществените изисквания съзнание.

Тук според нас стигаме до най-важния, до ключовия момент от дълбинната логика на Фройдовата мисъл. Стремещт към удоволствие и насладата се оказват неотвратимо и неотделимо свързани със СТРАДАНИЕТО. Каквито и да са вариантите на жизнената стратегия, чиято цел е удоволствието, страданието е неизбежно.

Вероятно тази обреченост на човека на страдание, която идва като неизбежно следствие от жизнения принцип на удоволствието, е основата на потресението, което е изпитал Фройд още при първите си открития. Ако стремещт към удоволствие изразява самата същност на живота, то значи, че и неотделимото от удоволствието страдание е част от тази същност.

Подобна мисъл е трудна за понасяне. Тази обреченост на човешкото същество изразява сякаш някаква чудовищна

несправедливост. Но Фройд не вярва в бога, за да се разбунтува срещу него. А като естествоизпитател добре разбира, че бунтът срещу природата би бил нещо нелепо. Какъв е изходът от това непоносимо заключение? Отговорът е неочаквано прост: в неговото хладнокривно приемане...

Можем да подозираме, че заключението за неотделимост на удоволствието и страданието е всъщност предчувствано и търсено от Фройд още при първите му стъпки на изследовател на човешката душа. Ако се вгледаме внимателно, ще забележим, че тези първи стъпки са сблъсък на лекаря и учения не с човешките преживявания на щастие, а с човешките душевни мъки и страдания. Великата енигма, която му предстои да разгадае, е енигмата на човешкото страдание. Тук е най-дълбокият извор на Фройдовия хуманизъм. Разбунтуван срещу факта, че хората са нещастни, той търси виновника за това състояние, върху който да стовари изобличителния си гняв. Първо се насочва към социалните ограничители и принуди, които превръщат човека в дълбоко неискрено същество. След това се погнусява от самата тази неискреност. Накрая заключава, че човекът е нещастно същество по силата на закономерна природна даденост.

Монистичното решение, до което достига, е не само красиво от логическа гледна точка теоретично построение. То е и емоционално разрешение на бунта. Един особен вид примирение с неотвратимия природен закон.

Зад теоретическите аргументи обаче можем да се опитаме да съзрем и една по-древна логика на разрешаване на човешките проблеми: логиката на мита. Тук тя дава само бегъл знак за себе си. Насладата се изкупва със страдание. Стремещт към удоволствие е непреодолимият първороден грях, след който неотвратимо идва възмездието във формата на страдание. Познат мотив, който при Фройд има една особеност: изкуплението не донася спасение.

Ако темата за ПЪРВОРОДНИЯ ГРЯХ в първия етап от развитието на Фройдовото учение е едва доловима, то митологичната логика на неговите търсения впоследствие се проявява все по-властно.

След продължителни съмнения и колебания Фройд се решава да признае и друг източник на психическа енергия, освен либидото. Това е инстинктът или влечението към смъртта. Фройд приема подобна независима сила едва след като намира основания за наличието ѝ в

самата същност на живата материя. Според него влечението към смъртта е крайният израз на стремежа към задоволяване на всяка потребност, доколкото задоволяването е насочено към успокояване, към угасване на възбудата. Активността на организма във формата на възбудимост и действителен стремеж към задоволяване на потребностите по парадоксален начин носи в себе си търсене на покой. Самият живот се оказва по такъв начин насочен към възвръщане към доорганичните форми на материята, от които е възникнал.<sup>[17]</sup>

Съответно се обогатява и представата за либидото. Неговата енергия се схваща като стремеж не само за съхраняване и възпроизводство на живота, но и като сила, насочена към изграждането на все по-сложни форми на живот. В инстинктивното влечение за съединяване на клетките се проявява всъщност гравитационната сила и господстващата тенденция на органичната еволюция. В това ново схващане либидото приема наименованието ЕРОС, чрез което Фройд изразява приемствеността с подобни идеи на Платон.

Ерос и инстинктът за смъртта се оказват неразделими една от друга сили, които образуват заедно същността на живота и същевременно са във вечен и неразрешим конфликт помежду си. Чрез това решение в интелектуален план е намерен компромисът между едновременните монистична и дуалистична тенденция в мисленето на Фройд. Но, както и при решението за връзката между наслаждата и страданието, и тук имаме основание да търсим не само интелектуален проблем. Чрез новата двойка от неразделими и противостоящи си сили се търсят решения и на други ценностни, емоционални и социални проблеми.

В лицето на влечението към смъртта е намерен нов виновник за безизходните вечни мъки на човешкото същество. Но тук двойната смислова натовареност на понятието „виновник“ добива много по-ясни очертания. От една страна, „виновник“ е метафоричен заместител на идеята за причинител, за причина. От друга страна, „виновник“ в социално — ценностен смисъл е такъв субект — причинител на беди за човека, който трябва да носи отговорност и да понесе възмездие за своята вина.

Разбирането на влечението към смъртта като една сляпа органична сила, която е израз на самата същност на живата материя, се приближава към първия смисъл на „виновник“ и добре служи на

стремежа на естествоизпитателя да се примири с „опаката страна“ на живота. Но по-нататъшното развитие на идеята се подчинява според нас на стремежа да се изобличи виновникът за непоносимото състояние на човека във втория смисъл на думата.

По-нататъшното развитие се изразява по думите на самия Фройд в „по-плодоносната идея, че част от инстинкта (към смъртта) се отклонява към външния свят и се проявява като инстинкт за агресия и разрушение. По такъв начин самият инстинкт (към саморазрушение) може да бъде поставен в услуга на Ероса, така че организмът да разрушава нещо друго, все едно живо или неживо, вместо да разрушава себе си самия“.<sup>[18]</sup>

Интересно е, че Фройд продължава да не признава агресивността за самостоятелен инстинкт. Последната е производна от влечението към смъртта, но сама по себе си не е между първичните сили на живота. Изглежда, той много държи, но само в последна сметка агресивността да бъде обяснена със силата на неотвратимата органична предопределеност на човешката участ и същевременно да бъде представена като „частен случай“, който би могъл да бъде повлиян от еволюцията на цивилизацията и на самия човек.

Интересно е също така, че Фройд сам се пита защо толкова продължително време не е давал на агресивността полагащото ѝ се място в интерпретацията на живота въпреки цялата очевидност на нееротични прояви на агресивност и разрушителност. И си дава сметка, че тук се проявява нежеланието да се повярва във вродена човешка склонност към „злото“.<sup>[19]</sup>

Така или иначе, той се съгласява да „види“ проявите на жестокост, насилие, агресивност и разрушителност едва след като е намерил някакво донякъде „оневиняващо“ ги органично обяснение.

Оттук нататък се открива път за стремително развитие на нови идеи.

На първо място става възможно да се даде по-пълнен и убедителен отговор на въпроса, откъде идва психическата енергия, която е достатъчно мощна, за да се справя с неудържимата сляпа сила на нагоните.

Оказва се, че освен енергийните ресурси, които Азът „заема“ от самите нагони чрез нарцистичното им отклоняване, има още една

психическа инстанция, която разполага с енергия, нужна за контролиране на импулсите. Тази инстанция Фройд нарича Свръхаз.

Свръхазът е психическата сила, която осъществява моралния контрол върху нашето поведение чрез механизмите на СЪВЕСТИТА.

Съвестта според Фройд се появява на определен етап от психическото развитие на детето и представлява качествено нова форма на ЧУВСТВОТО ЗА ВИНА. Първоначално чувството за вина не е нищо друго, освен СТРАХ да не се изгуби любовта на възрастния закрилник, неговата благосклонност и сигурна защита, както и страх от наказанията, които той прилага. Ето защо вината се преживява като вина само тогава, когато се появи опасност прегрешението да бъде открито от възрастните. Тук все още не може да се говори за съвест в истинския смисъл на думата. Въздържането от лошите влечения се дължи на съобразяването с обичта и със строгостта на родителя. Следващата степен на самоконтрол се появява, когато изискванията на морала, обществото и религията се интернализират и детето само започне да наблюдава себе си, за да установи дали ги спазва. Тогава се заличава разликата между действително извършената простъпка и желанието за нарушение на нормата, което още не е осъществено. И в двата случая е налице отклонение от предписваната норма, и в двата случая вината не може да се скрие от вътрешното зрение на съвестта.

Не докрай изяснения механизъм, чрез който става интернализирането на нормите, тоест вътрешното поемане на контролната родителска роля от самото дете, Фройд нарича ИДЕНТИФИКАЦИЯ. Това е „процес, при който собственият Аз се уподобява на един чужд Аз, вследствие на което първият Аз в определени отношения се държи като другия, подражава му, приема го, така да се каже, в себе си. Сравнявали са идентификацията — не несполучливо — с оралното, канибалско поглъщане на чуждата личност. Идентификацията е много важен вид връзка с другия човек, вероятно първична и тя се различава от обектния избор. Разликата може да се изрази приблизително така: когато момчето се идентифицира с баща си, то иска да бъде като него; когато го избира като обект, то желае да го има, да го притежава... Аз самият не съм доволен от тези обяснения на идентификацията, но достатъчно ще е, ако се съгласите с мен, че възникването на Свръхаза може да се

разглежда като успешен случай на идентификация с родителската инстанция“<sup>[20]</sup>.

Тук, стигайки до въпроса, *защо* се извършва тази идентификация, се връщаме към главния проблем за връзката между Свръхаза и агресивността.

Тъй като този пункт на теорията е не само особено важен, но и особено деликатен, ще си позволя отново един по-дълъг цитат. „В детето би трябвало да се натрупа значително количество агресивност срещу авторитета, който го възпира да задоволи свои желания, независимо от вида на инстинктивните влечения, от чието задоволяване го лишават; но то е длъжно да се въздържа от тази отмъстителна агресивност. То намира изход от тази мъчителна ситуация с помощта на познати механизми. Посредством идентификацията то вкарва недосегаемия авторитет в себе си. Авторитетът сега се превръща в негов Свръхаз и влиза в притежание на агресивността, която детето бе искало да упражни върху него. А Азът на детето ще трябва да приеме нещастната роля на деградирания по този начин авторитет. В случая, както често става, реалната ситуация е превърната“<sup>[21]</sup>.

Ядрото на конфликта между детето и родителя, от който се поражда Свръхазът, е прословутият едипов комплекс. И тук е мястото да отбележим, че вторият етап в развитието на психоаналитичното учение всъщност започва с опит за една социално-историческа интерпретация на въпросния комплекс. В „Тотем и табу“ (1912 — 1913) Фройд предлага една „научна легенда“, според която братята в първобитната орда се съюзили срещу всемогъщия самец баща. Той е владеел еднолично всички женски в ордата и е държал младите самци настрана от тях, като ги е потискал с грубата си физическа мощ. След като с обединени сили те успели да го убият, установили социален ред с помощта на различни табута, първото от които е забраната срещу инцеста, а второто — забраната на отцеубийството. Едното предпазва от евентуална братоубийствена война за установяване на нова еднолична власт от силния между тях индивид. Другото — от изстребителна перманентна борба между поколенията, която би възпроизвеждала непрекъснато греха на отцеубийството. Така колективната сила е възтържествувала над индивидуалната. Постоянното поддържане на установения колективен ред е станало



главното условие за осигуряване на средства за съществуване и на взаимната безопасност на отделните индивиди. Общественият ред се оказва по такъв начин преди всичко обуздаване на индивидуалната агресивност.

Психологическата мотивация на отцеубийството, тоест на първородния грях, с който започва изграждането на цивилизацията, се обяснява именно с едиповия комплекс: сексуалното влечение към майката и агресивната ревност към всемогъщия съперник и потисник — бащата.

Но заедно с това праисторическо убийство се ражда и съвестта с нейните угризения. Последните са резултат от изначалната АМБИВАЛЕНТНОСТ на чувствата спрямо бащата. „Неговите синове го мразеха, но и го обичаха. След като омразата им бе задоволена от агресивния акт, любовта им излезе на преден план чрез угризенията им за стореното. Тя въздигна Свръхаза чрез идентификация с бащата; тя придаде на този агент бащината власт и сила, както и наказанието за извършената срещу него агресия, тя също така създаде ограниченията, които да предвдърят повторенията на стореното. И тъй като склонността за агресия върху бащата се повтаряше при следващите поколения, чувството за вина също стана постоянно... Сега мисля, че най-после схванахме две неща свършено ясно: ролята, която любовта играе в произхода на съвестта, и фаталната неотстранимост на чувството за вина. Дали някой е убил бащата, или се е въздържал, наистина не е решаващо. Човекът е обречен да се чувства виновен във всички случаи, тъй като чувството за вина е израз на конфликта, породен от амбивалентността, от вечната битка между Ерос и инстинкта за разрушение или смърт. Този конфликт се разгръща веднага щом хората се изправят пред задачата да живеят заедно.“<sup>[22]</sup>

Така по парадоксален начин агресивната енергия бива впрегната в името на обществените идеали и моралните норми да парира разрушителната омраза на индивида към другите хора. Че властта на Свръхаза върху Аза се дължи на преобразена агресивна страст, личи според Фройд от обстоятелството, че макар да е наследник на родителската инстанция, в регулирането на поведението Свръхазът „е наследил едностранчиво само суровата строгост на родителите, тяхната функция да забраняват и наказват, докато изпълнените им с обич грижи не намират продължение“<sup>[23]</sup>.

Съвестта се оказва постоянен страх на Аза от безмилостно взискателния Свръхаз, а чувството за вина е най-непоносимото страдание, което съпътства цивилизования човек.

Нека си спомним, че поначало стремежът към живот, тоест към наслада и щастие, се заплаща винаги със страдание. Но при чувството за вина това заплащане е особено високо, защото се изкупва не един някак си извиним грях, а се обуздава чрез вечни мъки, чрез постоянно възмездие най-страшното в човека — неговата агресивност. Променя се представата за първородния грях, променя се и представата за възмездието. Главният виновник за нещастното човешко съществуване е вече друг. Разобличените преди това виновници също са налице, но техните роли се видоизменят, а съответно на това се модифицира и отношението на Фройд към тях.

Остават резервите към угнетяващите обществени норми, които се налагат с помощта на насилие, но става ясно, че те имат за цел преди всичко да обуздаят насилничеството на самите индивиди. Последното предизвиква по-силно потресение у Фройд, отколкото принудата на обществения ред.

Изглежда, че тъкмо предчувствията му за ролята на агресивността в обществения и личния живот могат да ни обяснят една странна особеност на първоначалните му възгледи за страстите и инстинктите. Ще припомним, че когато той смяташе либидото за единствен източник на активност и го винеше само заради неутолимото влечение към удоволствие, още тогава тук-там се промъкват характеристики на инстинктивните влечения като „тъмни сили“, „разрушителни стихии“ и пр. По-късно, когато, освен Ероса съзира в ядрото на инстинктивния живот и влеченията към смърт и агресия, квалификациите на тази част от психиката стават естествено негативни.

За да разграничи този „котел, пълен с кипяща възбуда“, този „хаос“ от Аза и Свръхаза, Фройд въвежда специално ново название: „То“. „Нагоните изпълват То с енергия, ала то не е организирано, няма цялостна воля, а само стремеж да удовлетвори нагонните потребности съобразно принципа на удоволствието. За процесите в То не са валидни законите на логичното мислене, преди всичко не важи законът за противоречието. Там съжителстват един до друг противоположни пориви, без да се отричат или да си отнемат взаимно енергия...

Душевните явления в То не се менят във времето. Желанията, които никога не са излизали от границите на То, а също и впечатленията, потопени в него посредством изтласкване, са фактически безсмъртни, тяхното поведение и след десетилетия е такова, като че ли току-що са възникнали... От само себе си се разбира, че То не познава оценки, добро и зло, не знае що е морал... Нагонни пълнежи, които се стремят към оттичане — с това според нас се изчерпва съдържанието на То.“<sup>[24]</sup>

Най-много проблеми и спорове предизвиква отношението на Фройд към Аза. Смятаме, че то може да се охарактеризира с една от най-предпочитаните от самия Фройд категории: амбивалентно.

От една страна, Азът е послушният изпълнител на строгата и жестока воля на Свръхаза. Макар понякога да се бунтува срещу неговите постоянни упреци, все пак е негов верен служител в потискането на човешките възжеления. От друга страна, самият Аз мъчително страда от тиранията на Свръхаза и е несправедлива жертва на неговата сляпа едностранчивост.

По отношение на То, от една страна, Азът е потисник на неговите напори, но, от друга страна, е съобразителният и услужлив агент, който все пак намира реалистични пътища за задоволяване на влеченията на То. В крайна сметка Азът компенсира ограничаването на желанията с гарантирането на един сигурен минимум за тяхното редовно задоволяване.

В последните години на Фройд Азът сякаш се очертава повече като жертва, отколкото като насилник: „Бедният Аз... служи на трима строги господари, стреми се да приведе в съгласие техните претенции и изисквания. Тези изисквания винаги се разминават, често изглеждат несъвместими; не е чудно, че Азът много пъти не се справя със задачата си. Тримата тирани са външният свят, Свръхазът и То... Така, пришпорван от То, ограничаван от Свръхаза, отблъскван от реалността, Азът се бори да приведе в хармония силите и въздействията в него и върху него. И ние разбираме защо така често не можем да потиснем възклицанието: «Труден е животът!». Когато Азът е принуден да види своята слабост, обзема го страх — реален страх от външния свят, страх от съвестта пред лицето на Свръхаза, невротичен страх от силните страсти на То“<sup>[25]</sup>.

Когато се опитваме да определим отношението на Фройд към трите инстанции на психическата личност, силно се изкушаваме да се

позовем на неговите преживявания, споделени в известната му психоаналитична интерпретация на „Мойсей“ на Микеланджело. Когато Фройд стои пред прочутата скулптура, той сякаш се намира очи в очи със самия Мойсей. „Винаги съм се старал да издържам разгневения и презрителен поглед на героя. Но понякога аз благоразумно се измъквах от полумрака на нишата, сякаш сам принадлежах към човешкия измет, срещу който е насочен този поглед — измет, неспособен на вяроност към своите убеждения, който не знае нито да чака, нито да вярва, а надава радостни викове веднага щом измамният идол му бъде върнат“.<sup>[26]</sup> Нека поясним, че Мойсей е представен от Микеланджело в момента, когато се връща при еврейския народ след среща със самия бог, който му е връчил скрижалите с издълбания върху тях Закон. И заварва народа си, който в отсъствието му е отстъпил от божественото си предназначение и от вярата си и лекомислено танцува около езическия идол — Златния телец. Според Фройд Микеланджело съзнателно се е отклонил от библиейската легенда, съгласно която разгневеният Мойсей е строшил скрижалите. Той е представил героя си в състояние на презрителен гняв и все пак съумял да се овладее, за да не строши скрижалите.

Очевидно Фройд търси тълкуване, което е особено близко на собствените му нагласи. Изглежда, че качеството, което той най-много презира и от което най-много се страхува да не се всели в самия него, е човешката слабост. Ето защо той не може да си позволи никаква снизходителност в оценката на човешката природа, защото това би било проява на слабост от самия него. Същевременно обаче той трябва да овладее гнева си заради закона. Неговото примирение с неизбежните човешки недостатъци не е смирение, а само овладяване на гневното избухване, тъй като зад човешката низост стои все пак един природен закон.

Ще припомним, че Фройд винаги е смятал за нещо недостойно търсенето на подкрепа в утешителни илюзии и самозаблуди. Използването им той окачествява именно като проява на срамна слабост. И доколкото Азът си позволява подобни средства, дотолкова Фройд се отнася към него с гняв и презрение. Трудно е да преценим дали в тези си чувства Фройд никога не е заподозрял проява на един безкомпромисно строг и непрощаващ собствен Свръхаз. Но сме

сигурни, че винаги е искал да укроти гнева си, давайки си сметка като учен за неизбежните предопределености на човешката участ.

Пазейки се най-строго от ролята на утешител, избягвайки старателно всякакви прояви на милостива снизходителност, ученият не се отказва да търси основания за надежда в бъдещето на човешкия род. И тези тенденции той намира именно в Аза или по-точно в тенденциите на неговата еволюция.

Същата лекция, от която приведохме редовете за измъчения, изплашен и слаб Аз, завършва с прорицание, което стана знаменито и което и досега поражда дискуссионни бури около Фройдовото идейно наследство. Когато говори за целебните усилия на психоанализата, Фройд заявява: „Тяхната цел е да укрепят Аза, да го направят по-независим от Свръхаза, да разширят полето на неговите възприятия и да изградят организацията му така, че той да може да завоюва нови дялове от То. Там, където е било То, трябва да стане Аз“<sup>[27]</sup>.

Силата на Аза според Фройд се състои в интелигентността, благодарение на която може да се постигне приемлив компромисен баланс между различните психически инстанции. Но редица текстове ни подсказват, че Фройд не третира интелигентността само в духа на инструменталната ефикасност. Постигнатите от интелекта компромиси могат да бъдат квалифицирани не само като успешни или неуспешни, но и като достойни или недостойни. За да илюстрира последния случай, той използва сравнението с умел политик, който знае добре какво трябва да се направи, но проваля едно сериозно дело, когато отстъпва от своето вярно разбиране на ситуацията, за да се хареса на моментните мнения на тълпата.<sup>[28]</sup>

За Фройд интелигентността е неотделима от мъжеството да се гледа истината в очите, възпитаването на интелекта е едновременно „възпитаване в чувство за реалност“. Без такова чувство човекът е осъден на инфантилизъм, а Фройд вярва, че човечеството постепенно ще стигне до етап на зрялост.

В тази връзка Фройд изтъква една особеност на интелекта, която е очевидно от морално естество и която има решаващо значение за приемането на една оптимистична перспектива: „Ние можем колкото си искаме да подчертаваме, че човешкият интелект е безсилен в сравнение с човешките влечения, и ще бъдем прави. Но има все пак нещо необикновено в тази слабост; гласът на интелекта е тих, но той

не се успокоява, докато не накара да го чуят. В края на краищата, макар отново и отново, безброй пъти да го поставят на мястото му, той постига своето. Това е едно от немногобройните обстоятелства, подхранващи нашия оптимизъм относно бъдещото човечество, но и само то значи много само по себе си. Върху него могат да се строят и други надежди. Приматът на интелекта блещука като много, много отдалечен фар, но все пак не в безкрайна далечина“<sup>[29]</sup>.

Този оптимистичен мотив не е случаен и той прозвучава с още по-голяма сила в по-късното знаменито писмо до Айнщайн, за което споменахме в началото. В „Защо война?“ Фройд търси допълнителни основания за бъдещата победа на разумното начало. След като е обяснил пространно психологическите основи на човешката склонност към войни, насилие и разрушения, Фройд си задава и един неочакван въпрос: „А защо вие и аз, и толкова други хора се бунтуваме толкова страстно срещу войната?“. За първи път в своите съчинения Фройд проявява склонност да признае някакво вродено човешко благородство.

Ние на свой ред имаме основания да се запитаме откъде идва упоритата едностранчивост, която до този момент Фройд проявява в оценката на човешката природа.

Нека се върнем към идеите му за „първородния грях“. Той сам нарича версията, която дава за произхода на обществото и за ролята на борбата между Ерос и влечението към смъртта в съдбата на цивилизацията, „научна, при това в дадения случай неприятна митология“<sup>[30]</sup>. Да припомним, че първородният грях, който всяко човешко същество възпроизвежда в своя индивидуален живот, е влечението към агресия и разрушение, омразата към другия човек и готовността да му бъде сторено зло. Окултуряването на човека не е могло да преодолее тези влечения. „Безкрайно множество културни хора, които биха отхвърлили с ужас убийството или инцеста, не си отказват задоволяването на своята алчност, агресивност, сексуални страсти, не пропускат случая да навредят на другите с лъжа, измама, клевета, ако могат да останат ненаказани, и това си продължава без изменения в протежение на много културни епохи“<sup>[31]</sup>.

Нека приемем, че Фройд е точен, когато се позовава на устойчивостта и широката разпространеност сред хората на озлоблението, на жаждата за господство и насилие. Но емпирично

погледнато, историята на човечеството дава немалко примери за благородство, щедрост, сърдечност, преданост, всеотдайност, самопожертвователност. Защо склонността на учения към дуалистични решения не се проявява по отношение на този проблем? Кое му пречи да приеме, че в човешката душа не само бушуват силите на злото, но греят и поривите на доброто?

Според нас едностранчивата ориентация на Фройд по този проблем не е израз на някаква субективно — лична песимистична нагласа. Тук се проявява обвързаността му с трайни мисловни традиции и със съвременни нему представи, които третираат относителното противостоене между човешкия индивид и обществото като продукт на непреодолимите различия между социалното и биологичното. Социалното се схваща като взаимосвързаност между хората, благодарение на която се осигуряват условията за задоволяване на техните потребности. Потребностите сами по себе си се схващат като произтичащи от биологическата природа на индивида и изразяват именно неговата индивидна обособеност. Те са основата на егоцентризма. За да осигури своите егоцентрични възжелания, човек се съобразява с изискванията на съвместния живот. Но социосъобразното му поведение е само инструмент, средство за задоволяването на потребностите му, докато последните са израз на същността му като индивид. Като природна даденост тя е неизменна и постоянно тласка индивида към опити да заобиколи обществените изисквания в своя лична изгода и за сметка на останалите индивиди. И така в човешкото поведение съжителстват както социалното подчинение, без което той би се лишил от средства за съществуване, така и опитите за егоистични отклонения, когато се създаде удобен случай. Ето защо обществото полага постоянни усилия за поддържане на социалния контрол върху индивидуалното поведение.

Освен на принудата и на разумното убеждение обществото особено много разчита на формирането на социосъобразна мотивация на индивидите, основаваща се на емоционалната им привързаност към ценностите, които изразяват обществени изисквания.

Споделяйки подобни схващания, виенският психолог не се изявява като самотен мислител. Точно по същото време такива възгледи развиват и колосите на социологията Емил Дюркем във Франция и Макс Вебер в Германия. (Разбира се, в далеч по-сложна и

дълбока форма от опростената схема, която представяме, и при наличието на съществени различия между тях по отношение на други страни на подходите им към социалните и човешките реалности.)

Фройд се отличава обаче с мнението си по въпроса за психологическата автентичност на привързаността на индивида към обществените ценности, за психологическата автентичност на превръщането на последните в негова собствена вътрешна природа. Бихме могли да кажем, че всъщност той открива този въпрос като научен проблем. Той смята, че е разкрил механизма, с помощта на който се постига приемлив психологически компромис между биологическия егоцентризъм и нормите на социосъобразното поведение. Това е СУБЛИМАЦИЯТА. Азът успява да пренасочи енергията на виталните егоцентрични инстинкти и да я употреби за социално и културно творчество. Но в този механизъм Фройд вижда по-скоро доказателство за това, че единственият двигател на всички човешки дейности са биологическите импулси, отколкото за някакъв нов, характерен само за човека източник на активност.

Новите социални форми на поведение се оказват само заместители, ерзаци, превърнати форми на задоволяване на автентичните човешки възжелания. Такива автентични възжелания могат да бъдат само нагоните. И тъй като последните съвпадат с индивидуалния биологически егоцентризъм, то всички алтруистични преживявания и социални чувства са само преиначени прояви на този егоцентризъм.

Какво можем да противопоставим на тази логика?

Разбира се, човешкият егоизъм вероятно има свои биологически предпоставки, които заслужават голямо внимание. Не по-малък интерес заслужават вероятните биологически предпоставки и на алтруизма. (Нека отбележим, че и самият Фройд, когато задава въпроса за подбудите на благородната съпротива срещу войната, се насочва към предположения за биологическите им предпоставки.) Но и в двата случая въпросът за биологическите фактори не може да изчерпи проблема за същността и за произхода нито на егоизма, нито на алтруизма.

Човекът е единственото живо същество на планетата, което не просто съществува, а се стреми да се осъществи. Това значи, че иска да приложи своите способности, и то така, че да постигне свои стремежи



и цели. В изявата на своите способности, в избора на своите цели и в борбата за тяхното достигане той се сравнява с другите, за да се самооцени. Също така желае да предизвика у тях благоприятна оценка за себе си. Неговото самочувствие се определя от тези две оценки — своята и на другите. Нека приемем, че желанието за висока оценка е израз на вроден нарцисизъм, на егоистично самолюбие. Но остава въпросът за основанията на оценките. Ако ни ценят за нещо, което ние самите не смятаме за особено достойнство, това едва ли ще ни радва. Ако не намираме признание за това, което ценим в себе си, това също е мъчително. Тоест ние се стремим не само към високи оценки, но и към съвпадение на основанията на самооценките и на оценките на другите. Без такова съвпадение нашето самоосъществяване никога не може да бъде пълно. Ние се нуждаем от мнението на другите, за да преживеем пълноценно своето самоосъществяване. Това вече е признаване на другия, на неговата значимост за нас, но чрез това и на неговата автономност. За нас е важно *какво той самият* действително мисли за нас. Той е значим за нас именно в качеството си на друг, на различен от нас. Това още не е алтруизъм, но е отваряне на възможен път към него. Има ситуации, когато значимият друг е значим само като инструмент на собственото ни самолюбие. Но тази значимост може да се развие и така, че другият да стане толкова значим за нас, колкото е значима собствената ни персона за нас, дори да надхвърли тази значимост. Психологически това се идентифицира чрез болката, която изпитваме при бедите на другия, и радостта, която ни донасят неговите успехи и благополучие, дори когато ние самите нямаме никаква лична изгода от тях.

Ако липсва съ-чувстване между хората, не би могло да се появи и чувството за вина. То е страдание, породено от осъзнаването на страданието на друг човек, и е по-мъчително от обикновеното състрадание, защото причината за чуждото страдание сме ние самите. Чувството за вина съдържа в себе си срам. Последният би могъл да се приеме за нарцистичен компонент. Но при чувството за вина срамът от себе си винаги е допълнен със състрадание към другия, тоест нараненото ни самоуважение се съчетава с преживяване на значимостта на наранения друг човек за нас.

Чувството за вина накърнява дълбоко преживяването за самоосъществяване на личността. Когато се чувстваме виновни, се

чувстваме в някакво отношение провалени и снизени. Това е впечатляващо доказателство, че преживяването на самия себе си е станало неотделимо от преживяването на отношенията ни с другите, че самочувствието ни съдържа в себе си преживяването на участва на другите, че всичко това е станало част от нашата идентичност.

Има обаче взаимоотношения между хората, които се изграждат, като господство, насилие, ограбване, издевателство над другия човек. Те, колкото и това да е ужасно, са също форма на осъществяване. Разбира се, тя е възможна само когато се изключи чувството на вина. Вместо състрадание другият предизвиква у нас безжалостна ожесточеност. Но освен зловеща агресивност тук се проявява едно несъмнено чувство за превъзходство над жертвата, т.е. прозира жаждата за самоутвърждаване във и чрез отношенията с другите. Каквито и биологически предпоставки да има, такъв тип поведение изразява характерната само за човека и възможната само при отношения между хора форма на съществуване на индивида: самоосъществяването.

Най-чудовищните ексцесии са всъщност извратени форми на осъществяването на личността. Наричаме ги извратени, защото нормалното самоосъществяване като свойство, отличаващо човека от животните, се е породило в отношенията между хората, изградени върху съвместност на делата и взаимност на чувствата.

От психологическа гледна точка стремежът към самоосъществяване на индивида е феномен, който е възможен само при психика, която е изградена във формата на личностна идентичност. Това значи, че психическият субект се самопреживява като устойчива и неподменима обособена цялостност, като самоактивна страна във взаимодействията с външния свят и себеподобните, като носител на определени и устойчиви начини за осъществяването на тези взаимодействия, като носител на определени начини на отнасяне към себе си и към другите хора като членове на социалната общност.

Такъв тип психика се изгражда само в процеса на изграждане на социален живот и при наличие на натрупани от биологическата еволюция предпоставки. Човекът не само е породен от биологическата еволюция и от социалното развитие. Той не може да съществува вън от природата и обществото. Нещо повече, те са и вътре в него. Но както

всяка по-висша форма на организация и движение на материята, която не може да съществува без съставлящите я и заобикалящите я по-низши форми, но се отличава от тях именно с това, с което е „по-висша“, така и човешката личност се въздига над природната си и социалната си вътрешна и външна среда.

Една от най-забележителните прояви на това въздигане е появата на самоосъществяването като нов начин на съществуването на индивида и на стремежа към самоосъществяване като нов психически двигател на индивидуалната активност.

В същото време начините на самоосъществяването продължават да бъдат зависими от биологическия субстрат на индивида и от социалните отношения, в които той е вплетен. Изопачените, античовечните форми на самоосъществяване най-силно се стимулират, когато е налице несправедлив и потиснически социален ред. Това не означава, че не съществуват природни предпоставки за такъв тип поведение. Но това означава, че подобни наклонности могат да не намерят такъв мощен усилвател, какъвто е стремежът към самоосъществяване, ако социалният ред не насърчава и ограничава форми на осъществяване на определени групи хора за сметка на потискане достойнството и индивидуалността на други групи.

Фройд създаде психологическа теория за личността, която всъщност прокара пътя за признаването и утвърждаването на човешката индивидуалност като най-висше постижение и ценност на цивилизацията. Неговото най-голямо творение като теоретик е реконструирането на новата психологическа вселена, която се е образувала при формирането на човека като обществено и културно същество. С въвеждането на трите психически инстанции — Аз, Свъръхаз и То, е открит принципно новият начин на организация на човешката психика. Тя се схваща като система, образувана от различни равнища на психическо стимулиране и регулиране на човешкото поведение. Нито едно от тези равнища не може да определи самостоятелно хода на човешките постъпки. Обликът на поведението се определя като синтетичен резултат от взаимодействията между силите от трите равнища на регулиране. Същевременно тези три равнища съставляват различим пластове на личностната идентичност. Азът, Свъръхазът и То образуват структурата на личността. Така за първи път структурата на човешката психика е разкрита като структура

на самата личност.<sup>[32]</sup> Психиката на човека се разглежда по такъв начин не само като апарат за ориентиране на организма в условията на външната му и вътрешна среда, а като нова индивидуално — субектна реалност, като нова форма на индивидуално съществуване в света. Каквито и конкретни възражения от гледна точка на съвременните постижения на психологическата наука да се отправят към теорията на Фройд за структурата на личността, с несъмнена и непреходна значимост си остава самият подход към структурата на психиката като към структура на личността. Така бе открита истинската психическа вселена, наречена човек.

Но Фройд не извървя пътя от това откритие до схващането, че благодарение на личностната ѝ конструкция в човешката психика се поражда нов тип потребности или влечения, именно ЛИЧНОСТНИ, а не просто природни и не просто социални потребности и стремежи. Тези нови психически сили се изразяват най-обобщено в стремежа към самоосъществяването на личността.

За това Фройд да не извърви пътя на откритието си докрай вероятно има значение и неговото специфично разбиране на потребността непременно и само като състояние на възбуда, на енергетично сгъстяване, което трябва да се оттече, за да се стигне до състояние на уталожване, на покой. Известно е, че в съвременните схващания за самоосъществяването на личността голяма роля играе разбирането за един друг тип потребности, при които човек се наслаждава на свободната изява на своите способности и сили и предпочита състоянието на възбуда вместо на покой.

Но отново трябва да подчертаем, че чрез откриването на личностната структура на психиката Фройд откри пътя към прозрението, че самоосъществяването на личността става главният двигател на човешкото поведение и главна особеност на самия човек. (Неслучайно към проблема за самоосъществяването на личността особено активно се насочиха автори, школувани в психоаналитичната традиция.) Самоосъществяването е и ключ към разбирането на явлението „човешка индивидуалност“. Индивидуалността — това е всъщност неповторимият начин за осъществяване на всяка отделна човешка личност. Благодарение на разнообразието в начините на осъществяване и, разбира се, само когато те не са насочени към потискане на други хора, тоест в условията на свобода, може да се

обогатява и развива човешката цивилизация в синхрон с облагородяването на човека. Правото на свой оригинален, стига да не е деструктивен, начин на осъществяване, което ще рече правото на индивидуалност, е немислимо без автономност на личността. Цивилизацията вече достига до такава степен на развитие, че ако интересите на социалната общност не могат да се съгласуват с правото на индивидуалност и автономност на личността, то тази общност е обречена на регрес.

Но Фройд смяташе, че опасността за цивилизацията идва от друга посока. Макар че бе на крачка от утвърждаването на човешката индивидуалност като продукт на самата цивилизация, той се спря, вероятно стъписан от масовите прояви на агресивност и егоизъм, които през второто и третото десетилетие на века заляха на вълни света. За основа на егоистичната агресивност той смяташе, както посочихме, самата индивидуалност, телесно — физиологическата обособеност на всеки отделен индивид.

Всъщност същинският първороден грях, чиято тайна той така настойчиво искаше да разкрие, е бил несъзнавано предпоставен в разбирането за тази връзка между индивидуалност и себичност. Първородният грях в края на краищата се оказва отделността, обособеността на индивида.

Наистина ако социалното се схваща само като принудително, наложено от нуждата и скрепявано със сила сцепление между индивидите, то обособеността им лесно се приема за антипод на социалното. Но подобно схващане за социалното обикновено е свързано с представи за обществото като система, съставена от безлични, еднородни елементи — хора. И колкото еднородността е по-голяма, толкова и сцеплението е по-силно... Следователно зад митологичния интерес към първородния грях се крият действителни социални опасения от масово индивидуалистично и агресивно грехопадение, което би могло да срине обществото и целия човешки свят изобщо.

Фройд не е могъл да не се бунтува срещу обществото, след като е вярвал, че то по необходимост функционира върху принципа на неизбежно обезличаване на своите членове. Същевременно не е могъл да даде никакво право и никакво оправдание на егоистичната

обособеност, в която по неговите представи се състои първородният грях на всеки човешки индивид.

Абсурдността на възгледа за социалното като сцепление между еднородни индивиди се разкри особено болезнено след опита на тоталитарния социализъм да гради социална система върху посочения принцип. Тоталитарната система е дълбоко враждебна именно срещу човешката индивидуалност. В нея тя вижда главната опасност за установения от нея ред, за собственото си съществуване. Това е система, изградена преди всичко върху недоверието между хората, върху убеждението, че ако не бъде нивелиран и потискан, всеки човек може да се обяви против системата. Затова при нея бе изпробван докрай моделът на поддържане на социалния ред чрез постоянно втъпяване на чувството за вродена вина и страх у поданиците ѝ. Затова начело на системата задължително трябваше да стои всевиждащ, всезнаещ, всемогъщ, строго взискателен и безмилостно наказващ вожд. Не е трудно да се види, че вождовете в различните страни, на различните етажи на управлението и през всички етапи на тоталитарния режим винаги са точни възплъщения на описания от Фройд Свръхаз.

Но това вярно, макар и несъзнавано възплъщаване на психоаналитичния модел се оказа съсипващо за обществото и гражданите му. То доведе до разрушаване на самата социалност. Истински социосъобразни се оказаха потъпканите от системата принципи на разнообразието и на творческата инициатива. Стана ясно, че тяхното отхвърляне в името на униформеното и послушното единство умъртвява социалния живот. Но разнообразието и инициативата са органично свързани с утвърждаването на човешката индивидуалност. Следователно дилемата, от която се измъчва Фройд, би трябвало основно да се преформулира: свободно общество на автономни индивидуалности със социалноориентирано самоосъществяване или потисническо общество на зависими безлични с егоистично ориентирано самоосъществяване.

За да имаме куража днес да смятаме човешката *индивидуалност* за висша *социална* ценност, това до голяма степен се дължи и на откритията на Зигмунд Фройд. Той отхвърли безличностния подход при изучаването на човешката психика и по този начин направи решителната стъпка за хуманизирането на научните представи за

човека. Той наистина видя човека по-скоро като лош, отколкото като добър, но го видя като личност, а не като безличен психически механизъм.

Веднъж под линия, сякаш мимоходом, Фройд отбелязва: „Както в злото, така и в доброто човекът може много повече, отколкото си мисли“<sup>[33]</sup>. Фройд разкри много повече, отколкото хората са мислели за себе си преди него. В знак на благодарност ми се иска да го перифразирам по следния начин: Както в злото, така и в доброто човекът е повече човек, отколкото си мисли.

23 януари 1990

Проф. д-р Любен Николов

---

[1] Томас Ман. Мястото на Фройд в най-новата история на духа. — Бюлетин на СБП, №4, 1987, с. 115, 116, 117. ↑

[2] Erick Fromm. Greatness and Limitation of Freud's thought, AVACUS, London, 1982, p. 125. ↑

[3] Sigmund Freud. Civilization and its discontents, in The Pelican Freud Library, v. 12, Penguin books, London, 1985, p. 339. ↑

[4] „Психическите механизми на хистериичните феномени“, 1893; „Изследвания върху хистерията“, 1895. ↑

[5] S. Freud presente par lui-meme. Gallimard. P., 1984, p. 37, 38. ↑

[6] Op. cit., p. 35–36. ↑

[7] Op. cit., p. 50–51. ↑

[8] В публикациите на английски език ключовият термин „изтласкване“ обикновено се превежда като „потискане“ (репресия). ↑

[9] E. Fromm. Greatness and limitations of Freud's thought, p. 7. ↑

[10] H. Marcuse. Eros and civilisation: A philosophical inquiry Into Freud, N. Y., 1955, p. 16. ↑

[11] C. G. Jung. Wirklichkeit der Seele (Sigmund Freud als kulturhistorische Erscheinung) Rasdier. Zürich. 1934. S, 88, 89–90, 91. ↑

[12] S. Freud. „Civilized“ sexual morality and modern nervous illness. — In: The Pelican Freud Library, Vol. 12, p. 41. ↑

[13] Цит. по Erik H. Erikson. Insight and Responsibility, Norton. N. Y., 1964, p. 24. ↑

[14] S. Freud. Civilization and its discontents, p. 308. ↑

[15] Op. cit., p. 309. ↑

- [16] В студията „Формулиране на два принципа на функциониране на психиката“, написана в началото на 1911 г. ↑
- [17] S. Freud. Au delà du principe du plaisir. Essays de psychanalyse. Petite bibliothèque Payot. P., 1980, p. 48. ↑
- [18] S. Freud. Civilization and its discontents, p. 310. ↑
- [19] Op. cit., p. 311. ↑
- [20] З. Фройд. Дисекция на психологическата личност. — Сп. Съвременник, кн. 4, 1989, с. 440. ↑
- [21] S. Freud. Civilization and its discontents, p. 322. ↑
- [22] Op. cit., p. 325. ↑
- [23] З. Фройд. Дисекция на психологическата личност, с. 440. ↑
- [24] Пак там, с. 446. ↑
- [25] Пак там, с. 418. ↑
- [26] S. Freud. The Moses of Michelangelo. — In: The Pelican Freud Library, Vol. 14. Art and Literature. London, 1985, p. 255. ↑
- [27] З. Фройд. Дисекция на психологическата личност, с. 449. ↑
- [28] S. Freud. Le Moi et le Ça. Essays de psychanalyse, p. 230. ↑
- [29] З. Фрейд. Будущее одной иллюзии. — Вопросы философии, №8, 1988, с. 158. ↑
- [30] S. Freud. Why war? — In: The Pelican Freud library, Vol. 12, p. 358. ↑
- [31] З. Фрейд. Будущее одной иллюзии, с. 136. ↑
- [32] По този въпрос интересни и важни съображения изказва грузинският автор Аполон Шерозия в книгата „К проблеме сознания и бессознательного психического“. Тбилиси, 1973. ↑
- [33] S. Freud. Le Moi et le Ça, p. 225. ↑



# ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

**МОЯТА БИБЛИОТЕКА**



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.