

ТЕМИТЕ ЗА СМЪРТТА И ВОЙНАТА В ПСИХОАНАЛИЗАТА НА ЗИГМУНД ФРОЙД

Милена Моцинова-Бръчкова*

THE THEMES OF DEATH AND WAR IN THE PSYCHOANALYSIS OF SIGMUND FREUD

DOI:

Milena Motsinova-Brachkova

Abstract: The theme of death in psychoanalysis is examined through Sigmund Freud's fundamental premise that the concept of death does not exist in the unconscious. Civilization's task is to keep death at a distance, but war alters this „contract“ with death, making its perception tangible and inevitable. Human behavior is driven by the opposing yet always interconnected forces of the two instincts – the drive towards life and the death drive. Human aggression cannot be eliminated, but the psychoanalytic discourse seeks to outline possible ways of channeling the energy of these instincts by exploring the role of social norms and laws, ethical and aesthetic principles, culture, and art.

Keywords: death, war, drive, Eros, Thanatos, projection, segregation

„Първото задължение на живите е да понесат живота.“

З. Фройд

„The first duty of the living is to endure life.“

S. Freud

Темата за смъртта е една от основните теми в психоаналитичната концепция на Зигмунд Фройд. В ранните си статии

* **Милена Моцинова-Бръчкова** – доц. д-р, преподавател в катедра „Психология“, Философски факултет, ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“.

от 90-те години на XIX в. („Защитни невропсихози“ (1894); „Изследвания върху хистерията“ (1895); „За етиологията на хистерията“ (1896) и др.) Фройд разглежда темата за смъртта косвено, предимно чрез изследвания върху въпросите за травмата, загубата и траура.

Въпреки че смъртта не е акцент в работата му през този период, тези първи трудове подготвят основата за по-късните му разработки. В неговия първи голям труд „Тълкуване на сънищата“ (1899, публикуван през 1900 г.) Фройд разглежда смъртта в контекста на несъзнаваното и символиката в сънищата. В тази ранна фаза на своята теория Фройд все още не е формулирал концепцията за *Танатос*, но въпреки това изследва дълбоките психологически нагласи към смъртта. Още тогава Фройд достига до фундаменталното за психоанализата разбиране, че **в несъзнаваното не съществува понятието за смърт**. Несъзнаваното възприема всички преживявания като вечни, а представата за собствената смърт често е изместена или изкривена. Въпреки че смъртта е често срещан мотив в сънищата и обикновено е свързана със страх, вина, потиснати желания и несъзнавана тревожност, тя е представена символично и рядко се възприема буквално (например „падане“ или „потъване“ може да символизира страх от смъртта; заминаване, раздяла или „минаване по мост“ могат да бъдат заместители на смъртта; „присъствие на починали хора в сънищата“ може да отразява усещането за вина или неразрешени конфликти).

Фройд отбелязва, че сънищата за собствената смърт са рядко срещани. Когато се появяват, те често са символични и са свързани с промяна, загуба на идентичност или страх от неизвестното. Такива сънища могат да отразяват и тревожност, свързана с реална опасност или загуба. Потиснати, враждебни или егоистични желания също могат да се проявят като сънища за смъртта на друг човек. Тази идея той свързва с едиповия комплекс, при който детето изпитва несъзнавана ревност и агресия към един от родителите. Още в началото Фройд подчертава ам-

бивалентността на отношението към смъртта, особено към смъртта на близки хора.

Малко след избухването на Първата световна война Фройд изнася във Виена доклада „Ние и смъртта“ (1915). По-късно той го публикува като статия под заглавието „Своевременни размишления за войната и смъртта“ (1915). В първата част на статията Фройд описва шока от войната и разочарованието от начина, по който тя показва човешката природа. „В тази война – пише Фройд – разочарованието ни е предизвикано от две неща: ограничената нравственост на държавите навън, които навътре се държат като стражи на нравствените норми, и бруталността в поведението на отделните хора, за които, като участници в изграждането на най-високата човешка култура, не сме допускали подобно нещо“ (Фройд 1997: 229).

Във втората част Фройд описва психоаналитичното разбиране на отношението на човека към смъртта и начина, по който войната променя това отношение. Социалните и културни норми регулират проявите на агресия, но войната разхлабва тези ограничения и позволява на разрушителните импулси да се проявят открито. Както пише Фройд, „войната изтрива от нас по-късните културни наслоения и позволява на праисторическия човек в нас да излезе на преден план“ (Фройд 1997: 249). Цивилизацията има за задача да държи смъртта на разстояние, но войната променя този „договор със смъртта“ и прави възприемането на смъртта по-осезаемо и неизбежно.

Следвайки своя антропологически подход, Фройд се опитва да проследи отношението на хората към смъртта и войната от времето на праисторическата епоха. Той описва противоречивото отношение на първобитния човек към смъртта – от една страна, той я е приемал сериозно, като край на живота. От друга страна, е отричал смъртта. Това противоречие според Фройд се корени в „обстоятелството, че той се отнасял коренно различно към смъртта на другия, на чуждия човек, на врага, в сравнение с отношението към собствената си смърт“ (Фройд 1997: 241). За праисторическия човек смъртта на другия, на омразния враг е

била нещо справедливо и напълно естествено, поради което той е убивал без чувство за вина. Но собствената му смърт за него е била толкова невъобразима и неестествена, колкото е и за днешния човек.

Фройд се позовава на „Тотем и табу“ (1913), където описва най-древното престъпление на човечеството – отцеубийството; убийството на бащата на първобитната орда, споменът за когото по-късно се възплъщава в тотема, в идеята за божество. Тотемът символизира убития баща и служи за обединяване на членовете на групата чрез споделени ритуали и вярвания. Това убийство Фройд разглежда като първоначален акт на агресия и основополагащ момент в развитието на човешкото общество. Убийството на тираничния баща води до амбивалентни чувства – чувство на освобождение у порасналите синове, които искат да заемат мястото му, но и чувство на вина. Тази амбивалентност е коренът на много културни феномени, включително на религията и на морала.

Според Фройд табуто е културен механизъм за регулиране на агресията. То потиска разрушителните импулси и насочва човешките действия към социално приемливи форми. Войната може да се разглежда като начин, по който човешките групи заобикалят табуто срещу насилие, за да освободят натрупаната агресия в рамките на контролирана и ритуализирана структура. Колективната вина, която е следствие от отцеубийството, може да се прояви под формата на война и така да има смисъл на акт на изкупление.

Фройд отбелязва, че една от стратегиите за справяне с вътрешните конфликти и агресията е проектирането им върху външни обекти или групи. Агресията се насочва към външен враг, за да се избегне разпадане на вътрешната групова структура. По този начин войната може да се разглежда като средство за създаване на колективна идентичност чрез противопоставяне на „другите“ (на врага). Тя често се основава на подобни символични елементи, които укрепват сплотеността в групата и нейната колективна идентичност.

За първобитния човек двете противоположни нагласи към смъртта са се сблъскали в случаите, когато умираше негов близък, любим човек – родител, приятел, жена, дете. „Тогавашната болка го е накарала да стигне до откритието, че и самият той може да умре, и цялото му същество се надигнало срещу тази констатация, защото всеки от тези близки хора е бил частица от неговото собствено обичано Аз“ (Фройд 1997: 242). Така Фройд отново въвежда темата за амбивалентността на човешките чувства – едни към враговете, но други към любимите същества. Независимо дали осъзнава това, или не, човешкото същество е изтъкано от любов и омраза. Даже във всеки близък винаги има и нещо чуждо, поради което дори при преживяването на смъртта на любим човек има аспект на усещане за справедливост. Обичаните починали хора по някакъв начин също са били врагове, които са предизвиквали и враждебни чувства.

Над трупа на убития враг първобитният човек е триумфирал без чувство за вина. Но от конфликта на чувства по повод смъртта на обичаните и същевременно преживявани като чужди и мразени хора според Фройд се е родила психологията. Така човекът „признал смъртта и за себе си, но отрекъл значенето ѝ като унищожител на живота... Над трупа на обичаното лице той вдъхнал живот на духовете“ (Фройд 1997: 243) и предложил идеята за продължаващия живот след смъртта. По-късно различните религиозни дискурси ще представят идеите за съществуването след смъртта, за минали животи, за прераждане, като сведат живота до подготовка за много по-ценното и смислено съществуване в отвъден свят. За Фройд това е начинът, по който започва конвенционално-културното отричане на смъртта. „Във връзка с трупа на любимото лице възникнали не само учението за душата, вярата в безсмъртието и мощният корен на човешкото чувство за вина, но и първите етически повели“ (Фройд 1997: 244). Такава първа етическа забрана е „Не убивай!“ Парадоксално, но тя се появява първо съотнесена към любимия човек, като реакция на скритото в скръбта задоволяване на омразата към него, после към чуждия човек и накрая – към врага.

Според Фройд обаче не е възможно да се премахне войната. Войни ще има дотогава, докато народите съществуват в различни условия за живот и това ще провокира все по-мощни сблъсъци между тях. Поради това той задава въпроса означава ли това, че отстъпваме от познанието, което сме придобили; примиряваме ли се с нашата несъзнавана нагласа към смъртта, която старателно потискаме?

Фройд припомня старата римска сентенция: *Si vis pacem, para bellum. Ако искаш мир, готви се за война*. Според него е време тя да бъде изменена на: *Si vis vitam, para mortem. Ако искаш да понесеш живота, готви се за смъртта*. Това едва ли ще бъде някакво по-висше достижение, пише Фройд, по-скоро стъпка назад, регресия, но ще ни даде предимството да признаем истината за себе си като човешки същества и да направим живота си по-поносим. „Защото първото задължение на живите е да понасят живота“ (Фройд 1997: 249).

В „Отвъд принципа на удоволствието“ (1920) Фройд формулира за пръв път *Танатос* като концепция, която обяснява агресията и разрушителните импулси в човешката природа. В тази статия Фройд поставя под съмнение върховенството на принципа на удоволствието в психичния живот и именно това е значението на „отвъд“ в заглавието – в смисъл на „освен“.

Фройд достига до идеята за нагон към смъртта вследствие на клиничната си практика. Той наблюдава как в хода на терапията субектът непрестанно повтаря ситуации, които са източник на неудоволствие или травматизъм; ситуации, в които той е бил изправен (реално или символично) пред заплахата от унищожение.

Друг теоретичен източник за дефиниране на нагона към смъртта е описаната от Фройд игра „Fort-Da“, чрез която детето овладява травматизма от раздялата с майката. Това е езикова игра от цивилизационен порядък, с която детето символизира присъствието и отсъствието, активно овладява липсата и се справя с раздялата с обектите. Но въпреки удоволствието, което му доставя, тази игра не успява докрай да канализира травматизма от изчезването на майката. Доказателство за това Фройд

вижда в „безкрайните компулсивни повторения в играта, които свидетелстват за това, че само принципът на удоволствието не е достатъчен“ (Ландман 2006: 56).

Според Патрик Ландман дефинирането на нагона към смъртта води до това, че Фройд преразглежда идеите си за цивилизования човек и значението на цивилизацията. Вследствие на нагона към смъртта, който подтиква човека към омраза и разрушение, цивилизацията се оказва много уязвима човешка придобивка. Като норма в човешкото функциониране Фройд извежда „насилието, войната, потисничеството, разрушаването на цивилизацията; културата, законът и цивилизацията са изключение“ (Ландман 2006: 91).

Друга последица от въвеждането на нагона към смъртта засяга психоаналитичната терапевтична практика. В хода на аналитичното лечение и след известно подобрене понякога се наблюдават повторни прояви на симптомите и нежелание да бъдат оставени поради мазохистични тенденции, които Фройд свързва именно с нагона към смъртта. Появата на негативна терапевтична реакция Фройд обяснява с несъзнавано чувство за вина, което отново е свързано с нагона към смъртта. (Ландман 2006: 91)

Тук трябва да бъде направено уточнението, че фройдистското понятие за *нагон* като двигател на психичната дейност е нещо различно от *инстинкт*. *Нагонът* не е биологична категория. Фройд въвежда термина през 1905 г. в „Три студии върху теорията на сексуалността“. В хода на изучаване на перверзиите и детската сексуалност Фройд достига до извода, че сексуалното трябва да се разграничи от гениталната сексуалност. Сексуалният нагон няма специфична цел и обект. Съществува предгенитално сексуално; сексуалният нагон съществува отначало в „полиморфно“ състояние (Рудинеско, Плон 2000: 196).

В „Нагоните и техните съдби“ от 1915 г. Фройд описва граничната същност на нагона и го определя като „психичен представител на произлезлите от тялото и достигащи до психиката дразнения“ (Рудинеско, Плон 2000: 196). Патрик Ландман уточнява, че трудността в дефинирането на нагона идва от неговата

специфична двойственост – нагонът е свързан с ерогенните зони на тялото, но е и „остатък от влиянието на езика върху тялото“ (Ландман 2006: 54). Обобщавайки трудността при дефинирането на нагоните, през 1926 г. Фройд ще нарече учението за нагоните „тъмна област дори за психоанализата“, но твърдо ще отстоява тази неяснота като същностна характеристика на нагона. През 1933 г. Фройд пише: „Теорията за нагоните е нашата митология... Нагоните са великолепни в своята смътност митични същества“ (Рудинеско, Плон 2000: 542).

В „Аз и То“ (1923) той задълбочено описва конфликтите между *Ерос* и *Танатос* в структурата на психиката (Аз, То и Свръхаз) и показва как тези два основни нагона си взаимодействат в динамиката на човешкото поведение. Фройд описва различните начини, по които се третира нагоните към смъртта като „отчасти се обезвреждат чрез смесването им с еротични компоненти, отчасти се отклоняват навън под формата на агресия, а голяма част от тях продължават безпрепятствено вътрешната си работа“ (Фройд 1992: 193).

Според Фройд „Аз-ът е свойственото място на страха“. Той се противопоставя на ефектното твърдение, че всеки страх в същността си е страх от смъртта и предлага да бъдат разграничени обектният (реален) страх, либидният страх и страхът от смъртта. Според него е трудно да се улови аналитично кое от външната и кое от вътрешната (либидната) опасност плаши Аз-а. По отношение на тях Аз-ът просто следва принципа на удоволствието. Страхът на Аз-а от Свръхаза (от съвестта) обаче Фройд ясно интерпретира като продължение на страха от кастрация от едиповия период.

Но интерпретирането на страха от смъртта е труден проблем, защото Фройд отново посочва, че „смъртта е абстрактно понятие с негативно съдържание, за което не може да се намери несъзнавано съответствие“ (Фройд 1992: 196). Според него страхът от смъртта се разиграва между Аз и Свръхаз. „Механизмът на страха от смъртта би могъл да състои само в отделяне на голямо количество нарцистично либидо от Аз-а, т.е. в отказ на

Аз-а от самия себе си така, както в други случаи той се отказва от външни обекти“ (Фройд 1992: 196). Този страх може да се наблюдава при две възможни ситуации – като реакция на външна опасност и като вътрешен процес (например при меланхолията). Страхът от смъртта при меланхолията може да бъде обяснен с това, че Аз-ът се е отказал от себе си, защото се чувства мразен и преследван от Свръхаза, вместо да бъде обичан от него. Да живее за Аз-а, означава да бъде обичан от Свръхаза, който и тук се явява като представител на То. Свръхазът изпълнява същата закриляща и спасителна функция, както навремето бащата, а по-късно провидението или съдбата. Когато се намира в голяма реална опасност и не вярва, че може да се справи със собствени сили, Аз-ът се вижда изоставен от всички закрилящи го сили и се оставя да умре. „То, към което се връщаме накрая, няма как да засвидетелства на Аз-а любовта или омразата си, не може да каже какво иска, не е постигнало единна воля. В него се борят Еросът и нагонът към смъртта“ (Фройд 1992: 197). В заключение Фройд прави извода, че както страхът от съвестта, така и страхът от смъртта трябва да се разглежда като преработка на страха от кастрация.

В „Неудовлетворението в културата“ (1930) Фройд разглежда ролята на *Ерос* и *Тананос* за развитието на обществото и описва напрежението между индивидуалните нагони и културните ограничения. С идеята за *Ерос* и *Танатос* той надхвърля традиционния позитивен възглед за човешката природа. Според Фройд животът не е просто стремеж към удоволствие и развитие, но и към разрушение и връщане към покой. Тази дуалност може да се наблюдава в индивидуалното поведение (в конфликтите от типа любов и ревност, съзидание и саморазрушение). В социалните взаимодействия тази тенденция се проявява чрез агесията и войните, които той разглежда като колективна проява на *Танатос*. Създаването на закони и социални норми е опит за канализиране на енергията на *Ерос* и *Танатос*. По отношение на културното развитие Фройд отбелязва значението на културата за канализиране на *Ерос* и *Танатос* чрез изкуството.

Фройд отново е провокиран да се изправи пред тези въпроси в навечерието на Втората световна война. През 1933 г. са издадени като книга, озаглавена „Защо война?“, две писма, които Алберт Айнщайн и Зигмунд Фройд си разменят през 1932 г. Парадоксално на пръв поглед, във време, когато Европа е под властта на *Тананос*, най-светлите ѝ умове се опитват да обединят усилията си в името на *Ерос*. Кореспонденцията между Айнщайн и Фройд илюстрира тази характерна тенденция на времето, а именно обединение на усилията на видни интелектуалци в опит да повлияят върху политическите решения.

Както отбелязва Снежана Димитрова в предговора към българското издание на книгата, това е времето, в което се появява идеята за „морално разоръжаване“ от омраза и агресия, както и търсене на „психологическа основа“ на мира (Димитрова 2023: 12). Дебатът не е политически, а е проект за изучаване на европейския дух и цивилизация с акцент върху образованието.

Във времето между двете световни войни към *Обществото на народите* (организация, предшественик на ООН) са създадени различни комисии. През 1922 г. започва работа *Комисията за интелектуално сътрудничество*, в която са включени някои от най-видните учени и интелектуалци на времето. Алберт Айнщайн също е неин член, въпреки че изпитва известно разочарование от първоначално не съвсем ясните посоки в работата на тази комисия. През 1932 г., в условията на все по-агресивен антисемитизъм и все по-неизбежна война, Айнщайн се обръща с писмо към Фройд. Неговият въпрос към психоаналитика е: „Има ли начин да освободим хората от ужасите на войната?“ (Фройд 1997: 259) Той търси отговор на въпроса доколко знанието за нагонния живот може да помогне да бъдат открити психологически основи на мира. Айнщайн не признава психоанализата като наука. Той не споделя идеята на Фройд за *Ерос* и *Танатос*, но не отрича факта, че у хората съществуват вътрешни инстинкти към омраза и разрушение, затова очаква от Фройд да посочи начин за ограничаването им.

Според Айнщайн законодателната и организационна страна на въпроса е ясна: държавите трябва да изградят „една законодателна и правова институция, която да урежда всички възникнали между тях конфликти“ (Фройд 1997: 259), както и да поемат задължението да зачитат нейните решения. Съществуването на такава международна организация с безспорен авторитет обаче поставя много въпроси.

Айнщайн отбелязва, че господстващото малцинство на управляващите политици, което използва властта си за собствена изгода, със сигурност ще се противопостави на това да предаде част от властта си на подобна организация, тъй като възможни войни биха донесли на това малцинство само още повече богатство и власт. Именно това господстващо малцинство управлява всички социални институции, чрез които може да се въздейства на масите – училището, пресата и в голяма степен религиозните организации. Затова Айнщайн се пита как е възможно народните маси, на които една война ще донесе само страдания, да се поддават така лесно на въздействието на тези институции и да стигат до готовност за саможертва?... Според него отговорът е в нагона за унищожение, който се подкрепя от подстрекателите.

Айнщайн настоява, че както не може да има доверие на политиките, така не може да има доверие и на интелигенцията. Според него тя също е подвластна на този нагон и дори повече от необразованите маси е „по-податлива на злокобни масови внушения, доколкото черпи от много по-стерилния си житейски опит, свързан повече с текстове, отколкото с преживявания“ (Московска 2023).

Въпросът на Айнщайн към Фройд е: „Има ли възможност психологическото развитие на хората да се насочи по такъв начин, че те да могат да се противопоставят на психозите на омразата и унищожението?“ (Фройд 1997: 260).

Отговорът на Фройд е значително по-дълъг. Въпреки очакването, че той, като познавач на нагонния живот, директно ще се насочи към разглеждане на поставения въпрос от гледна точка на теорията за нагоните, в началото Фройд сякаш отказва да тръгне

в психоаналитична посока. Той започва отговора си със социален анализ на връзката между право и власт.

Фройд се съгласява, че разглеждането на отношението между правото и властта е „правилната изходна точка“ на такова изследване, но предлага посоката на разсъждение да е по-скоро върху връзката между **право и насилие, защото те не са противоположности, а правото е произлязло от насилието** (Фройд 1997: 262). Фройд се спира на социалната еволюция на насилието и проследява как в човешката история налагането на нечия воля първо се е осъществявало посредством груба сила, след това – чрез силата на оръжията, докато няколко по-слаби индивида се обединят, за да надвият един по-силен. Така правото е власт на общността. Поради това в същността си то е насилие, прилагано към всеки индивид, който му се противопоставя; то използва същите средства и преследва същите цели. Но за да се извърши този преход от насилие към право според Фройд е необходимо да се изпълни едно психологическо условие – обединението да е устойчиво и трайно. Това се гарантира от създаването на писани закони и правила, както и чрез създаване на органи и институции, които да следят за тяхното спазване.

Според Фройд войната не произтича директно от нагона към унищожение и омраза, а от неговата срещата с желанието за власт. След като уточнява, че не е възможно да се мисли за друг вариант на разрешаване на човешките конфликти, освен от позиция на силата, психоаналитикът прави уговорката, че не трябва да се прави диво разграничение между добро и зло. Психоанализата постулира два вида нагони: от една страна, съществуват *еротични или сексуални нагони*; от друга – *агресивни или деструктивни нагони*. Те обаче не могат да бъдат оценявани едностранчиво с категории като *добро* и *зло*. Освен това те никога не действат независимо един от друг. „Единият нагон е толкова необходим, колкото и другият... Единият нагон никога не действа изолирано, той винаги е свързан по определен начин, дори претопен с другата страна, която модифицира неговата цел, или в някои случаи, прави възможно постигането на тази цел“ (Фройд

1997: 267). Човешкото поведение винаги се мотивира от комбинацията на тези две нагонови възбуди. Затова Фройд достига до заключението, че не е възможно да бъдат отстранени агресивните наклонности на човека.

В логиката на тези разсъждения Фройд очертава като един възможен път за преодоляване на насилието **установяването на емоционални връзки между хората**. Единият вид емоционални връзки са отношенията, подобни на отношението към обекта на любов (дори без сексуална цел). Ако готовността за война се провокира от нагона към смъртта, то изглежда естествена възможността да се противостои на тази човешка готовност чрез другия основен нагон – чрез *Ерос*. Другият вид емоционални връзки възниква чрез **идентификация с някаква общност**. Това може да се осъществи „чрез предаване на властта в ръцете на една по-широка общност, която да се консолидира чрез емоционалните връзки на своите членове“ (Фройд 1997: 263). Всеки отделен член на групата трябва да се откаже от част от своята собствена свобода и власт върху другите, за да бъде постигната по-голяма сила на групата като цяло.

Но за Фройд такова „състояние на покой е възможно само теоретично“ (Фройд 1997: 264). Той предупреждава, че светът (поради психичните структури на хората) е свят на сегрегация. *Проекцията* като един от основните защитни механизми е операция, чрез която субектът изхвърля от себе си и прехвърля, локализира, разполага у другия човек качества, чувства, желания, които отказва да приеме у себе си. Това не е оприличаване, а напротив – отхвърляне, защото върху другия се проектират най-плашещите, най-лошите, най-неприемливите чувства и желания. Това е много архаична форма на защита, която патологично се среща при параноята, но нормално се открива във форми на мислене и поведение като суеверие, сегрегация; отношене към чужденците, към болните, към различните. На принципа на проекцията като защитен механизъм чуждостта е винаги вътре в нас.

Както посочва Снежана Димитрова в предговора на българското издание на „Защо война?“ най-голямата сила на този

текст е разбиването на илюзията за „възможен *нов* мирен свят“ (Димитрова 2023: 71). В логиката на фройдистката психоанализа обществените отношения винаги се основават на неравенство и маргиналност: мъже и жени, роби и господари, жертви и палачи, победители и победени. Поради тази матрица на „привичния цивилизационен прогрес“ мирът се оказва невъзможен, било то в политически, социален или културен контекст. Оказва се, че, „за да опазиш света си цял, трябва да запазиш врага си“ (Димитрова 2023).

Друг възможен път е този на **културата срещу войната**. Писмото на Фройд завършва с прословутото изречение: „Всичко, което благоприятства културното развитие, работи и срещу войната“. Идеята на Фройд всъщност е промяна на целите на нагона и контролиране на импулсите през интелекта. „Оттук следва да се обръща по-голямо внимание преди всичко върху възпитанието на висшия слой самостоятелно мислещи, неподдаващи се на заплахи, стремящи се към истината хора, които да насочват не-самостоятелните маси“ (Фройд 1997: 270). Очевидно за Фройд е, че такава роля не могат да изиграят нито злоупотребяващите с държавна власт политици и правителства, нито църквата като институция, „налагаща забрана върху мисълта“ (Фройд 1997: 270). Въпреки че основният апел на християнството е „Обичай ближния си“, нееднократно атеистът Фройд е анализирал невротизиращата и ограничаваща функция на религията. По неговите думи „тази заповед е най-силната защита срещу агресивността на хората и отличен пример за непсихологичен подход на Свръхаза на културата“ (Фройд 2015: 115). Според Фройд тази заповед е неизпълнима, тъй като Аз-ът не разполага с неограничена власт. Поставянето на високи изисквания пред психологически нормално функциониращия индивид може само да предизвика у него бунт или невроза и да го направи нещастен. Опитите да бъде следвана тази етическа повеля не водят до друго постижение, освен „нарцистичното задоволство да бъдеш по-добър от другите“, за да получиш по-добър отвъден живот. „Смятам, че докато до-

бродетелта не се възнаграждава още приживе, напразни ще бъдат и нравствените проповеди“ (Фройд 2015: 116).

В книгата си „Бъдещето на една илюзия“ от 1927 г. Фройд нарича религията илюзия. Според него тя свидетелства за един архаичен етап от развитието на човечеството. Религията създава и поддържа едно решение, аналогично на невроза по отношение на двата съществени въпроса – въпросът за произхода и въпросът за бащата. За Фройд религията е остатък от архаичното време на човечеството, тъй както невротичните симптоми са издънки на детската сексуалност. Като разглежда възгледите на Фройд по отношение на религията, Патрик Ландман подчертава, че „религията облекчава човека от бремето на неговите бащини и майчини комплекси, като му предлага трансфигурация на родителските фигури – Бога баща и Съдбата майка. Това облекчение става с цената на подчинението на морални изисквания и ограничения на интелигентността на субекта, които за Фройд са неприемливи“ (Ландман 2006: 93). Затова Фройд критикува социалната и алиенираща, дори невротизираща функция на религията. Религиозната институция като такава по принцип (Църквата) му служи за модел, за да анализира невротичното функциониране на тълпите. Друг подобен модел според него е армията. Религията позволява да се сублимират някои нагони, но по униформен начин, еднакъв за всички. Фройд открива аналогии между натрапливата невроза и религиозните ритуали, което според него потвърждава сексуалния произход на тези ритуали.

Следователно нито чрез политически дебат, нито чрез Църквата като институция могат да се намерят работещи начини за възпиране на света от войни и агресия. „Идеална би била – пише Фройд – такава общност от хора, които са подчинили нагоновия си живот на диктатурата на разума. Нищо друго не би създало такова здраво единство между хората, даже ако те се откажат от емоционалните връзки помежду си“ (Фройд 1997: 270). Но сам отбелязва, че такава надежда е във висша степен утопична...

През 30-те години на XX век, със засилването на антисемитизма и пред лицето на надигания се нацизъм, поради чувството си за принадлежност към еврейския народ Фройд се обръща към юдаизма, написвайки (без да има намерение да го публикува) един прочут текст – „Човекът Моисей и монотеистичната религия“. Не религията сама по себе си, а историческата истина, която тя съдържа, е основанието на Фройд за написването на този текст. Макар че в него той излага много спорни от научна гледна точка тези, Фройд се опитва да разбере трагичната съдба на еврейския народ, неговата историческа безизходца, неврозата на еврейството. В края му лансира тезата, че Моисей може също да бъде разглеждан като илюстрация на ефекта от нагона към смъртта.

В писмото му до Айнщайн Фройд отбелязва, че може да се говори и за справедливи войни – докато има агресори и нападатели, нападнатите трябва да се защитават. Когато хората са призовани към война, това може да предизвика у тях различни мотиви – „низки и благородни, такива, за които можем да говорим високо и такива, за които е по-добре да мълчим“ (Фройд 1997: 268). Той категорично посочва, че не съществуват идеални мотиви, а само естествено сливане на деструктивния и еротичния нагон с идеалните мотиви, което помага за тяхното задоволяване. Фройд дава за пример жестокостите, извършени от Светата инквизиция, при които идеалните мотиви „са служили само като прикритие за деструктивните нагони“ (Фройд 1997: 268).

Фройд обаче вярва, че в историческия цивилизационен ход на човечеството се извършват изменения на психиката, „свързани с прогресиращо изместване на нагонните цели и ограничаване на нагонните подбуди“ (Фройд 1997: 272). Фройд откроява като най-важни промените в етическите и естетическите идеали, както и „усилването на интелекта, който започва да господства над нагонния живот“ (Фройд 1997: 272). Според него войната възмущава съвременния човек, защото е в рязко противоречие именно с културните постижения на човечеството. Войната противоречи на психичните нагласи, както и на етическите и естетическите

идеали, към които води културният процес. Макар и да не е възможно да бъде преодоляна човешката склонност към агресия, човечеството може да се опитва да измени нейната посока, така че тя да не се изразява задължително във война.

Фройд е един от първите автори, които допринасят за навлизането на термина „цивилизация“ в полето на науката, въпреки че психоаналитичните постановки за значението на културното развитие и цивилизационния процес поставят повече въпроси, отколкото дават отговори. Дали психоаналитичният дискурс може да помогне на човечеството да се спаси от самоунищожение? Възможно ли е в действителност да бъдат осъществени хуманистичните идеали на борците за мир? Възможно ли е разумът да подчини несъзнаваните нагони в смисъла на фрейдовото „Там, където е То, да дойде Аз“?

В прочита на френския психоаналитик Жак Лакан и неговото „завръщане към Фройд“ То не е хранилище на диви нагони, които трябва да бъдат подчинени на Аз-а, а мястото, където една травматична истина говори. В този смисъл е лакановата версия на мотото на Фройд: „Там, където е било То, ще дойде Аз“. Следователно не Аз-ът (разумът) трябва да покори То (несъзнаваните нагони), а „Аз трябва да се осмеля да се приближа до мястото на своята истина. Това, което ме очаква там, не е някаква дълбока философска истина, с която трябва да се идентифицирам, а една непоносима истина за мен като човешко същество, с която трябва да се науча да живея“.

Жак Лакан иронизира диалога между Фройд и Айнщайн. В *Посленик* към българското издание на „Защо война?“ Яня Йерков цитира ироничното изказване на Лакан: „Ето ги експертите, блъскат си главите... Защо война ли? Те не могат да го разберат, милите... да... Не правят добро впечатление“ (Йерков 2023: 240).

Според нея критиката, която прави Лакан на този дебат, се основава на няколко основни пункта. Първият е твърдението, което Лакан застъпва, че дискурсът на капитализма и дискурсът на войната са неразривно свързани и „капиталистическата власт... се нуждае от война на всеки двадесет годни“ (Йерков 2023: 240).

Хората влизат в социални връзки, водени от *липса* и за да придобият нещо важно за тяхното удовлетворение, някакво *благо*, което обаче се явява като притежавано от *Другия*. Другият първоначално е майката – тази, която притежава благата. С този първоначален Друг се осъществяват първите обмени и се изпитват първите наслади, които минават през тялото. Но той е и „носител на една радикална другост ... един първи другиго, но също и първи чужд“ (Вание 2000:73). Лакан дефинира понятието *наслаждение* като нещо, което е невъзможно да бъде изказано и символизирано, то е отвъд рамките на езика и значението. Поради това е недостъпно за знанието. Това не е нито фройдисткото удоволствие, нито желанието, нито задоволяването. Наслаждението е нещо, което завладява тялото и за което субектът няма никакво знание, никакви думи.

Затова вторият пункт на критика към дебата между Айнщайн и Фройд е възприетата от Лакан етическа позиция, че наслаждението (*jouissance*) може да бъде организирано чрез определен дискурс, което обаче е начин за овладяване и упражняване на власт. Възможно ли е това да стане чрез дискурса на науката? По своята същност науката предоставя модел за пълно познание и предаване на знанието. Но феномените на несъзнаваното убягват на категорични отговори и приписване на смисъл. Психоанализата не отвежда към знание, а към приемане на ограниченията на Символното, неизбежността на липсата и „нецелостта“.

Още една критика към научния дискурс, отправена от Лакан, е, че от позицията на „експерти“ учените имат интерес да използват откритията си за свои собствени цели. Това непрекъснато се препотвърждава в цялата история на неизбежните войни, които човечеството е водило – победители винаги са тези, които притежават по-напреднала технология, по-модерни оръжия и оборудване.

Освен това науката следва тенденцията да свежда субекта до „обикновена изчислима единица“, без да се интересува от неговата уникалност, другост и различие. И в това е парадоксът на днешното време – научното знание, което движи напред човеш-

кото развитие и се асоциира с прогрес, се изкупва с регрес в областта на човешките отношения. Тенденцията към универсализъм, изравняване, отричане на различията, парадоксално усилва сегрегацията. Лакан твърди: „Ние мислим, че универсализмът и комуникацията на нашата цивилизация хомогенизират отношенията между хората. Напротив, аз твърдя, че това, което характеризира нашата епоха и не можем да не го забележим, е една разклонена, подсилена сегрегация, която създава пресечни точки на всички равнища и само умножава бариерите“ (Йерков 2023: 242).

Следователно универсиализацията, която науката въвежда, е причината за все по-задълбочаващата се сегрегация. Сегрегацията се оказва „организиращ принцип на всеки дискурс и следователно на всеки тип социална връзка“ (Йерков 2023: 242).

Социалните връзки се основават на разграничаването между „нас“ и „другите“. В логиката на метафората на Фройд от „Тотем и табу“ това разграничаване върви по линията на идентификация с бащината фигура. Лакан въвежда метафората *Името-на-Бащата*, с която превежда идеята за едипов комплекс при Фройд. Отцеубийството и въвеждането на символен ред в живота на хората под формата на договорени правила, които всички спазват, превръща човешката праорда в цивилизационно общество. Чрез тези правила и ограничения се овладява стремежът към наслаждение, създават се социални институции (семейството, държавата, религиозни институции), които имат функциите да канализират и съдържат наслаждението. От друга страна, идентификацията с бащата поражда разделение – на тези, които са негови синове и имат правото да носят това име, и на тези, които не са негови деца и са отхвърлени. „Другите“, различните, винаги имат толкова странни и чужди на „нас“ обичаи и начини на наслаждение, поради което ние ги възприемаме като нецивилизовани варвари.

В тази логика може да бъде анализирана и хипотезата за войната като „цивилизационен избор“. Когато, като оправдание за водене на война, се изтъква стремеж за „цивилизоване“ на другите, за налагане на правила и цивилизационен ред, това

всъщност е акт на „прогонване на културата и заменянето ѝ с въоръжен конфликт“ (Московска 2023). Както справедливо отбелязва Надежда Московска „и агресорът, и жертвата претендират за позицията на цивилизованите... Основният проблем с идеята за цивилизационен избор е, че хората са по-склонни да цивилизоват други, а не себе си“ (Московска 2023).

Още един голям парадокс на днешното време е, че все по-засилващото се движение за защита на правата на различните води до все по-големи крайности по отношение на тяхното отхвърляне и сегрегация.

Каква е ролята на психоанализата днес и възможна ли е функцията, която Лакан ѝ възлага: да освободи социалните връзки от подчинение? Още Фройд не е имал оптимистични очаквания относно бъдещето на човечеството. Лакан говори за днешното състояние на цивилизацията като за „цивилизация на омразата“ и очертава още по-песимистична визия за още по-голяма агресия и насилие, както и за „все по-изявено разширяване на процесите на сегрегация“ (Йерков 2023: 244).

Възможният подход от страна на психоанализата днес е в поставянето и обсъждането на въпроса за особеностите на социалната връзка и в „очертаване на разликата между сегрегация и различие“. Лаканиански ориентираната психоанализа акцентира върху „възстановяването на разделянето на символно ниво“ и „появата на дискурс, в който другостта може да бъде разпозната, а не уеднаквявана“ (Йерков 2023: 245). Дискурс, който позволява да се направи разлика между **различието**, което можем да приемем и да уважим, и **чуждостта**, която плаши и сегрегира. Когато разберем, че тази чуждост идва не от другия, от различния, а от непознаването на самия себе си, на своите тъмни места, празнота и липса, можем да се изправим пред предизвикателството на днешното време: не отричането на различията, а напротив – приемане на уникалността на различието и подчертаване на неговото достойнство.

БИБЛИОГРАФИЯ / BIBLIOGRAPHY

Айнщайн, А., Фройд, З. 2023: Айнщайн, А., Фройд, З. *Защо война?* Издателство „Парадигма“, София. // **Ainshtain, A., Froid, Z. 2023:** *Zashto voina?* Izdatelstvo „Paradigma“, Sofia.

Вание, А. 2000: Вание, А. *Лакан*. Издателство „Лик“, София. // **Vanie, A. 2000:** Vanie, A. *Lacan*. Izdatelstvo „Lik“, Sofia.

Димитрова, С. 2023: Димитрова, С. *Предговор. Защо война?* Издателство „Парадигма“, София, 9–78. // **Dimitrova, S. 2023:** Dimitrova, S. 2023 *Predgovor. Zashto voina?* Izdatelstvo „Paradigma“, Sofia, 9–78.

Йерков, Я. 2023: Йерков, Я. *Послепис*. Защо война? Издателство „Парадигма“, София, 229–251. // **Yerkov, Y. 2023:** Yerkov, Y. 2023 *Poslepis. . Zashto voina?* Izdatelstvo „Paradigma“, Sofia, 229–251.

Ландман, П. 2006: Ландман, П. *Фройд*. Серия „Практики“, Център за психосоциална подкрепа, Българско пространство за психоанализа. София. // **Landman, P. 2006:** Landman, P. *Froid*. Seria „Praktiki“, Centar za psychosocialna podkrepa, Bulgarsko prostranstvo za psychoanaliza. Sofia.

Рудинеско, Е., Плон, М. 2000: Рудинеско, Е., Плон, М. *Речник на психоанализата*. Издателство „Лик“, София. // **Rudinesko, E., Plon, M. 2000:** Rudinesko, E., Plon, M *Rechnik na psychoanalizata*. Izdatelstvo „Lik“, Sofia.

Фройд, З. 2013: Фройд, З. *Тотем и табу*. Издателство „Критика и хуманизъм“, София. // **Froid, Z. 2013:** Froid, Z. *Totem I tabu*. Izdatelstvo „Kritika i humanizam“, Sofia.

Фройд, З. 1993: Фройд, З. *Тълкуване на сънищата*. Издателство „Евразия“, София. // **Froid, Z. 1993:** Froid, Z. *Talkuvane na sunishtata*. Izdatelstvo „Evrazia“, Sofia.

Фройд, З. 1992: Фройд, З. *Отвѣд принципа на удоволствието*. В: Отвѣд принципа на удоволствието. Издателство „Наука и изкуство“, София, 109–158. // **Froid, Z. 1992:** Froid, Z. *Otvud principa na udovolstvieto*. V: Otvud principa na udovolstvieto. Izdatelstvo „Nauka i izkustvo“, Sofia, 109–158.

Фройд, З. 2014: Фройд, З. *Отвѣд принципа на удоволствието*. В: Психология на несъзнаваното. Издателство „Колибри“, София, 153–203. // **Froid, Z. 2014:** Froid, Z. *Otvud principa na udovolstvieto*. V: *Psichologia na nesaznavanoto*. Izdatelstvo „Colibri“, Sofia, 153–203.

Фройд, З. 1992: Фройд, З. *Аз и То*. В: Отвъд принципа на удоволствието. Издателство „Наука и изкуство“, София, 159-201. // **Froid, Z. 1992:** Froid, Z. *Az i To*. V: *Otvud principa na udovolstviето*. Izdatelstvo „Nauka i izkustvo“, Sofia, 159–201.

Фройд, З. 2014: Фройд, З. *Аз и То*. В: Психология на несъзнаваното. Издателство „Колибри“, София, 204–243. // **Froid, Z. 2014:** Froid, Z. *Az i To*. V: *Psichologia na nesaznavanoto*. Izdatelstvo „Colibri“, Sofia, 204–243.

Фройд, З. 1997: Фройд, З. *Своевременни размишления за войната и смъртта*. В: Съвети към лекаря. Издателство „Евразия“, София, 224–249. // **Froid, Z. 1997:** Froid, Z. *Svoevremenni razmishleniya za voinata i smurtta*. V: *Saveti kum lekarya*. Izdatelstvo „Evrazia“, Sofia, 224–249.

Фройд, З. 1997: Фройд, З. *Защо война?* В: Съвети към лекаря. Издателство „Евразия“, София, 1997, 259-272. // **Froid, Z. 1997:** Froid, Z. *Zashto voina?* V: *Saveti kum lekarya*. Izdatelstvo „Evrazia“, Sofia, 259–272.

Фройд, З. 2015: Фройд, З. *Ерос и култура. Неудовлетвореността от културата*. Издателство „Дамян Яков“, София. // **Froid, Z. 2015:** Froid, Z. *Eros i kultura. Neudovletvorenostta ot kulturata*. Izdatelstvo „Damyan Yakov“, Sofia.

Интернет базирани източници

Димитрова, С. 2023 *Излиза кореспонденцията между Алберт Айнщайн и Зигмунд Фройд „Защо война?“*

<https://bnr.bg/horizont/post/101793715/prof-snejana-dimitrova>

Защо война?

<https://kultura.bg/web/%D0%B7%D0%B0%D1%89%D0%BE-%D0%B2%D0%BE%D0%B9%D0%BD%D0%B0/>

Московска, Н. „Нагон към унищожение“. *Защо човекът избира да воюва според Айнщайн и Фройд*.

<https://www.svobodnaevropa.bg/a/32299038.html>

Фрейд, З. *Мы и смерть*. http://krotov.info/library/21_f/re/freud_01.html

Чернокожева, Р. *Фройд и войната*. <https://kultura.bg/web/%D1%84%D1%80%D0%BE%D0%B9%D0%B4-%D0%B8-%D0%B2%D0%BE%D0%B9%D0%BD%D0%B0%D1%82%D0%B0/>