**ПСИХОАНАЛИЗ З. ФРЕЙДА И ФРЕЙДИЗМ**

**ВВЕДЕНИЕ**

В истории духовной культуры, научного творчества вряд ли можно найти учение, которое вызывало бы столь резкие расхождения в оценках, чем учение австрийского врача-психиатра и психолога З. Фрейда

Создателя этого учения часто сравнивают с Аристотелем, Коперником, Колумбом, Магелланом, Ньютоном, Гете, Дарвином, Марксом, Эйнштейном, его называют "ученым и провидцем", "Сократом нашего времени", "одним из великих основоположников современной социальной науки", "гением в действии", сделавшим решающий шаг к подлинному пониманию внутренней природы человека.

И в то же время, Фрейда называют фанатиком, шарлатаном, антииллюзионистом, "трагическим Вотаном сумерков буржуазной психологии", а разработанную им психоаналитическую теорию сопоставляют с хиромантией. Возникнув как теория и метод лечения неврозов, психоаналитическое учение Фрейда превратилось со временем в исключительно влиятельную философско антропологическую концепцию, претендующую на роль всеобщего мировоззрения.

**Зигмунд Фрейд: краткая биографическая справка**

Зигмунд Фрейд родился в 1856 г. в Австрии.

Еще в школьные годы Фрейд познакомился с учением Дарвина, под влиянием которого у него созрело решение стать ученым-натуралистом. Фрейд упорно овладевает знаниями, успешно изучает языки, планомерно готовит себя к научной карьере. Но Фрейд был еврей. А в буржуазной Австрии тех лет еврей мог выбрать только одну их трех профессий. Он мог быть либо юристом, либо коммерсантом, либо врачом. И хотя

медицина совершенно не привлекала Фрейда, он был вынужден в 1873 г. поступить на медицинский факультет Венского университета. Позже Фрейд работал в психиатрической клинике Теодора Майнерта. В возрасте 29 лет он прошел по конкурсу на место приват-доцента по неврологии Венского университета В возрасте 36 лет он становится профессором Венского университета. До самой своей смерти, наступившей в 1939 г., Фрейд занимался активной научной деятельность, опубликовав за это время много научных статей и монографий.

**Философские и естественнонаучные предпосылки психоанализа**

Психоанализ в его классической форме был основан 3. Фрейдом на рубеже XIX и XX столетий, когда намечалась ломка традиционных представлений о психической жизни человека, методах и границах познания психической . реальности, ставшей объектом пристального внимания и споров философов, психологов, физиологов, неврологов. Из всего многообразия проблем, связанных с осмыслением психической реальности, можно выделить две главные, от правильного понимания которых во многом зависело решение всех остальных. Это, во-первых, проблема содержания психической реальности и, как более частный аспект ее, вопрос о правомерности сведения психики к сознанию; во-вторых, проблема метода исследования собственно психических явлений. Возникновение психоанализа как раз и связано со своеобразным видением 3. Фрейдом этих основных, краеугольных проблем, с его попытками их собственной интерпретации и разрешения. Первая из этих проблем, вызвавшая оживленную дискуссию в конце XIX-начале XX века, имеет свою предысторию, уходящую корнями в философскую мысль предшествующих столетий. Рассуждения о взаимоотношениях между телом и душой, материей и сознанием составляют, как известно, основу многих философских систем прошлого. История развития философской мысли наглядно свидетельствует, что интерес к познанию человеческой души проявляется уже на самых ранних стадиях становления философского знания - в древнегреческой, древнекитайской и древнеиндийской философии. Изречение "познай самого себя", принадлежащее родоначальнику античной философии древнегреческому мыслителю Фалесу и ставшее впоследствии центральным тезисом философии Сократа, показывает, какое большое значение придавалось в древнем мире постижению человека, его духовной жизни.

При этом уже у Фалеса наблюдается разграничение души и тела, как не сводящихся друг к другу сущностей человеческого бытия. Главное отличие души от тела, по его представлению, заключается в том, что душа наделена свойством разумности, в то время как тело не обладает данным свойством. Представление о разумности души, положенное в основу многих философских систем древности, в более поздние века переросло в учение о сознательности психической жизни человека. В XVII веке Декарт сформулировал тезис о тождестве психического и сознательного. В последующие столетия картезианскую линию сведения всего психического к сознательному продолжили Брентано, Бунд, а также приверженцы рационалистического направления в философии, психологии, социологии.

Многие мыслители прошлого пытались понять внутреннюю жизнь человека, скрытое от непосредственного наблюдения содержание его души, врожденные и приобретенные в процессе воспитания качества, свойства, черты характера индивида. Их волновал вопрос о том, каков человек: является ли он от природы добрым или злым, разумным, способным контролировать свои действия, или существом, которое не в состоянии сдерживать и обуздывать свои страсти? При решении этих вопросов философы высказывали самые различные, подчас противоположные мнения. Древнекитайский философ Мэн-цзы выступил с учением о доброй природе человека, повинующейся естественному движению чувств, а его соотечественник Сюнь-цзы выдвинул противоположное положение о злой природе человека, будто бы с момента рождения проникнутого ненавистью. От эпохи к эпохе менялось содержание понятий добра и зла, смещались акценты в направлении развития природных и приобретенных качеств человека, однако вопрос о том, добр человек от природы или зол, постоянно всплывал на поверхность философского сознания: он поднимался и в "Диалогах" Платона, ив "Мыслях" Паскаля, и в дискуссиях просветителей от Гельвеция до Руссо и Дидро, сохранив свою актуальность для многих философских систем современности. В зависимости от решения этого вопроса возникали различные концепции человека, выдвигались обоснования сущности человеческой природы, предъявлялись определенные требования к соблюдению моральных норм поведения индивида в обществе.

Дилемма - добр человек от природы или зол" ставила мыслителя перед проблемой соотношения разума и страстей, рассудка и чувств, осознанных желаний и неясных влечений. Уже древнегреческие философы подмечали, что душу человека нельзя свести только к разумному началу. Согласно Платону, в душе каждого человека незримо дремлет дикое, звероподобное начало, которое под влиянием сытости и хмеля, отбросив всякий стыд и разум, стремится к удовлетворению своих вожделений. Даже в тех, Кто на первый взгляд кажется разумным, умеренным и добродетельным, таится "какой - то страшный, беззаконный и дикий вид желаний...".

В истории философии трудно, пожалуй, найти такого мыслителя, который бы отрицал возможность проявления в человеке безудержных страстей. Даже Декарт, провозгласивший тождество сознательного и психического, в последние годы своей жизни специально обратился к исследованию страстей души человеческой. В трактате "Страсти души" он не только попытался дать классификацию страстей, но и писал о борьбе, происходящей между "низшей" частью души, названной им "чувствующей", и "высшей" ее частью - "разумной". Вопрос, очевидно, не в самом признании существования в душе человека иррациональных

сил, а в том, признается ли могущество разума над страстями или ему отказывается в этом. Для Платона, например, ответ на этот вопрос был предельно однозначным: разум может и должен подчинить себе вожделения, он способен осуществлять контроль над желаниями иррационального начала души. По убеждению Декарта, человек приобретает абсолютную власть над страстями посредством своей воли. Но были мыслители, которые считали, что страсти человека не поддаются разумному контролю: разум бессилен в своем стремлении Сдержать натиск страстей, единственное, на что он способен, это осознать свое бессилие перед ними. Против абсолютизации власти разума над страстями выступил, например, Спиноза, утверждавший, что эта власть не безусловна. Еще более категорическую позицию по данному вопросу занял Юм, который утверждал, что "разум есть и должен быть лишь рабом аффектов и не может претендовать на какую-либо другую должность, кроме служения и послушания им". Проблема соотношения разума и страстей постоянно поднималась в философии и психологии и в дальнейшем, постепенно перемещаясь в плоскость рассмотрения взаимоотношений между сознательными и бессознательными восприятиями, идеями, побуждениями, мотивами поведения человека.

В философии Лейбницаэта проблема ставилась в связи с рассмотрением так называемых "малых" "незаметных восприятий", которые человек не осознает. Немецкий мыслитель исходил из того, что без разумного постижения этих "незаметных восприятий" или "бессознательных страданий" представление о личности, о внутреннем мире "Я" оказывается далеко не полным. Он и предпринял попытку проникновения во внутренний мир человека, различая в личности сферу явлений "Я" и сферу сознания "Я". Известно, что лейбницево представление о бессознательных психических актах. нашло отражение

в ряде философских систем, в которых проблематика бессознательного психического стала объектом самого при- стального внимания. Так, отзвуки этого представления содержатся в работах Канта, Гегеля, Гельмгольца, Гербарта, а также в философских рассуждениях Шопенгауэра, Ницше, Э. Гартмана.

Перед И. Кантом проблема бессознательного об- нажила свою остроту в связи с допущением им возможности существования в душе человека "смутных" представлений, доставляющих беспокойство рассудку, пытающемуся подчинить их своему влиянию, но не всегда способному "избавиться от тех нелепостей, к которым его приводит влияние этих представлений...".

Если допустить возможность существования данных представлений, возникает вопрос: как человек может знать о них, если он их не осознает? Такой вопрос был поставлен в свое время Локком, и именно на основании этого, как полагает Кант, английский философ пришел к отрицанию наличия в душе человека "смутных" представлений. Согласно же Канту, хотя непосредственно человек и не осознает подобных представлений, тем не менее опосредствованное опознание их возможно.

Философские рассуждения о бессознательном имели место и у Гегеля. В гегелевской "Философии духа", например, рассмотрение бессознательных актов духа соотносилось с освещением темного

"бессознательного тайника", в котором "сохраняется мир "бесконечно многих образов и представлений без наличия их в сознании" . При этом Гегель подробно прослеживает, как именно образы и представления, дремлющие в глубинах человеческого существа, поднимаются на поверхность сознания, включаясь в житейский опыт человека. Нечто внешне похожее имеет место и в психоаналитическом учении Фрейда. Некоторое сходство с гегелевским пониманием "бессознательного тайника" человеческой души обнаруживается и. в философских рассуждениях одного из по- следователей Фрейда-Юнга, который уделял особое внимание процессу восхождения образов, представлений, "древних осадков души" на поверхность сознательного "Я".

Описание блужданий "бессознательного духа" носило у Гегеля рациональный характер. Оно органически вписывалось в рациональные конструкции гегелевской философии. Но была и другая линия в философии, где проблема бессознательного рассматривалась в иррациональном плане. А. Шопенгауэр, выступивший с критикой гегелевского рационализма, в своем главном философском труде "Мир как воля и представление" (181& г.) выдвинул учение, согласно которому началом всего сущего является бессознательная воля, а первым фактом сознания - представление. В понимании Шопенгауэра, именно бессознательная воля создает реальные объекты, которые посредством представления становятся доступными человеческому сознанию. Это означает, что в шопенгауэровских рассуждениях бессознательное относилось не только к сфере человеческого духа, но и к онтологическому бытию как таковому: психическое бессознательное являлось только незначительной .частью онтологического бессознательного, из недр которого в процессе эволюционного развития возникало" собственно бессознательное человека и его сознание. Отсюда вывод Шопенгауэра о примате бессознательного над сознанием: "Бессознательность-это изначальное и естественное состояние всех вещей; следовательно, она является той основой, из которой, в отдельных родах существ, как высший цвет ее, вырастает сознание: вот отчего бессознательное даже и на этой высокой ступени все еще преобладает".

К аналогичным выводам приходит и Ф. Ницше, для которого "бессознательность есть необходимое условие всякого совершенства". Правда, в отличие от Шопенгауэра бессознательное у Ницше не имеет глобальных характеристик, поскольку для него не существует понятия онтологического бессознательного. Ницше апеллирует непосредственно к человеку, постулируя тезис об изначально присущей человеческому существу бессознательной "воли к власти", которая является движущей: силой как любых человеческих деяний, так и исторического процесса в целом. Вопрос же о соотношении сознательного и бессознательного решается у Ницше в шопенгауэровском духе: сознание человека индифферентно, оно осуждено, возможно, вообще исчезнуть, уступить место полнейшему автоматизму, ибо по отношению к бессознательному сознание играет вторичную роль. Эти воззрения Ницше были использованы фрейдистами при конструировании своих теорий, Отзвуки его идей находят отражение в психоанализе самого Фрейда, а такое основное понятие его философии, как "воля к власти", стало одним из центральных пунктов индивидуальной психологии А. Адлера.

Проблемы бессознательного рассматриваются и в работах Э. Гартмана, а его объемистый труд "Философия бессознательного" (1869) целиком посвящен данной проблематике. .Немецкий философ не ограничился анализом психического бессознательного, а попытался, подобно Шопенгауэру, хотя и в иной форме, перевести это понятие в онтологический срез. В его теории- "метафизике бессознательного" бессознательное выступает как неотъемлемый элемент человеческой психики, источник жизни и ее движущая .сила. Интересно, что в гартмановской философии содержатся все элементы, позднее вошедшие в психоаналитическое учение Фрейда: это-признание важности бессознательного в жизнедеятельности каждого человека, выступление против сведения психики только к сознательным актам, подчеркивание роли бессознательного в творческом процессе личности, попытка осмысления тех сложных взаимосвязей между сознанием и бессознательным, которые существуют во внутреннем мире человека, но далеко не всегда осознаются им. .Более того, в философии Гартмана поднимается вопрос о возможности осознания бессознательного, что стало предметом специального рассмотрения в психоаналитическом учении Фрейда. В этом плане для обоих мыслителей сознание человека представляется более важным, чем бессознательное. По крайней мере гартмановская философия внешне ориентирована на необходимость расширения сферы сознательного, разума.

Решаемая на философском уровне, проблема содержания психической реальности совершенно четко выявила, таким образом, полярные позиции, занимаемые различными теоретиками: традиционную точку зрения, согласно которой в содержании психики нет ничего, чего не было бы в сознании, и точку зрения, признающую, что в психике человека наряду с сознанием имеется сфера бессознательного, которая по своим Масштабам значительно превосходит область сознательного. Во второй половине XIX века эта последняя широко проводилась не только философами, но и в работах естествоиспытателей. Тем самым к началу XX столетия была подготовлена почва для возникновения такого учения, как психоанализ, который поставил проблему бессознательного в центр своих теоретических и практических изысканий.

В философских системах прошлого анализ духовной деятельности человека и постижение его субъективно- личностных характеристик осуществлялись с помощью отвлеченного мышления, абстрактного рассуждения о человеческой душе. Наиболее доступным и, пожалуй, единственным методом познания внутрипсихических явлений на

протяжении многих столетий оставался метод интроспективного видения человека, основанный на способности и умении субъекта проникнуть в существо своих внутренних переживаний. Предполагалось, что только при помощи сознания, благодаря способности человека направлять сознание на самого себя, пристально всматриваться в глубины своей души можно выявить в чистом виде и описать внутри психические процессы. Этот взгляд на возможность познания человека обусловливался состоянием естественнонаучного знания, которое не позволяло при исследовании психических процессов использовать методы точных наук. Именно поэтому интроспективный метод исследования человека, его внутренней духовной жизни оставался преобладающим вплоть до XIX века.

Успехи развития естествознания в XIX столетии заставили теоретиков усомниться в эффективности и надежности интроспективного изучения внутреннего мира человека и поверить в плодотворность использования естественнонаучных методов при анализе психической деятельности. Физиологическое исследование органов чувств, использование физико-математических методов при анализе ощущений, двигательных актов, экспериментальный подход к анализу нервной системы человека, изучение физико-химических реакций в человеческом организме и рефлексов головного мозга - все это вселяло надежду, что и собственно психическая жизнь человека может быть лучше понята и объяснена на основе соотнесения с экспериментальными данными физиологии.

Однако в основе классического психоанализа лежали идеи не только "описательной", но и "объяснительной психологии". Фрейдовский психоанализ в известной степени был попыткой синтезирования двух плоскостей исследования человеческой природы рассмотрения природных элементов человеческого существа, раскрытия психических влечений человека, его внутреннего мира, смысла человеческого по ведения и значения культурных и социальных образований для формирования психической жизни человека и его психологических реакций. Метод "описательной" и "объяснительной психологии" органически переплетаются между собой в учении Фрейда, образуя своеобразный метод психоаналитического исследования человеческой природы, особый подход к анализу человека.

Как видим, для возникновения психоанализа была подготовлена соответствующая теоретическая и эмпирическая почва.

**Структура психики в зеркале психоанализа**

До Фрейда психология в качестве объекта исследования имела, как правило, нормального, физически и психически здорового человека и исследовала феномен сознания. Анализ бессознательного психического ограничивался или областью философских рассуждений о не сводимости психики человека только лишь к сознанию, или сферой физиологических исследований о бессознательных двигательных актах индивида.

Неврологические учения второй половины XIX века, сосредоточив внимание на патологических отклонениях от традиционно признанных норм разума, обнажили необходимость исследования внутрипсихических характеристик личности и под углом зрения их болезненных нарушений. Это предполагало постижение скрытых мотивов поведения человека, а следовательно, и более глубинное изучение структуры личности, поскольку исследователь постоянно сталкивался с такими поведенческими характеристиками, которые не покрывались областью сознательного и рационального в человеке.

И Фрейд как психопатолог, изучая характер и причины возникновения неврозов, оказался перед необходимостью исследования природы психического, в том числе тех структур психики, которые не вписывались в собственно "сознательное" в человеке. Таким образом, сами задачи и объект исследования привели его к допущению таких психических актов, которые наряду с сознательными составляют специфическое содержание психики.

В делении психики на сознательное и бессознательное Фрейд, как уже отмечалось, небыл первооткрывателем. Он на это и не претендовал, подчеркивая, что понятие бессознательного содержится в высказываниях поэтов, философов, которые понимали всю важность этого феномена для раскрытия внутренней жизни человека. Однако фрейдовское понимание бессознательного отлично от тех трактовок его, которые имели место в различных философских систем ах. "Для Фрейда, - как отмечает один из исследователей, - бессознательное было вопросом факта, "сферой" человеческого духа и неотъемлемой частью человеческой деятельности". Его в первую очередь интересует конкретное содержание бессознательного. Пытаясь постичь существо протекания бессознательных процессов, он подвергает бессознательное аналитическому расчленению. Фрейд выделяет, во-первых, скрытое, латентное бессознательное: сознательное представление о чем-либо, которое в последующее время может перестать быть таковым, но при определенных условиях способно снова стать сознательным; во-вторых, вытесненное бессознательное: представления, которые не могут стать сознательными потому, что им противодействует какая-то сила, и

устранение этой противодействующей силы возможно лишь на основе специальной психоаналитической процедуры, с помощью которой соответствующие представления доводятся до сознания. Первый вид бессознательного Фрейд называет пред сознательным, отличая его от вытесненного бессознательного или собственно бессознательного психического, с которым в основном и имеет дело психоанализ. Исследуя сферу бессознательного, Фрейд, подобно многим мыслителям прошлого, поднимает вопрос о том, каким образом человек может судить о своих бессознательных представлениях. Если последние не являются предметом сознания, не осознаются человеком, то можно ли вообще говорить о наличии в психике бессознательных представлений? Полемизируя с философами, которые давали отрицательный ответ на этот вопрос и считали, что следовало бы говорить лишь о слабо осознаваемых, но не бессознательных представлениях, Фрейд решительно кладет в основу своих теоретических постулатов понятие о бессознательной душевной деятельности. При этом, в отличие от отвлеченных рассуждений мыслителей прошлого, которые также допускали существование бессознательного психического, он опирался на конкретный материал, полученный из клинических наблюдений над людьми, страдающими неврастенией. Фрейд пришел к выводу, что бессознательное является неизбежной фазой психической деятельности каждого индивида: любой психический акт начинается как бессознательный и только в дальнейшем осознается, но может так и остаться бес- сознательным, если на пути к сознанию встречает непреодолимую для себя преграду. Фрейд, таким образом, повторим еще раз, не ограничился только констатацией самого факта существования в психике человека бессознательных представлений, но стремился вскрыть механизм перехода психических актов из сферы бессознательного в систему сознания.

Фрейд понимал, что бессознательное человек может распознать только путем перевода его в сознание. Но каким образом это возможно и что значит сделать нечто сознательным? Можно допустить, что внутренние бессознательные акты доходят до поверхности сознания или, наоборот, сознание проникает в сферу бессознательного, где "улавливает" и распознает эти акты. Но такие допущения не дают еще ответа на поставленный вопрос. Как же выйти из ту- пика? И здесь Фрейд находит решение, аналогичное тому, о котором в свое время говорил еще Гегель, высказывая остроумную мысль, что ответ на вопросы, которые оставляет без ответа философия, заключается в том, что они должны быть иначе поставлены. Не ссылаясь на Гегеля, Фрейд именно так и поступает. Вопрос: "каким образом что-либо становится сознательным?" -он облекает в форму вопроса: "каким образом что-либо становится предсознательным?". Для Фрейда предсознательным, а впоследствии и сознательным может стать только то, что некогда уже было сознательным восприятием, позабытым за давностью времени, но в той или иной степени сохранившим следы воспоминаний.

В ряде случаев Фрейд пренебрегает своим членением бессознательного и вполне намеренно. Выделенные им психические системы собственно бессознательного и предсознательного он объединяет в одну в тех случаях, когда анализирует взаимоотношения бессознательного и сознания в структуре психики личности. В общем плане психика человека представляется Фрейду расщепленной на две противостоящие друг другу сферы сознательного и бессознательного, которые являются существенными характеристиками личности. Но во фрейдовской структуре личности эти сферы представлены не

равнозначно: бессознательное он считал центральным компонентом, составляющим суть человеческой психики, а сознательное - лишь особой инстанцией, надстраивающейся над бессознательным; своим происхождением сознательное обязано бессознательному и выкристаллизовывается из него в процессе развития психики.

Хотя представления Фрейда о структурных уровнях человеческой психики и менялись на протяжении его теоретической деятельности, принципиальное деление на сферы сознательного и бессознательного в том или ином виде сохранялось во всех созданных им моделях личности.

Созданная здесь Фрейдом модель личности предстает как комбинация трех элементов, находящихся в определенном соподчинении друг с другом: "Оно" (Id) - глубинный слой бессознательных влечений, психическая "самость", основа деятельного индивида, такая

психическая инстанция, которая руководствуется своими собственными законами, отличными от законов функционирования остальных составных частей личности; "Я" (Ego) - сфера сознательного, посредник между бессознательным, внутренним миром человека и внешней реальностью, в том числе природными и социальными институтами, соизмеряющий деятельность бессознательного с данной реальностью, целесообразностью и внешне полагаемой необходимостью; "Сверх-Я" (Super-Ego) - внутриличностная совесть, инстанция, олицетворяющая собой установки общества, своего рода моральная цензура, которая возникает как посредник между бессознательным и сознанием в силу неразрешимости конфликта между ними, неспособности сознания обуздать бессознательные порывы, стремления, желания человека и подчинить их требованиям культурной и социальной реальности.

Пытаясь проникнуть в механизмы работы человеческой психики, Фрейд исходит из того, что выделенный им глубинный, природный ее слой - "Оно" - функционирует по произвольно выбранной программе получения наибольшего удовольствия. Но поскольку в удовлетворении своих страстей и вожделений индивид сталкивается с внешней реальностью, которая противостоит "Оно", в нем выделяется "Я", стремящееся обуздать бессознательные влечения и направить их в русло социально одобренного поведения. На первый взгляд может даже показаться, что именно "Я", это сознательное начало, является той движущей силой, которая заставляет "Оно" изменять направление своей деятельности в соответствии с санкциообразующими нормативами социального бытия. Однако во фрейдовской структуре личности дело обстоит иначе: не "Я" управляет "Оно", а наоборот, "Оно" исподволь, невластно диктует свои условия "Я". Для образного описания взаимоотношений между "Я" и "Оно" Фрейд прибегает к аналогии сравнительного отношения между всадником и лошадью, подобно тому как в свое время А. Шопенгауэр использовал эту же аналогию для раскрытия отношений между интеллектом и волей. Если воля, по Шопенгауэру, только внешне подчинена интеллекту, как конь узде, а на самом деле, подобно коню, может, закусив удила, обнаруживать свой дикий норов и отдаваться своей первобытной природе, то фрейдовское "Оно" также являет собой лишь видимость подчинения "Я": как всаднику, не сумевшему обуздать лошадь, остается вести ее туда, куда ей хочется, так и "Я" превращает волю "Оно" в такое действие, которое является будто бы его собственной волей '. Как покорный слуга бессознательных влечений, фрейдовское "Я" пытается сохранить свое доброе согласие с "Оно" и внешним миром. Поскольку ему это не всегда удается, в нем самом образуется новая инстанция- "Сверх- Я" или "Идеал-Я", которая царит над "Я" как совесть или бессознательное чувство вины, Во фрейдовской модели личности "Сверх-Я" указывается как бы высшим существом, отражающим заповеди, социальные запреты, власть родителей и \* авторитетов. Если "Я" - это главным образом представитель внешнего мира, то "Сверх-Я" выступает по отношению к нему как защитник интересов "Оно". По своему положению и функциям в психике человека "Сверх-Я" призвано осуществлять сублимацию бессознательных влечений, то есть переключение социально не одобренного порыва "Оно" в социально приемлемый импульс "Я", и в этом смысле как бы солидаризируется с "Я" в обуздании влечений "Оно". Но по своему содержанию фрейдовское "Сверх-Я" оказывается все же близким и родственным по отношению к "Оно", поскольку является "наследником эдипова комплекса и, следовательно, выражением самых мощных движений Оно и самых важных libid'ных судеб его" ". "Сверх-Я" даже противостоит "Я" как поверенный внутреннего мира "Оно", что может привести к конфликтной ситуации, чреватой нарушениями в психике человека. Таким образом, фрейдовское "Я" предстает в виде "несчастного сознания", которое, подобно локатору, вынуждено поворачиваться то в одну, то в другую сторону, чтобы оказаться в дружеском согласии как с "Оно", так и со "Сверх-Я". Хотя Фрейд признавал "наследственность" и "природность" бессознательного, субъективно он верил в способность осознания бессознательного, что наиболее рельефно было им выражено в формуле: ""Там, где было "Оно", должно быть "Я"". Задачу психоанализа он видел в том, чтобы бессознательный материал человеческой психики перевести в область сознания, чтобы раскрытие природы бессознательного помогло человеку овладеть своими страстями и сознательно управлять ими в реальной жизни. Таков был замысел .фрейдовского психоанализа. Однако объективные результаты применения психоаналитического метода в исследовании природы человека не оказались плодотворными. Фрейдовский структурный анализ человеческой психики не только не позволил создать сколько-нибудь целостного представления о внутренней жизни индивида, раскрыть мотивацию его поведения, но многие установки и положения, сформулированные основоположником психоанализа, со временем обнаружили свой явно ненаучный и иллюзорный характер.

**"Логика" бессознательного конфликта**

Давно было замечено, что человек нередко не осознает смысл и значение мотива своего поведения. А если при этом попросить объяснить свое поведение, то он часто называет такие причины, которые не отражают его подлинных намерений. Многие поступки человека, если он впоследствии задумывается над ними, оказываются загадочными не только для окружающих, но и для него самого. Не удивительно поэтому, что мотивационная деятельность индивида, движущие силы, стоящие за его поступками, причины, побуждающие его поступать так, а не иначе, всегда привлекали внимание пытливых умов человечества, стремившихся постичь сущность человеческой природы. Не мог пройти мимо рассмотрения скрытых мотивов поведения человека и Фрейд. Анализ человеческого поведения стал для него одним из важнейших аспектов осмысления динамики психической деятельности и "логики" бессознательных конфликтов, драматически разыгрывающихся в глубинах личности.

В противоположность теоретикам, которые причину человеческого поведения пытались отыскать во внешней среде, вызывающей ответную реакцию человеческого организма, основатель психоанализа обратился н внутренним стимулам, под воздействием которых, по его мнению, приходят в движение все психические процессы, обусловливающие мотивационную структуру поведения человека. Наиболее приемлемым в этом смысле Фрейду представлялось понятие бессознательного влечения, которое он в качестве условного допущения и положил в основу мотивации поведения человека. Понятие бессознательного влечения стало в его теории тем реально-значимым концептом, при помощи которого объяснялась эволюция всего живого от примитивного организма до высокоразвитой психической организации человека.

Фрейд далеко не первый подошел к рассмотрению влечения в качестве основной движущей силы поведения человека. Начиная с древнегреческой философии и вплоть до ХХ столетия предпринимались самые разнообразные попытки обоснования аналогичного взгляда на сущность человеческого поведения. Аристотель одним из первых попытался рассмотреть влечение как основу деятельности человеческой души. Однако, сопоставив значение влечений, стремлений и ума в душе человека, он пришел к заключению, что главным двигателем человеческой души является не ум, не влечение, а такая способность души, которая называется стремлением. К осмыслению роли влечений не раз обращались такие мыслители, как Декарт, Локк, Спиноза, Кант, Гегель.

Наиболее близкой фрейдовскому подходу была позиция Спинозы. Согласно его взглядам, влечение есть не что иное, как "самая сущность человека": природа человека такова, что именно благодаря влечению происходит сохранение его как вида, и, следовательно, "человек является определенным к действованию в этом направлении". В спинозовской трактовке влечения, таким образом, содержатся все элементы, которые позднее легли в основу психоаналитической концепции Фрейда: представление о влечении как движущей силе человеческого поведения; мысль о том, что сердцевиной влечений являются такие стремления, которые направлены прежде всего на сохранение человеческого вида. К таким выводам Фрейд пришел прежде всего на основе изучения симптомов неврастении. Но вполне возможно, что и соответствующие философские идеи и теории, в том числе идеи Спинозы, оказали определенное влияние на Фрейда.

При всем этом проблему влечений, которая была объектом размышлений многих мыслителей прошлого, Фрейд не просто поставил в центр своих психоаналитических концепций. Через призму бессознательных влечений он попытался рассмотреть как поведение отдельного человека, так и всю историю развития человечества. Это было неправомерной экстраполяцией частных выводов на более общие закономерности исторического процесса. Выдвинув гипотезу о бессознательных влечениях как основе мотивационного поведения человека, Фрейд задался целью выявить так называемые "первичные влечения", составляющие ядро бессознательного. Он долгие годы посвятил исследованию данной проблемы, постоянно внося коррективы в понимание природы "первичных влечений". Но проблема "первичных влечений" оказалась намнем преткновения как для Фрейда, так и для его последователей. Вся история психоанализа в этом плане служит наглядной иллюстрацией опровержения первоначальных теоретических допущений его основателя.

В качестве основы "первичных влечений", движущей силы бессознательного, Фрейд первоначально принял сексуальные влечения, которые, как он ошибочно полагал, являются не только причиной возникновения невротических заболеваний, но и мощным стимулом творческой деятельности психически нормального человека и культурных достижений общества.

Фрейд был убежден, что симптомы невротических заболеваний следует искать в остатках и символах воспоминаний о сексуальных переживаниях, которые будто бы имеют место в детском возрасте каждого человека. Эти забытые переживания детства не исчезают, по Фрейду, автоматически, а оставляют неизгладимые следы в душе человека, и только раскрытием и переведением в сознание этих следов воспоминаний можно добиться устранения болезненных симптомов. Отсюда - особая психоаналитическая процедура лечения невротиков, которая определяется Фрейдом как своего рода продолжение воспитания и направлена на устранение остатков детства.

Учение о сексуальной этимологии неврозов переросло затем у Фрейда в более общую теорию, согласно которой сексуальные влечения принимают самое непосредственное участие в творчестве высших культурных, художественных, этических, эстетических и социальных ценностей человеческого духа.

Сам же Фрейд за подтверждением своей гипотезы обратился к мифологическим сюжетам, художественным и литературным памятникам истории, в частности к древнегреческому мифу о царе Эдипе. Миф рассказывает о трагической судьбе Эдипа, который убивает царя Фив, не ведая, что это его отец, и, став царем, женится на своей матери. Когда же ему открылась истина, то, мучимый сознанием тяжкой вины, Эдип ослепляет себя. В этом мифологическом сюжете Фрейд усматривает не только доказательства того, что сексуальные влечения являются основой деятельности человека, но и подтверждение идеи о существовании тех сексуальных комплексов, которые якобы с детства заложены в человеке. Так родился известный фрейдовский постулат об извечно существующем "эдипове комплексе", согласно которому мальчик постоянно испытывает влечение к матери и видит в отце своего соперника. Под углом зрения инфантильных сексуальных влечений, кровосмесительных желаний Фрейд и рассматривает такие феномены как человеческую способность к образному мышлению, фантазии, творческую деятельность художников и даже поведение людей в обществе.

Разумеется, фрейдовская интерпретация сексуальных влечений не имела ничего общего со строго научным подходом к проблеме. Об иллюзорности доводов Фрейда свидетельствует уже сам факт обращения к мифологической аналогии.

В рассуждениях философов, которые еще задолго до Фрейда задумывались над тем, какую роль играют влечения в человеческой жизнедеятельности, явственно обнаружились две тенденции: одни говорили о сексуальных влечениях как движущем начале человека, сводя к ним всю человеческую любовь; другие давали более широкое толкование понятию любви, принимая любовные влечения за первооснову всего сущего. К первым может быть отнесен А. Шопенгауэр, ко вторым древнегреческие мыслители, включая Платона, а также Л. Фейербах, для которого любовь представляла собой единство мышления и бытия. Теоретическая позиция Фрейда в этом отношении не была однозначной. Первоначально в качестве "первичных" он рассматривал лишь сексуальные влечения. Затем он начинает различать две группы "первичных влечений": сексуальные влечения и влечения "Я" (или самосохранения). Еще позднее, по мере того как фрейдовское понимание сексуальных влечений получало более широкую трактовку, близкую к платоновскому. понятию Эроса, включая в себя уже всю сферу человеческой любви (любовь родителей, дружбу, общечеловеческую любовь и т. д.), более расширительное содержание Фрейд начинает вкладывать и в понятие "первичные влечения". Он приходит к выводу, что "первичные влечения" составляют полярную пару созидательной любви и деструктивности. В конечном счете он выдвигает гипотезу о том, что деятельность человека обусловлена наличием как биологических, так и социальных влечений, где доминирующую роль играют "инстинкт жизни" (Эрос) и "инстинкт смерти" (Танатос).

Предположение о существовании в человеческой существе такого инстинкта, который он назвал "влечением к смерти", Фрейд выводит из эволюции всего живого, которое, 'достигнув органического бытия, вследствие внутренних причин со временем умирает и возвращается к неорганическому состоянию. Все остальные влечения, включая и влечение к сохранению жизни, рассматриваются основателем психоанализа как обеспечивающие живому организму собственный путь к смерти: эти "сторожа жизни", по Фрейду, были первоначально слугами смерти, поскольку "целью всякой жизни является смерть"

Фрейдовское предположение о существовании "влечения к смерти" относилось к тем его гипотетическим построениям и допущениям, на которых покоилось психоаналитическое учение, окончательно сложившееся в 20-е годы. Но именно оно является одной из наиболее мрачных и неубедительных гипотез в творческом наследии основателя психоанализа, в котором, несмотря на его замысел создать строго научную психоаналитическую теорию, не только не проводятся последовательно принципы научной объективности, но отчетливо видны элементы субъективной предвзятости. Что же касается постулата об "инстинкте смерти", то он вызвал, пожалуй, самую резкую критику даже среди буржуазных теоретиков.

Рассматривая развитие отдельного человеческого индивида и цивилизации в целом как арену борьбы между Эросом и Танатосом, Фрейд неоднократно подчеркивал, что подобное понимание является не более чем гипотезой, выдвинутой для того, чтобы как-то объяснить загадку жизни. И как всякая гипотеза, оно, следовательно, может быть опровергнуто новыми открытиями науки. Биология в этом отношении представлялась Фрейду царством неограниченных возможностей: нельзя предсказать, какие поразительные открытия она принесет и какие ответы на заданные психоанализом вопросы она даст через несколько десятков лет, быть может, как раз такие, что "все наше искусное здание гипотез распадется".

Казалось бы, подобное признание Фрейда свидетельствует о том, что он готов отказаться от тех теоретических допущений, которые опровергаются данными науки, Однако на деле поступить так он не смог. Все его коррективы носили частный характер, замыкались на различном понимании природы "первичных влечений" и не касались того допущения, согласно которому бессознательные влечения составляют скрытую сущность жизнедеятельности человека, то есть не затрагивали основ психоаналитического учения. Со всеми поправками бессознательное влечение оставалось для Фрейда тем краеугольным камнем, который лежал в фундаменте психоанализа.

Но как раз именно этот постулат и является не только недоказанным, но и по существу ошибочным. И дело, конечно, не в том, что бессознательные влечения как таковые не существуют или не оказывают никакого влияния на человека. Их существование и значение для жизнедеятельности человека бесспорно. Согласно материалистическому пониманию, определяющим моментом в истории является, как указывал Ф. Энгельс, производство и воспроизводство непосредственной жизни, то есть "производство самого человека, продолжение рода". Однако бессознательные влечения, участвующие в этом процессе, составляют только одну его сторону, причем далеко не доминирующую. Поэтому глубоко ошибочно переоценивать их значение в жизни отдельного человека и тем более в историческом развитии человечества, как это имеет место в психоаналитическом учении Фрейда.

По замыслу Фрейда, раскрытие природы бессознательных влечений должно было способствовать пониманию динамики и способа функционировании всех психических процессов. Согласно его предположению, человеческая психика функционирует по своим собственным законам: ее деятельность автоматически регулируется "принципом удовольствия", направляющим бессознательные влечения в русло получения максимального удовольствия. То, что не доставляет удовольствия, отвергается психическим аппаратом, который как бы блокирует все другие выходы психическим актам, ориентируя их только в том направлении, где возможно достижение удовольствия.

Можно предположить, что, выдвинув "принцип удовольствия", Фрейд полностью примкнул к той философской традиции, в русле которой сложилось гедонистическое понимание человека. Однако это не так. Гедонизм прошлого покоился на рационалистических установках, согласно которым стремление человека к удовольствиям и достижению их сопровождается не разгулом бессознательных страстей, а деятельностью человеческого разума. Действие же выдвинутого Фрейдом "принципа удовольствия" происходит на уровне бессознательных влечений человека. Это изначально заданная, внутренне присущая каждому человеческому существу программа функционирования бессознательных психических процессов, которая не только не распространяется на сознательную деятельность человека, но и нередко противоречит ей, совершенно не вписываясь в установки сознания.

Но функционирование человеческой психики по принципу получения максимальных удовольствий имеет, по Фрейду, и обратную сторону, заключающуюся в том, что, во-первых, удовлетворение происходит только в рамках самой психики, без выхода за ее пределы, и, во-вторых, оно сопровождается непредвиденными страданиями, ибо, как отмечал в свое время еще Эпикур, человек имеет потребность в удовольствии лишь тогда, когда страдает от его отсутствия, а в ином случае он не нуждается в удовольствии. Так Фрейд приходит к мысли, что в человеческой психике наряду с "принципом удовольствия" формируется такое самоорганизующее начало, функциональная деятельность которого сообразуется уже не только с запросами человека, но и с условиями внешней реальности. Этот новый принцип -, "принцип реальности" - выступает некой противодействующей силой "принципу удовольствия", которая вносит соответствующие коррективы в протекание психических процессов.

Фрейдовский "принцип реальности" предполагал, что для человека представляется важным не то, что приятно и доставляет ему удовольствие, а то, что действительно, реально, даже если оно и неприятно. Подобно тому как стремящийся к удовольствию человек руководствуется желанием получить удовольствие и избежать неудовольствия, так и придерживающийся "принципа реальности" ориентируется на поиск пользы и путей, застраховывающих его от вреда. Разумеется, Фрейд был далек от мысли, что психоаналитический "принцип реальности" устраняет всякую возможность получения человеком удовольствия, Нет, этот принцип не исключает конечной цели -достижения удовольствия, он лишь отодвигает возможность непосредственного удовлетворения, ведя окольными путями к удовольствию: мгновенное - значит, и неполное - удовольствие устраняется для того, чтобы обеспечить человеку более надежное, хотя и отсроченное удовлетворение. Таким образом, фрейдовский "принцип реальности" является не чем иным, как модификацией "принципа удовольствия", программное действие которого сохраняет свою значимость для функциональной деятельности человека.

Исходя из описанного выше соотношения между "принципом реальности" и" принципом удовольствия", Фрейд соответствующим образом истолковывает и возникновение конфликтных ситуаций между сознанием и бессознательным: психический аппарат не всегда в состоянии согласовать деятельность "Оно", руководствующегося "принципом удовольствия", с деятельностью "Я", подчиняющегося "принципу реальности"; поскольку "принцип удовольствия" является господствующим в сфере бессознательных влечений, он часто берет верх над "принципом реальности", что, в свою очередь, неизбежно ведет к внутрипсихическим конфликтам. Так структурно-функциональный анализ личности привел Фрейда к признанию трагичности человеческого существования: сложные взаимосвязи между различными пластами личности, принципами функционирования человеческой психики, влечения одновременно к созиданию и разрушению, стремления к продолжению жизни и уходу в небытие - все это во фрейдовской интерпретации человека служило подтверждением тех непримиримых антагонистических отношений, которые якобы существуют с момента рождения человеческого существа и до самых последних лет его жизни между сознанием и бессознательным, разумом и страстями.

**Философия истории и культуры**

Учение Фрейда уже на первых стадиях своего развития далеко перешагнуло рамки медицины. Буквально через несколько лет после изложения Фрейдом основных идей психоанализа вокруг него образовался небольшой кружок, где горячо обсуждались общие психоаналитические проблемы.

Позднее, прослеживая историю возникновения и развития психоанализа, Фрейд писал, что, его работы о толковании сновидений, об остроумии и ряд других с самого начала показали, что психоаналитическое учение не ограничивается областью медицины, а может быть использовано и в различных науках о духе Одной из областей приложения психоаналитического учения Фрейда стала философия истории и культуры. Считая, что с помощью психоаналитического исследования отдельного человека можно осветить многие загадки истории человечества, Фрейд использовал психоанализ для конструирования своей собственной философии истории. При этом Фрейд исходил из того, что психическое развитие отдельного человека сокращенно повторяет ход развития всего человечества, а протекание бессознательных процессов обусловливает специфику возникновения как этических и моральных норм человеческого поведения, так и общественных связей, культурных достижений и социальных институтов, свидетельствующих о прогрессе человеческой цивилизации от примитивных первобытных сообществ до современной организации буржуазного общества.

Психоаналитическая картина истории развития первобытного состояния человечества впервые была дана Фрейдом в работе "Тотем и табу" (1913), где с позиций своего учения он попытался объяснить процесс становления психической жизни примитивного человека.

Объяснение многих явлений, характерных для первобытного общества (механизмов функционирования психики примитивного человека, процессов образования первобытных запретов - табу, возникновения анимизма и тотемизма), осуществлялось Фрейдом на основе данных, полученных при изучении типичных детских неврозов - так называемых фобий (боязни) детей, а теоретической установкой при этом служил опять-таки "эдипов комплекс".

Возникающие у детей неврозы, называемые фобиями, выражаются в боязни какого-то определенного животного. При этом, как правило, обнаруживается двойственная установка ребенка: с одной стороны, он боится животное, а с другой - проявляет к нему всяческий интерес, фиксируя на нем свое внимание и подражая ему. Эти амбивалентные чувства к животному являются, по Фрейду, не чем иным, как бессознательными замещениями в психике тех скрытых чувств, которые ребенок испытывает по отношению к родителям (мальчик - к отцу). Благодаря такому замещению, как считает Фрейд, происходит разрешение внутрипсихических конфликтов. Это бессознательное замещение призвано скрыть реальные причины детского страха, обусловленного не столько отношением отца к сыну (строгость, суровость), сколько неосознанным и противоречивым отношением самого ребенка к отцу. Мальчик одновременно и любит, и ненавидит отца: он хочет стать таким же сильным, как его отец, и вместе с тем устранить его, чтобы занять место отца в отношениях с матерью. Такие бессознательные влечения ребенка противоречат установкам, которые он получает в процессе воспитания. Разрешение этого внутрипсихического конфликта, разыгрывающегося в душе ребенка, как раз и осуществляется путем бессознательного сдвига с одного объекта на другой: те влечения, которых ребенок стыдится, вытесняются из сознания и в бессознательной форме направляются на иносказательный объект, по отношению к которому можно уже в неприкрытом виде проявлять свои чувства.

В конструировании психоаналитической философии истории Фрейд опирался также на гипотезы, которые существовали в то время в биологии и этнологии. От Дарвина он позаимствовал представления о примитивной человеческой орде, управляемой сильным отцом; от шотландского этнографа Аткинсона - идеи о так называемой циклопической семье, когда сыновья, объединившись между собой, восстают против тирании отца и убивают его; от Робертсона Смита представления о возникновении тотемизма. Описанная Фрейдом на основе использования всех этих гипотез фантастическая картина первобытного общества выглядела следующим образом. На заре своего становления человек жил в первобытной орде, в которой главенствующую роль играл отец. Его силе и воле подчинялись все сыновья. Он один имел право на обладание женщиной, и те из его сыновей, которые, подрастая, пытались предъявить свои права, просто изгонялись отцом из первобытной орды. Возможность возникновения конфликтных ситуаций на почве завоевания женщин предотвращалась решительными действиями отца, который благодаря своей физической силе отстаивал свое право на монопольное обладание ими. Однако такое положение не могло продолжаться вечно. Изгнанные отцом братья объединились между собой, убили и съели отца, положив тем самым конец первобытной отцовской орде. Но братья находились под властью амбивалентных чувств, которые обнаруживаются и сегодня у детей и невротиков: они ненавидели отца и восхищались им. Удовлетворив чувство ненависти убийством отца, они оказались во власти нежных родственных чувств, на основе которых возникло сознание вины и раскаяние. Это побудило их навечно запечатлеть образ отца в виде тотема, объявив недопустимость убийства заместителя отца. Осознание вины за совершенное деяние заставило также братьев отказаться от желанных женщин и установить инцестуозный запрет. Так возникли основные табу тотемизма, совпадающие с вытесненными желаниями "эдипова комплекса".

Человеческая культура, по мнению Фрейда, и началась с этого великого события, постояннонапоминающего человеку о преступлении его предков. "Обществопокоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия - на сознании вины и раскаянии, нравственность - отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины".

Таким образом, в психоаналитической трактовке получается, что на сознании вины за совершенное преступление, которое незримо присутствует в душе каждого человека, покоится вся современная культура с ее предписаниями морали и все возрастающими ограничениями.

Психоаналитическое толкование философии истории исходит из того, что религия, мораль, социальные чувства первоначально составляли одно целое: они "вырабатывались" филогенетически на базе "эдипова комплекса", а именно: религия и нравственность - посредством подавления этого комплекса, социальные чувства - в результате необходимости преодоления сопернических чувств между сыновьями за право обладать женщинами в первобытной орде. Однако, встав на такую точку зрения в толковании происхождения религии, морали и социальных отношений между людьми, основатель психоанализа сразу же столкнулся с целым рядом проблем. Возник, например, вопрос, какая часть психики дикаря - "Я" или "Оно" - послужила основой для создания религии, морали. Если последние возникли из "Я", тогда следует говорить о наследственности, сохраняющейся в структуре "Я". Если религия, нравственность и мораль вытекают из "Оно", тогда необходимо раскрыть механизм возникновения религиозных представлений, этических и моральных предписаний, исходя не из осознания человеком чувства вины, а из чего-то другого. Напрашивался также вопрос, насколько правомерно распространение дифференциации психики культурного человека, ее составных частей - "Я", "Оно" и "Сверх-Я" - на человеческое существо, живущее в первобытном обществе.

Фрейд попытался ответить на эти вопросы. Дифференциацию психики на "Я" и "Оно" он признает не только в современном или первобытном человеке, но и в более примитивных живых существах. Такая дифференциация, в его представлении, является необходимым условием возможности воздействия внешнего мира на живой организм. Но поскольку бессознательное "Оно", по Фрейду, не может испытывать и переживать реальность иначе, как при помощи "Я", которое замещает для него внешний мир, постольку моральные и религиозные аспекты вытекают как бы из "Я" и имеют значимость только для "Я". Однако это не означает, что Фрейд признает прямую наследственность в "Я" (в таком случае обнаруживалась бы пропасть между конкретным человеком и понятием человеческого рода). Вспомним, что разница между фрейдовским "Я" и "Оно" относительна, поскольку "Я" является дифференцированной частью "Оно". Поэтому переживания "Я" рассматриваются Фрейдом как превратившиеся в переживания "Оно", которые сохраняются и передаются по наследству. Иными словами, хотя фрейдовское "Я" черпает "Сверх-Я" (совесть) из "Оно", тем не менее это свидетельствует лишь о том, что на поверхность всплывают старые образования, изначально сохраняющиеся в самом "Я", что наследственные бессознательные влечения в своих конкретных проявлениях обнаруживают осадки некого априорного морального закона. Словом, основоположник психоанализа приходит к выводу о наличии нравственных и моральных основ психической жизни человека, из которых произрастают все культурные и социальные достижения человечества.

Но такое понимание природы нравственности не согласуется с первоначальными установками психоанализа, согласно которым прогресс человечества всецело связан с деятельностью бессознательных психических сил человека, ориентированных на "эдипов комплекс". Чтобы освободить свое учение от этого внутреннего противоречия, Фрейду нужно было отказаться от одной из двух посылок. Но у него не хватило на это мужества или научной объективности.

Начав с рассмотрения истории развития первобытного общества, Фрейд попытался набросать эскиз исторического развития человеческой культуры и цивилизации в целом. Одним из основных факторов культурного развития Фрейд считал постепенное отречение от природных бессознательных страстей и влечений, присущих первобытному человеку. Онтогенетически первое такое отречение, по его мнению, произошло в первобытной орде, когда, убив своего отца и испытав чувство вины, сыновья отказались от права обладания женщинами. Последующее развитие культуры и процесс очеловечения живого существа, по Фрейду, шли в русле его сознательного отказа от сиюминутного удовлетворения желаний в пользу получения отсроченного, но более надежного удовольствия. Причем сознательный отказ от непосредственного удовлетворения природных страстей, первоначально основывающийся на внешнем принуждении с целью сохранения человеческого рода, постепенно превратился во внутреннюю установку личности, соблюдающей нравственные нормы и моральные предписания соответствующей культуры. Таким образом, вся культура представляется Фрейду построенной на внешнем или внутреннем подавлении бессознательных влечений человека, который поступился частью своего природного достояния, подвергнув сублимации свои первоначально сексуальные стремления.

В работах 20 - 30-х годов при рассмотрении истории культурного развития человечества Фрейд учитывает уже и социальные факторы существования человека, пытается раскрыть материальные и духовные аспекты культуры в их взаимном переплетении. Такой подход к осмыслению истории культуры был, разумеется, более плодотворным. Усилилась критическая тенденция его теории. Фрейд подметил, что в то время как человечество достигло значительных успехов в познании закономерностей явлений природы и в подчинении себе природных сил, "в области регулирования человеческих отношений нельзя установить такого же прогресса". Вместе с тем поскольку материальные достижения цивилизации, свидетельствующие о победах человека над природой, не устранили губительных как для отдельного индивида, так и для цивилизации в целом последствий, которые приводят к психическим расстройствам и душевным надломам личности, постольку, по мнению Фрейда, теоретические и практические исследования должны быть сосредоточены прежде всего на психике человека.

Принципиально не изменило эту его позицию даже обращение и трудовым процессам человека в обществе, что само по себе являлось значительным шагом вперед по сравнению с его ранними работами, в которых он акцентировал внимание на сексуальной деятельности индивида.

Фрейд признает, что никакая другая деятельность человека не связывает его с социальной реальностью так, как это делает увлечение работой. Профессиональная деятельность людей способна принести такое удовлетворение человеку, которое он не может получить в сфере сексуальных отношений: это возможно в том случае, когда профессиональная деятельность свободно выбирается человеком. Но в современном обществе, констатирует Фрейд, большинство людей работают только по необходимости и, следовательно, не получают от работы никакого удовлетворения, за исключением денежного вознаграждения.

Пытаясь обозреть культурные и социальные институты человечества через призму протекания психических процессов, Фрейд отталкивается от созданной им модели личности. Он считает, что механизмы психического взаимодействия между различными инстанциями личности находят свой аналог в социальных и культурных процессах общества. Поскольку человек не существует изолированно от других людей, в его психической жизни всегда присутствует "другой", с которым он вступает в контакт, постольку и психология личности в понимании основателя психоанализа является одновременно и социальной психологией. Отсюда его вывод, что психоаналитический метод может быть использован не только при изучении индивидуально-личностных, но и культурно-социальных проблем, то есть этот метод неоправданно возводится им в ранг универсального.

Рассматривая с психоаналитических позиций исторический процесс культурных и социальных образований, Фрейд прибегает ж научно не обоснованным обобщениям: антагонизмы между индивидом и обществом, которые наблюдались им в буржуазной культуре, он считает неотъемлемой частью всей человеческой цивилизации. Неправомерность перенесения закономерностей развития буржуазного общества на другие общественные системы тем более очевидна, что анализ Фрейда в данном случае ограничивался выявлением лишь тех "культурных и социальных лишений", которые налагались буржуазным обществом на человека, вызывая у него душевные переживания и травмы.

Человек представляется Фрейду отнюдь не мягкосердечным, любящим существом: среди его инстинктивных влечений имеется врожденная склонность к разрушению и необузданная страсть к истязанию самого себя и других людей. Именно в силу этих внутрипсихических качеств человека культура и цивилизация постоянно находятся под угрозой уничтожения.

Этот вывод Фрейда во многом основывался на эмпирических наблюдениях, связанных с первой мировой войной, а также своих личностных размышлениях, вызванных смертью близких ему людей. Потрясенный человеческой жестокостью и трагической развязкой любой жизненной судьбы человека, он безоговорочно включает в свое психоаналитическое учение понятия об агрессивности человеческого существа и присущем ему "инстинкте смерти". Развитие культуры рассматривается с этого времени Фрейдом с точки зрения обуздания агрессивных наклонностей человека и непрерывно протекающей борьбы между "инстинктом жизни" и "инстинктом смерти". Достижения культуры призваны, как он полагает, способствовать приглушению агрессивных человеческих инстинктов. В тех случаях, когда культуре это удается, агрессия может стать частью внутреннего мира человека, что с неизбежностью ведет к неврозам. Поскольку культура является достоянием не одного человека, а массы людей, то возникает проблема "коллективных неврозов". В этой связи Фрейд ставит вопрос: не являются ли некоторые культурные эпохи "невротическими" и не становится ли человечество под влиянием современных культурных и социальных ограничений "невротическим"? Говоря о психоанализе "социального невроза" как допустимом средстве лечения социальных болезней общества, Фрейд тем не менее оставил свой вопрос без ответа. Он лишь проводит аналогию между развитием культуры и развитием отдельного индивида, между природой социального и индивидуального невроза, высказывая надежду, что, быть может, когда-нибудь представится возможность изучения патологии культуры. Собственно говоря, Фрейд всегда мечтал иметь "в качестве пациента весь род людской", и исследование истории развития человечества подводило его к этому. Однако истинные причины и пути устранения "социальных неврозов" Фрейд не сумел выявить.

Основной и в то же время роковой проблемой человечества Фрейд считал установление целесообразного равновесия между бессознательными влечениями человека и моральными требованиями культуры, между психической организацией личности и социальной организацией общества. В последние годы жизни он ставит под сомнение многие завоевания цивилизации, считая невозможным предугадать, достижимо ли такое равновесие или конфликт между данными установлениями остается в принципе неустранимым.

Высоко оценивая достижения человечества в его господстве над природой, основатель психоанализа видит и другую сторону исторического прогресса: "Люди располагают такой властью в своем господстве над силами природы, что, пользуясь ею, легко могут уничтожить друг друга вплоть до последнего человека. Они это знают отсюда возникает значительная доля их теперешнего беспокойства, их уныния, их мрачного предчувствия".

**Происхождение и сущность религии**

Проблема развития культуры тесно переплетается в наследии Фрейда с освещением вопросов о происхождении и сущности религии. Он пытался с психоаналитической точки зрения объяснить религиозные верования, обряды, обосновать роль религии в развитии общечеловеческой культуры и жизнедеятельности человека.

Сущность и происхождение религии первоначально рассматривались Фрейдом в связи со сравнительным анализом неврозов навязчивости и отправлением верующими религиозных обрядов. В работе "Навязчивые действия и религиозные обряды" (1907) он высказал мысль, что оба эти явления при всей их разно плановости Ь скрытой форме несут функции подавления бессознательных влечений человека. Иными словами, в основе этих явлений лежит воздержание от непосредственного удовлетворения природных страстей, что и определяет их сходство. Отсюда его вывод, что навязчивые действия, навязчивый невроз можно рассматривать как патологическую копию развития религии, определив "невроз как индивидуальную религиозность, религию как всеобщий невроз навязчивых состояний". Таким образом, в психологическом толковании Фрейда религия выступает как защитная мера человека против своих бессознательных влечений, которые в религиозных верованиях получают иносказательную форму удовлетворения, благодаря чему внутри психические конфликты личности между сознанием и бессознательным утрачивают свою остроту. Такое понимание религии совпадает с ранней фрейдовской трактовкой культурного развития человечества, согласно которой в основе прогресса культуры лежит внешнее и внутреннее подавление сексуальных влечений человека. Фрейд считает, что часть процесса подавления человеческих инстинктов совершается в пользу религии, разнообразные обряды и ритуалы которой символизируют отречение человека от непосредственных чувственных удовольствий, чтобы впоследствии приобрести умиротворение и блаженство в качестве воздаяния за воздержанность от плотских наслаждений. В религии, по Фрейду, как раз и преломляется миссия смещения функциональной деятельности психики человека от "принципа удовольствия" к "принципу реальности": религиозные обряды ориентированы на отсроченность удовлетворения человеческих желаний и перевод бессознательных влечений в социально приемлемую плоскость поклонения божеству.

Таким образом, религия получает у Фрейда сугубо психологическое (а точнее, психоаналитическое) объяснение, в основу которого положена человеческая способность к сублимированию бессознательных влечений, проецированию их вовне и символическому удовлетворению социально-неприемлемых, запретных желаний. Во всяком случае на протяжении всей своей научной деятельности он придерживался того мнения, что религиозное суеверие, вера в бога и мифологическое миросозерцание представляют собой не что иное, как "проецированную во внешний мир психологию".

Не выходит за рамки психологизма и та интерпретация возникновения религии, которую Фрейд дает в работе "Тотем и табу". Как и при рассмотрении истории первобытного. общества и человеческой культуры в целом, он исходит здесь из постулируемого им "эдипова комплекса". Ход его рассуждений аналогичен психоаналитическому объяснению исторического развития. Осознав свою вину после убийства отца в первобытной орде, сыновья будто бы попали в такую психологическую ситуацию, когда под воздействием амбивалентных чувств сами наложили запрет на то, чего так усиленно добивались раньше. В результате осуществления так называемого психологического сдвига сыновья на место отца поставили тотем. Так из сознания вины и раскаяния возникла религия, первоначально выступившая в форме тотемизма. Тотемистская религия, следовательно, воспринимается Фрейдом как своеобразный способ успокоить противоречивые чувства человека и загладить вину за совершенное преступное деяние позднейшим послушанием избранному им заместителю отца - тотему. Все последующие религии также рассматриваются им как разнообразные попытки разрешения той же самой проблемы: они приобретают различные формы в зависимости от культуры, в рамках которой складываются, но все они выступают как реакция "на великое событие, с которого началась культура и которое с тех пор не дает покоя человечеству".

Этот, казалось бы, новый для Фрейда взгляд на возникновение религии, по существу, не противоречит его психоаналитическим установкам. Только общие рассуждения об отказе человека от своих желаний и символическом их удовлетворении, преломляясь в религиозной проблематике, наполняются теперь конкретным содержанием. Механизм же возникновения религии остается тем же самым и заключается в подавлении бессознательных влечений. Разница лишь в том, что в первом случае в расчет принималась бессознательная психологическая установка на ритуальные действия человека, а во втором - психологический сдвиги замещение одного объекта ненависти и привязанности другим. В этом смысле табу дикарей, по Фрейду, не чуждо и современному человеку, в бессознательных тайниках души которого незримо присутствует "эдипов комплекс" и, следовательно, имеется бессознательная предрасположенность к совершению убийства. Но сдерживается она уже современным табу - моральными нормами и этическими предписаниями общества, сформулированными по типу христианской заповеди "не убий!".

Еще одна версия происхождения религии выдвигается Фрейдом в работе "Будущность одной иллюзии" (1927 г,); В основу этой версии он положил постулат о слабости и беспомощности человеческого существа перед окружающими его силами природы, о необходимости защищаться от этих непознанных и превосходящих человека сил. По Фрейду, человек не может понять силы природы, пока они безличны и тем самым чужды ему. И он стремится одушевить, очеловечить природу, с тем чтобы потом использовать против нее те же самые приемы, которыми пользуется в повседневной жизни: он может попытаться задобрить одушевленные природные объекты, сделать их предметом своего поклонения, чтобы тем самым или ослабить их могущество, или причислить к своим союзникам. Так возникают первые религиозные представления, которые служат своеобразной компенсацией врожденной слабости и беспомощности человека.

Выведение религиозных представлений из факта беспомощности человека, как и другие фрейдовские версии о происхождении религии, совершенно не противоречит его психоаналитическим концепциям. Можно установить непосредственную связь между психоаналитическим "эдиповым комплексом" и фрейдовским пониманием потребности человека в защите от противостоящих ему сил природы. Эта связь обнаруживается, например, в аналогичной трактовке Фрейдом чувства беспомощности, испытываемого детьми и взрослыми: подобно тому как ребенок в отце ищет поддержку и придает, сверхъестественным силам свойства личности отца, точно так же и взрослый человек приписывает силам природы характерные особенности отца, придавая им божественный смысл.

Другой аспект религиозной проблематики, рассматриваемый Фрейдом, касался вопроса о психологической значимости религиозных представлений и целесообразности поддержания или устранения религиозных иллюзий. При обсуждении этих проблем Фрейд недвусмысленно заявил о своей антирелигиозной позиции, подвергнув критике не только отдельные религиозные учения, но и сам институт религии.

Взгляды Фрейда на религию вполне укладываются в рамки атеистической традиции, которая имеет богатую историю. Вера в религиозные догматы была подорвана работами Коперника, Бруно и Галилея, философией английских и французских материалистов, установлением взаимосвязи между религией и идеализмом в работах Фейербаха, теорией эволюции Дарвина и, наконец, наиболее глубоко диалектико-материалистическим учением. В этом смысле критические соображения Фрейда в адрес религии нельзя считать оригинальными. Но одно обстоятельство придавало критическому отношению Фрейда к религии особое звучание: критика религиозных представлений осуществлялась им с психологической точки зрения. Рассмотрение значимости религиозных верований для человека и критика психологических оснований религии представляют несомненный интерес и являются собственным вкладом Фрейда в атеистическую традицию.

Фрейд подметил, что, несмотря на противоречивость и необоснованность многих религиозных догматов, они обладают какой-то завораживающей силой, способны оказывать сильное воздействие на людей. Чем можно объяснить этот факт? Тайну притягательной силы религиозных иллюзий Фрейд усматривает в бессознательных влечениях человека. Для того чтобы успешно противостоять религии, необходимо, как считает Фрейд, раскрыть психологическую природу религиозных иллюзий.

Поскольку религия для Фрейда является общечеловеческим неврозом навязчивости, а религиозные учения - невротическим наследием прошлого, постольку возможность устранения религиозных представлений из сознания человека связывается с психоаналитической процедурой, аналогичной той, которая применяется им и его единомышленниками при лечении индивидуальных неврозов. Как в том, так и в другом случае предполагается постепенное вытеснение бессознательного и замена его рациональной умственной деятельностью человека. Это, по мнению Фрейда, может способствовать сознательному отношению как отдельной личности, так и всего человечества к пересмотренным и рационально обоснованным предписаниям культуры. Но в этом направлении предстоит долгая и кропотливая работа. Ведь религиозные представления веками фиксировались в сознании человека, и их невозможно ликвидировать насильственным путем. Подобная попытка, по убеждению Фрейда, заранее обречена на неудачу точно так же, как психоаналитик потерпел бы поражение, если бы попытался насильственным путем перевести бессознательное невротика в его сознание.

Если отвлечься от чисто психоаналитических методов Фрейда, то его размышления об устранении религиозных иллюзий с помощью научных знаний и разума человека представляются во многом справедливыми. Как для Маркса "религия есть опиум народа", так и для Фрейда религия это "сладкий или горько-сладкий яд отравы".

Однако, ограниченный рамками буржуазного мировоззрения, Фрейд предлагает избавление от религиозных представлений путем "

общечеловеческой терапии", с помощью которой, как и при лечении индивидуального невроза, можно будто бы перевести религиозные

продукты бессознательного в сферу сознания, понять их иллюзорность и бесполезность для жизнедеятельности человека и при содействии научных знаний и аргументов логического мышления отказаться от религиозных учений, религиозных представлений и религии вообще.

Стремление Фрейда вскрыть бесполезность для человечества

религиозных иллюзий, проходящее красной нитью через все его

творчество, является наглядным свидетельством того, что проводимые им психоаналитические исследования, связанные с осмыслением

бессознательной деятельности личности, при всей ошибочности их исходных постулатов и неправомерно широких обобщениях преследовали одну цель - помочь человеку справиться со своими внутренними страстями, увеличить его могущество над силами природы, направить использование культурных, научно-технических и социальных достижений человечества на благо развития индивида.

Психоанализ, по словам самого Фрейда, никогда не замолвил ни одного слова в пользу раскрепощения общественно вредных влечений личности, наоборот, он всегда призывал к сознательному овладению страстями человека, разоблачая всевозможные иллюзии, будь то сексуальные или религиозные: "Мы можем, - писал он, - без конца подчеркивать, что человеческий разум бессилен в сравнении с человеческими влечениями... Но в этой слабости есть странная особенность: голос разума не громкий, но он не умолкает до тех пор, пока его не услышат. В конце концов после бесчисленных и повторных протестов он добивается своего. Вот один из немногих фактов, позволяющих оптимистически смотреть на будущее человечества".

**Психоанализ и художественное творчество**

Психоаналитический метод используется Фрейдом и при анализе специфических особенностей художественного творчества и проблематики искусства. Здесь он также отталкивается от первоначально выдвинутых им постулатов, и прежде всего от идеи "эдипова комплекса", в котором, по Фрейду, исторически "совпадает начало религии, нравственности, общественности и, искусства". Истоки искусства усматриваются им в фантазии, при помощи которой сыновья, отказавшиеся от своих намерений стать заместителями отца в реальной жизни, ставят себя на его место в воображении, пытаясь таким образом удовлетворить свои бессознательные влечения. Тот, у кого особенно сильно было развито воображение, стал первым поэтом, сумевшим свои бессознательные влечения облечь в такую мифическую форму, благодаря которой они перестали быть асоциальными и превратились в средство самоудовлетворения как в воображении самого поэта, так и в фантастических картинах других людей, внимающих его поэтическому голосу. Сила поэтического воображения, способная захватить и увлечь за собой массы в фантастический, воображаемый мир, приобретает, как утверждает Фрейд, большое значение потому, что в основе ее лежит всеобщее чувство аффективной привязанности к первобытному отцу.

Итак, фантазия и мифотворчество наделяются в учении Фрейда функцией сублимирования бессознательных влечений человека. Такое понимание причин возникновения искусства накладывает отпечаток и на фрейдовскую психоаналитическую концепцию. Художественного творчества, и на конкретный анализ отдельных произведений искусства. Как в том, так и в другом случае предлагается психоаналитическая процедура по расшифровке "языка" бессознательного, который в символической форме обретает будто бы свою самостоятельность в фантазиях, мифах, сказках, снах, произведениях искусства. Искусство, таким образом, рассматривается Фрейдом как своеобразный способ примирения оппозиционных принципов "реальности" и "удовольствия" путем вытеснения из сознания человека социально неприемлемых импульсов. Оно способствует устранению реальных конфликтов в жизни человека и поддержанию психического равновесия, то есть выступает в роли своеобразной терапии, ведущей к устранению болезненных симптомов. В психике художника это достигается путем его творческого самоочищения и растворения бессознательных влечений в социально приемлемой художественной деятельности. По своему смыслу такая терапия напоминает "катарсис" Аристотеля. Но если у последнего средством духовного очищения выступает только трагедия, то основатель психоанализа видит в этом специфику всего искусства.

Основной функцией искусства он ошибочно считает компенсацию неудовлетворенности художника реальным положением вещей. Да не только художника, но и воспринимающих искусство людей, поскольку в процессе приобщения к красоте художественных произведений они оказываются вовлеченными в иллюзорное удовлетворение своих бессознательных желаний, тщательно скрываемых и от окружающих, и от самих себя. Искусство несомненно включает функцию компенсации. Компенсирующая функция искусства в определенных условиях может даже выдвинуться на передний план, как это нередко случается в современной буржуазной культуре, духовные продукты которой предназначены для примирения человека с социальной действительностью, что достигается путем отвлечения его от повседневных забот, реальных проблем жизни. И все же компенсация не основная и тем более не единственная функция искусства. Компенсирующая функция искусства становится основной лишь тогда, когда художественное творчество превращается в ремесло по выполнению социального заказа, не отвечающего внутренним потребностям

художника, а произведения искусства - в массовую продукцию,

рассчитанную на такого потребителя, который внутренне настроен на развлечение.

Обращаясь к проблематике искусства, Фрейд стремится раскрыть сущность художественного, и прежде всего поэтического, творчества. Первые следы данного типа духовной деятельности человека, по мнению Фрейда, следует искать уже у детей. Как поэт, так и ребенок могут создавать свой собственный фантастический мир, который совершенно не укладывается в рамки обыденных представлений человека, лишенного поэтического воображения. Ребенок в процессе игры перестраивает существующий мир по собственному вкусу, причем относится к плоду своей фантазии вполне серьезно. Точно так же и поэт благодаря способности творческого воображения не только создает в искусстве новый прекрасный мир, но нередко верит в его существование. Фрейд подмечает этот факт. Но, пройдя сквозь призму его психоаналитического мышления, он получает ложное толкование, будто в основе как детских игр и фантазий, так и поэтического творчества лежат скрытые бессознательные желания, преимущественно сексуального характера. Отсюда столь же ложный вывод, что побудительными мотивами, стимулами фантазий людей, в том числе и поэтического творчества, являются или честолюбивые желания, или эротические влечения. Эти же бессознательные влечения, по Фрейду, составляют скрытое содержание самих художественных произведений.

Фрейд не рассматривает взаимоотношения между сознанием и бессознательным в процессе творческого акта. Быть может, он считает это излишним, поскольку при анализе психической структуры личности и принципов функционирования ее разноплановых пластов им уже была предпринята попытка осмысления взаимодействий между сознательным "Я" и бессознательным "Оно". Однако тогда речь шла о принципах функционирования человеческой психики в целом, безотносительно к конкретным проявлениям жизнедеятельности человека. Созданную им абстрактную схему отношений между сознанием и бессознательным Фрейд автоматически переносит на конкретные виды человеческой деятельности - на научную, художественную, сексуальную, повседневную поведенческую деятельность. При этом специфические особенности каждого из этих видов человеческой деятельности остаются не выявленными.

Не удалось Фрейду определить и специфику поэтического творчества. И это далеко не случайно. Дело в том, что в рамках психоанализа с его акцентом на бессознательной мотивации человеческой деятельности данная проблема представляется принципиально неразрешимой. Впрочем, сам Фрейд вынужден признать, что психоанализ далеко не всегда может проникнуть в механизмы творческой работы личности. По его словам, способность к сублимации, лежащая в основе образования фантазий, в том числе и художественных, не поддается глубинному психоаналитическому расчленению. А это значит, что "психоанализу недоступна и сущность художественного творчества".

Рассматривая мотивы поэтического творчества, Фрейд одновременно ставит вопрос о психологическом воздействии произведений искусства на человека. Он верно подмечает тот факт, что подлинное наслаждение от восприятия произведений искусства, в частности от поэзии, человек получает независимо. оттого, являются ли источником этого

наслаждения приятные или неприятные впечатления.

Фрейд полагает, что такого результата поэт достигает посредством перевода своих бессознательных желаний в символические формы, которые уже не вызывают возмущения моральной личности, как это могло бы иметь место при открытом изображении бессознательного: поэт смягчает характер эгоистических и сексуальных влечений, затушевывает их и преподносит в форме поэтических фантазий, вызывая у людей эстетическое наслаждение.

В психоаналитическом понимании, настоящее наслаждение от поэтического произведения достигается потому, что в душе каждого человека содержатся бессознательные влечения, аналогичные тем, которые свойственны поэту.

Постижение скрытого смысла и содержания художественных произведений Фрейд связывает с "расшифровкой" бессознательных мотивов и инцестуозных желаний, которые предопределяют, по его мнению, замыслы художника. Психоанализ с его расчленением духовной жизни человека, выявлением внутрипсихических конфликтов личности и "расшифровкой" языка бессознательного представляется Фрейду если не единственным, то по крайней мере наиболее подходящим методом исследования художественных произведений, истинный смысл которых определяется на основе анализа психологической динамики индивидуально-личностной деятельности творцов и героев этих произведений. Если учесть, что в шедеврах мирового искусства Фрейд ищет только подтверждение допущениям и гипотезам, положенным в основу его психоаналитического учения, то нетрудно предугадать направленность его мышления при конкретном анализе художественного творчества.

Наряду с широкой популярностью идей Фрейда на Западе, его психоаналитические взгляды на сущность художественного творчества вызвали внутренний протест и критические возражения у реалистически настроенной интеллигенции. Многим из них претила не только та сексуальная подоплека, которую основатель психоанализа всегда пытался отыскать в творчестве художника, но и та тенденция исследования художественного творчества, согласно которой исключительная роль в этом процессе отводится бессознательным влечениям человека, а сознательные мотивы в творчестве не учитываются. С этих позиций фрейдовские взгляды на искусство были подвергнуты справедливой критике не только в марксистской, но и в прогрессивной буржуазной эстетической и искусствоведческой мысли. Вместе с тем некоторые общетеоретические идеи Фрейда, и прежде всего те, которые касаются психологического воздействия произведений искусства на человека, индивидуально-личностной стороны художественной деятельности, психологии художника, зрителя и искусства в целом, были восприняты многими представителями художественной интеллигенции Запада. Если учесть, что основатель психоанализа в своих теоретических работах выступал в роли непримиримого критика лицемерия буржуазной морали, религиозных иллюзий, буржуазных общественных устоев и капиталистической цивилизации в целом, то становится понятным, почему некоторые его психоаналитические концепции, включая и теоретические положения о психологии искусства, оказали столь большое влияние на формирование духовной и интеллектуальной атмосферы в определенных кругах буржуазного общества.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Рассмотрение основных идей психоанализа и фрейдизма как специфического социально приемлемого мировоззрения и мироощущения критически мыслящей буржуазной интеллигенции показывает, что психоаналитические концепции личности, истории развития человечества, религии, искусства и всей человеческой культуры включают в себя такие разноплановые посылки, суждения и конечные выводы, которые обусловливают двойственное отношение к индивидуально-психологическому и культурно-философскому учению Фрейда. Это необходимо учитывать при оценке психоанализа и фрейдизма, определении как сильных, так и слабых сторон психоаналитического учения, выявлении методологической несостоятельности и буржуазной ограниченности психоаналитического подхода к исследованию личности, культуры, общества.

Критическая направленность мышления Фрейда, попытки соотнесения абстрактных философских понятий о сущности человека и его внутреннем мире с эмпирическими данными психоаналитического наблюдения, выявление причин и специфических условий возникновения неврозов, выделение в особый объект исследования той сферы человеческой деятельности, которая не покрывается областью сознательного в человеке, рассмотрение художественной деятельности и произведений искусства под углом зрения психологии художника, развенчание религиозных иллюзий и вера в разум, критика этических норм и моральных предписаний буржуазного общества, негативное отношение к ценностям буржуазной культуры - все это составляет сильные стороны психоаналитического учения.

Вместе с тем психоанализ Фрейда содержал в себе множество явных и скрытых противоречий, методологически неверных установок и научно необоснованных утверждений, граничащих с мифологическим вымыслом, иллюзорностью и утопизмом (признание врожденности и наследственности "первичных" бессознательных влечений человека, теория сексуального развития ребенка, концепция исторического развития человечества, объяснение скрытого смысла и содержания художественных произведений через призму семейных отношений и индивидуально-личностных переживаний художника в раннем детстве, утопически-просветительское отношение к возможности устранения религиозного миросозерцания, исторически ограниченный подход к анализу культурных и социальных достижений человеческой цивилизации, экстраполяция выводов, сделанных на основе частного наблюдения, на более общие закономерности развития природы и общества).

**ЛИТЕРАТУРА**

1. Михайлов Ф.Т., Царегородцев Г.И. За порогом сознания.

М.,Госполитиздат, 1961.

2. Буржуазная философия XX века. М.,Политиздат, 1974.

3. Лейбин В.М. Психоанализ и философия неофрейдизма. М., Политиздат,1977.

4. Руткевич А.М. От Фрейда к Хайдеггеру.

М,. Политиздат,1985.