

*На правах рукописи*

**Степанов Виктор Эдуардович**

**Фрейдизм как философия: опыт реконструкции  
проблемного поля**

Специальность 09.00.03 – история философии.

**Автореферат**

диссертации на соискание учёной степени  
кандидата философских наук

*Екатеринбург*

2004

Работа выполнена на кафедре истории философии Уральского государственного университета им. А.М. Горького.

Научный руководитель: доктор философских наук,  
профессор А.В. Перцев.

Официальные оппоненты: доктор философских наук,  
доцент А.С. Гагарин,  
кандидат философских наук,  
доцент Е.В. Брызгалина.

Ведущая организация: Институт философии и права Уральского отделения РАН.

Защита состоится «\_\_\_» \_\_\_\_\_2004 г. в \_\_\_ час. на заседании диссертационного совета Д 212.286.02 по защите диссертаций на соискание учёной степени доктора философских наук при Уральском государственном университете им. А.М. Горького по адресу: 620083, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51, комн. 248.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Уральского государственного университета им. А.М. Горького.

Автореферат разослан «\_\_\_» \_\_\_\_\_2004 г.

Учёный секретарь диссертационного совета,  
доктор философских наук, профессор

В.В. Ким.

## Общая характеристика работы.

### *Актуальность исследования.*

За последние пятнадцать лет престиж философского знания в России упал до минимальных отметок. Лишь небольшая часть российской интеллигенции сохраняет уважительное отношение к отвлеченному философствованию. В сознании же большинства россиян философия ассоциируется с обязательным для усвоения «государственным мировоззрением». Поэтому под тем предлогом, что в демократической стране не может быть общеобязательной государственной идеологии, выдвигаются требования свести влияние философии на умы россиян к минимуму.

Другой аргумент в пользу «освобождения» от философии, тесно связанный с первым, состоит в том, что современная Россия не нуждается в абстрактном, сугубо спекулятивном знании, которое не имеет самой непосредственной связи с опытом и с практикой. Абстракция должна быть заменена конкретикой, созерцательное философствование – экспериментальным научным исследованием, заканчивающимся практическими рекомендациями. При этом правда, признается, что человеку жизненно необходимо мировоззрение, позволяющее иметь общее представление о мире и о своих возможностях в нем. Но тут же заявляется, что есть только один путь, ведущий к мировоззренческим обобщениям – через объединение результатов частных наук, которые мыслятся скроенными по позитивистскому образцу.

Преодолеть подобные представления, которые могут привести только к мировоззренческой эклектике, можно не только путем разработки философско-мировоззренческих концепций, соответствующих современным российским реалиям. Не менее эффективным может стать и иной путь - прояснение тех философских оснований, на которых строятся теоретические концепции в так называемых «специальных» науках. Эта задача стоит перед историками философии, которые не должны ограничиваться только исследованием учений, развитых «философами по профессии», то есть на философских кафедрах университетов. Историко-философскому анализу подлежат и те философские концепции, которые развивались представителями специальных дисциплин – даже теми, которые декларировали свою полную свободу от влияния метафизики. Изучая жизнь и творчество великих учёных, мы можем доказать, что философия для них не была чем-то несущественным, что, напротив, они уделяли абстракции не меньшее, а подчас даже и большее внимание, нежели конкретному научному исследованию.

Психоанализ, который подвергался на протяжении последнего полувека существования СССР замалчиванию и тенденциозной критике, переживает в сегодняшней России бурный расцвет. Поддержку его развитию выразил первый президент России Б.Н. Ельцин. Большими тиражами в российских издательствах выходят произведения основателя психоаналитического учения З.Фрейда и его последователей. Это и определяет актуальность настоящей

работы, посвящённой выявлению философских истоков и оснований фрейдизма.

### ***Степень разработанности проблемы.***

Среди исследований, посвящённых творчеству З. Фрейда, можно выделить несколько основных направлений, в той или иной мере освещающих отношение родоначальника психоаналитического учения к философии:

1. Наиболее распространённой является точка зрения, согласно которой психоанализ является исключительно научной теорией, возникшей вследствие изучения конкретных опытных данных на стыке нескольких естественных наук. Такого мнения из числа известных мне западных исследователей придерживаются Р. Осборн, Дж. Браун, В. Холличер, Г. Кнапп, Ю. фон Шайдт, А. Холдер, В. Шмидбауэр, П. Херлин, Н. Шайнесс, Б. Ницшке, П. Херлин, Г. Штоцка, А. Беккер, П. Цизе, Р. Адам, Г. Яппе, Х. Хензелер. Ж.-М. Алби, Ф. Паше, Р. Хайнц, Д. Айке, П. Орбан, У. Груммес, Дж. Сандлер, К. Дэйр, П. Хайманн, Г. Штольце, А. Грин, П. Куттер, Г. Полмайер, Г. Хржановски, Чарльз В. Сокардес. Из отечественных исследователей здесь стоит выделить М.С. Аствацатурова, М.В. Вульфа, Н.Е. Осипова, А.И. Гейтманович, В.Н. Лихницкого, С.А. Суханова, Я.Д. Ермакова, М.С. Лебединского. Слово философия по отношению к психоанализу этими авторами вообще не употребляется.

2. Другие исследователи, оставаясь на позициях строгой научности, другими словами, непререкаемого сциентизма психоанализа, тем не менее, упоминают о том, что на поздних этапах развития теории, Фрейд поднялся на уровень спекулятивных обобщений, которым можно было бы дать название философских, или же метафизических. Но эти обобщения, по их мнению, не выстраиваются в единую, последовательную систему, а существуют лишь в виде разрозненных замечаний общемировоззренческого плана, высказанных по тому или иному поводу. С этих позиций психоаналитическое учение рассматривают, например, Ф. Виттельс, П. Феррис, Ч. Райкрофт, А.М. Руткевич, Ф.В. Бассин, М.Г. Ярошевский, М.А. Попова, Т.А. Кузьмина, С.А. Токарев.

3. В противовес первым двум направлениям в исследовании творчества З.Фрейда представители третьего исходят из той предпосылки, что любая научная теория невозможна без изначально подведённого под неё философского базиса. Руководствуясь подобными рассуждениями, они выявляют основополагающую философскую идею, на которую опирается психоанализ. Однако здесь также сохраняется доминанта научности, и проблема заключается уже не в том, является или не является философом З. Фрейд – философом он является уже потому, что при подобном рассмотрении наука оказывается неразрывно связанной с философией, – а в том правильный или же неправильный мировоззренческий базис он подводит под свои научные теории. Целью авторов подобных исследований зачастую является не беспристрастное описание психоаналитической философии, а полемика с положениями психоанализа, введущаяся с мировоззренческих позиций

противоположных тем, которые предполагаются учением З. Фрейда. В силу чего в большинстве случаев психоаналитическая философия опять же обвиняется либо в неполноте, либо же в непоследовательности. Среди представителей этого направления можно назвать имена Г. Уэллса, М.А. Рейснера, В.Н. Волошинова, М.Л. Ширвиндта, С.Л. Рубинштейна, Л.С. Выготского, А.Р. Лурии, А.Б. Залкинда, К.И. Соболя.

4. Следующее направление представлено гораздо меньшим количеством работ по сравнению с теми, что приведены выше, но в то же время и значение его для настоящего диссертационного исследования несоизмеримо важнее. К этому направлению я причисляю исследования тех авторов, которые изначально рассматривают психоанализ вне его декларируемой сциентистской определённости (В. Краус, А.И. Белкин, М.К. Мамардашвили). Эти авторы не отрицают научности психоаналитического учения, но в то же время они ясно дают понять, что психоанализ ценен и вне поля приложения научных теорий. Из их работ можно заключить, что фрейдизм скорее стоит рассматривать как целостную мировоззренческую систему, нежели просто как одну из сциентистских концепций, взятую ли саму по себе или же подтверждающую ту или иную сложившуюся в общественном сознании философскую идею. Другими словами, психоанализ здесь не рассматривается ни как чистая наука, ни как наука на службе у философии, он сам становится философией. Единственный минус данных исследований заключается в том, что они касаются лишь частных моментов приложения фрейдистского мировоззрения и не дают полной его картины.

5. Ещё одно направление в исследовании творчества З. Фрейда полностью отвечает нашим требованиям десциентизации психоаналитического учения. Авторы, работающие в этом направлении – например, Р. Дадун и В.М. Лейбин – не просто рассматривают фрейдизм в качестве ставшей философско-мировоззренческой концепции, но и делают попытки по возможности более полного описания всех элементов этого учения. Они производят реконструкцию проблемного поля психоаналитической философии, вписывая, таким образом, её в историко-философский процесс, как одну из неотъемлемых его частей. Другое дело, что количество подобных работ ещё слишком мало, чтобы выражаемое в них мнение могло быть услышано всеми без исключения, потеснив, тем самым, господствующее на данный момент времени, навязанное исследованиями сциентистского толка представление об учёном З. Фрейде, не имеющем никакого отношения к философии.

Такое положение дел и привело автора диссертации к попытке в рамках настоящей работы изложить свою, основанную на изучении собранного материала, точку зрения относительно психоаналитического учения, чтобы лишний раз подчеркнуть обычно ускользающее от внимания философское содержание фрейдизма.

### ***Объект и предмет исследования.***

*Объектом* исследования является психоаналитическое учение З. Фрейда – фрейдизм. *Предмет* исследования – проблемное поле философской составляющей этого учения.

### ***Цель и задачи исследования.***

*Целью* настоящего исследования являлось выявление философских истоков и оснований фрейдизма, определение его места в историко-философском процессе и реконструкция поля философских проблем, выраженных неадекватным псевдосциентистским языком.

Для достижения этой цели были поставлены и решены следующие *задачи*:

1. Рассмотреть учение З. Фрейда в его биографическом и культурно-историческом контексте; проанализировать его в свете австрийской философской традиции.
2. Дать историко-философскую дефиницию фрейдизму, определить его место среди течений и направлений философской мысли.
3. Реконструировать круг философских проблем, которые ставятся и решаются З. Фрейдом на псевдосциентистском (антиметафизическом) языке.

### ***Методологическая основа диссертационного исследования.***

Методологическую основу исследования составляют метод историко-философского анализа, метод сравнительного анализа (компаративный метод) и метод философско-лингвистического анализа.

*Метод историко-философского анализа* используется в том случае, когда философия фрейдизма, взятая в её культурно-историческом контексте, исследуется на предмет выявления соответствия или же несоответствия её идей с идеями, высказываемыми в рамках традиционных для философии, сложившихся в ходе её исторического развития направлений философской мысли.

*Метод сравнительного анализа (компаративный метод)* применяется при сопоставлении философских воззрений З. Фрейда с воззрениями других родственных ему по духу философов.

*Метод философско-лингвистического анализа* предполагает за собой дешифровку псевдосциентистских психоаналитических понятий, скрывающих в себе подлинно философское содержание, и выражение их смысла адекватным для философии языком.

### ***Новизна диссертационного исследования.***

Новизну диссертации можно расписать по следующим пунктам:

1. Впервые проводится анализ психоаналитического учения З. Фрейда в контексте его культурно-исторической определённости. Указывается на родство идей философии З. Фрейда с идеями тех учений, которые ранее не использовались для описания генеалогии фрейдизма (философские концепции Э. Маха, Ф. Brentano и Г.-В. Лейбница). На основании результатов анализа

выдвигается гипотеза, что психоаналитическое учение вполне укладывается в рамки свойственной для австрийской философской традиции манеры философствования «из тела конкретных наук». Через последовательное рассмотрение череды научных теорий, которых придерживался З. Фрейд, автором диссертации показывается философская мысль основателя психоанализа в поиске наиболее приемлемого для неё сциентистского средства выражения.

2. Более полно, нежели в предшествовавших исследованиях, рассматривается генезис понятия «Оно», употребляемого в психоаналитической философии для обозначения изначальной основы существования, укоренённой глубоко внутри любого объекта реальности - той иррациональной силы, которая руководит всеми проявлениями жизни. Акцентируется внимание на затруднениях в понимании основной идеи фрейдизма, связанных с тем, что иррационалистическая мысль З. Фрейда облекается в свойственные рационалистическому способу восприятия мира научные формы. Для описания этой проблемы в будущих исследованиях, посвящённых философии З. Фрейда, автором предлагается использовать терминологическое определение «парадокс фрейдизма».

3. Выявляется смысл, вкладываемый З. Фрейдом в понятия «болезнь» и «лечение» или же «терапия». Эти понятия в психоаналитическом, расширенном их понимании оказываются несводимы к тому определению, которое даётся им сциентистской медицинской традицией. Высказывается мнение, что наиболее полно внутреннее содержание этих понятий раскрывается при их помещении в гносеологический контекст, где «болезнь» приобретает характеристики причастности человека к жизни в её иллюзорных и ложных проявлениях, «лечение» же определяется как постижение человеком истины о существовании. С этих позиций автором диссертации поэтапно рассматривается путь постижения истины или же устранения болезни, предлагаемый психоаналитической философией.

### ***Положения, выносимые на защиту.***

На защиту выносятся следующие положения:

1. Сложившаяся в культурно-историческом контексте австрийской философской мысли философская концепция З. Фрейда является неотъемлемой её частью, а, следовательно, должна рассматриваться как полноправное звено всего историко-философского процесса.

2. Идеи, высказываемые в рамках психоаналитического учения, не возникли в результате заключений из произведенных З. Фрейдом эмпирических наблюдений, как то принято считать. Напротив, научный поиск основателя психоанализа руководствовался философскими идеями, которые в процессе ознакомления с существовавшими на то время философскими концепциями были им усвоены, а впоследствии переработаны его собственным творческим гением.

3. Историю научного оформления психоаналитической концепции стоит скорее рассматривать не как последовательное развитие, связанное с

постепенным накоплением знаний, извлекаемых из опыта, а как поиск наиболее адекватного средства выражения скрывающегося за научным облачением философского содержания.

4. Фрейдизм в свете анализа его идеологического стержня оказывается течением сугубо иррационалистического толка. В связи с этим все попытки охарактеризовать его в терминах рационалистического мировидения должны оцениваться как необоснованные.

5. Основным содержанием философии фрейдизма является разрабатываемая в её рамках гносеологическая концепция. Возможность устранения иллюзий и постижения человеком истины о существовании – «излечения болезни» в терминологии психоаналитического учения – а также путь этого постижения, взятые в совокупности, составляют проблемное поле философии З. Фрейда.

6. Постигание истины, в его фрейдистской трактовке, предполагает последовательное прохождение сознанием, движимым волей «Оно», четырёх этапов: подготовительного этапа, этапа преодоления сопротивлений объектов реальности, этапа соприкосновения с содержимым бессознательного и этапа рассмотрения жизни с позиций смерти.

#### ***Научно-практическая значимость исследования.***

Полученные результаты могут быть использованы в дальнейшей работе по восстановлению проблемного философского поля тех учений, которые существуют на данный момент времени лишь в их научном оформлении. Результаты также могут быть положены в основу учебно-методических разработок при подготовке курса лекций, посвящённого философии фрейдизма.

#### ***Апробация работы.***

Основные положения и результаты диссертационного исследования докладывались и обсуждались на заседаниях кафедры истории философии Уральского государственного университета им. А.М. Горького. По материалам исследования читался спец. курс: «Антропологическая проблематика психоанализа» для студентов философского факультета Уральского государственного университета им. А.М. Горького. Отдельные положения и выводы диссертации были предметом обсуждения круглого стола, проводимого в 2004 году в рамках Дней науки на философском факультете. Результаты исследования опубликованы в одной монографии и одной статье общим объёмом 4,5 усл. печ. л.

#### ***Структура и объём диссертации.***

Структура диссертации определена последовательностью решения основных исследовательских задач и включает введение, три главы и заключение. Объём текста – 176 страниц, список литературы включает 207 наименований.

## Основное содержание работы.

Во введении обосновывается актуальность исследования, анализируется степень разработанности проблемы, обозначаются объект и предмет исследования, определяется цель и исследовательские задачи диссертации, указывается её методологическая основа и научно-практическая значимость.

В главе 1 - «Интеллектуальная биография З. Фрейда как ключ к пониманию его философского учения» - решается первая исследовательская задача настоящего диссертационного исследования. Глава состоит из двух параграфов.

В § 1 – «Философия и наука в жизни З. Фрейда» - автор рассматривает возможность сочетания философского содержания и научного оформления психоаналитической теории с точки зрения объективного и субъективного критериев оценки. Под первым здесь понимается исследование психоаналитического учения на соответствие его формы исторически сложившимся формам существования философской мысли. Под вторым - собственное отношение основателя психоаналитического учения к философии и предполагаемому ею знанию.

Здесь диссертантом в первую очередь подвергаются анализу культурные основания психоанализа, исследуется та почва, на которой он возник. С этой целью привлекаются к рассмотрению научные труды зарубежных и отечественных исследователей, занимавшихся выявлением специфики австрийской философской мысли: П. Кампица, К. Нири, П. Саймонса, В.А. Карпушина, Д.А. Миронова, А.В. Перцева, Е.С. Черепановой. По ходу работы автор указывает на свойственную австрийской философской традиции позитивистскую ориентацию.

В качестве характерных черт, служащих описанию австрийского философского стиля, особо выделяются следующие: первое - вырастание философии из тела конкретных наук, второе – возможность для исследователя философствовать с надеждой быть услышанным лишь после того, как он признавался специалистом в «точных», опытных науках, то есть после получения им научного признания и третье - очевидная направленность философской спекуляции на критику устоявшихся религиозных положений.

По всем вышеперечисленным признакам, по мнению автора диссертации, З. Фрейд вполне может быть назван философом, причём философом типично австрийским. Он получил естественнонаучное образование и работал на научном поприще; он стал философствовать только после того, как его работы удостоились внимания научного сообщества (после ряда совершённых им открытий в области гистологии и невропатологии); благодаря своим философским работам («Тотем и Табу», «Будущее одной иллюзии», «Недовольство культурой», «Человек Моисей и монотеистическая религия») он прослыл именно ярким противником религии.

Далее автор диссертации обращается к личности самого основателя психоанализа. На основании биографических сведений о З. Фрейде, почерпнутых из различных источников, а также при помощи выдержек из работ

самого Фрейда, показывается его отношение как к философии вообще, так и к возможным формам существования предполагаемого ею знания.

Вопрос о соотношении философствования и занятий «точными» науками в жизни отдельного философа часто сводятся к шаблонной схеме. Она состоит в том, что любой естествоиспытатель или иной представитель специальной науки поначалу не помышляет о философствовании, однако потом неизбежно приходит в процессе исследований к необходимости решать общемировоззренческие вопросы. Между тем так происходит далеко не всегда.

Есть мыслители, которые были философски ориентированными с юных лет. Однако традиция, существующая в их стране – к примеру, в Англии, в Австрии и в России – заставила их на время отказаться от философских размышлений и избрать поприще естествоиспытателя. Ведь в противном случае эмпирически-позитивистски мыслящее общество просто не восприняло бы их философских работ, не подкреплённых авторитетом естествоиспытателя. Здесь можно указать на пример ещё одного австрийца – Э. Маха, научная деятельность которого была направлена на подтверждение философских предположений, сформировавшихся ещё в период его юности.

К таким мыслителям относится и З. Фрейд. В одном из писем В. Флиссу Фрейд пишет о том, что в молодости он не знал никакой иной страсти, кроме страсти к философскому познанию. Причём эту страсть он сохранил и в зрелые годы, о чём можно судить по его собственному признанию, также сделанному в одном из писем В. Флиссу. Он писал своему другу о том, что в глубине души он питает надежду через посредство медицины достичь своей первой цели – философии.

Показателен и тот факт, что ещё до выдвижения психоаналитических теорий З. Фрейд увлёкся написанием работы, которую он собирался назвать «Проект психологии». В «Проекте психологии» мы уже можем найти многие из тех идей, которые З. Фрейд высказал в поздних произведениях – в тех произведениях, которые большинством исследователей как раз и считаются философскими. Таким образом, подобно Э. Маху, З. Фрейд пронёс свои изначальные философские установки в неизменном виде сквозь все научные баталии. Это лишний раз доказывает, что не наука питала своими соками психоаналитическую философию, а напротив – изначальная философская мысль З. Фрейда неявно для других присутствовала в тех научных теориях, которые он выдвигал. Совершалось типичное для австрийской манеры философствования движение от философии к философии через науку.

По сути, отношение З. Фрейда к науке можно сравнить с тем, которое было выражено предтечей позитивизма – Ф. Бэконом. В одной из глав трактата «О мудрости древних» Бэкон сравнивал науку со Сфинкс – древним крылатым монстром с телом хищной птицы и лицом женщины, который терзает людей своими загадками. Те, кто не могут решить эти загадки, подвергаются Сфинкс страшным мучениям. Тем же, кто подобно мифическому Эдипу, фигура которого у Бэкона служит метафорическому описанию вдумчивого учёного-практика, решает каверзную загадку Сфинкс, даруется безраздельная власть.

Немного выше мы отмечали, что австрийский учёный, оставлявший узкие рамки научного исследования и восходивший на уровень философских построений, мог быть услышан, только если до этого он получил известность в какой-либо из научных дисциплин. Теперь мы можем дополнить эту мысль, одновременно ответив и на вопрос о том, зачем философу З. Фрейду вообще нужна была наука. Если Фрейд желал каким-либо образом повлиять на общество, находящееся под властью научного мировоззрения, он мог этого достичь, лишь обращаясь к каждому конкретному человеку на языке науки.

З. Фрейд прекрасно понимал, что его философские идеи не могут быть облечены в соответствующую им форму философского трактата, не могут быть изложены академическим языком – в виде философской системы. Это никогда не дало бы такого эффекта в обществе, на который он рассчитывал. Фрейд не мог допустить того, чтобы его философия оставалась лишь прибежищем интеллектуалов. Он забросил работу над «Проектом» и пошёл долгим путём обретения власти, что было просто необходимо, если он хотел сделать свою философию общим достоянием, донести до всех «свою сдержанную мудрость», как он сам назвал это в одной из своих работ.

И Фрейду, несомненно, удалось добиться успеха в его предприятии. В качестве подтверждения этого положения диссертантом приводится точка зрения В. Н. Волошинова, который в начале XX-го столетия отмечал, что даже такие модные течения интернационального масштаба, какими были в своё время бергсонизм и ницшеизм, никогда, даже в эпохи наибольшего своего успеха, не располагали таким громадным числом сторонников и «заинтересованных», как фрейдизм.

В § 2 – «Источники философских идей З. Фрейда» - производится анализ вероятных влияний, оказанных на психоаналитическую философию со стороны различных философских школ, рассматривается период философского ученичества основателя психоанализа.

Сложность выявления философских истоков фрейдизма состоит в том, что Фрейд, по понятным причинам, не указывал на них сам. Ведь он должен был выступить в образе чистого эмпирика, учёного, признающего только факты. Тем не менее, в своих работах З. Фрейд неоднократно обращался к авторитету того или иного философа с целью подтверждения некоторых положений психоаналитической теории. При прочтении его текстов мы можем встретить имена Платона, Аристотеля, Диогена, Эпикура, Лукреция, Спинозы, Дидро, Руссо, Гассенди, Мэн де Бирана, Спенсера, Канта. Также им упоминаются Фихте, Гегель, Фейербах, Шуберт, Шернер, Шлейермахер, Фолькельт, Гербарт, Фехнер, Шопенгауэр, Ницше, Э. фон Гартман, Липпс, Вунд, Бредли.

Безусловно, обращение к философским концепциям многих из вышеперечисленных авторов носит в работах З. Фрейда лишь эпизодический характер. Но стоит отметить, что высказывания философов нужны Фрейду не только для иллюстрирования психоаналитических положений. С некоторыми из философов Фрейд соглашается, а с некоторыми даже берётся спорить как, например, с Кантом. Несмотря на то, что такое согласие или критика не носят

системного характера, сам факт их наличия позволяет нам убедиться в том, что родоначальник психоанализа явно претендовал на участие в философской дискуссии, которая шла на протяжении веков.

Надо сказать, что достаточно подробный анализ возможных влияний, оказанных на З. Фрейда со стороны философов, уже был проведён В.М. Лейбиным в работе «Фрейд, психоанализ и современная западная философия». В частности, им были убедительно показаны истоки идеи о бессознательном в учениях таких философов, как Платон, Б. Спиноза, Д. Юм, Р. Декарт, Д. Локк, Г. Лейбниц, И. Кант, И.Г. Фихте, Ф.В.И. Шеллинг, Г.Ф.В. Гегель, В. Дильтей, И. Герbart, Г. Лебон, а также в философско-религиозных учениях Древнего Востока.

З. Фрейд особо подчёркивал, что, помимо учения о бессознательном, костяк психоаналитической теории составляют концепции перенесения, вытеснения и сопротивления. В.М. Лейбин находит истоки идей о вытеснении и сопротивлении в философии Ф. Бэкона. Л. Фейербаха, И.Г. Фихте.

Диссертант, соглашаясь во многом с выводами, сделанными В.М. Лейбиным, тем не менее, посчитал необходимым лишний раз акцентировать внимание на учениях тех философов, влияние которых на фрейдизм, по его мнению, было наиболее существенным. Во-первых, это учение И. Гёте. Воздействие философских идей И. Гёте на З. Фрейда более чем очевидно. Именно под влиянием идей знаменитого немецкого поэта и натурфилософа, Фрейд решил посвятить свою жизнь естествознанию. В своих книгах З. Фрейд неоднократно обращался к авторитету Гёте. В повседневной жизни он постоянно цитировал Гёте и ссылался на него.

Вникая в поэтически образную мысль И. Гёте, мы просто не можем не заметить её сходства с некоторыми идеями психоанализа. Так, например, в вызывавшем наибольшее восхищение Фрейда эссе 1783 года «Природа» И. Гёте указывает, что движения природы непостижимы для человеческого разума. Столь же непостижимой для разума станет у Фрейда жизнесозидающая сила бессознательного. Фрейдом также повторена будет и мысль Гёте о том, что в основе любого проявления жизни лежит стремление к наслаждению. Рассуждения же поэта-философа о вечной борьбе жизни и смерти, в которой смерть является лишь «средством для большей жизни», вполне укладываются в рамки фрейдистских представлений о взаимодействии влечения к жизни – Эроса и влечения к смерти – Танатоса.

Вторым философом, несомненно, повлиявшим на З. Фрейда, был Ф. Brentano. Известно, что, обучаясь в Венском университете, Фрейд прослушал пять курсов его лекций. Причем два из них были посвящены философии Аристотеля. И это важно, поскольку понимание катарсиса как очищения души от аффектов явно было заимствовано психоанализом именно у Аристотеля.

З. Фрейд некоторое время вёл со своим бывшим наставником оживлённую переписку. Благодаря протекции Ф. Brentano, он стал переводчиком 12 тома собрания сочинений Дж. Ст. Милля, в котором этот философ комментировал учение Платона о познании как припоминании.

Исследователи отмечают, что, находясь под влиянием Ф. Brentano, Фрейд даже хотел добиваться докторской степени по философии и зоологии.

У Brentano, точно так же как и у Гёте, мы находим целый ряд идей, которые впоследствии в трансформированном виде становятся постулатами психоанализа. К их числу можно отнести представленную в его произведении «Психология с эмпирической точки зрения» формулу амбивалентности чувств. Здесь же - в рассуждениях об особом роде интенсивности, большей и меньшей напряжённости чувств любви и ненависти - мы находим истоки возникшей в рамках психоаналитического учения концепции психической энергии – либидо и механизмов её функционирования: возникновения и сдерживания. Замечание же Brentano о том, что очень часто мы любим или ненавидим один предмет вместо другого, позже фактически слово в слово будет повторено З. Фрейдом в его концепции «трансфера».

Третьим из «духовных учителей» З. Фрейда является Э. Мах. Известно, что Фрейд ещё в бытность свою студентом с интересом следил за работами Маха. Более полно с его воззрениями Фрейд мог ознакомиться через посредство своего наставника И. Брейера, который одно время - при проведении исследования функций вестибулярного аппарата - вступил с Махом в определённого рода соперничество.

Сходство некоторых положений учения З. Фрейда и философии Э. Маха просто не может не поражать. Одной из главных черт философии Э. Маха является представление об экономии, как о важнейшем принципе человеческого мышления и всей человеческой деятельности вообще. З. Фрейд в своих работах также уделяет этой идее огромное внимание, сводя многообразие психической деятельности к ограниченному числу обуславливающих её побуждений. Известная доля влияния Э. Маха распространяется и на усилия, предпринимаемые Фрейдом, по сближению в психоанализе естественных и гуманитарных наук, а так же на проводимое З. Фрейдом отождествление состояний «нормы» и «патологии».

Особое внимание З. Фрейд уделял философским воззрениям А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. Достоверно известно, что ещё в студенческие годы, Фрейд посещал кружок, участники которого занимались обсуждением философии Шопенгауэра и Ницше, а с последним даже вели переписку. А по количеству упоминаний имени Шопенгауэра в работах Фрейда тот может поспорить с самим Гёте.

Иррациональная Воля, являющаяся, по сути, визитной карточкой философии как А. Шопенгауэра, так и Ф. Ницше, вполне соответствовала представлениям Фрейда о стихийных силах бессознательного. Здесь же стоит отметить, что за несколько десятилетий до Фрейда Шопенгауэр выявил фактическое тождество половой любви с этими господствующими над человеком стихийными силами. Тезис Шопенгауэра о том, что главное в таком образом представленной любви – это не взаимность, а обладание, то есть физическое наслаждение, также находится в полном соответствии с тезисами, высказываемыми в рамках психоаналитического учения. Фраза же Шопенгауэра: «Подлинное здоровье духа состоит в совершенной полноте

воспоминаний» вполне может считаться девизом психоаналитического лечения, усматривающего непосредственную связь между устранением невротического симптома и восстановлением в памяти вереницы вызвавших его травматических переживаний.

Что касается влияния на З. Фрейда со стороны идей Ф. Ницше, то на данном этапе исследования диссертант не стал подробно вдаваться в его анализ. Было указано лишь на то, что в учении З. Фрейда присутствуют такие исконно ницшеанские понятия как «сверхчеловек», «переоценка всех ценностей» и «вечное возвращение одного и того же».

Завершая разбор влияний оказанных на З. Фрейда философами, автор акцентирует особое внимание на философии Г.В. Лейбница, которая, по мнению некоторых исследователей, во многом предопределила общую направленность австрийской философской мысли. Основой учения Лейбница является мысль, согласно которой все единичные субстанции – монады, во-первых, в развитии своём стремятся к гармонии, предустановленной Богом, а во-вторых, не имея средств для контактов с внешней реальностью, при постижении гармонии могут руководствоваться лишь «внутренним принципом». С внесением поправок на эпоху и декларируемое безбожие науки, можно утверждать, что это полностью соответствует духу психоанализа. Целью развития человека здесь тоже полагается «высшая гармония человеческого Я», основание же метода составляет убежденность в том, что если человек сам не пожелает разбираться в хаосе переполняющих душу страстей и побуждений, то никакое влияние извне не сможет ему помочь в достижении этой цели.

В заключение главы на основании исследованного материала диссертант приходит к следующему выводу. Поскольку З. Фрейд с точки зрения как объективных, так и субъективных оценок вполне подпадает под определение философа, а также поскольку очевидным становится и то, что основатель психоанализа при выдвигании многих своих гипотез находился под влиянием идей, усвоенных им при ознакомлении с той или иной философской концепцией, психоаналитическое учение не только может, но и должно получить статус учения философского.

*В главе 2 – «Общая направленность философского учения З. Фрейда»* - автором решается вторая исследовательская задача, состоящая в наделении фрейдизма историко-философской дефиницией, в выявлении идеологического стержня психоаналитической философии с целью определения её места в историко-философском процессе. Глава состоит из двух параграфов.

*В § 1 – «Научное оформление основной идеи психоаналитической философии»* - привлекается к рассмотрению очевидное, сциентистское облачение философии фрейдизма. Автором прослеживается путь формирования психоаналитической концепции от этапов её становления до этапа придания ей окончательной формы с целью последующего извлечения из тех теорий, которых вначале придерживался, а после выдвигал З. Фрейд, их мировоззренческого базиса. Другими словами, автором производится поиск той идеи, которая бы связывала эти концепции в единое целое и показывала бы при этом общую направленность хода мысли основателя психоанализа.

В первую очередь анализу здесь подвергается психотерапевтическая концепция гипнотического внушения в том виде, в котором она была донесена до З. Фрейда его французскими наставниками: Шарко, Льебо и Бернгеймом. Далее рассматривается осуществлённый Фрейдом переход от терапии посредством гипноза к, так называемому, «катарсическому методу» в лечении нервных расстройств, основанному И. Брейером.

Следующий этап исследования посвящён изучению того периода научной деятельности З. Фрейда, с наступлением которого он начинает пересматривать все ранее усвоенные им теории и вплотную приступает к разработке собственной психологической концепции. Автор перечисляет основные идеи, высказанные Фрейдом в ознаменовавших своим появлением рождение психоаналитического учения книгах «Толкование сновидений» и «Психопатология обыденной жизни».

Автором показывается, что на протяжении всей своей научной карьеры З. Фрейд боролся с представлением о душевной или же, что одно и то же, о психической жизни человека, как о средоточии исключительно рациональных мотиваций к деятельности. Когда З. Фрейд в своих работах обрушивается с критикой на философов, он критикует не философию вообще, а именно то её направление, которое стало базисом рационалистического мировоззрения. Сугубо рационалистическая картина мира, свойственная мышлению как большинства философов и учёных, так и слепо верящего им обывателя, с точки зрения Фрейда, могла сложиться лишь при учёте явного пренебрежения многими не соответствующими ей фактами, на поиски которых и был направлен научный поиск основателя психоанализа.

Диссертантом детально анализируется предложенная в «Толковании сновидений» концепция устройства психического аппарата, при этом особо подчёркивается доминирующее положение в душевной конституции человека иррациональной сферы бессознательного. С описанием сферы бессознательного в её соотношении с другими составляющими человеческой психики мы встречаемся в последней главе «Толкования сновидений». З. Фрейд предлагает рассматривать психику, как систему, состоящую из ряда взаимодействующих друг с другом структурных элементов. В данном случае перед нами явственно проступает, по сути, то же отношение к человеческой душе, которое в её рассмотрении было присуще многим мыслителям прошлого. Ведь идея о делении души на части на протяжении многих веков существования философии высказывалась неоднократно.

Так же, как и после у З. Фрейда, это деление не предполагало какого-то действительного разложения души и возможности независимого функционирования составляющих её частей, по крайней мере, при жизни носящего её в себе человека. Душа в основе своей всегда признавалась единой. То же, что называлось частями, было всего лишь произвольной, сугубо умозрительно производимой группировкой существующих внутри неё тенденций на основании их схожести или различия, а так же большего или же меньшего соответствия признаку, являющемуся отправной точкой деления.

3. Фрейдом психика делится по принципу доступности для осознания содержимого той или иной из её инстанций. Самим же инстанциям в соответствии с этим даются говорящие сами за себя названия: сознательное, предсознательное и бессознательное (во введённом Фрейдом буквенном сокращении им соответствуют обозначения: Сз., Прс. и Бзс. – в некоторых переводах: Сз., Псз., Бзс.). Каждая из этих структур обладает отличающимися её от других характеристиками и выполняет закреплённые только за ней функции.

Бессознательное - это сфера безраздельного господства природного начала человека, его животных инстинктов. Оно содержит все те эмоции, страсти, которые в наиболее общем рассмотрении предстают перед нами в виде стремления к реализации сугубо эгоистических желаний каждого конкретного индивида. Бессознательное в концепции З. Фрейда действует, основываясь на принципе удовольствия и «не знает иной цели деятельности, кроме как осуществление желания, и не располагает иными силами, кроме силы желания».

В отличие от системы бессознательного предсознательная часть человеческой души изначально ориентированна на существование человека в рамках его социальной определённости. Она предполагает возможность того, что реализация желаний во всей их полноте может привести к резко негативным, а зачастую даже и напрямую угрожающим жизни последствиям для человека, их проявляющего. Эта система действует в соответствии с изначально существующей в психике человека тенденцией, которая у Фрейда получает название принципа реальности. Она постоянно соотносит необходимость реализации желания с требованиями сохранения жизни индивида. По отношению к требованиям бессознательного она, таким образом, выполняет функции оценки и сдерживания, определяя какие из желаний могут быть реализованы в данный момент времени, а с исполнением каких лучше было бы повременить.

В результате внутренний мир человека предстаёт перед нами ареной, на которой происходит извечная борьба двух первичных душевных влечений. Одно из них толкает человека на получение удовольствия любой ценой, второе же ограничивает первое в его устремлениях. Однако тенденция системы предсознательного несмотря на кажущееся внешнее несоответствие своему извечному оппоненту также находится под властью принципа удовольствия. Но она знает, что проявление стремления к удовольствию в том виде, которого требует первая тенденция, может привести к нежелательным последствиям для получающего удовольствие организма, то есть к неудовольствию. А также может стать причиной того, что с течением времени любая возможность удовольствия вообще будет утрачена.

И бессознательная и предсознательная части являются бессознательными в наиболее общем смысле этого слова. Они руководствуются в действиях исключительно своими внутренними мотивациями и не подлежат контролю со стороны некой вышестоящей инстанции, которую можно было бы определить, как инстанцию, ответственную за рациональное определение целей и задач человеческой деятельности. Сознание, которое в его оценках большинством

мыслителей, как прошлого, так и настоящего, соответствует такому описанию, концепцией психоанализа лишается своего доминирующего положения в душевном устройстве человека.

Термин «сознание» в чистом виде употребляется З. Фрейдом лишь на ранних этапах разработки психоаналитического учения. В дальнейшем чаще всего его можно встретить в связке «восприятие-сознание» (В-Сз.). И именно в этой связке роль сознания и его положение в сфере психического становятся наиболее доступными для понимания. Сознание у Фрейда это лишь своего рода орган чувств, выполняющий функцию обобщения по отношению к разнородным восприятиям.

Человеческое существо психоаналитическим учением, в его научном обрамлении, лишается сознательной воли. Нет больше декартовского *cogito* служащего основой любого действия. Всё, что бы ни делал человек, включая сюда и его способность к мышлению, определяется пусть и существующей в нём самом, но скрытой от его сознания волей, орудиями проявления которой оказываются системы бессознательного и предсознательного. Человек в том виде, в котором он нам представлен Фрейдом,- это иррациональное существо, мир, в котором этот человек действует,- мир иррациональный. Таким образом,- заключает диссертант,- именно иррационализм является доминантой психоаналитического учения.

В § 2 – «Парадокс фрейдизма и его разрешение в философской «спекуляции» - акцентируется внимание на крайне неприятной для психоаналитической философии ситуации, сложившейся вследствие почти повсеместного непонимания её основной идеи. В качестве причины этого непонимания называется то, что в целом иррациональное содержание психоаналитической концепции оказывается облечённым в свойственные рационалистическому мировидению научные формы. Этому феномену даётся название «парадокс фрейдизма». По ходу работы автором рассматриваются попытки устранения затруднений в понимании, производящиеся различными исследователями творчества Фрейда, приведшие, в конечном счёте, к устранению из сферы рассмотрения самой сути психоаналитической концепции – её иррационального содержания.

Движение в направлении деиррационализации психоанализа изрядно облегчалось тем обстоятельством, что представления о бессознательном были в употреблении как учёных, так и философов рационалистов, ещё задолго до З. Фрейда. Многие исследователи феноменов человеческой психики указывали на наличие в ней, наряду со всегда осознаваемыми нами, скрытых от нашего сознания элементов. Однако в отличие того бессознательного, идея которого была высказана Фрейдом – то есть иррационального, динамического, всегда активного и деятельного бессознательного – бессознательное в его понимании большей частью учёных и философов было пассивным довеском сознательной части души.

Именно в замещении такого рода бессознательным исконно психоаналитического бессознательного большинство тех, кто интересовался учением З. Фрейда, склонны были видеть выход из тупика понимания,

возникшего вследствие фрейдовской неоткровенности по отношению к науке. З. Фрейд сам оказался в плену того парадокса, которым он озаботил человечество. Совмещение науки и иррационализма для него самого теперь грозило обернуться тем, что его мысль останется непонятой. Выходом из этой ситуации могло бы стать полное разоблачение им истинных философских предпосылок своей деятельности. Однако это могло быть чревато утратой общественного интереса к психоанализу. Этого допустить было нельзя. Следовательно, оставалось одно: продолжать настаивать на строгой научности своих теорий, но в тоже время сдабривать их известной долей того, что сам Фрейд называл «спекуляцией», то есть того, что по сути своей ничем не отличалось от свойственных любому философскому учению сугубо умозрительных, не соприкасающихся непосредственно с данными опыта рассуждений.

Вот тогда-то и возвращается на страницы произведений З. Фрейда, естественно, подвергшись определенным модификациям, то, что было намечено ещё в 1895 г., в «Проекте психологии». Рассуждения о движущих силах жизни и смерти, о причинах, порождающих существование, абстрактная фигура человеческого «Я», а также многое другое, что не имеет привязки к материалу научного наблюдения, а находит обоснование для своего существования исключительно в абстракции, занимает с этого момента доминирующие позиции в изложении З. Фрейдом своей мысли.

Фрейд, по существу, рисует перед нами картину мироздания в том виде, в котором он сам его понимает. В основу этого мироздания кладётся безличностная, иррациональная сила, которой Фрейд даёт название «Оно». Термин «Оно» Фрейд заимствует у Г. Гроддека. «Оно» у Гроддека – это сила, которая имеет полнейшую власть над человеком и над всеми процессами, происходящими в нём: будь то бессознательные или же сознательные, физиологические или же биологические.

Г. Гроддек по его собственному признанию использует термин «Оно» в его соотнесении с тем «Оно», которое употреблялось в своё время Ф. Ницше для описания всего безличного и природно-необходимого в человеческом существе. У Ф. Ницше «Оно» полностью соответствует тому, что он называет «воля к власти» и под чем понимает саму жизнь во всех её проявлениях. «Воля к власти» Ф. Ницше, в свою очередь, является прямой наследницей «воли к жизни» или же «Мировой Воли» А. Шопенгауэра, то есть того понятия, которое вводилось Шопенгауэром в философию для обозначения изначальной иррациональности мироздания и противопоставлялось сходному по объёму, но абсолютно противоположному по содержанию понятию «Мирового Разума» Г.Ф.В. Гегеля. От Шопенгауэра же и его «Мировой Воли» по прямой цепочке заимствований мы уходим к Гёте, на тождество своих взглядов со взглядами которого сам Шопенгауэр указывал неоднократно.

Понятие «Оно», минуя стадии «воли к власти» и «Мировой Воли», оказывается сводимым к понятию «Природа», употребляемому И. Гёте. Все те характеристики, которые Гёте высказывает по отношению к Природе – не природе его естественнонаучных опусов, а той Природе, которую он живописал

в своём вызывавшем глубокое восхищение Фрейда эссе 1783 года,- вполне могут быть использованы при описании «Оно». Наши аналогии здесь становятся в ещё большей степени оправданными тем, что сам Гроддек при объяснении понятия «Оно» указывал на его внутреннюю тождественность «Богу-Природе» Гёте.

Средоточием мироздания в философии фрейдизма является человеческое «Я». Человеческое Я у Фрейда – это «Я» иррациональное. «Оно» у Фрейда точно также как и «Оно» у Г. Гроддека проходит сквозь всё существо «Я», охватывая все части его души. Понятия бессознательного, предсознательного и сознательного на этом этапе существования психоаналитического учения немного модифицируются в своём содержании. Акцент здесь смещается с индивидуального содержимого психических инстанций – то есть человеческой памяти - на их безличностные характеристики, то есть на принципы лежащие в их основе.

А. Шопенгауэр в своё время высказал точку зрения, согласно которой Воля на пути к объекту проходит несколько стадий объективации: от наиболее общих и внеиндивидуальных сил природы к своему существованию на уровне индивида, отличающего себя от всего остального мира. Пользуясь этой аналогией, мы вполне можем представить себе бессознательное, предсознательное и сознательное в виде таких ступеней объективации Воли или же «Оно».

Бессознательное у З. Фрейда – это то, что в своём обращении не предполагает присутствия конкретного объекта. Ранее бессознательное представлялось Фрейдом, как сфера безраздельного господства природного начала человека, то есть именно наиболее общих и внеиндивидуальных сил природы. Теперь же все эти разнородные эмоции и страсти сводятся к двум основополагающим началам, через которые с нами говорит «Оно»,- влечению к жизни и влечению к смерти – Эросу и Танатосу. Первая – это конструктивная, ассимилирующая сила, вторая – разрушающая, диссимилирующая.

Предсознательное – это следующая ступенька объективации «Оно». На этом уровне появляется всё то, что сопутствует описанию любого объекта. Человеческая психика, руководимая принципом реальности, рисует иллюзорную картину действительности, создавая то, что будет в процессе жизни определяться человеком как «внешний мир».

Последней ступенью объективации воли является уровень восприятия-сознания. На этом этапе из всех возможных объектов выделяется один – «Я», система В-Сз определяется психоаналитическим учением как его ядро. Выделение происходит путём надления объекта чёткими границами, которые после воспринимаются им, как его тело.

Здесь диссертант касается важной в понимании философии фрейдизма темы человеческой сексуальности. З. Фрейд неоднократно подчёркивал, что понятие сексуальности в психоанализе по отношению к обыденному её пониманию чрезвычайно расширено. Сексуальность оказывается несводима ни к половому поведению, служащему воспроизведению рода, ни к генитальной организации человеческого существа. Сексуальность в психоаналитическом

учении – это присущая нашему «Я» способность получать удовольствие от своего собственного тела. В онтологическом плане мы можем определить сексуальность как способность объекта на высшей ступени объективации «Оно» выделять своё «Я» из числа других объектов и удерживать его в строго определённых границах.

На этом автор завершает обзор «спекуляции» З. Фрейда и заключает, что любые попытки навязать ортодоксальному психоанализу хоть малую толику рациональности должны рассматриваться, как необоснованные. Фрейд – иррационалист, и именно как иррационалистическую стоит рассматривать общую направленность его философского учения.

В главе 3 – «Основное содержание психоаналитического учения» – решается третья из поставленных исследовательских задач. Делается попытка реконструкции проблемного философского поля психоаналитического учения на основании рассмотрения сферы приложения его основных интересов. Глава состоит из двух параграфов.

В § 1 – «Болезнь и возможность её лечения в контексте психоаналитической теории познания» – анализируется смысловое наполнение понятий «болезнь» и «лечение», предполагаемое философией фрейдизма.

В первую очередь здесь рассматривается возможность сведения определения «болезни» в психоаналитическом учении к традиционному для науки её определению. Выделяется основа для подобного сопоставления и указывается на несоответствие между первым и вторым определениями.

Понятие психической болезни учением З. Фрейда настолько же расширено, насколько и понятие сексуальности. Как сексуальность оказывается несводима к половому поведению, так и болезнь – это вовсе не нарушение жизнедеятельности организма с сопутствующим ему снижением жизнеспособности. Организм психически больного человека, напротив, на редкость жизнеспособен. Ведь проявление жизни, согласно концепции Фрейда, тождественно закреплению в поведении того или иного существа доминирующего положения за принципом удовольствия. Жизнь и способность к удовольствию – понятия для фрейдизма тождественные, именем древнего бога любви Эроса он объединяет одно с другим и дарует получившемуся конгломерату безраздельное господство над человеческой психикой.

Эрос требует проявления жизни, то есть как можно большего удовлетворения запросов принципа удовольствия. Пока человек способен реализовывать эти требования, никаких осложнений не возникает. Но по-другому дело обстоит, когда чересчур жёсткие требования реальности мешают ему в этом. Тогда то и происходит «бегство в болезнь». Психика идет по пути наименьшего сопротивления. Она вместо того, чтобы разобраться с причинами внутреннего конфликта, создаёт для реализации подвергающегося критике со стороны реальности желания новую более терпимую реальность, что с точки зрения старой как раз и оценивается в терминах душевного заболевания.

Далее основное внимание акцентируется на проводимом З. Фрейдом отождествлении симптома того или иного душевного расстройства,

рассматриваемого в характеристиках «бегства в болезнь», и свойственного нормальному состоянию здорового человека акта фантазирования или сотворения иллюзий, находящего крайнее своё выражение в создании религиозных концепций. Проводится последовательное сопоставление этих, различных на первый взгляд, процессов, на предмет выявления их внутренней смысловой связи.

Нормальные и ненормальные оправления нашей души, по мнению З. Фрейда, в основе своей идентичны. В «Методике и технике психоанализа» мы встречаемся со следующим замечанием З. Фрейда по этому поводу: «Здоровье и болезнь не отличаются по существу». В лекциях же прочитанных Фрейдом в университете Кларка, получивших в их русском издании название «О психоанализе», мы находим эту же мысль не только в развёрнутом виде, но и преподнесённой в качестве основного достижения психоаналитического учения: «Главный результат, к которому мы пришли на основании нашего психоаналитического исследования: невроты не имеют какого-либо им только свойственного содержания, которого мы не могли бы найти и у здорового».

Здоровье и болезнь – это сама человеческая жизнь, первозданный Эрос во всём многообразии своих проявлений. Выше было показано, что внешний нам мир с точки зрения психоаналитической философии может рассматриваться, как иллюзия, созданная «Оно» в целях проявления своего жизненного начала. Таким образом, нет ничего странного в том, что, встречаясь с трудностями проявления жизни, такой продукт «Оно», как «Я», пользуется теми же средствами, что и его прародитель, и на основе первой иллюзии строит свою от неё производную.

Но в таком случае с неизбежностью возникает вопрос о смысле лечения. Неужели мы собираемся лечить жизнь и зачем это надо делать?! Ответ находится с лёгкостью. Наше существование на всех его этапах тесно связано со страданием. Именно от этого чувства постоянной подверженности страданию и призван избавить людей психоанализ. Здесь Фрейд фактически слово в слово повторяет А. Шопенгауэра, сделавшего когда-то одну из четырёх «благородных истин» буддизма – жизнь есть страдание – отправной точкой в построении своего этического учения, и определившего избавление человека от страданий целью этого учения. И точно так же, как в своё время у Шопенгауэра, успеха в избавлении от страданий, по мнению З. Фрейда, можно достичь только через познание человеком своей иррациональной природы в её основе: в том, что Шопенгауэром называлось Волей, а у Фрейда получило название «Оно».

У А. Шопенгауэра полное понимание Воли осуществляется при помощи свойственной интеллекту - орудию человеческого познания – способности на последних ступенях постижения действительности в целях получения объективного знания отвлекаться от предметного мира, который целиком и полностью находится под властью Воли, в мир независимых от него абстракций. З. Фрейд не мог согласиться с Шопенгауэром по двум аспектам. Во-первых, идеи, облечённые в форму абстрактного понятия, – единственное, что у Шопенгауэра может дать истинное представление о мире, - не являются

для Фрейда чем-то особенным и отвлечённым от мира. Они сосуществуют с объектами на уровне предсознательного человеческой психики, а потому точно так же, как и объекты, подчинены господствующему в предсознательном принципе реальности. Они, по существу, лишь иное обличье для реальности и не более того.

Во-вторых, для З. Фрейда говорить об объективной истине, извлекаемой из внешнего и независимого по отношению к человеку мира, оказывается бессмысленным. Наш внешний мир заключён в нас самих. Именно душа человека, именно внутренний мир субъекта в силу работы одной из двух психических тенденций – принципа реальности – оказывается для нас внешним миром. Потому истина, в её понимании З. Фрейдом, может быть только субъективной, ведь за поисками её мы вовсе не отвлекаемся от субъекта, а уходим в него, в его внутренний мир. И в связи с этим, познание, призванное избавить нас от страданий, просто не может быть ничем другим, кроме самопознания.

По этому пункту учение З. Фрейда в его сравнении с другими иррационалистическими учениями, по мнению диссертанта, более сходно с философией Ф. Ницше, нежели А. Шопенгауэра. Ницше так же, как и Фрейд, не видел особой разницы между объектами и абстракциями. Постигание же жизни у Ницше не имеет иного пути, кроме как через осознание её в самом себе, ведь «Я», как он его описывает, – это «самое правдивое бытие», оно «мера и ценность всех вещей». Следовательно, именно в нём надлежит человеку допытываться загадок бытия.

Все же попытки избежать подобного познания оцениваются Ницше не иначе, как «инстинкт нечистоплотности в отношении себя». Ничего плохого для человечества в целом существование этого инстинкта в себе не несёт. Даже наоборот, уводя человека от него самого, как единственно возможной реальности, от его страданий, как от единственно возможных в этой реальности переживаний, в мир иллюзий, оно дарует ощущение того, что у З. Фрейда впоследствии получило название «счастье в фантазии». Можно, конечно, было бы оставить всё, как есть, раз уж так нам проще и привычнее. Но вопрос о болезни, о причиняемом ею страдании и о её лечении у Фрейда на данном этапе абсолютно в духе Ницше лишается чисто практического своего смысла и приобретает характер испытания человеческого существа на оправданность его существования.

Вопрос о болезни и лечении у З. Фрейда это, по существу, вопрос о природе и устройстве человеческой души, попытка проникновения в неё в поисках истины о жизни. Основным содержанием и стержнем фрейдизма, в таком случае, – заключает диссертант, – должна считаться разрабатываемая в его рамках гносеологическая концепция.

В § 2 – «*Этапы постижения истины*» – пошагово описывается предполагаемый философией фрейдизма путь постижения истины. Рассматриваются методологические указания, которые даёт З. Фрейд приверженцам его учения для движения в этом направлении.

Во-первых, З. Фрейду предстояло решить задачу возможности познания как такового. Ведь, как мы уже замечали, человеческое «Я» в его описании Фрейдом исключительно пассивно. Вся воля «Я» заключена в «Оно». Наше сознание – единственный источник любого знания для «Я» - способно лишь видеть картинку, которые показывает ему предсознательная часть нашего бессознательного. В нашем распоряжении просто не остаётся никаких ресурсов, которые мы могли бы направить на познавательную деятельность.

Мы уже отмечали, что вся деятельность нашей психики протекает в соответствии с принципом удовольствия. В таком случае, единственный выход из вышеописанного гносеологического тупика может быть найден только с предположением того, что само «Оно» желает быть узанным. В виде этого желания оно проявляет себя в нашем «Я». И может быть отслежено на уровне «Я» в ощущениях удовольствия или неудовольствия от познания. Первый этап психоаналитического исследования, таким образом, связан с выявлением в каждом конкретном человеке желаний, которое бы было направлено на познавательную деятельность, на постижение истины о себе самом, то есть того, что может быть названо познавательным интересом.

Со времени выявления человеком в себе воли к познанию начинается второй этап в его движении к постижению истины. Этот этап, в отличие от первого – подготовительного – уже напрямую связан с действиями, направленными на получение истинных знаний. Однако здесь мы сталкиваемся с очередным затруднением. Каким образом наше сознание, ориентированное, прежде всего, на отражение предметов, может уйти по ту сторону предмета? Другими словами, как мы можем преодолеть психическую сферу предсознательного и выйти к отображению бессознательного?

Снабдить жаждущего истины человека правилами для преодоления этого затруднения призван предлагаемый З. Фрейдом метод, получивший название «метода свободных ассоциаций». Предсознательное преодолевается путём пренебрежения его законами. В нашей обычной жизни каждый предмет реальности из тех, с которыми мы сталкиваемся, очень значим для нас. В целях получения удовлетворения от предмета мы должны всесторонне исследовать предмет, испытать его, обнаружить как можно больше его проявлений, собрать все сведения о нём и, руководствуясь логикой предсознательного, систематизировать полученные данные, выбрав среди них представляющие важность для нас и отбросив всё, не имеющее для нас никакой ценности. При исследовании же психоаналитическом мы лишаем объект нашего заинтересованного внимания.

Однако здесь на пути познания возникает неизбежное препятствие. В объектах, которые нам необходимо преодолеть, точно так же, как и в самом нашем «Я», заключена воля «Оно». Для описания объекта во всём многообразии его отношений с нашим «Я» в психоаналитическую философию З. Фрейдом вводится метафорическая фигура – «Сверх-Я». «Сверх-Я» не подходит под определение безвольного предмета деятельности субъекта, оно обладает всеми теми определяющими, которые мы можем найти при описании нашего собственного «Я». Когда воля «Оно» проявляется в «Я» и направляется

на объект, она в той же самой мере проявляется в объекте и направляется на «Я». Поэтому, когда я совершаю какие-либо манипуляции с объектом в целях удовлетворения желания, объект со своей стороны также удовлетворяет свои желания посредством меня. Наивно было бы полагать, что объект в таком случае откажется от меня как от источника удовольствия и беспрепятственно выпустит меня из мира предметов.

Напротив, «Сверх-Я» оказывает на пути человека к его бессознательному мощнейшее сопротивление. Пользуясь цензурой предсознательного, которая в обычном состоянии направлена на то, чтобы не допустить содержимое бессознательного к сознанию, объект, сам, будучи частью предсознательного, теперь пытается не допустить сознание к бессознательному. «Сверх-Я» в тоже время представляет нам самого себя, как объект для подражания, следуя терминологии З. Фрейда, превращается в «Идеал-Я». Действительно, в отличие от нашего страждущего и терзаемого страстями «Я», которое мы можем видеть как бы изнутри, на «Сверх-Я» в силу его изначальной обособленности от нас мы смотрим как бы со стороны. Пассивность объекта в нашем восприятии здесь оборачивается его вечностью и неизменностью, то есть теми качествами, которые мы сами бы хотели обрести, движимые желанием бессмертия.

Именно такие объекты заполняют нашу реальность, именно от таких объектов невротик бежит в болезнь, несоответствие наших желаний именно таким объектам открывает перед нами пространства фантазии, и именно такие объекты оказывают нам теперь сопротивление в попытках достичь бессознательного. Для того же, чтобы устранить сопротивление необходимо сорвать маску с «Идеала-Я». Необходимо вернуть «Сверх-Я» его изначальный статус, то есть не видеть более в нём нечто отстранённое от жизни, противоположное «Я» в субъект-объектном отношении, а предположить его внутреннее родство с нашим «Я», иначе говоря, увидеть за ним ту же волю «Оно», которая является источником всей жизни вообще.

И только после того, как задача преодоления сопротивления объектов начинает успешно решаться человеком, его сознание получает доступ к бессознательному. Наступает третий этап психоаналитического исследования – этап непосредственного соприкосновения с истиной, получения истинного знания. Здесь З. Фрейд предостояло ответить ещё на один вопрос: каким образом проникает в наше сознание истинное знание о мире? Ведь в области бессознательного мы лишены всех тех средств, которыми в обычной жизни достигается знание.

Единственное, что остаётся у нашего «Я», это его сознание, то есть его способность видеть. Следовательно, «видеть» для нас в области бессознательного – это и будет «знать». Здесь от нас не требуется более никакого стремления к познанию, никаких усилий, направленных на преодоление препятствий. Все препятствия устранены, и воле «Оно» больше незачем проявляться в виде стремления к их преодолению, теперь она направлена исключительно на созерцание самой себя. Наступает то, что в терминах предсознательного можно было бы назвать пониманием всего. В отношении бессознательного, которое лишено терминов, то же самое можно

было бы определить как ощущение единства со всем, единства всего, получаемое в силу телесности нашего «Я». А так как всё, с точки зрения психоаналитического учения, заключено в нашей душе, то и это определение можно уточнить – единство всего в данном случае будет пониматься нами, как единство души – «психосинтез».

З. Фрейд не может обойти вниманием тот факт, что, приобщаясь к единству мироздания, «Я» имеет все шансы утратить обособляющие его границы, растворившись в потоке воспринимаемого. Это затруднение снимается лишь приобщением человеческого сознания к Танатосу – одному из первичных влечений человеческой души. Будучи, в отличие от всё объединяющего (ассимилирующего) Эроса, разъединяющей (диссимилирующей) силой, Танатос, разъединяя старое, создаёт Эросу почву для нового объединения, то есть для всё новых и новых проявлений жизни. Именно возможность взглянуть на единство жизни с позиций разъединяющей смерти, служит основанием для получения нашим «Я» истинного знания о жизни, и что здесь более важно, для закрепления его в сознании.

По ходу исследования автором указывается на отрицательное отношение З. Фрейда к интуитивному и догматическому способу получения знаний. Как мы уже отмечали, по мнению З. Фрейда, единственным источником знания для человека является его индивидуальная способность видеть – сознание. Для получения истинного знания человеческое сознание должно быть активным – именно на принципе активности сознания основывается предлагаемый Фрейдом аналитический способ познания. Интуитивный же и догматический способы познания оставляют сознание пассивным, а потому знание, предполагаемое ими не может претендовать на истинность.

В завершение главы автор делает вывод о целостности и последовательности гносеологической концепции фрейдизма. Целостность же эта, в свою очередь, является признаком завершённости философской мысли основателя психоаналитического учения.

*В заключении* подводятся итоги и результаты исследования, показывается его новизна, и формулируются положения, выносимые на защиту.

### **Основные положения диссертации нашли отражение в следующих публикациях:**

1. Степанов В.Э. Философские аспекты фрейдизма. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2004.- 56 с.
2. Степанов В.Э. Парадокс фрейдизма // Сумма философии: Сб. статей. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2004.- с. 69-83.

Подписано в печать                      Формат 60x84 1/16  
Бумага офсетная. Усл. печ. л.  
Заказ №              Тираж 100 экз.

Отпечатано в ИПЦ «Издательство УрГУ».  
620083, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.