

ПАРАМЕТРИ НА ЕРОСА МЕЖДУ НЕСЪЗНАВАНОТО И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНОТО

Невена Крумова

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Текстът разглежда параметрите на Ероса в различни теории. Мястото му в психоаналитичните теории на Зигмунд Фройд и връзката между Ерос с несъзнаваното и сублимацията. Както и какво се има предвид под философски Ерос и мястото му в метафизичните теории.

Keywords: Eros, unconscious, transcendental

На пръв поглед, изглежда, по-лесно е да дефинираме параметрите на Ероса, които го свързват с несъзнаваното, отколкото да търсим някаква връзка между него и трансцендентното. Но ако Еросът стои само в онзи скрит в несъзнаваното пласт на сексуални желания и стремеж към удоволствие, то какво е това, което се разбира и нарича философски Ерос? Особено когато говорим за Ерос в контекста на наследството на Зигмунд Фройд, ясно можем да различим връзките между Ероса и несъзнаваното, а съдържанието на философския Ерос като че ли започва да ни се изплъзва. Ако съществува някаква връзка между Ероса и трансцендентното, то тя е възможна именно за философския Ерос.

Сборникът „Философският Ерос“ на Лидия Денкова е едно от сериозните изследвания в опит да се направи преглед на съдържанието на това понятие през различни епохи и в различни философски системи. И макар че подзаглавието е „Големите текстове на платоническата любов“, сборникът обхваща доста по-широка гама от текстове, които в никакъв случай не се вменят в класическия смисъл на понятието платонични текстове – това, което ги обединява, по думите на самата Денкова, е „Обединяването е по-скоро в духа на една метафизика на любовта, задължена на Платоновия идеализъм“ (Denkova, 1999: 9). Липсва единно определение както за съдържанието на „философски Ерос“, така и за съществуването на едно определение за това, какво се разбира под „метафизика на любовта“. Тази липса на единно определение, както и многото вариации, навярно са – ако не причината, то поне една част нея, същината на Ероса постепенно да бъде изместена от философското поле.

В увода си към „Философският Ерос“ Лидия Денкова пише: „Всъщност точно постоянното „изнамиране“ е главният идеал на философията, на онази истинска философия, която се отказва от претенциите за окончателност и остава обич към знанието не от скромност, а от мъдрост, приема да бъде незавършена, не-удовлетворена точно като Платоновия Ерос, сина на Бедността – Пеня, за да има пред себе си винаги открита перспектива на стремежа“ (Denkova, 1999: 2). Дали с развитието на философското мислене тази идея за Ероса, като стремеж и като отказ от приемането на окончателна завършеност, се е изгубила. Идеята за Ероса, като част от философската проблематика, стои още в Античността и в самите корени на същностно философското познание. Тази идея претърпява своите трансформации и би било немислимо нещата да стоят различно, тъй като и идеята за това какво наричаме философия също се променя. По-широко познати аспекти на Ероса днес са психологически, психоаналитични, социологически, естетически. И въпреки че Еросът е обект на немалко научни разработки, каквито са „Еротизмът“ на Жорж Батай, „Ерос и култура“ на Зигмунд Фройд, „Ерос и Цивилизация“ на Х. Маркузе, те са изследвания с голяма стойност, но в духа на психология, антропология, социология, културология, като постепенно същината на философското питане сякаш се изплъзва от проблематиката, свързана с Ероса. Еросът лесно бива възприет като стремеж и движеща сила, но ако остане разбран като част от страстите. Още Рене Декарт, считан от някои за основоположник на съвременната философия, обосновавайки принципа на съмнението, иска да преодолее заблудите, които идват от сетивата ни: „Всичко, което досега съм приемал като най-истинно и сигурно, съм научил от сетивата или посредством тях. Понякога обаче изпитвах чувството, че тези сетива ме мамят, а благоразумието е никога да не се доверяваме изцяло на онези, които веднъж са ни измамили“ (Descartes, 1978: 322). Декарт пише и „Страстите на душата“, там той обяснява как страстите свързват душата и тялото. От всички възможни обекти, които биха могли да въздействат на душата, именно тялото е това, което е непосредствено най-близо до нея. „Това, което е страст по отношение на един субект, в друго някое отношение е винаги действие“ (Descartes, 1978: 623) според него, това което в душата е страст, е действие за тялото. Пътят за проучване на нашите страсти е, като изучаваме разликата между душата и тялото и как функционира страстта в действията на тялото. От друга страна, за Декарт е напълно ясно, че „всички мисли, намиращи се в нас, принадлежат на душата“ (Descartes, 1978: 624). От тази гледана точка, всичко което би могло да се причисли към страстите, като в тази група несъмнено би попаднал и Еросът, няма особено значение в процесите, свързани с мисленето. Навярно тези разсъждения на Декарт са началото на пътя, чрез който Еросът е започнал да отстъпва от пределите на философската проблематика, които, да кажем, е имал в Платоновите текстове.

Когато говорим за предели на Ероса между несъзнавано и трансцендентално, трябва да погледнем към основите на термина несъзнавано, разработен в

дълбочина от Зигмунд Фройд. За разлика от основите на мисленето за философския Ерос в западноевропейската традиция Фройд е част от една друга културна традиция (психоанализата), която е изправена пред вече доста променили се предизвикателства пред мисълта, пред осъзнаването на мястото на човека в света и въпроса какво всъщност представлява той. Когато Ерих Фром се опитва да осмисли наследството на Фройд и значимостта на неговата работа, в книгата си „Мисията на Зигмунд Фройд“ казва: „Разумът, така както го чувстваше Фройд, е единственият инструмент – или оръжие, с което разполагаме, за да осмислим своя живот, за да се освободим от илюзиите (сред които според мисленето на Фройд религиозните догми са само един вид), за да станем независими от оковащите ни авторитети и по този начин да установим своя собствен авторитет. От мига, в който откри някаква теоретична истина в цялата сложност и многообразие на наблюдаваните явления, тази вяра в разума стана основата на неговия непоколебим стремеж към истината“ (Fromm, 2004: 8). Дори и да се съгласим с тази позиция на Ерих Фром по отношение на Фройд и разума и да приемем, че неговата мисъл е продължение на идеите от Просвещението на Спиноза, Кант, Русо, Волтер, за които Фром казва „...колкото и различни да бяха техните философии, всички те споделяха тази страстна вяра в разума“ (Fromm, 2004: 8), то не можем да отречем, че теоретичното наследство на основателя на психоанализата е свързано много повече с психологията, отколкото с философията. Дори и да отдадем значимото на отпечатъка и влиянието, което тези идеи може да са оказали на Фройд, все пак центърът на неговите интереси остава друг. Фром посочва, че философите на Просвещението гледат на афекта и чувствата с презрение, че те пречат на разума, който е същината на мисленето и единственият начин за постигане на някакъв прогрес. Въпреки че изследванията на Фройд са свързани с изучаването на невротичните симптоми и тяхното излекуване, той се опитва и създава една цялостна конструкция за човешката същност, в която мисленето и афектът не са разделени, защото, „...ако мисленето на човека е разделено с пропасть от неговите чувства, както мисленето му, така и чувствата му стават изопачени и че картината на човека, основаваща се на допускането на такова разцепление, е също така изопачена“ (Fromm, 2004: 13).

За да можем по-пълно да вникнем в тази конструкция за човека и след това да видим къде в нея се намира Еросът, както и по какъв начин стои проблемът за Ероса в теоретичния език на тази конструкция, трябва да изясним какво наричаме „несъзнавано“. Трябва да признаем, че Фройд не е първият, който говори за несъзнаваното, но е първият, който го превръща в център на своята психологическа система (Fromm, 2006: 36). Според Ерих Фром една от главните последици от разработването на тезата за несъзнаваното от Фройд е разрушаването на тъждеството между битие и мислене. Фройд посочва противоречието между това, което човек мисли за себе си, за това какво той е и какви

са неговите подбуди за действие, че действителността на тези негови мисли е много по-различна от това, което се крие в неговото несъзнавано. Идеите за несъзнаваното са разгледани и в книгата „Матрицата на несъзнаваното“, където Вяра Николова представя една философска реконструкция на психоанализата. Несъзнаваното няма език, не и логически, рационален език, в него законите на логиката не са валидни. То има език, но това е езикът на знаците, символите, образите. „Несъзнаваното ни се „показва“ по един парадоксален начин и ние трябва да „разчетем“ неговия код. Може да се каже, че психоанализата се основава на признаването на специфичен език на несъзнаваното и опита за разчитането му“ (Nikolova, 2006: 35).

В „Матрицата на несъзнаваното“ семиотичното му поле е маркирано от четири основни момента: първият – това са знаците, които сами по себе си нямат смисъл, те носят информация за нещо трето, пример за това са езиковите грешки, загубването на предмети, забравянето; вторият са символите – те са натоварените с дълбок смисъл знаци, със скрито не проявено съдържание, пример за това са сънища. В. Николова ни напомня, че именно сънищата са „кралската врата на несъзнателното“. На трето място са поставени метафорите – това са символите, „облечени в художествен образ“ на изкуството, картини, поезия, скулптури, те сублимират сексуалната и агресивната енергия от нисши към по-висши сфери на реализация. Четвъртото място са болестните симптоми на соматичните оплаквания на неврози и психоневрози.

Ако търсим полето, което наричаме философски Ерос, и искаме да си отговорим с езика, създаден от Фройд, трябва да обърнем внимание именно на метафорите и сублимацията, която извисява човека, както пише и В. Николова: „Най-общо това е областта на културата и образованието, тази социална дейност, която по думите на Фройд извисява човека, без обаче да го прави щастлив“ (Nikolova, 2006: 37). От фройдистка гледна точка, такъв тип метафора е целият стремеж към познание и наука, създаването на всяко едно изкуство. Зад търсенето на истината в задаването на философски въпроси стои не друго, а сублимираната сексуална или агресивна енергия. За Фройд цялото движение на културата е израз на първоначалния стремеж към сексуално задоволяване, но „Еросът не издава толкова ясно сърцевината на своята същност – желанието да съедини многото в едно цяло... Действителността ни показва, че културата не се задоволява с признатите от нея връзки, че тя иска да свърже членовете на общността един с друг и либидно, като използва за това всички средства, поощрява всеки начин, за да се създадат идентификации между тях, и до голяма степен предлага съзнателно потискане на либидото, за да засили взаимоотношенията в общността чрез приятелски връзки“ (Freud, 1991: 43 – 44). Ако „Еросът е архаичен и предчовешки, напълно скотски пласт“ (Kinyar, 2000: 8), както е по думите на Паскал Киняр, и „генеалогичното съчиняване у хората има неволния характер на мускулния рефлекс; това са сънищата на топлокръвните животни,

обречени да спят циклично; това са митовете за обществата; това са семейните романи за индивидите. Измислят се бащи, тоест истории, за да се даде смисъл на произвола на едно съешаване, което никой от нас – никой от тези, които са негови плодове след десет тъмни лунни месеца – не може да види“ (Kinyar, 2000: 9), то този Ерос е търсил своето проявление още от разделението на двуполовото продължаване на видовете, виждаме го в сънищата, в скрития пласт на несъзнавано на човека. Но той не се спира дотам и продължава да търси изява. Остава въпросът дали сублимацията е неговият естествен път на проявление и на развитие, негов опит да проникне в един различен свят от предметената рамка на половата страст и да открие нова форма на съществуването и която да създава тази на духовната сфера. Защото Еротично е непрестанен стремеж, който не може да спре да се опитва да се развива, да открива, да създава, да се откаже от абсурдния стремеж да докосне недостижимото. По отношение на един човешки живот навярно психоанализата има право, че науката, философията, изкуството не са нищо повече от сублимация на скритата сексуалност или агресия в несъзнаваното, които не водят до щастието на конкретния индивид. Но по отношение на една еволюция на Ероса, като стремеж, който търси нови полета на изява, сублимирането е начин за проникването на Ероса от предметената страна на сексуалните желания към неопредметената страна на духовния свят на човека, приемайки формата на философски Ерос.

Темата за трансценденталното съзнание е един съвсем друг свят, който, изглежда, няма нищо общо с поставените дотук теми. На пръв поглед, духовният свят, създаден от философите, в който се опитват да намерят непротиворечивата истина, е постижим единствено и само ако се откажем и успеем да преодолеем всички страсти, защото как иначе би бил постижим „Метафизическият смисъл на съществуването“ който „се изразява от априорното елиминиране на противоречивостта на всяка възможна негова интерпретация“ (Donev, 2007). Кант създава една нова философска форма на мислене, в която „обосновава фундаменталното положение на критическата метафизика, че съществуването на обекта на мисленето се определя от априорна логическа форма, чиято езикова експликация се осъществява в структурата на трансценденталното съзнание“ (Donev, 2007). Но давайки нов облик на науката метафизика, самият Кант казва за нея: „Метафизиката, в която аз имам съдбата да бъде влюбен“ (Kant, 1998: 486). Още в предговора си на „Критика на чистия разум“ казва, че не може „да проявяваме безразличие по отношение на такива изследвания, чийто предмет не може да бъде безразличен за човешката природа“ (Kant, 1992: 42) и именно на тази непримиримост се основава търсенето на въпросите, които поставя „критиката на способността на разума с оглед на всички познания, към които той може да се стреми, независимо от всеки опит, следователно – решението за възможността или невъзможността на една метафизика изобщо и определянето както на изворите ѝ, така и на обема на границите ѝ, всичко обаче

въз основа на принципи“ (Kant, 1992: 43). Според някого може би тези думи и стремежи се дължат на сублимираната от несъзнаваното енергия. Точно тук се виждат ясно разпознаваеми следите на запалената от силната страст на еротичното душа, която е способна да търси пределите на новите хоризонти на разума, да се гмурне в търсене на чистите форми на изначалното, няма друга сила, която да кара човек да бъде готов да изследва и търси дори това, което може да се окаже, че надхвърля способностите на собствената му природа. Това наричаме философски Ерос и е причината човек да иска това, което открива, да следва основата на принципи, за да е убеден, че това, което открива, е истинно, защото – също както е желанието на влюбения да знае, че това, което обича, е истинно, така и изследващият в пределите на метафизичното питане иска да знае, че това, което открива, е истинно, и е готов постоянно да го подлага на съмнение и проверка. В този ред на мисли, какво значение би могъл да има въпросът „Влюбваме ли се в метафизиката?“. Докъде би ни довело едно такова питане, ако не го разглеждаме само от гледна точка на създадения от Фройд език, в който един такъв въпрос би разкрил пред нас само сублимацията на едно силно либидо. Съвсем друг статус би имал този въпрос, ако си позволим да поставим питането си в един различен ракурс на питане-битие, такъв поглед към въпроса преобръща позициите на мислене и битие, за които стана дума по-горе. Разбира се, става дума за питане-битие, чрез което Хайдегер поставя „модуса на научната екзистенция“. Според него достатъчно е да можем да зададем един-единствен метафизичен въпрос, за да се разкрие пред нас цялата проблематика на метафизиката. Защото питащият, задаващият въпроса е поставен в едно със самия въпрос. „Всеки метафизичен въпрос винаги обхваща целостта на метафизичната проблематика. След това всеки метафизичен въпрос може да бъде зададен само така, че питащият – като такъв – да е в едно с въпроса, т.е. да е поставен във въпрос. Оттук извличаме следната насока: метафизичното питане трябва да бъде зададено в цялост и освен това – от същностното положение на човешкото битие (Dasein) като питащо. Ние питаме тук и сега, за себе си“ (Heidegger, 1993: 9). Нима има тогава по-личен въпрос, по-дълбоко впит в нашето „себе“ от въпроса за философския Ерос, а именно „Влюбваме ли се в метафизиката?“. Този въпрос едновременно ни свързва с метафизичното, с целостта, но е въпрос „тук и сега“, идващ от самата ни същност. Защо тогава да не приемем, че въпросът за Ероса, разгледан така, е в същността си не по-малко метафизичен въпрос, изправящ питащия, хвърлящ го чрез търсенето на отговора му да нахлуе в съществуващото, и то така, че то да бъде разкрито. Така както се разгръща и въпросът „Що е метафизика?“. Така погледнато, дори мислите на самия Хайдегер звучат в подобна посока: „Какво същностно става с нас в корените на човешкото битие, след като науката е станала наша страст?“ (Heidegger, 1993: 9). Възможно ли е да мислим за тази страст като за еротична, за запалената от Ероса, тя се преплита с корените на човешкото ни битие и едновременно с това разгръ-

ща питането ни към метафизиката, към „самата цялост“. Новият, различен ъгъл, от който да погледнем разкриването на съществуващото пред питащия, е именно наличието на еротичната искра, която дава посоката на самото „нахлуване на съществуващото“. Това придава на Ероса различно разбиране от разглеждания досега начин на психоанализата – не като сублимация, а именно метафизически начин на „нахлуване на съществуващото“. Без да споменава никъде Ероса, Хайдегер обяснява нахлуването и разкриването на съществуването така: „Човекът – впрочем едно съществуващо – „се занимава с наука“. В това „занимание“ не става нищо друго освен нахлуването на едно съществуващо, наречено човек, в целостта на съществуващото, и то така, че във и чрез това нахлуване съществуващото, каквото е и както е, бива разкрито“ (Heidegger, 1993: 11). Питането за философския Ерос и „Влюбваме ли се в метафизиката?“ е метафизично питане, което се разграничава от питането на Хайдегер. Без да се впуска да разглежда „нищото“, но запазва рамката, в която се осъществява всяко едно питане, а именно, че всяко едно метафизично питане опира до целостта на метафизичната проблематика. Каква е искрата, която превръща „науката в наша страст“ и как тази страст ни води към „нахлуване в съществуващото“; към неговото разкриване „каквото и както е“. И от всички науки именно метафизиката е тази, която, като „царица на всички науки“, може да бъде обект на философския Ерос, заради висотата на възможностите, които ни предлагат нейните хоризонти. Единственото изцяло интелигибилно поле, в което човек едновременно изпитва стремежите на разума си и може да достигне най-високите трепети на чувството на възвишеното, едновременно излизайки над съществуващото и оставяйки в същността на битието, която може да бъде разбрана от някои само като онтологически самопостигаща се духовност, или пък, от друга страна, да бъде като Хайдегеровото светуване в света, бъдеще в самото себе си, стоене в самата истина на битието. Но както Хайдегер пише за двете страни на страха, едната – опредметеният страх, онази уплаха или боязън, която винаги е насочена към нещо опредметено. А друга страна има онзи неопредметен страх, в който човек витае, без да може да го определи „от какво и за какво“, ами е „не просто липса на определеност, а направо – съществена невъзможност за определяне“ (Heidegger, 1993: 16). Възможно ли е човек да витае и в една влюбеност, без да може да определи „от какво и за какво“, без да може да я опредметява в нещо конкретно. Въпросът за страстта към науката е само една стъпка към едно такова неопредметяване, защото е нужно то да остане стремеж към неизвестно, към все още недоказаното, към онази мъдрост, за която казахме, че се е отказала от „претенциите за окончателност“ – само така стремежът на Ероса запазва неопредметената си същност. Ако страстта на Ероса е насочена към една конкретна теория, към определени доказани знания и тяхното налагане в света, той се опредметява, така както би се опредметил и ако е стремеж към едно конкретно тяло. А така както опредметеният страх и опредметеният Ерос не могат да раз-

крият онзи най-всеобхватен смисъл на съществуването, чрез който се случва промяна в наличното битие на човека. Само в състоянието на тази особена влюбеност, отказала се от опредметяването, от затварянето си в конкретни теории, която е витаена във влюбеност към онова неизвестно в науката, което човек се стреми да открие, в което все още се съмнява, но търси, това е състоянието, в което можем да търсим философския Ерос.

Може би за психоанализата все пак това си остава едно извисяване чрез сублимацията, но дори и така, говорим не само за пренасяне на сексуалния нагон, а за създаване чрез порива на еротично в една изцяло духовна сфера. Твърде дръзко ли е тогава да наречем Ероса – единствената възможност за разбирането на човешките полюси като части от едно цяло. И ако си представим човешкото съществуване като разпятие между дивите и тъмни полета на несъзнаваното, от една страна, а от друга – като стремеж да обхване чрез логоса на езика целия онтос на съществуването в едно съзнание за всички възможни обекти на мисленето и познанието, то животелната нишка, която свързва тези опънати до болка крайници, която тече и в двете и ги поддържа живи и ги прави части на едно и също същество, е именно Еросът. Защото както несъзнаваната страна на човека, на онзи „звяр без маска“ (Nikolova, 2006: 38), онзи „напълно скотски пласт“ (Kinyar, 2000: 8), така и онази на логиката и съзнанието, на формулираните още от Аристотел закони на мисленето, на търсенето на априорните граници на съществуването, определени от критерия за истинност на метафизическото мислене, съществуват, породени от порива и силите на Ероса. Нека си припомним метафората за човека като айсберг, който се носи по водата, една трета е над водата и това е неговото съзнание с присъщите му пориви и стремежи, а останалите две трети са под водата, те символизират неговото несъзнавано и значимостта му по отношение на движението на целия айсберг. Ролята на Ероса, който може да бъде открит както в тъмните недра под водата, така и по върховете на айсберга, е сравнима с онази температура, която е нужна, за да може водата да се превърне в тази бучка лед и да стане нещо различно от цялата останала водна маса. Тази температура е това, което поддържа това късче в едно неразривно цяло и минава през цялото му същество – от езика на строго подредените логически форми до трудния за разчитане код на несъзнаваното.

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Descartes, R. (1978). *Izbrani filosofski proizvedenia*, Sofia: Nauka i izkustvo. [Декарт, Р. (1978). *Избрани философски произведения*, София: Наука и изкуство].
- Denkova, L. (1999). *Filosofskiyat Eros – golemite tekstove na Platonicheskata lyubov*, Sofia: LIK. [Денкова, Л. (1999).

- Философският Ерос – големите текстове на Платоническата любов, София: ЛИК].
- Donev, G. (2007). Ontologiyata kato transtsendentalna granitsa i fenomenologichna forma na misleneto. V: *Ontologiyata prez dvadeseti vek*, Sofia: Faber, pp. 403 – 413 [Донев, Г. (2007). Онтологията като трансцендентална граница и феноменологична форма на мисленето. В: *Онтологията през двадесети век*, София: Фабер, сс. 403 – 413].
- Heidegger, M. (1993). *Sashtnosti*, Sofia: Gal-iko. [Хайдегер, М. (1993). *Същности*, София: Гал-ико].
- Kinyar, P. (2000). *Seks i uzhas*, Sofia: Lik. [Киняр, П. (2000). *Секс и ужас*, София: Лик].
- Kant, I. (1992). *Kritika na chistia razum*, Sofia: BAN. [Кант, И. (1992). *Критика на чистия разум*, София: БАН].
- Nikolova, V. (2006). *Matritsata na nesaznavanoto*, Sofia: Prof. Petko Venedikov. [Николова, В. (2006). *Матрицата на несъзнаваното*, София: Проф. Петко Венедиков].
- Freud, Z. (1991). *Eros i kultura*, Sofia: Evrazia. [Фройд, З. (1991). *Ерос и култура*, София: Евразия].
- Fromm, E. (2004). *Misiyata na Zigmund Froyd*, Sofia: Zahariy Stoyanov. [Фром, Е. (2004). *Мисията на Зигмунд Фройд*, София: Захарий Стоянов].
- Fromm, E. (2006). *Misalta na Zigmund Froyd – velichie i ogranichenia*, Sofia: Zahariy Stoyanov. [Фром, Е. (2004). *Мисълта на Зигмунд Фройд – величие и ограничения*, София: Захарий Стоянов].

PARAMETERS OF THE EROS – BETWEEN UNCONSCIOUS AND TRANSCENDENTAL

Abstract. The text covers the parameters of the Eros in various theories. It refers to its place in Sigmund Freud's psychoanalytic theory, as well as the relation between Eros, unconscious and sublimation. It also refers to the meaning of the Philosophical Eros and its place in some metaphysical theories.

✉ **Ms. Nevena Krumova, PhD Student**

Department of Philosophy
South-West University "Neofit Rilski"
66, Ivan Mihaylov St.
2700 Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: nevena_krumova@swu.bg