



ИЗКУСТВОТО ДА ОБИЧАШ

ЕРИХ ФРОМ

СЪРБИ • ПОЛСКА • СЕБЕ • КИТА

КМБГ

ЕРИХ ФРОМ

ИЗКУСТВОТО ДА ОБИЧАШ

Превод: Владимир Ганев

chitanka.info

Ерих Фром е известен американски психолог и социолог от германски произход, един от основателите на фройдомарксизма като специфичен клон на неофройдизма. „Изкуството да обичаш“ има сензационен успех в целия свят, издадена е в милиони екземпляри. В тази малка книжка авторът ни предлага своите мъдри отговори на въпросите: как да превъзмогнем страха от любовта, как тя може да освободи скритите възможности на човека, как да бъде най-радостното и вълнуващо преживяване в живота ни.

ПРЕДГОВОР

Четенето на тази книга би разочаровало всеки, който очаква достъпни указания за изкуството да обичаш. Напротив, нейната цел е да покаже, че обичта е чувство, което човек трудно може да си позволи независимо от степента на своята зрелост. Нашето намерение е да убедим читателя, че всичките му опити да обича са обречени на неуспех, ако той не се стреми най-активно да развива качествата на цялостната си личност с оглед да я ориентира към творчество; че не може да се радва на щастие в индивидуалната любов, без да обича съседа си, без действителна скромност, смелост, вяра и дисциплина. В общество, за което подобни качества са рядкост, постигането на умението да обичаш трябва да е една рядка придобивка. Или — нека всеки от нас се запита всъщност колко негови познати могат да обичат истински!

Все пак не бива заради трудността на такава цел в живота да се откажем от усилията да узнаем какви са пречките и необходимите условия за нейното осъществяване. За да избегнем сложния и тежък стил, сме се старали, доколкото е възможно, да не си служим със специална терминология. По същата причина сме ограничили до минимум препратките към литературни източници на същата тема.

Не намерихме задоволително решение на друг проблем — да не допуснем повторение на някои идеи, намерили място в предишни наши книги. Читателят, запознат по-специално с *Бягство от свободата*, *Човекът сам за себе си* и *Здравото общество*, в настоящия труд ще открие виждания, отразени и в тези издания. Въпреки това *Изкуството да обичаш* не е в никакъв случай тяхно обобщение. Тук са представени много схващания, излизащи извън рамките на предишните ни публикации, а естествено дори и някои от споделените вече наши идеи се разкриват в нова светлина, понеже са обединени около една тема — изкуството да обичаш.

Е. Ф.

ИЗКУСТВО ЛИ Е ДА ОБИЧАШ?

Изкуство ли е да обичаш? Ако е така, са необходими знания и активност. Или пък любовта е приятно чувство, въпрос на шанс, нещо, в което човек „хлътва“, ако има късмет? Тази книжка представя първото разбиране, макар че днес безспорно повечето хора са убедени във второто.

Далеч сме от мисълта, че те не отдават необходимото значение на любовта — напротив, жадуват за нея. Те гледат безброй филми за щастлива или нещастна любов, слушат стотици блудкави песни за любовта и въпреки това едва ли се досещат, че трябва да се научат някои неща за нея.

Тяхното странно отношение се гради на няколко основания — поотделно или взети заедно. Повечето хора гледат на любовта предимно от позицията да *бъдеш обичан*, а не да *обичаш*, да владееш уменията да обичаш. Пред тях стои проблемът как да бъдат обичани, как да станат привлекателни. Различни са пътищата към такава цел. Единият, предпочитан от мъжете, е да преуспяват, да бъдат силни и богати, доколкото позволява социалното им положение. Другият, много популярен сред жените, е да бъдат привлекателни, да полагат системни грижи за своето тяло, облекло и пр. Освен това за по-голяма привлекателност мъже и жени прибегват до различни форми на поведение: да имат приятни обноски, да водят интересни разговори, да бъдат услужливи, скромни, отстъпчиви. Много от начините човек да завоюва любовта на друг са същите, както и при стремежа „да печелиш приятели и да имаш влияние върху хората“. Всъщност за повечето наши съвременници привлекателността представлява съчетание на две качества: популярност и сексапилност.

Второ мнение против необходимостта от овладяване изкуството на любовта е, че тя зависи преди всичко от *обект*, а не от *качества* на личността. Хората мислят, че да *обичаш* е проста работа, но трудното е да намериш обект, когото да обичаш — или да те обича. Подобно разбиране се дължи на няколко причини, свързани със съвременното

обществено развитие. Едната е голямата промяна, настъпила през ХХ век по отношение на „обекта на обичта“. През викторианската епоха, както и при различни традиционни обществени системи, в повечето случаи обичта не бе спонтанно лично чувство, което води до брак. Напротив — бракът бе споразумение между съответните семейства със или без помощта на посредник или с преки преговори. Договорът се сключваше по социални съображения и се предполагаше, че обичта ще започне след това. За последните няколко поколения в западния свят почти универсално значение придоби концепцията за романтичната любов. В САЩ, макар и да не липсват известни традиционни съображения, повечето хора търсят „романтичната любов“, личното изживяване на любовта, която би трябвало да доведе до брак. Тази нова идея за свободата в любовта, изглежда, значително е допринесла за повишаване ролята на обекта, за сметка на самата функция.

Тя от своя страна е тясно свързана с друга характерна черта на съвременното общество, изградено върху стремежа да се купува, върху принципа за взаимноизгоден обмен. Щастието на съвременния човек се свежда до възможността да разглежда витрините и да купува всичко, което му позволяват възможностите, в брой или на изплащане. Той (или тя) гледа на хората по еднакъв начин. Мечтата на мъжа е една привлекателна девойка, а за жената — един привлекателен мъж. „Привлекателен“ обикновено означава чудесен набор от качества, популярни и търсени на борсата на личностите. Привлекателността на един човек по-конкретно зависи от модата на деня — във физическо и в духовно отношение. През двадесетте години за привлекателна се приемаше жена с необуздан характер и подчертан секс, която пуши и пие, а днешната мода предпочита повече скромност и привързаност към дома. В края на миналия и в началото на двадесетия век мъжът трябваше да бъде напорист и амбициозен, а днес — общителен и толерантен, за да отговори на изискванията за примамлив „набор от лични качества“. При всички случаи влюбването зависи обикновено от собствените възможности на личността по отношение на предлаганите за размяна стоки от хуманен характер. Аз съм излязъл на пазара да търгувам — обектът трябва да ме желае, оглеждайки моите явни и скрити качества и възможности. Тъй двама души се влюбват, щом почувстват, че са намерили най-добрия обект на пазара, съобразявайки се с разменните шансове на собствената си личност. Често, както при

покупка на недвижим имот, скритите възможности имат съществено значение при сделката. В обществената система, където преобладава свободната пазарна ориентация, а материалният напредък е най-голямото достойнство, човек има малко основания да се изненада, че отношенията в любовта се развиват съобразно господстващия начин на размяна в стоковата и трудовата борса.

Трета грешка, мотивираща твърдението, че няма какво да се учи за любовта, се крие в объркването между първоначалното „влюбване“ и дълготрайното състояние да *обичаш*, или ако бихме могли да го наречем „постоянство“ в любовта. Ако двама души, които са били чужди един за друг, както е с всички, изведнъж сринат стената помежду си и се почувстват съвсем близки, като едно неделимо цяло, настъпва миг на единение — може би най-вдъхновяващите, най-вълнуващите трепети на човешкото сърце. Такова чувство е още по-прелестно и дивно за двама души, водили дотогава затворен, изолиран, лишен от обич живот. Чудото на внезапна интимност настъпва още по-бързо, ако е съпроводено или подбудено от сексуално привличане и общуване. Подобна обич обаче по природата си е нетрайна. Двамата се опознават добре, интимността им губи постепенно своя необикновен характер, докато най-накрая антагонизмът между тях, разочарованията им един от друг и тяхната взаимна досада убият всичко останало от предишната радост. В началото обаче всичко това не се съзнава. Всъщност те приемат силата на безумното си влюбване, на състоянието да са „луди“ един за друг като доказателство за силата на тяхната любов, въпреки че то може да се окаже само доказателство за степента на собствената им самота.

Схващането, че няма нищо по-лесно от това да обичаш, продължава да господства въпреки многобройните доказателства за обратното. Няма друга дейност, друго начинание, които да започват с такива колосални надежди и очаквания и да пропадат винаги, както любовта. При всички останали случаи хората ще искат да узнаят причините за несполуката и да разберат как да постъпват, за да не я допускат или да се откажат изобщо от подобни авантюри. Понеже в любовта това е невъзможно, като че ли единственият адекватен начин да се избегне неуспехът е да се изследват неговите причини и да се изясни смисълът на това чувство.

Първата стъпка в тази посока е да осъзнаем, че любовта също като живота *е изкуство*. Искаме ли да разберем как да обичаме, трябва да постъпим по същия начин, както при изучаването на всяко друго умение, да кажем музика, живопис, дърводелство или майсторството на медика и инженера.

Какви са основните моменти в изучаването на едно умение?

Този процес би могъл да се раздели на два етапа: първият — овладяване на теорията, вторият — на практиката. Ако искаме да усвоим вещината на медика, първо трябва да изучим особеностите на човешкото тяло и на разните заболявания. Само с теоретичните знания обаче в никакъв случай не ще придобием компетентността на лекаря. Можем, да овладеем медицината след продължителна и разнообразна практика, докато накрая теоретичните ни знания и резултатите от практическата дейност се съчетаят в едно — нашата интуиция, главното при овладяването на всяко изкуство. Освен изучаването на теорията и практиката има и трети фактор — постигането на майсторство трябва да бъде наша първостепенна грижа, всичко друго в живота трябва да отстъпва на нея. Това се отнася за музиката, медицината, дърводелството — и за любовта. Може би тук се крие отговорът на въпроса, защо хората в съвременното общество толкова рядко се заемат с овладяване на изкуството да обичаш въпреки очевидните си несполуки; въпреки силното влечение към любов сякаш всичко друго се приема като по-важно от нея: кариера, престиж, пари, власт — цялата наша енергия се насочва към осъществяване на тези цели и почти нищо не остава за това изкуство.

Трябва ли човек да се посвети само на печелене на пари и престиж, а любовта, която носи печалба „само“ на душата и е безполезна в очите на съвременността, да се смята за лукс, на който нямаме право да отдаваме силите си? Независимо от отговора на този въпрос следващите страници представят изкуството да обичаш в духа на посочената по-горе схема: първо, ще разгледаме теорията на обичта, за която отделяме по-голяма¹ та част от книгата. И второ, ще говорим за нейното приложение — малкото, което може да се каже за практиката в тази, както и във всички останали области на живота.

ТЕОРИЯ НА ОБИЧТА

1. ОБИЧТА — ОТГОВОР НА ПРОБЛЕМА ЗА СМИСЪЛА НА ЧОВЕШКОТО СЪЩЕСТВУВАНЕ

Всяка теория за обичта би трябвало да започва с теория за човека, за неговото съществуване. Когато говорим за обич, или по-скоро за еквивалента на обич при животните, тези отношения на близост са предимно елемент на инстинктивните им влечения, от които у човека са останали само незначителни следи. Главното за него е, че той идва от животинското царство, от инстинктивната адаптация и се издига над природата, макар и никога да не я напуска; той е част от нея и въпреки това веднъж откъснал се от естествената си среда, изобщо не може да се върне. Щом вече е изхвърлен от рая — състоянието на първично единение с природата, — херувим с огнени мечове му препречва обратния път. Човекът може да върви само напред чрез развиване на своя разум, чрез откриване на една нова, човешка хармония на мястото на безвъзвратно изгубената хармония в природата.

С появата на човека, на индивида и на рода той изпада в неопределено, несигурно и уязвимо положение.

Налице е сигурност само за миналото, а за бъдещето — единствено по отношение на смъртта.

Човекът е надарен с разум. Той е *осъзнат за себе си живот*. Той има съзнание за себе си, за своите сънародници, за миналото си и за възможностите на своето бъдеще. Съзнанието за себе си като отделна същност, за краткия си житейски път, за истината, че се ражда и умира не по своя воля, че ще си отиде преди онези, които обича или те — преди него, съзнанието за самотата и изолираността си, за своята безпомощност пред силите на природата и обществото — всичко това превръща изолираното му, откъснато съществуване в непоносимо затворническо ежедневие.. Не се ли освободи от тази тъмница, не се ли свърже под някаква форума с друг човек, с друга същност от външния свят той ще полудее.

Изолираният живот поражда страх, всъщност той е източник на всички страхове. Да бъдеш изолиран, означава да си откъснат от света,

без никакви възможности да използваш човешките си сили. Следователно да бъдеш изолиран, означава да си безпомощен, да не си в състояние да проумееш света. Това означава, че светът може да те покори, без да си в състояние да реагираш. Затова изолираността е източник на силен страх. Тя също така предизвиква срам и чувство за вина. Произтичащото от изолираността състояние на срам и виновност е предадено в библейския разказ за Адам и Ева. Те са вкусили от плода на „дървото за познаване на доброто и злото“, след като са проявили неподчинение (няма добро и зло без свобода за неподчинение), след като са станали хора чрез освобождаването си от първоначалната животинска хармония с природата, т.е. след раждането им като човешки същества, те виждат, „че са голи — и се засрамирах“. Би ли трябвало да приемем, че толкова стар и наивен мит съдържа прекалено скромнен нравствен възглед от XIX век и че главното внушение в случая е стеснението от виждащите се полови органи? Едва ли отговаря на истината, а ако го разбираме във викториански дух, изпускаме основното, което според нас е, че след като се съзнават като отделни същности за себе си и един за друг, мъжът и жената имат представа за своята изолираност и за разликата помежду си, доколкото се отнася до пола им.

Възприемайки своята изолираност, те си остават чужди един на друг, понеже не са се научили да обичат (съвсем ясно от факта, че Адам се защитава, като обвинява Ева, вместо да се опита да я брани). *Осъзнатата човешка изолираност без обединителната сила на обичта става източник на срам.* Същевременно тя е източник на чувство за вина и на страх.

Най-голямата потребност на човека следователно е да превъзмогне изолираността, да напусне затвора на самотата си. Абсолютният неуспех да постигне тази цел означава обезумяване, понеже паниката от пълна изолация може единствено да се надвие с такова радикално оттегляне от външния свят, при което чувството за самота изчезва, понеже изчезва външният свят, от който индивидът е изолиран.

Човекът от всички възрасти и епохи е изправен пред решаване на един и същ въпрос: как да преодолее изолираността, как да се приобщи към света, как да надмogne собствения си индивидуален живот и да намери удовлетворение. Въпросът е еднакъв за

първобитния човек, намерил подслон в пещерите, за помада, тръгнал подир стадата си, за селянина в древен Египет, за финикийския търговец, за войника на Римската империя, за средновековния монах, за японския самурай, за съвременния чиновник и за фабричния работник. Въпросът е еднакъв, понеже възниква на една и съща основа: съдбата на човека, условията за неговото съществуване. Отговорът е различен. Той може да бъде култ към животни, саможертва на човека или военно нашествие, потъване в разкош или оттегляне в отшелничество, досаден труд, творческа дейност, любов към Бога или обич към човека. Макар да има много отговори — човешката история е писмено свидетелство за това, — те не са безброй. Напротив — абстрахираме ли се от дребните различия, засягащи по-скоро периферията, отколкото центъра, откриваме, че отговорите, които са били давани, са съвсем малко на брой и че те са единствените, които биха могли да бъдат дадени на хората, живели през различните епохи. Историята на религията и на философията е история на тези отговори, на разнообразието им и на ограничението им в количествено отношение.

Отговорите в известен смисъл зависят от равнището на индивидуализацията на личността. При бебето Аз-ът още не се е развил. То се чувства неделимо от майката, няма усещане за изолираност, докато е с нея. Физическото ѝ присъствие, нейната гръд и кожа пропъждат чувството за самота. Едва след като у детето се създаде чувство за самота и индивидуалност до някаква степен, физическото присъствие на майката вече се оказва недостатъчно в същата степен и възниква потребност нейната рожба да превъзмогва изолираността си по други пътища.

Също така човешкият род в детския си период се е чувствал неделим от природата. Земята, животните, растенията са били все още светът на човека. Той се идентифицирал с животните — носил е маски, боготворил е тотема на животни и се е прекланял на богове животни. Колкото повече обаче се е откъсвало от тези първични връзки, колкото повече човечеството се е отделяло от естествения свят, толкова по-остра е станала потребността от нови пътища за преодоляване на изолираността.

Всички видове *оргийни състояния* предлагат един начин за постигане на тази цел. Те могат да приемат формата на самовнушен

транс, понякога с помощта на опиати. Много ритуални танци на първобитни племена са ярка илюстрация на подобно решение. При временното състояние на екзалтация външният свят изчезва, а заедно с него — и чувството на изолираност. Тъй като тези танци се изпълняват колективно, емоционалната спойка с групата придобива още по-силен ефект. Тясно свързан и понякога съчетан с този изход е половият акт. Сексуалният оргазъм може да доведе до състояние, подобно на транс или на действието на някои опиати. Обреди на колективни сексуални оргии са били част от редица примитивни ритуали. Като че ли след оргийния: акт човек може да прекара известно време, без да страда от своята изолираност. Постепенно напрежението и: възбудата се увеличават и намаляват отново при повтаряне на обряда.

Доколкото са обичайна практика за едно племе, тези оргийни ритуали не предизвикват безпокойство или чувство за вина. Подобно поведение е нормално, дори морално, защото тъй правят всички и то с одобрение и по искане на лечителя или на жреца. Следователно няма основание за чувство на виновност или срам. Съвсем различно е, ако същото решение избере човек в обществена система, която е изоставила тази практика. Алкохолизмът и наркоманията са предпочитани от индивид, развил се в чуждо на оргийността общество. За разлика от участниците в утвърдени от социалната практика оргии алкохолици и наркомани страдат от чувството за вина и угризение на съвестта. Въпреки опитите им да се избавят от изолираността с помощта на алкохола и опиатите, те се оказват още по-самотни след отзвучаване на оргийното състояние и затова са принудени да прибягват до него все по-често и да увеличават приеманите количества алкохол или опиати. Малко по-различни са случаите на сексуална оргийност. В известна степен тя е естествена и нормална форма за преодоляване на изолираността и дава частичен отговор на проблема. При много индивиди обаче, които не могат да се избавят от самотата по друг начин, сексуалният оргазъм придобива твърде сходна функция на алкохолизма и наркоманията^ Той се превръща в отчаян опит за бягство от страха, който се поражда при изолацията, но преминава в постоянно нарастващо чувство на самота, тъй като половият акт без обич, освен за момента, изобщо не запълва празнотата между двама души.

Всички форми на оргийна връзка имат три характерни черти. Те са емоционално напрегнати, даже бурни; обхващат цялата личност — дух и тяло; и се отличават с преходност и периодичност. Тъкмо обратното се наблюдава при взаимоотношението, което много по-често предпочита човекът в миналото и днес: единение, основано на конформизъм по отношение на групата, на нейните обичаи, практика и вярвания. В това отношение развитието също така е значително.

В едно първобитно общество групата е малка, състои се от хора с обща кръв и земя. С развитието на обществените отношения групата се увеличава, превръща се в гражданска общност на един polis, на една голяма държава, в църковна общност. Дори бедният жител на древния Рим се е чувствал горд, защото е можел да казва „civis romanus sum“; Рим и Империята са били неговото семейство, неговият дом, неговият свят. В съвременното западно общество спойката с групата е преобладаващият начин за борба с изолираността. В такова единство личността до голяма степен се изгубва и нейната цел е да не се отделя от стадото. Ако съм като всеки друг, ако нямам чувства и мисли, които да ме правят различен от останалите, ако се приспособявам към общоприетите обичаи, облекло и идеи, аз съм спасен; спасен съм от страшното чувство на самота. За да наложат такъв конформизъм, диктаторските режими прибегват до заплахи и терор, а демократичните страни — до внушения и пропаганда. Има действително голяма разлика между двете системи. При демокрацията е възможно да се избегне конформизмът и фактически подобни явления не липсват. При тоталитарните структури конформизъм може да се очаква само по изключение, от шепа мъченици и герои. Въпреки разликата демократичните общества в много голяма степен са склонни към конформизъм. Причината се крие във факта, че трябва да има отклик на стремежа към единство и при липса на друг, по-добър начин доминира единството с конформизма на тълпата. Човек може да разбере колко страшно е да бъде различен, да бъде няколко крачки извън тълпата само ако е осъзнал остротата на потребността да не остане изолиран. Понякога страхът от конформизма се мотивира като страх от конкретна опасност, заплашваща конформиста. Всъщност обаче хората *искат* да се приспособяват в много по-голяма степен, отколкото са *принудени* да се приспособяват, поне в страните на западната демокрация.

Повечето хора даже не осъзнават нуждата си да се приспособяват. Те хранят илюзията, че живеят според собствените си идеи и влечения, че са индивидуалисти и формират мнението си само със собствено мислене, а съвпадението на техните идеи с идеите на мнозинството е чиста Случайност. Общото съгласие е доказателство, че „техните“ идеи са правилни. А понеже все още има потребност да се проявява известна индивидуалност, тя се задоволява с дребни символи: инициалите на ръчната чанта или на пуловера, табелката с името на касиера в банката, принадлежността към Демократическата партия, а не към Републиканската, към един или друг футболен отбор, изразяват индивидуалните различия. Рекламният призив „това е различно!“ изразява затрогващата потребност от разнообразие, макар че на практика такова вече не съществува.

Усилващата се тенденция към премахване на различията е тясно свързана с равенството като идея и практика, утвърждаващо се в най-напредналите индустриални страни. То е означавало в религиозния смисъл на думата, че всички сме чада на Бога и споделяме една и съща богочовешка същност, всички сме едно цяло. То също така е означавало, че трябва да се зачитат индивидуалните различия и макар да е вярно, че всички сме едно цяло, всеки от нас представлява уникално създание, космос сам по себе си. Подобно убеждение в уникалността на индивида е изразено например в следния текст на Талмуда: „Който спаси един живот, сякаш е спасил целия свят, който унищожи един живот, сякаш е унищожил целия свят.“ Равенството като предпоставка за развитие на личността определяше смисъла на философията на Просвещението. То означаваше (най-ясно формулирано от Кант), че никой не трябва да се превръща в средство за постигане целите на друг човек. Също така означаваше, че всички хора са равни, доколкото са цел и само цел, никога средство, в отношенията-един към друг. В духа на идеите на Просвещението социалистическите мислители от разни школи определят равенството като премахване на експлоатацията, на използването на човек от човека, независимо дали това става по груб или по „хуманен“ начин.

В съвременното капиталистическо общество смисълът на равенството е променен. Под равенство се разбира равенство на автомати, на хора, загубили индивидуалността си. *Равенство днес означава по-скоро „еднообразие“, а не „единство“.* То е еднообразие

на абстракции, на хора, които работят една и съща работа, имат едни-и същи забавления, четат едни и същи вестници, изпитват едни и същи чувства, споделят еднакви идеи. В това отношение би трябвало да се погледне с известен скептицизъм на някои постижения, сочени като белег за нашия прогрес, например равнопоставянето на жените. Излишно е да говорим, че ние не сме против равнопоставянето на жените, но никой не бива да се заблуждава от позитивните аспекти на тази тенденция, защото тя е подчинена на стремежа към премахване на различията.. Такава е цената на равенството: жените са равни, понеже вече не са различни. Постановката на философията на Просвещението *l'ame n'a pas de sexe*, душата няма пол, е възприета като универсална практика. Изчезва противоположността на двата пола, а заедно с това и еротичната любов, основана на тази противоположност. Мъжете и жените стават еднакви, а не равнопоставени хора от два различни пола. Съвременното общество проповядва този идеал на неиндивидуализираното равенство, понеже се нуждае от човешки „атоми“, за да ги накара да функционират в една обща маса, плавно, без напрежение в отношенията, всички да изпълняват едни и същи команди, всеки да е убеден, че действа по собствено желание. Както съвременното масово производство налага стандартизация на стоките, тъй общественният процес изисква стандартизиране на човека, което се нарича „равенство“.

Единството чрез конформизъм не е напористо и бурно, а спокойно, продиктувано от рутината и точно заради това често пъти недостатъчно, за да превъзмогне тревогата от изолираността. Разпространението на алкохолизма, наркоманията, натрапливата сексуалност и самоубийството в съвременното западно общество са признаци на този относителен неуспех на стадния конформизъм. Същевременно той представлява решение, отнасящо се до ума, а не до тялото и затова е непълноценно в сравнение с оргийния акт. Стадното подчинение има само едно предимство — то е постоянно и не се проявява на пристъпи. Индивидът възприема конформисткия начин на живот на три-четиригодишна възраст и след това никога не губи връзката си със стадото. Дори погребението му, което той смята за последната си обществена изява, е в стриктно съответствие с конформистко възприетия модел.

За избавяне от тревогата, дължаща се на изолираността, освен конформизма има и друг фактор, който трябва да се вземе под внимание. Ролята на рутината на труда и на удоволствията. Човек става един от многото, частица от работната сила или от бюрократичната система на чиновници и мениджъри. Той почти не проявява инициатива, задачите му са определени от организацията, в която е постъпил, даже почти няма разлика между изкачилите се високо по йерархическата стълба и останалите на дъното. Всичките изпълняват задачи, предписани от цялостната структура на организацията, в предписан срок и по предписан начин. Предписани са дори чувствата: бодрост, толерантност, благонадеждност, амбициозност и готовност да общуваш с всеки без обтягане на отношенията. Смехът е също подчинен на рутината, макар и не по толкова драстичен начин. Четивото се избира от клубове на книгата, филмите — от собствениците на филмови къщи и киносалони, които плащат и рекламата. Уеднаквени са също така неделната разходка с автомобила, гледането на телевизия, играта на карти, гостуванията на приятели и познати. От раждането до смъртта, от понеделник до понеделник, от сутрин до вечер всяка дейност е станала рутина, предварително определена по възприет стандарт. Как заплетеният в мрежата на рутината няма да забрави, че е човек, уникален като личност, на когото е даден само този, единствен шанс за живот, с надежди и разочарования, със скърби и страхове, с копнеж за обич и с ужас от нищото и изолираността!

Третият път към единството е *творческата активност* в областта на изкуството и занаятите. При всеки вид творческа дейност човек се съединява с предмета на своя труд, олицетворяващ външния свят. Дали дърводелецът прави маса, а златарят — накит, дали селянинът отглежда пшеница, а художникът рисува картина, винаги творецът и неговият обект се сливат в едно цяло и човекът се свързва със света в процеса на творчеството. Това се отнася само до съзидателната дейност — работа, в която аз планирам, — произвеждам, виждам резултатите на своя труд. В ежедневието на един чиновник или на работника пред безконечния конвейер уеднаквяващият фактор е заличил почти всякаква специфика. Трудещият се става придатък на машината или на бюрократичната

организация. Той вече не е „той“ и затова конформизмът за него е единственото възможно приобщаване към света.

Постигнатото единство чрез творческото не е междуличностно. Единството при оргийния транс е преходно. Единството в рамките на конформизма е псевдоединство. Това са само частични отговори на проблема за човешкото съществуване. Цялостното решение се крие в постигане на междуличностно единство, в спойката с друг човек, в обичта.

Желанието за междуличностно единение е най-силното влечение у човека. То е фундаменталната страст, силата, която свързва човечеството, рода, семейството и обществото. Без нея човек е обречен на лудост или на разруха — самоунищожение или унищожение на другите. Без обич човечеството не може да съществува нито един ден. Назовем ли обаче междуличностната спойка „обич“, ще се изправим пред сериозно затруднение. Взаимността може да се постигне по разни начини и разликите не са по-маловажни от приликите. Дали всички нейни форми трябва да се нарекат обич? Или да запазим тази дума, само за специфичния вид взаимност, която е идеалната добродетел за всички големи религии и философски системи през последните четири хиляди години на Запада и Изтока?

Както при всички семантични затруднения възможният отговор е произволен. Главното е каква взаимност имаме предвид, когато говорим за обич. Дали мислим за обичта като зрелия отговор на проблема за съществуването, или става дума за неразвитите форми на обичта, които могат да се нарекат *симбиотичен съюз*? В следващите страници ще наричаме обич само първото понятие. А ще започнем разсъжденията си върху „обичта“ с второто.

Биологичен модел на *симбиотичния съюз* намираме в отношението между бременната майка и зародиша. Те са две същества в едно цяло. Те живеят „заедно“ (symbiosis), нуждаят се едно от друго. Зародишът е част от майката, получава от нея всичко, което му е необходимо. Майката е неговият свят. Тя го храни, закриля го, но и нейният живот придобива по-голям смисъл. При *психичния симбиотичен съюз* двата организма са независими един от друг, но е налице същият вид привързаност в психологическо отношение.

Пасивната форма на симбиотичния съюз е подчинението или ако използваме клиничния термин — *мазохизмът*. Мазохистът се

избавя от непоносимото чувство на самота и откъснатост и става придатък на друго лице, което го насочва, ръководи и закриля. То е неговият живот, неговият кислород. Възвеличава се силата му — човек или бог, той е всичко, аз съм нищо, освен че представлявам част от него. И като такъв съм неделим от величието, от силата и сигурността. Мазохистът не е длъжен да взема решения, да поема никакви рискове. Той никога не остава сам, но не е самостоятелен. Липсва му целостта на личността, още не се

е родил окончателно. В религиозен контекст обектът на боготворене се нарича идол. В светския контекст на мазохистичната обич основният механизъм — идолопоклонството — е същият. Мазохистичното отношение може да се съчетава и с физически, сексуален нагон. Тогава в подчинението участва не само духът, но и тялото. Може да има мазохистично подчинение на съдбата, на болестта, на ритмичната музика, на оргийната възбуда, последвала от приемане на наркотици или от хипнотичен транс — при всички случаи мазохистът се отрича от своята цялостност, става оръдие на някого или на нещо извън своята личност, от него не се изисква да решава с творческа активност проблема на съществуването си.

Активната форма на симбиотичен съюз е господството, или садизмът, ако използваме психичния термин, кореспондиращ на мазохизма. Садистът иска да се избави от своята самота и от чувството си на затворник и превръща в свой придатък друго лице, което го боготвори.

Садистът е зависим от подчиняващото му се лице и обратното, двамата не могат да живеят един без друг. Единствената разлика е, че той командва, експлоатира, оскърява, унижава, а мазохистът бива командван, експлоатиран, наскърбяван, унижаван. Макар във външната реалност между двамата да има съществена разлика, в по-дълбок, емоционален план разликата е по-малка от общото — спойка без цялостност. Ако това бъде разбрано, няма да е изненада, че едно лице реагира като садист или като мазохист към различни обекти. Хитлер реагираше предимно като садист към хората, но като мазохист — към съдбата, историята, „висшата сила“ на природата. Неговият край — самоубийство на фона на общата разруха, е еднакво типичен, както и мечтата му за успех — световно господство^[1].

В противовес на симбиотичния съюз зрялата обич е съюз при запазване на цялостността на личността, на нейната индивидуалност. Обичта е активната сила у човека. Сила, която събаря стените, отделящи го от неговите събратя, и го обединява с тях. Обичта му дава възможност да преодолее чувството за изолираност и самота и същевременно да не накърнява личността си, да запази своята цялостност. В обичта се наблюдава противоречивият процес, че две същества се сливат в едно и въпреки това запазват самостоятелността си.

Ако приемем, че обичта е активност, изправяме се пред затруднението, дължащо се на неясното съдържание на думата „активност“. Под „активност“ в съвременния смисъл обикновено се разбира действие с изразходване на определена енергия, което води до промяна на съществуващото положение. Тъй например за активен се приема човек, който развива търговска дейност, учи медицина, работи на безконечния конвейер, прави мебели или спортува.. Общото в тази дейност е, че са насочени към постигане на една външна цел. Онова, което не се взема под внимание, е *мотивировката* на активността. Да вземем например човек, тласкан към непрестанен труд поради чувство за изключителна несигурност и самота или подтикван от амбиция или алчност. При тези случаи лицето е роб на пристрастието и активността му всъщност е „пасивност“, понеже той е подтикваният, той е потърпевшият, а не „актьорът“. От друга страна, човек, който седи спокойно и съзерцава без никакво намерение или цел освен да вникне по-дълбоко в себе си и да постигне единение със света, се третира като „пасивен“, понеже не „прави“ нищо. Всъщност това съсредоточено съзерцание е най-висша форма на активност, активност на духа, което е възможно само в условия на вътрешна свобода и независимост. Една концепция за активността, съвременната концепция, е[^]свързана с изразходване на енергия за постигане на външни цели; друга — с използване на вродените качества на човека, независимо от това дали се постига някаква външна промяна. Последната идея е изразена най-ясно от Спиноза. Той прокарва разлика между активни и пасивни афекти и ги нарича „действия“ и „страсти“. При активен афект човек е свободен, той е господар на чувствата си. При пасивен афект човек е тласкан към нещо, без да съзнава какъв е обектът на подбудите му. Тъй Спиноза стига до извода, че добродетел и сила са едно и също нещо^[2]. Завист, ревност, амбиция и всякакъв вид алчност са страсти. Обичта е

действие, изява на човешка сила, и то само в условията на свобода — няма обич по принуда.

Обичта е активност, а не пасивен афект. Тя е „участвам“, а не „хлътвам“. По възможно най-общ начин активният характер на обичта може да се обясни като даване, а не като получаване.

Какво означава „да даваш“? Макар че отговорът може да ни се струва също така лесен като въпроса, той е твърде заплетен и пълен с неясноти. Най-разпространеното заблуждение е, че да даваш означава да „отпишеш“ нещо, да се лишиш от нещо, да направиш жертва. Такъв смисъл влага в понятието човекът, чийто характер не е надминал в развитието си стадия на потребителската, експлоататорската или скъперническата ориентация. Пазарният характер на личността е склонен да дава, но само в замяна на нещо, което ще получи. Даване без вземане за него е измама^[3]. Хора с непродуктивна ориентация възприемат даването като обедняване. Затова повечето личности от този тип отказват да дават. Някои превръщат в добродетел даването, в смисъл на жертване. Според тях човек трябва да дава точно защото това означава страдание. Добродетелта следователно се крие в самия акт на приемане на саможертвата. За такива хора нормата, че е по-добре да дадеш, отколкото да получиш, означава по-добре да понасяш страдания, отколкото да изпитваш радост.

За творческия, продуктивен характер да даваш има съвсем друг смисъл. Да даваш е висш израз на сила. В самия акт на даване аз чувствам своята мощ, своето богатство, своята власт. Това изживяване на възвишена виталност и сила ме изпълва с радост, чувствам, че душата ми прелива от щедрост, раздаваща, жизнена и точно затова — възторжена^[4]. Да даваш е по-голяма радост, отколкото да получаваш, защото актът на даване е израз не на лишаване, а на жизнеспособност.

Не е трудно да разберем истинността на този принцип, ако внимателно в действието му при различни конкретни явления. Най-елементарният пример е свързан със секса. Кулминацията на половата функция на мъжа се изразява в акт на даване — той отдава на жената себе си, половия си орган. В момента на оргазма мъжът дава спермата си. Ако е потентен, той не може да не го направи. Ако не е в състояние да даде, мъжът е импотентен. Не е различен този процес и за жената, Макар и да е малко по-сложен. Тя също се отдава, тя отваря пътя към центъра на своята женственост, в акта на получаването тя дава. Ако не

е способна на такова отдаване, ако възможностите ѝ са ограничени само до получаване, тя е фригидна. При нея се наблюдава отново акт на отдаване, но не във функция на любовница, а на майка — отдава се на растящото в нея дете, кърми го с млякото си, дарява го с топлината на тялото си. Ако не дава, тя би изпитала болка.

В сферата на материалните блага да даваш, означава да си богат. Богат е не онзи, който има много, а който дава много. Скъперникът, който се страхува да не загуби нещо свое, от психологична гледна точка е бедният, окаяният човек независимо от размера на богатствата си. Който е способен да даде от себе си, той е богат. Той има чувството, че може да се раздава на другите. Само човек, лишен от всичко друго освен от минимално необходимото за оцеляването си, би бил неспособен да изпита удоволствието от раздаване на материални неща. Ежедневието обаче показва, че разбирането на един човек за „минимално необходимото“ зависи много от неговия характер и от размера на имуществото му. Добре е известно, че бедните имат по-голямо желание да дават, отколкото богатите. Щом бедността обаче надхвърли определени граници[^] човек изпада в тежко състояние не само от непосредствените лишения, но и поради невъзможността да изживее радостта от акта на даване.

Най-важната област на отдаването обаче е не материалната, а сферата на конкретните хуманни отношения. Какво дава един човек на друг? Самия себе си, най-ценното, което има — живота си. Това не означава задължително, че той жертва живота си за другия, а по-скоро, че му дава от своята жизненост, от своята радост, от своя интерес, от своите разбирания, от своя хумор, от тъгата си — от всичко живо у него, което може да намери израз и изява. Давайки от своя живот, той обогатява другия човек, повишава жизнеността му чрез повишаване на собствената си жизненост. Той не дава, за да получава. Да даваш, поначало означава голяма радост. В процеса на даването обаче човекът не би могъл да не съживи нещо у другия, а то от своя страна се отразява обратно в собственото му съзнание. Когато действително дава, той неизбежно получава онова, което се връща към него. Процесът на даване неотменно води до същото поведение и на другия, двамата споделят радостта от онова, на което са вдъхнали живот. При акта на даване между двамата се ражда още нещо, обзема ги чувство на благодарност, че са вдъхнали живот на нещо ново, общо между тях.

Конкретно за любовта това означава, че тя е сила, която създава любов. Импотентността е неспособност да се създава любов. Тази истина чудесно е изразена от Маркс:

„Ако си представите човека като човек, а отношението му към света като хуманно отношение, ще можете да дадете обич само за обич, доверие за доверие и. т. н. Ако искате да се насладите на изкуството, трябва да имате естетическо възпитание, ако искате да въздействате на другите хора, трябва да бъдете човек, притежаващ наистина стимулиращо и благотворно влияние върху другите.

Всяко ваше Отношение с човека и с природата трябва да бъде ясен израз на вашия *реален индивидуален живот*, кореспондиращ на обекта на волята ви. Ако обичате, без да събудите обич у другия, тоест ако вашата обич сама по себе си не поражда обич, ако чрез изявата на живот като обичащ вие не се превърнете в обичан, вашата обич е безплодна, тя е цяло нещастие.“^[5]

Не само в любовта да дадеш означава да получиш. Учителят се учи от учениците си, актьорът получава подтик от публиката, специалистът по психоанализа се лекува от своя пациент — при условие, че те не се отнасят един към друг като към обекти, а имат действително взаимни човешки и продуктивни отношения.

Едва ли е необходимо да подчертаваме, че способността да обичаш като акт на отдаване зависи от развитието на човешкия характер. Предполага се, че той винаги има продуктивна ориентация. При такава нагласа лицето е преодоляло отношението на зависимост, нарцистичното си всемогъщество, желанието да експлоатира другите или да трупа богатства и е придобило увереност в собствените си човешки сили, смелост да разчита на себе си в стремежа към постигане на своите цели. Доколкото тези качества отсъстват, то изпитва страх да се отдава, тоест да обича.

Освен отдаването активният характер на любовта предполага още няколко основни елемента, общи за всички видове обич: *грижа, отговорност, уважение и познание*.

Грижата като израз на обичта е най-добре изразена при майчината обич. Не биха могли да се приемат за искрени уверенията на една майка, че обича детето си, ако пред очите ни тя явно не се грижи за рожбата си, не я храни както трябва, не я къпе и не ѝ осигурява физически комфорт. И обратно — майчината обич не

подлежи на съмнение при проява на подобни грижи. Положението не е по-различно дори ако се отнася до обич към животни или към цветя. Ако някоя жена твърди, че обича цветята, а забравя да ги полива, няма да повярваме в нейната „обич“. *Обичта е активна грижа за живота и за развитието на обекта на обичта.* Липсва ли такава грижа, няма обич. Този елемент на обичта е описан много хубаво в книгата на пророк Йона. Господ казва на Йона да отиде в Ниневия и да предупреди нейните жители, че ще бъдат наказани за техните нечестиви дела. Йона обаче избягва и не изпълнява Божията повеля от страх, че ниневийците в края на краищата ще се разкаят и Господ ще им прости. По време на бягството си Йона попада в корема на един кит — състояние, символизиращо изолираността и самотата, до която той е стигнал поради своята неспособност за обич и солидарност. Господ го спасява и Йона отива в Ниневия. Там проповядва на хората от града онова, което му е поръчано от Бога, и после се случва онова, от което се е страхувал в началото. Ниневийците се разкайват за греховете си, променят поведението си и Господ им прощава — отказва се от решението си да разруши града. Йона изпитва дълбоко разочарование, защото желае да се раздава „справедливост“, а не милосърдие. Пътъом той намира една сянка и сяда да отдъхне под листата на една тиква, израснала по волята на Бога, за да го защити от препичащо слънце. На другата сутрин обаче пак по Божия воля тиквата изсъхва, а Йона отчаяно и гневно му се оплаква. Господ му отговаря: „Ти пожали тиквата, за която не си. се трудил, нито си я направил да расте, която се роди за една нощ и в една нощ загина. А аз не трябваше да пожаля оня голям град Ниневия, в който има повече от сто и двадесет хиляди души, които не умеят да различават дясната си ръка от лявата си ръка, освен многото добитък?“^[6] Отговорът на Бога трябва да се разбира в преносен смисъл. Той обяснява на Йона, че същността на обичта е да се „труди“ за нещо, „да го направи да расте“, че обичта и трудът са неделими. Човек обича онова, за което се труди, и се труди за онова, което обича.

Грижата предполага и друг аспект на обичта — *отговорността*. В наши дни отговорността често се разбира като дълг, като нещо, наложено отвън. В истинския смисъл на думата обаче тя е напълно доброволен акт, тя е нашият отговор на потребностите, изявиени или неизявиени, от страна на друго човешко създание. Да бъдеш

„отговорен“, означава да сив състояние и да бъдеш готов да „отговаряш“. Йона не чувства отговорност по отношение на жителите на Ниневия. Той може да запита като Каин: „Да не съм пазител на брат си?“ Обичащият откликва, защото приема като свое дело грижата за живота на брат си. Той чувства отговорност за събратята си, чувства отговорност за самия себе си. Тази отговорност при майката и детето се свежда главно до грижа за физическите потребности. При обичта между възрастни тя се отнася главно до психическите аспекти.

Отговорността лесно може да се изроди в господство и в чувство за собственост, ако не е третият компонент на обичта — *уважението*. Уважението не е страх или страхопочитание. Съобразно с корена на думата на латински (*respicere* = гледам към) то означава способността да се види един човек такъв, какъвто е, да се възприеме като уникална индивидуалност. Уважението е грижата на единия човек за израстването и развитието на другия, такъв, какъвто е. Уважението следователно изключва експлоатацията. Аз искам любимият човек да се развива и да разкрива своята индивидуалност заради самия себе си, а не с оглед да служи на мен. — Ако обичам другия човек, аз се чувствам един и същ с него или нея, но с него *такъв, какъвто е*, а не какъвто ми трябва като обект за мое ползване. Ясно е, че уважението е възможно само ако постига независимост, ако мога да стана и да вървя без патерици, без да е необходимо да господарствам над някого или да го експлоатирам. Уважението съществува само на основата на свободата — „*L'amour est l'enfant de la liberte*“, — както казва старата френска поговорка — „обичта е дете на свободата“. Тя не е рожба на тиранията.

Невъзможно е да уважаващ един човек, без да го познаваш. Грижата и отговорността са слепи, ако не ги води познанието. То би било празна буква, ако не е мотивирано от грижовността. Има много пластове на познанието, а познанието, което е аспект на любовта заема централно, а не периферно място. То е възможно само ако се издига над грижата за себе си и погледне на другия от неговите собствени позиции. Мога да разбера например, че един човек е ядосан, дори той да не показва това открито. Ако го познавам по-добре, ще открия, че той се безпокои, тревожи се, чувства се самотен и виновен. За мен ще е ясно, че неговият гняв е израз на нещо по-дълбоко и ще съм сигурен, че той е загрижен, смутен, с други думи, страдащ, а не ядосан човек.

Познанието има едно още по-съществено отношение към проблема за обичта. Основната потребност човек да свърже живота си с друг, за да се избави от затвора на своята изолираност, има пряка зависимост с друго специфично хуманно желание — да знае „тайната на човека“. Макар че дори от чисто биологична гледна точка животът е едно чудо, една загадка, човекът в хуманната си същност е непроницаема тайна — за себе си и за другите. Ние познаваме и същевременно не познаваме ближния си, понеже не сме предмети, а и той не е предмет. Колкото повече проникваме в дълбините на нашата душа, толкова повече се отдалечаваме от целта на познанието. И въпреки това не намалява желанието ни да разберем тайната на човешката душа, нейното съкровено ядро, равнозначно на „той“.

Има един начин за отчаян опит да разкрием тайната: установяване на пълна власт над другия човек. Власт, заставляща го да прави онова, което ние желаем, превръща го в предмет, собствен наш предмет. Последната степен на стремежа ни в това отношение води до крайната форма на садизма, до желанието и възможността да накараме един индивид да-страда, да го измъчваме, да го принудим в страданията си да ни разкрие своята тайна. В усърдието да се разбере тайната на човека, неговата, а следователно и нашата, се крие една съществена причина за степента и силата на грубостта и деструктивността. Истина, много сбито изразена от Исак Бабел. Той цитира свой съратник от гражданската война в Русия, който току-що е пребил от бой своя господар: „С куршума, бих казал, с куршума само можеш да се отървеш от някой господин... С куршум никога не ще се добереш до неговата душа, до каква степен ти мисли доброто и какво представлява. Аз не си щадя силите и често мачкам някой негодяй с часове. Нали разбираш, искам да— узная какво всъщност е животът, като го гледам от нашата черга.“^[7]

Често децата съвсем открито използват подобен подход за откриване на някоя загадка. Момчето разглобява или чупи играчката, за да види какво има вътре. Или пък разкъсва животинче. Например жестоко откъсва крилцата на пеперуда, за да я разгледа, да проникне в тайните ѝ. Жестокостта му се обуславя от по-дълбока причина: желание да узнае тайната на нещата и на живота.

Другият път за разкриване на „тайната“ е обичта. Обичта е активно проникване в душата на другия, при което желанието ми да

зная намира отговор във взаимността. При акта на единението аз опознавам вас, опознавам себе си, опознавам всеки — а всъщност не „познавам“ нищо. Аз опознавам другите по единствения възможен начин човек да опознае живо същество — по пътя на единението, — а не чрез знания осигурявани от мисълта. Садизмът се обуславя от желанието да узная тайната, но въпреки това си оставам невеж както преди. Разкъсал съм друго създание от ръцете до краката и съм успял само да го унищожа. Единственият начин на познание е обичта, която при акта на взаимност откликва на моите въпроси. В акта на любовта, на себеотдаването, на проникване в душата на другия аз намирам себе си, откривам себе си, откривам двама ни, откривам човека.

Стремежът да познаваме себе си, да познаваме другите е изразен в делфийското мото „Познай себе си!“. То е основен мотив на цялата психология. Доколкото обаче желанието е да познаваме всичко у човека, неговите най-съкровени тайни, целта ни никога не може да бъде постигната само с познание чрез мисълта. Дори и да узнаем хиляда пъти повече за себе си, никога не ще достигнем предела. Ще си останем енигма за себе си, както и събратята ни — за нас. Единственият начин за пълно опознаване е актът на обичта. Той превъзхожда мисълта, издига се над думите. Той е дръзкият скок в света на единението. Опознаването с помощта на мисълта обаче, тоест психологическото познание, е необходимо условие за пълноценното опознаване в акта на обичта. Трябва да познавам другия в обективна светлина, за да мога да го видя като реалност или по-скоро да превъзмогна илюзиите, ирационално изопачените представи, които имам за него. Само ако познавам обективно едно човешко създание, аз мога да го опозная, в цялата му същност, разкриваща се в акта на обичта^[8].

Проблемът за познаването на човека е сходен с проблема за познаването на Бога. В конвенционалната западна теология се прави опит Бог да бъде разбран с помощта на мисълта да се говори за Него. Приема се, че с моите мисли мога да открия Бога. Мистицизмът, който е непосредствен резултат на монотеизма (това ще се опитаме да изясним по-нататък), изоставя опитите да се разбере Бог с помощта на мисълта и ги подменя със стремеж към единение с Него, при което няма място — и необходимост — от познание за Бога.

Единението с човека или в религиозен смисъл с Бога в никакъв случай не е ирационално. Напротив, както посочи Алберт Швайцер, то е последица на рационализма, негова най-дръзка и радикална последица и се основава на съзнанието ни за фундаменталните, а не случайни предели на нашето познание. Съзнанието, че никога не ще „проумеем“ тайната на човека и на Вселената, но въпреки всичко можем да опознаваме много неща чрез акта на обичта. Психологията като наука има граници и както логическата последица на теологията, е мистицизмът, така крайният резултат на психологията е обичта.

Грижата, отговорността, уважението и познанието са взаимно зависими. Те представляват съчетание на качества у зрелия човек, тоест у личност, която е развила продуктивно и творчески своите способности, иска да има онова, за което се е трудила, отказала се е от нарцистичните си мечти да бъде всезнаеща и всемогъща и е придобила скромност, основаваща се на вътрешната сила, плод единствено на истинската продуктивна, творческа активност.

Досега разглеждахме обичта като форма на превъзможване на човешката изолираност, като осъществяване на силното желание за единение. Над универсалната, екзистенциална потребност за единение се откроява друга, по-специфична, биологична потребност: желанието за единение между мъжкия и женския пол. Идеята за тази полярност е изразена много ярко в мита, че отначало мъжът и жената са били едно цяло, след това обаче разполовено и оттогава всяка мъжка половина търси своята изгубена женска половина, за да се съедини отново с нея. (Същата идея за първоначалното единство на половете се съдържа в библейския разказ за създаването на Ева от реброто на Адам, въпреки че в случая под влияние на патриархалния мироглед жената е поставена на второ място след мъжа.) Смисълът на този мит е съвсем ясен. Сексуалното противопоставяне принуждава човекът да търси взаимност по конкретен начин — единение с другия пол. Противоположностите на мъжкото и женското начало се наблюдават също така и във всеки мъж и всяка жена. Както във физиологическо отношение мъжът и жената имат в себе си хормони от другия пол, те са бисексуални и в психологически аспект. И двамата носят в себе си принципите на приемане и проникване, на материята и на духа. Мъжът и жената намират единение в себе си само при съчетаване на женския

и мъжкия полюс в собствената си личност. Тази противоположност е основа на всяко творчество.

Полярността мъжко—женско е също така основа за междуличностното творчество. В биологията това е очевидно от факта, че единството на спермата с яйцето е основна предпоставка за раждане на детето. В чисто психическата сфера се наблюдава същото. При любовта между мъжа и жената всеки от тях се възражда (хомосексуалното отклонение се дължи на неуспеха да се постигне поляризираното единство, затова хомосексуалистът страда от болката на непреодолима изолираност, подобно на хетеросексуалния мъж, който не е способен да обича).

Същата полярност между мъжко и женско начало съществува и в природата. Не само очевидното при животните и растенията, но и полярността на двете фундаментални функции — на приемане и на проникване. Това е полярността на земята и на дъжда, на реката и на океана, на тъмнината и на светлината, на материята и на духа. Тази истина е чудесно изразена от големия ислямски поет и мистик Руми:

*Наистина, никога обичаният не търси, без да е
търсен от любимата. Щом светкавицата на любовта
блесне в **едно** сърце, знай, че **друго** замира от обич.*

*Когато в твоето сърце сияе обичта към Бога, не се
съмнявай в Божията обич.*

*За да ръкопляскаш, винаги са ти необходими две
длани.*

*Божествената мъдрост е съдба и по нейния закон
обичта ни съединява един с друг.*

*Нейната повеля свързва всяка частица от света с
другата половина. В очите на мъдреца Небето е мъж,
Земята — жена, тя вдъхва живот на всичко, идващо от
небесата. Търси ли Земята топлина, Небето щедро ѝ я
дава. Жадува ли за свежест и влага — небето я дарява.
Небето обикаля като съпруг грижовен зимнина да трупа
за своята любима.*

Земята пък, стопанка прилежна, ражда и кърми своите деца. Земята и Небето са две разумни същества, защото на логиката отговарят делата им. Ако те не се радват един на друг, защо тогава ще се сливат в прегръдките на обичта?

Как без Земята могат да цъфтят, цветя и дървета? Без нея какво ще се роди от небесните лъчи и дъждове? Когато Бог вдъхна у мъжа и жената воля да запазят света със своето единство, Той накара всяка частица от битието да се стреми към своята половина.

Само привидна е войната между деня и нощта — целта им е една и съща. Споява ги една обич в името на съвършенството на общото им дело. Без нощта човешкият род не ще спечели, а денят няма да има кого да храни.^[9]

Проблемът за полярността мъж—жена налага още разсъждения върху любовта и секса. Вече стана дума за грешката на Фройд, който вижда в любовта единствено израз — или сублимацията — на половия инстинкт, вместо да приеме сексуалното влечение като една проява на потребността от обич и взаимност. Грешката му обаче се задълбочава. В тон със своя физиологически материализъм той разглежда половия инстинкт като резултат на създадено по химически път болезнено напрежение на организма, който търси облекчение. Целта на сексуалното желание е да отстрани болезненото напрежение, а сексуалното задоволяване се свежда до премахване на болезненото състояние. Подобно схващане е; приложимо дотолкова, доколкото сексуалното желание се проявява както гладът или жаждата при един незадоволен организъм. В този смисъл сексуалното желание е, като сърбеж, а задоволяването му е премахване на сърбежа. Всъщност според тази концепция идеалното сексуално задоволяване би било онанизмът. Колкото и парадоксално да е, Фройд пренебрегва психобиологичния аспект на сексуалността, полярността между мъжкото и женското начало и произтичащия от нея стремеж към единение. За тази любопитна грешка вероятно е допринесъл крайният патриархален

дух на Фройд, създал у него убеждението, че сексуалността сама по себе си е присъща на мъжа, поради което големият учен е пренебрегнал специфичната женска сексуалност. Той развива схващането си в *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (*Три студии върху теорията на сексуалността*^[10]) и твърди, че нормално либидото има „мъжка природа“, независимо дали се проявява у мъжа или у жената. Същата идея Фройд представя в рационална форма с обяснението, че малкото момче възприема жената като кастриран мъж, а тя самата търси различни компенсации за липсата на мъжки полов орган. Жената обаче не е кастриран мъж и нейната сексуалност е специфично женска, съвсем различна от мъжката природа.

Привличането между хората от различен пол само частично се мотивира от потребността за премахване на напрежението. Главното е желанието за единение с противоположния пол. Всъщност еротичното привличане в никакъв случай не се изразява само в сексуално привличане. Има мъжественост и женственост на *характера* и на *сексуалните функции*. Мъжественият характер може да се определи с качествата на проницателност, склонност към ръководене, активност, дисциплинираност и авантюризъм. Женственият характер се отличава с продуктивна възприемчивост, с желание да закриля, с реализъм, търпеливост и проява на майчински грижи (трябва винаги да се има предвид, че тези две начала са съчетани у всеки индивид при превес на едно от тях в зависимост от „неговия“ или „нейния“ пол). Много често, ако мъжествените *черти на характера* у мъжа са по-слаби, понеже емоционално си е останал дете, той се стреми да компенсира недостатъка с изключително съсредоточаване на мъжката си роля в *секса*. Резултатът е Дон Жуан, който иска да докаже своята мъжка сила в секса, понеже му липсва достатъчно мъжественост в характерологичен смисъл на думата. Когато този недостатък е изразен в по-крайни форми, главен — и перверзен — заместител на — мъжествеността става садизмът (използването на сила). Ако женската сексуалност е в намалена степен или е извратена, тя се превръща в мазохизъм или в деспотизъм.

Фройд бе критикуван за надценяване ролята на секса. Критиката често се подсилваше от желанието да се отстрани един елемент от системата му, който предизвикваше упреци и враждебност от страна на конвенционално мислещите хора. Фройд ясно схващаше мотивите им

и затова отхвърляше всякакви опити за ревизия на своята теория. За времето си концепцията му действително имаше стимулиращ и революционен характер. Онова обаче, което бе истина през 1900 година, след петдесет години вече не е. Сексуалните нрави се промениха дотолкова, че идеите на Фройд сега не скандализират средната класа на Запад. И някои ортодоксални психоаналитици изпадат в донкихотовски „радикализъм“ при мисълта, че са смели и радикални в отстояване сексуалната теория на Фройд. Всъщност психоанализът им е конформистки и — не се опитва да поставя психологически въпроси, които биха довели до критика на съвременното общество.

Когато критикуваме Фройд, не искаме да кажем, че надценява ролята на секса, а че не успява да го разбере в дълбочина. Той направи първата крачка с откриване ролята на междуличностните нагони и в духа на философските си възгледи ги обясни физиологично. При по-нататъшното развитие на психоанализа е наложително да се коригира и задълбочи концепцията на бележития учен чрез пренасяне прозренията му от физиологичните в биологичните и екзистенциалните параметри^[11].

[1] За по-подробно запознаване с проблемите на садизма и мазохизма виж Фром, Е. Бягство от свободата. С, 1992. ↑

[2] Spinoza. Ethics IV, Def. 8. ↑

[3] За повече подробности върху тази ориентация на характера виж Fromm, E. Man for Himself. New York, 1947, Chap. Ill, pp. 54— 117 ↑

[4] Сравнете дефиницията на радостта, дадена от Спиноза. ↑

[5] „Nationalökonomie und Philosophie“, 1844, published in Karl Marx' Die Frühschriften, Alfred Kroner Verlag. Stuttgart, 1953, pp. 300, 301 (My translation, E. F.) ↑

[6] Библия или Свещеното писание на Стария и Новия завет, София, 1924, с. 924. ↑

[7] Babel, I. The Collected Stories. New York, 1955. ↑

[8] Това схващане има важен аспект по отношение ролята на психологията в съвременната западна култура. Голямата популярност на психологията естествено свидетелства за един интерес към познаването на човека, но също така издава и фундаментална липса на

обич в човешките отношения днес. Така психологическото познание измества ролята на пълноценното опознаване чрез обичта, вместо да го допълва. ↑

[9] Nicholson, R. A. Rumi. London, 1950, pp. 122–123. ↑

[10] Вж. Фройд, З. Психология на сексуалността. С, 1991. — Бел. бълг. ред. ↑

[11] Самият Фройд направи първата крачка в тази посока с концепцията си от по-късен период за инстинкта за съхранение на рода и влечението към смъртта. Идеята му за първия инстинкт (eros) като принцип на синтеза и обединяването е в съвсем различен план от концепцията за либидото. ↑

2. ОБИЧ МЕЖДУ РОДИТЕЛ И ДЕТЕ

В мига на раждането си бебето би чувствало страх от опасността да умре, ако милосърдната съдба не бе го лишила от възможността да съзнава възможните рискове при излизане от майката и от интраутробното си състояние. След като се роди, то остава приблизително със същите възможности — не различава предмети, няма съзнание за себе си и за света като нещо отделно. Бебето чувства единствено стимулиращата топлина и храната, които му дава майката. Майката е топлина, майката е храна, майката е еуфоричното усещане на доволство и сигурност. По терминологията на Фройд това състояние е един от видовете нарцисизъм. Външната реалност, хората и предметите имат значение само ако задоволяват вътрешното състояние на организма или му пречат. Реално е само онова, което е в мен — всичко външно е реално само по отношение на моите нужди, никога по отношение на своите собствени качества или потребности.

С растежа и развитието си детето започва да възприема нещата такива, каквито са. Удовлетворението от храненето вече се разграничава от зърното на майчината гърд, а тя — от майката. Най-сетне детето започва да различава отделни реалности — своята жажда, майчиното мляко, майката, нейната гърд. То се учи да възприема много други обекти като различни, съществуващи отделно един от друг. На този стадий то започва да ги назовава с имена. Същевременно усвоява отношението към тях — разбира, че огънят пари и предизвиква болка, че тялото на майка му е топло и приятно, че дървото е твърдо и тежко, а хартията — лека и може да се къса. Детето се учи как да постъпва с хората — мама се усмихва, когато се храня добре, взема ме на ръце, ако плача, хвали ме, като се изакам. Тези възприятия кристализират и се обединяват в чувството „обичат ме“. Обичат ме, понеже съм дете на майка си. Обичат ме, защото съм безпомощно. Обичат ме, защото съм хубаво, възхитително. Обичат ме, понеже майка ми се нуждае от мен. Или ако обобщим: *Обичат ме заради онова, което съм аз*, или може би по-точно — *обичат ме, защото съм аз*. Чувството да бъдеш обичан от майка си е пасивно. Не трябва да правя нищо, за да бъда обичан —

майчината обич е безусловна. Единственото, което се иска от мен, е да *бъда* — да *бъда* нейно дете. Майчината обич е блаженство, спокойствие, не е необходимо да се завоюва, не е необходимо да се заслужи. Безрезервната майчина любов има обаче и негативна страна. Не само че не е необходимо да *бъде* заслужена, но тя също така *не може* да се спечели, да се създаде, да се възпре. Ако я има, тя е благословия, ако я няма, животът е лишен от цялата си красота и нищо не мога да направя тя да се появи.

За повечето деца на възраст от осем и половина до десет години въпросът се свежда изключително до това, да *бъдеш просто обичан*, или да те обичат за това, което си. Детето до тази възраст още не обича, то откликва с признателност и радост за това, че го обичат^[1]. През този период се появява нов фактор — новото чувство, че създаваш обич със собствената си активност. За пръв път детето мисли да *даде* нещо на майка си (или на баща си) или да създаде нещо — стихотворение, рисунка или друго. За пръв път в живота на детето идеята за обич се видоизменя — освен че е обичано, то започва да обича, да *бъде* източник на обич. Необходимо е да минат много години от този първи миг до една зряла обич. Вече в юношеството си детето е превъзмогнало своя егоцентризъм — другият човек вече не е преди всичко средство за задоволяване на нуждите му. Нуждите на другия човек са еднакво важни, всъщност дори са станали по-важни. Да даваш, носи по-голямо удоволствие, повече радост, отколкото да получаваш. Да обичаш, е по-хубаво дори от това да си обичан. Започвайки да обича, то е излязло от затворническата килия на своята самота и изолираност — дело на нарцисизма и егоцентризма. То има чувството за нов съюз, за взаимност, за единство. Нещо повече — то чувства сила да събужда обич, когато обича, а не да я получава, понеже е обичано в качеството му на малко, безпомощно, неукрепнало или „добро“. Детската обич се придържа към принципа „*обичам, понеже съм обичан*“, а зрялата — към „*обичат ме, защото обичам*“. Детската любов казва „*обичам те, защото се нуждая от теб*“, а зрялата — „*нуждая се от теб, защото те обичам*“.

Тясно свързано с развитието на способността да обичаш е развитието на *обекта* на обичта. През първите си месеци и години детето е най-привързано към майката. Тази привързаност води началото си от времето преди раждането, когато майката и детето са

все още едно цяло, макар и да живеят като самостоятелни единици. В някои отношения положението се променя след раждането, но не толкова, колкото би се очаквало. Бебето, макар че вече живее извън утробата, все още е напълно зависимо от майката. От ден на ден обаче то става все по-самостоятелно: прохожда, започва да говори, да изследва света от своя гледна точка. Отношението към майката частично изгубва жизненото си значение, в замяна на което взаимоотношението с бащата придобива все по-важна роля.

За да разберем това пренасочване от майката към бащата, се налага да изясним съществените качествени разлики между майчината и бащината обич. За майчината обич вече стана дума. По своята природа тя е безусловна. Майката обича новородената си рожба като свое дете, а не защото отговаря на някакви специфични условия или живее според някакви конкретни изисквания. (Естествено, тук говорим за „идеалните типове“ майчина и бащина обич, по смисъл, влаган от Макс Вебер или по прототип в духа на Юнг — без да се подразбира, че всяка майка и всеки баща обичат по същия начин. Става дума за майчиния и бащиния принцип, присъщ на майчината и бащината личност.) Безусловната обич отговаря на един от най-силните копнежи не само на детето, но и на всеки човек. От друга страна, фактът, че си обичан заради собствени заслуги, заради това, че имаш известни основания, винаги хвърля сянка на съмнение — може би не е доволен от мен оня, който искам да ме обича, може би това, може би онова — винаги съществува страх, че обичта между двамата може да свърши. Освен това „заслужената“ обич много лесно предизвиква огорчение, че човек не е обичан заради самия него, а единствено за-. щото създава удоволствие и в последния анализ — не е обичан, а използван. Нищо чудно, че всички благоговеем пред майчината обич, като деца и като възрастни. Повечето деца са наистина щастливи като обект на майчина обич (до каква степен, ще разискваме по-нататък). При възрастните тази мечта трудно може да се осъществи. В най-добрия случай тя остава като компонент на нормалната еротична любов, нерядко намира израз и в религиозни форми, а по-често — в невротични страдания.

Взаимоотношенията с бащата са съвсем други. Майката е домът, в който започваме живота си, тя е природата, почвата, океанът. Бащата не е такъв естествен, роден дом. През първите години на детето той почти няма връзка с него и ролята му не може да се сравни с

майчината грижа. Въпреки че не е олицетворение на естествения свят, бащата представлява другия полюс на човешкото съществуване — светът на мисълта, на сътворените от човешка ръка неща, на закона и реда, на дисциплината, на пътешествията и приключенията. Бащата е този, който учи детето, който го извежда на пътя към света.

Тясно свързана с неговата роля е функцията, произтичаща от обществено-икономическото развитие. Когато възниква частната собственост и възможността тя да бъде наследявана от единия от синовете, бащата започва да мисли в ръцете на кой от тях ще я остави. Естествено изборът му пада върху оня, който е най-подходящ и затова най-много го обича. Бащината обич е условна. Нейният принцип е: „Обичам те, защото ти ще осъществиш очакванията ми, понеже ти изпълняваш дълга си, понеже си като мен.“ В условната бащина обич, както в безусловната майчина любов, откриваме негативна и позитивна страна. Негативната се свежда до самия факт, че бащината обич трябва да бъде заслужена и може да изчезне, ако синът не прави онова, което се очаква от него. В нейната основа е залегнал принципът на подчинението като най-важна добродетел, а неподчинението — като най-голям грях, и съответното му наказание — лишаване от бащина обич. Позитивната страна е не по-малко важна. Понеже неговата обич е условна, аз мога да направя нещо, за да я заслужа, да си я издействам. За разлика от майчината обич тя не е извън моята воля.

Майчиното и бащиното отношение отговарят на собствените потребности на детето. Рожбата се нуждае от безусловната майчина любов и грижа във физиологичен и психичен аспект. След навършване на шест години детето започва да чувства нужда от обичта на бащата, от авторитета и ръководството му. Ролята на майката е да му гарантира сигурност в живота, а на бащата — да го учи, да го насочва, за да се справя с проблемите, пред които го изправя обществото. В идеалния случай майчината любов не се опитва да ограничи растежа на детето, не поощрява неговата безпомощност. От нея се изисква да има вяра в живота, а следователно да не прекалява с безпокойствата си около детето, за да не го „зарази“ с тревогите си. Част от живота ѝ трябва да бъде посветен на желанието детето да стане самостоятелно и в края на краищата да се отдели от нея. Бащината обич трябва да се ръководи от принципи и очаквания. Тя трябва да бъде въздържана и толерантна, а не заплашителна и авторитетна. От нея се изисква да осигурява на

растящото дете засилващо се чувство на компетентност и в края на краищата да му създаде условия да се превърне в самостоятелен авторитет, отделен от бащиния.

Най-сетне зрелият човек стига до момента, когато вече става майка и баща на самия себе си. Той има, тъй да се каже, майчина и бащина съвест. Майчината говори: „Няма грях, няма престъпление, което да те лиши от моята обич, от желанието ми да живееш и да си щастлив.“ Бащината съвест казва: „Ти сбърка, не може да не понесеш някои последици на твоите деяния, а главното е, че трябва да промениш поведението си, ако очакваш да те обичам.“ Зрелият човек не е зависим от присъствието на майката и на бащата като външни реалности, а ги е пресъздал в себе си. В противовес на концепцията на Фройд за свръх-Аз-а, той не ги е възприел механично, не ги е *присъединил*, а е вградил майчината съвест в собствената си способност да обича и бащината съвест в чувството си на здрав разум. Освен това зрелият човек обича едновременно с майчина и с бащина съвест, въпреки че те сякаш са несъвместими.

Ако усвои само бащината си съвест, той ще стане груб, коравосърдечен. Придобие ли само майчина съвест, ще загуби ориентация за разумна преценка и ще пречи на своето развитие и на напредъка на другите.

В този процес — отначало привързаност към майката, после — към бащата, и накрая синтез на двете тенденции, се крият душевното здраве и пътят към зрелостта. Неуспехът на подобно развитие става причина за невроза. Макар че разширяването на разсъжденията ни в тази посока излиза извън рамките на книгата ни, някои кратки допълнения биха помогнали за изясняване на гледището ни.

Една от причините за изпадане в невроза може да бъде любящата, но разглезена майка и слабохарактерният и равнодушен баща. При подобен случай детето може да фиксира ранната си привързаност към своята майка и да се оформи като човек, изпаднал в зависимост от майка си, в състояние на безпомощност и с характерни за рецепторната личност склонности — тоест да получава всичко наготово, да го покровителстват, да го обкръжават с грижи. Същевременно той е лишен от бащините качества — дисциплина, самостоятелност и способност да се справя сам с житейските трудности. Такъв човек би могъл да търси „майки“ във всеки —

понякога жена, а понякога — мъж, — който разполага с власт и сила. Ако, от друга страна, майката е студен, неотзивчив, деспотичен характер, детето може да пренесе очакванията си за защита към своя баща и последващи фигури на „бащи“, когато стане по-голямо. Крайният резултат ще бъде подобен на предходния случай. Възможно е то да се оформи като едностранчиво ориентирана към баща си личност, изцяло отдадена на спазване принципите на закона, реда и властта, лишена от склонността да очаква или да получи безусловна обич. Подобна тенденция впоследствие, може да се задълбочи, ако бащата е авторитарен характер и същевременно силно привързан към сина си. Типичното за такива невротични тенденции е, че един от принципите — майчиният или бащиният — не намира практическо развитие, или — това се отнася за по-тежките невротични състояния — ролите на майката и бащата се смесват и като отделни лица във външната действителност, и по отношение функциите им във вътрешния живот на детето. По-нататъшното изследване би ни разкрило, че някои видове неврози, като например маниакалните, се развиват на основата на едностранчивата привързаност към бащата, а други, като истерия, алкохолизъм, неспособност за самоутвърждаване и за реалистичен подход и справяне с житейските проблеми, депресиите, са резултат на ориентация към майката.

[1] Виж описанието на този процес в труда на Съливан The Interpersonal Theory of Psychiatry, New York, 1953. ↑

3. ОБЕКТИТЕ НА ОБИЧТА

Обичта поначало не е отношение към отделна личност. Тя е *позиция, ориентация на характера*, определяща връзките на едно лице със света като цяло, а не с един обект на обичта. Ако човек насочва обичта си сам към даден индивид и е равнодушен към другите хора, неговото чувство не е обич, а симбиотична привързаност или разширен егоизъм. Въпреки това мнозина са убедени, че обичта е въпрос на обект, а не на човешко качество. Те дори мислят, че ограничаването на обичта само до „любимия човек“ доказва колко силно е това чувство. Фактически налице е същата самоизмама, за която стана дума в началото. Който не осъзнава обичта като активност и душевно качество, той мисли, че трябва единствено да се намери подходящ обект и, после всичко останало се нарежда от само себе си. Подобно схващане напомня за човека, който иска да рисува, за да стане художник, но вместо да се заеме да изучи правилата на изобразителното изкуство, твърди, че трябва да чака да се появи подходящ обект и щом го намери, от само себе си ще започне да рисува хубаво. Ако наистина обичам един човек, аз обичам всички хора, обичам света, обичам живота. Ако мога да кажа на друг човек: „Аз те обичам“, трябва да съм в състояние да заявя: „Аз обичам в теб всеки човек, чрез теб обичам света, в теб обичам и себе си.“

Схващането, че обичта е една принципна ориентация към всички хора, а не само отношение към един човек, не изключва различията между видовете обич според обекта, към когото тя е насочена.

БРАТСКА ОБИЧ

Фундаменталният вид на обичта, който се намира в основата на всички други нейни форми, е братската обич. Имаме предвид чувството на отговорност, грижа и уважение към всяко друго човешко същество, желание да го познаваме и утвърждаваме. За този вид обич се отнася библейската повеля: „Обичай ближния си като себе си.“ Братската обич може да бъде достояние на всички хора, характерно за нея е отсъствието на всякаква изключителност. Ако съм овладял изкуството да обичам, не мога да не обичам своите братя. В братската обич се възплъщават единството, човешката солидарност и единение. Нейна основа е чувството, че всички хора са едно цяло. Различията по отношение на дарованията, интелигентността и знанието нямат значение в сравнение с общата хуманна същност на хората от целия свят. За да се осъзнае тази еднаква за всички черта, необходимо е да се проникне от периферията към сърцевината на човешката личност. Възприемам ли другия човек повърхностно, ще забележа само различията, които ни разделят един от друг. Ако вникна в неговата същност, ще разбера нашата идентичност, истината за нашето братство. Връзката от център до център вместо от периферия до периферия е „централна взаимност“. Или както хубаво го изразява Саймън Уайл: „Едни и същи думи (например мъж казва на своята съпруга «Аз те обичам») могат да бъдат нещо съвсем обикновено или пък нещо изключително в зависимост от начина, по който се произнасят, нещо, което се определя от дълбочината на онова кътче в душата на човешкото създание, откъдето се поражда направо, без волята да е в състояние да се намеси. И по някакво удивително споразумение достигат също такова кътче в душата на онзи, за когото се отнасят. Ако е достатъчно прозорлив, той ще може да схване колко драгоценни са тези думи.“^[1]

Братската обич е обич между равни. Фактически обаче ние невинно сме „равни“ — доколкото сме човешки създания и всеки от нас се нуждае от помощ. Днес аз, утре вие. Това обаче не означава, че един е безпомощен, а друг — всемоушен. Безпомощността е преходна, а

способността да стоиш и да ходиш на собствените си крака е постоянното и общото състояние на хората.

Обичта към безпомощния, към бедния и към непознатия са началата на братската обич. Да обичаш нечия плът и кръв не е никакво постижение. Животното обича своите малки и се грижи за тях. Безпомощният обича своя господар, понеже животът му зависи от него. Детето обича родителите си, защото има нужда от тях. Същинската обич започва само в сърцето на онези, които не преследват никаква цел. Характерно е, че в Стария завет централният обект на човешката обич са бедният, непознатият, вдовицата и сиракът, а най-накрая — врагът на нацията — египтянинът и едомитът. Братската обич се поражда от състраданието към безпомощния. В обичта към себе си човек обича и онзи, който се нуждае от помощ, немощното, болнавото създание. Състраданието предполага познание и идентичност. Старият завет гласи: „Чужденец да не онеправдаваш, нито да угнетяваш; защото и вие бяхте чужденци в египетска земя;... затова обичай чужденеца.“^[2]

^[1] Weill, S. Gravity and Grace. New York, 1952, p. 117. ↑

^[2] Същата идея изразява и Херман Кoen в книгата ой: Re-ligion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Frankfurt am Main, 1929, p. 168. ↑

МАЙЧИНА ОБИЧ

В предходната глава засегнахме въпроса за природата на майчината обич при изясняване на разликата ѝ с бащината обич. Както отбелязахме, майчината обич е безусловно утвърждаване на живота на детето и неговите потребности. Тук се налага да направим едно допълнение. Утвърждаването на детския живот има два аспекта. Единият е грижата и отговорността, абсолютно необходими за съхранение на живота на бебето и неговия растеж. Другият аспект надхвърля тези граници и се изразява във внушаване на детето на обич към живота, вдъхваща му чувството: Колко е хубаво да живееш, колко е хубаво да си малко момче или момиче, колко е хубаво да съществуваеш на тази земя! Двете страни на майчината обич са изразени кратко и ясно в библейската притча за сътворението. Бог създава света и човека. Това кореспондира на обикновената грижа и на утвърждаването на битието. Той обаче отива тю-далеч от минималното изискване. Всеки ден в процеса на сътворението на природата — и на човека — Бог казва: „Това е добро.“ Майчината обич при този втори етап внушава на детето: Колко е хубаво, че си се родило! Това вдъхва на детето *обич към живота* освен елементарното желание да живее. Може да се приеме, че същата идея е изразена в друга библейска символика. В обетованата земя (земята винаги е символ на майката) текат реки от мляко и мед. Млякото е свързано с първия аспект на обичта — грижата и утвърждаването. Медът символизира сладостта на живота, обичта към живота, щастието, че живееш. Повечето майки са в състояние да дават мляко, но малцина дават мед. За меда се изисква тя да бъде не само „добра майка“, но и щастлив човек — цел, която се постига рядко. В това отношение трудно може да се преувеличи положителният ефект върху детето. Майчината обич към живота е еднакво заразителна, както и нейната тревога. Двата аспекта на тази обич оказват дълбоко влияние върху малкото създание. Наистина има разлика между децата (и възрастните), които са получавали само мляко, и онези, които са хранени с „мляко и мед“.

За разлика от братската обич и еротичната любов взаимоотношението между майка и дете е по природата ѝ основано на неравенството, при което единият се нуждае само от помощ, а другият му я дава. Поради този свой алтруистичен, самопожертвувателен характер майчината обич се приема за най-висша форма на обичта и за най-свята от всички емоционални връзки. Изглежда обаче, че истинското достойнство на майчината обич се проявява не към малката рожба, а към вече израстващото дете. Всъщност огромното мнозинство майки са любещи, докато детето е невръстно и все още е напълно зависимо от тях. Повечето жени искат да имат деца, радват се на новородената си рожба и с голямо желание се грижат за нея. Това е така, въпреки че в замяна не „получават“ нищо от детето, освен изписаната на лицето му усмивка на удовлетворение.

Струва ни се, че тази обич частично се корени в инстинктивните предпоставки, заложили у женския пол. Наред с инстинктивния фактор при майчината обич действат и специфични човешки психологически фактори. Един от тях е нарцистичният елемент. Доколкото чедото ѝ все още представлява част от нея, обичта и пристрастието ѝ биха могли да се приемат за удовлетворяване на нейния нарцисизъм. Друго обяснение може да се намери в майчиното желание за власт и притежание. Детето, изцяло безпомощно и напълно зависимо от майчината воля съществува, е естествен обект за емоциите на жена с деспотичен и властен характер.

Макар и да се срещат доста често, тези мотиви вероятно не са толкова важни и универсални както тъй нареченото желание за превъзходство. Това е една от най-съществените потребности на човека, вкоренена във факта на неговото самосъзнание, във факта, че той не е удовлетворен от ролята си на създание, че не може да се съгласи да бъде като зарче, подхвърляно от нечия ръка. Той изпитва нужда да се чувства създател, човек, издигащ се над пасивното състояние да бъде създаван. Много са начините за постигане на удовлетворение в това отношение — най-естественият, а също и най-лесният е майчината грижа към нейната рожба. Тя се издига над детето ѝ, обичта към него дава смисъл и значение на живота ѝ. (Невъзможността на мъжа да задоволи желанието си за превъзходство чрез отглеждане на деца обуславя стремежа му да надмине себе си чрез създаване на произведения на човешката ръка и на идеи.)

Детето обаче трябва да расте. Трябва да излезе от утробата на майка си, да се отбие от нейната кърмеща гръд и в края на краищата да стане напълно самостоятелно човешко същество. Същността на майчината обич е да се полагат грижи за израстване на детето, а това практически означава желание за отделянето му от майката. Тук е основната разлика между нейната и еротичната любов. При еротичната любов двама души се сливат в едно цяло. При майчината обич две същества, които са били едно цяло, се разделят. Майката не само трябва да се примирява, но и да желае и да подпомага отделянето на детето от себе си. На този стадий майчината обич се превръща в толкова трудна задача, че изисква самопожертвувателност, умение да дадеш всичко, без да искаш нищо друго освен щастието на любимото дете. Нарцистичната, властната, деспотичната жена може да има успех на „любяща“ майка само докато детето е малко. Единствено действително любящата майка, която се чувства по-щастлива да дава, отколкото да взема, която стои здраво на собствените си крака, може да продължи наистина да обича детето си, когато то започва да се отделя от нея. Майчината обич към растящото дете, обич, която не иска нищо в замяна, е може би най-трудната форма на обичта, а освен това е измамлива поради лекотата, с която се поражда в душата на майката. Трудността идва от това, че истински любяща майка може да бъде онази, която е способна да обича; ако тя е в състояние да обича своя съпруг, другите деца, чуждите хора, всички човешки създания. Иначе тя би била нежна майка, докато детето е още малко, но не би могла да стане любяща майка — проверка за което е готовността да понесе раздялата — и дори да продължи да го обича след раздялата.

ЕРОТИЧНА ЛЮБОВ

Братската обич е обич между равни. Майчината обич е към безпомощни. Колкото и да са различни една от друга те имат една обща черта — по самата си природа не са ограничени до едно лице. Ако обичам брат си аз обичам всички мои братя. Обичам ли детето си, аз обичам всички мои деца. Не, повече от това — обичам всички деца, всички, които се нуждаят от помощта ми. В противовес на тези два вида обич еротичната любов е влечение към пълно сливане, към единение с друг човек. По природата си тя е изключителна, а не универсална. Може би също така е най-измамливата форма. Най-напред трябва да кажем, че еротичната любов се смесва с експлозивното преживяване „влюбване в някого“, с внезапното събаряне на съществуващите прегради между двама души, чужди един за друг. Както отбелязахме обаче, това преживяване на внезапна интимност по характера си е краткотрайно. След като чуждият човек стане интимно близък и няма повече бариери за преодоляване от страна на партньора, няма и повече възможни ситуации за постигане на внезапна близост. Обичащият познава вече „обичаното“ лице тъй добре, както себе си. Или може би е по-точно да се каже тъй слабо. Ако имаше по-голяма дълбочина в изучаването на другото лице, ако обичащият можеше да изпита безпределността на своята личност, никога нямаше докрай да опознае обичаното лице — и чудото на сричане на преградите би настъпвало всеки ден. Повечето хора бързо опознават и изчерпват собствената си личност, а също така и другите хора. За тях интимността се създава предимно със сексуалните контакти. И понеже изживяват часовете на раздяла главно като физическо отсъствие на партньора, физическата връзка е достатъчна за преодоляване разстоянието между двамата.

Има и друга фактори, които според много хора помагат за сближаване и за преодоляване на изолираността: споделяне на лични преживявания, надежди и тревоги, прибегване до детинщини или до детска наивност. В обноските, създаване на общи интереси към света. Дори изразяването на своя гняв, на омраза, пълната липса на въздържаност се приемат за интимност и с това могат да се обясняват

перверзните „съблазни“, проявявани често между съпруг и съпруга, за които интимността е налице само в леглото или когато дават воля на взаимната ой омраза или гняв. С течение на времето тези форми на близост все повече избледняват и започва търсене на обич към друг човек, към нов непознат. Пак чуждият човек се превръща в „интимен“ другар, отново влюбването е въодушевяващо и интензивно, отново то постепенно намалява силата си и свършва с желание за нови завоевания, нова любов — винаги с илюзията, че тя ще бъде различна от предишната. Тази заблуда се подпомага от измамливия характер на сексуалните желания.

Сексуалното влечение цели сливане и в никакъв случай не се ограничава до физическа потребност, до облекчение от болезнено напрежение. То обаче може да се стимулира от тревогата на самотата, от желанието, да покоряваш или да бъдеш покоряван, от суета, от желание да нараниш, дори да унищожиш, доколкото то може да бъде подтиквано от любовта. Изглежда, сексуалното желание може да се съчетае с всякакви силни емоции и да получи стимул от тях, само една от които е любовта. Понеже сексуалното желание у повечето-хора се свързва с представата за любов, те лесно могат да изпаднат в заблуда, че се обичат, когато взаимно се желаят физически. Любовта може да подбуди желанието за физическа близост. В такъв случай физическата взаимност не е придружена от чувство за ненаситност, от стремеж да покоряваш или да бъдеш покоряван, а от нежност. Ако желанието за физическа близост не е стимулирано от любов, ако еротичната любов не е същевременно братска обич, то тя никога не води до единение, надминаващо преходното оргийно състояние. Сексуалното привличане създава за момента илюзия за единство, но без любов: такова „единство“ остава чуждите помежду ай души тъй далеч, както са били и преди. Понякога те започват да се срамуват един от друг, дори да се мразят, понеже след като се разсее илюзията, чувстват отчуждението си по-силно от преди. Нежността в никакъв случай не е сублимация на сексуалния инстинкт, както мислеше Фройд. Тя е пряк резултат на братската обич и съществува във физическите и нефизическите форми на обичта.

Еротичната любов има едно изключително качество, което не намираме при братската и при майчината обич. То налага някои допълнителни разсъждения. Понякога това качество се тълкува

погрешно като тиранична привързаност. Често могат да се срещнат двама души „влюбени“ един в друг, които не изпитват обич към никой друг. Всъщност тяхната любов е егоизъм а *deux*. Това са двама души, които се отъждествяват един: с друг и решават проблема за изолираността, като разширяват за двама територията на индивида. Те мислят, че преодоляват самотата, но тъй като са изолирани от човечеството, остават разделени и отчуждени един от друг. Чувството им за единство е заблуда. Еротичната любов е изключителна по характера си само в смисъл,, че аз мога напълно и интензивно да се сблича само с едно лице. Тя изключва обичта към другите единствено^ като еротична близост, като пълно обвързване във всяко отношение с партньора, но не и силната братска, обич.

Еротичната любов, ако е любов, има едно предварително условие — аз обичам с цялата си същност и другото лице, той или тя, ми отвръща с цялата ой същност. В основата си всички човешки същества са идентични. Всички сме част от Единното цяло, ние сме Една същност. Не би трябвало да се прави разлика кого обичаме. Обичта трябва да бъде по същество акт на волята, решение да свържеш изцяло живота си с този на другия човек. Това е логичната основа на идеята за неразтрогваемостта на брака, както и за много форми на традиционни бракове, при които двамата партньори не се избират помежду си, а биват избирани и въпреки това се очаква да се обичат. Тази идея е абсолютно неприемлива за западното общество. Там се предполага любовта да бъде една спонтанна емоционална реакция на хора, внезапно обладани от покоряващо чувство. От тази гледна точка изпъкват само особеностите на двамата, които се обичат, и остава в сянка истината, че всички мъже са неделими от Адам, а всички жени — от Ева. Пропуска се един важен фактор в еротичната любов — *волята*. Да обичаш някого не е въпрос само на силно чувство, а решение, преценка, обещание. Ако любовта бе само чувство, нямаше да има основание за обещанието двамата да се обичат завинаги. Едно чувство идва и може да си отиде. Как да се твърди, че то ще остане завинаги, ако поведението ми изключва преценката и решението?

С оглед на тези разбирания човек би могъл да стигне до извода, че любовта— е изключително акт на воля и обвързване и затова всъщност няма значение, кои са двамата партньори. Дали бракът е договорен от други или е резултат на собствен избор, веднъж сключен,

действието на волята трябва да гарантира продължаването на любовта. Това схващане като че ли пренебрегва парадоксалния характер на човешката природа и на еротичната любов. Ние всички сме Едно — и въпреки това всеки от нас е уникална, неповторима същност. Подобен парадокс се повтаря и в отношенията ни към другите. Доколкото всички сме едно, можем да обичаме всеки по същия начин в смисъл на братска обич. Но доколкото всички сме също така различни, еротичната любов предполага известни специфични, дълбоко индивидуални елементи, които съществуват между някои, макар и не между всички обичащи се двойки.

Двете становища — че еротичната любов е напълно индивидуално, уникално по своя характер привличане или че тя не е нищо друго освен акт на волята — са верни, или ако се изразим по-добре, истината не е нито едното, нито другото. Затова схващането, че ако не е успешна една такава връзка, лесно може да бъде прекратена, е еднакво погрешно както и разбирането, че в никакъв случай тя не трябва да бъде разтрогвана.

ДА ОБИЧАШ СЕБЕ СИ

Обичта, насочена към различни обекти, не буди възражения, смята се за добродетел да обичаш другите, но да обичаш себе си е грях. Предполага се, че не обичам другите толкова, колкото обичам себе си^[1], че това чувство се равнява на егоизъм. Подобно схващане е намерило място в западната мисъл. Калвин окачествява обичта към себе си като „напаст“^[2]. Фройд говори за същото понятие в психиатрично отношение, но независимо от това преценката му не се различава от тази на Калвин. За него да обичаш себе си е равнозначно на нарцисизъм, на обръщане либидото към себе си. Нарцисизмът е ранният стадий в развитието на индивида и всеки, който в по-късните етапи на живота се върне към нарцисистичния стадий, е неспособен да обича. При екстремни случаи такъв човек е душевноболен. Фройд приема, че обичта е израз на либидото и че то е обърнато или към другите — обич, или към самата личност — обич към себе си. И двете форми на обич са взаимноизключващи се в смисъл, че колкото повече има от едната, толкова по-малко — от другата. Ако обичта към себе си е нещо лошо, следва, че саможертвата е добродетел.

Тези размисли (поставят въпросите: Подкрепят ли психологическите наблюдения тезата, че има основно противоречие между обичта към себе си и към другите? Дали обичта е еднакъв феномен с егоизма, или те са противоположности? По-нататък, дали егоцентризъмът на съвременния: човек реално означава *грижа за самия него* като личност с всичките интелектуални, емоционални и сетивни. аспекти на въпроса? Не се ли е превърнал „той“ в придатък на собствената си социоикономическа роля? *Идентичен ли е неговият егоизъм с обичта към себе си и дали не се дължи на отсъствието ѝ?*

Преди да разгледаме психологическия аспект на егоизма и обичта към себе си, трябва да изтъкнем логическата неистинност на твърдението, че обичта към другите и обичта към себе си се изключват взаимно. Ако е добродетел да обичам съседа си като човешка същество, трябва да бъде добродетел — а не порок — да обичам себе си, понеже аз също съм човешко същество. Няма концепция за човека, в която да не съм включен. Доктрина, утвърждаваща подобно

изключване, се оказа органично противоречива. Изразената идея в библейското „Обичай ближния си, както обичаш себе си!“ предполага, че уважението на собствената ни цялостност и уникалност, обичта и познаването на самия себе си не може да се откъсне от обичта и уважението към друг човек. Обичта към самия мен е неделимо свързана с обичта към другите хора.

Стигаме до главните психологически предпоставки, върху които се основават изводите на нашата дискусия. Общо взето, те са: не само другите, но и самите ние сме „обектът“ на нашите чувства и схващания; отношенията ни към другите и към самите нас далеч не са противоречиви, а в основата си са *обединяващи*. Във връзка с обсъждания проблем това означава: обичта към другите и обичта към самите нас не са алтернативи. Напротив, у всички, които са способни да обичат другите, има и чувство за обич към самите тях. Обичта по принцип е *неделима, доколкото става дума за отношението между обектите и собствената личност на обичащия*. Истинската обич е израз на продуктивност и творчество и предполага грижа, уважение, отговорност и знание. Тя не е „харесване“ в смисъла на харесван от някого, а активен стремеж към израстване и щастие на обичания човек, вкоренен в собствената си способност да обичаме.

Да обичаш някого е актуализация и съсредоточаване на способността да обичаш. Основното утвърждаващо отношение, съдържащо се в обичта, е насочено към любимия човек като възплъщение на същностни човешки качества. Обичта към едно лице означава обич към човека изобщо. „Разделението на труда“, както го определи Уилям Джеймс, по силата на което човек обича семейството си, но няма отношение към „чужденеца“, е признак на пълна неспособност да обичаш. Обичта на човека не е, както често се предполага, абстрактно чувство, възникващо след влюбване в конкретно лице, а предпоставка за това влюбване, макар генетично да се свързва с обичта на конкретен човек.

В такъв случай аз трябва да бъда обект на собствената си обич, също както всяко друго лице. *Утвърждаването на своите живот, щастие, развитие и свобода е вкоренено в способността на личността да обича*, тоест в грижата, уважението, отговорността и познанието. Ако една личност е способна да обича продуктивно и

творчески, тя също така обича и себе си. Ако обича *само* другите, тя изобщо не може да обича.

Приемайки, че обичта към себе си и към другите по принцип е обединяваща, как тогава обясняваме самолюбието, изключващо каквато и да е действителна грижа, към другите? *Себичният* човек се интересува само от себе си, иска всичко за себе си, изпитва удоволствие само от вземане, а не от даване. Той гледа на външния свят само като па нещо, от което може да се взема. Егоистът не се интересува от нуждите на другите, нито уважава тяхното достойнство и цялостност.

Той не вижда нищо друго освен себе си; преценява всеки и всичко от гледна точка на своята полза, поначало той не е способен да обича. Не доказва ли това, че грижата за другите и за себе си са неизбежни алтернативи? Това би било така, ако между егоизма и чувството да обичаш себе си нямаше разлика. Подобно схващане е заблуда, причина за редица погрешни заключения по нашия проблем. *Егоизмът и чувството да обичаш себе си далеч не са идентични — те са противоположни.* Егоистът обича себе си не прекалено много, а прекалено малко, всъщност той се ненавижда. Липсата на обич и грижа към себе си, единствено израз на липса на продуктивност, разстройва и лишава от съдържание живота на човека. Той е нещастен по необходимост и трескаво се стреми към задоволяване на интересите си, но сам си пречи да ги постигне. Такъв човек дава вид, че много се грижи за себе си, Но всъщност прави неуспешни опити да прикрие и да компенсира несполуката си в това отношение. Фройд поддържа, че себичният човек е нарцистичен, насочил цялата си обич не към другите, а към себе си. *Вярно е, че себичните хора са неспособни да обичат други, но те не могат да обичат и себе си.*

По-лесно е да се разбере егоизмът, ако го сравним с прекалената грижа за другите, например майка, която прекомерно трепери над детето си. Макар съвсем съзнателно да вярва, че изключително много го обича, тя фактически изпитва дълбоко потисната враждебност към обекта на своята грижа; майката проявява прекалена грижа не защото толкова много обича детето си, а понеже трябва да компенсира липсата на способност да го обича.

Това схващане за природата на егоизма се подкрепя и от психоаналитични експерименти във връзка с невротичната

„самопожертвувателност“ — симптом на невроза, наблюдавана в не малко хора, обикновено страдащи от други, свързани с него симптоми: депресия, умора, неспособност за труд, неуспех в любовта и т.н. Самопожертвувателността не само че не се приема за „симптом“, но често е една от компенсиращите черти на характера, с която такива хора се гордеят. „Самотъжертвувателният“ човек не иска нищо за себе си. Той „живее само за другите“, горд е, че не се изтъква на преден план, но е озадачен защо въпреки своята самопожертвувателност се чувства нещастен и взаимоотношенията му с най-близките не са добри. Психоаналитичната работа сочи, че такава самопожертвувателност не е извън другите негови симптоми, а само един от тях, всъщност най-важният — че възможностите му да обича или да се радва на каквато и да е личност са парализирани, проникнат е от озлобление и зад фасадата на саможертвата се крие изтънчено, но не по-слабо чувство на егоцентризъм. Такова лице може да бъде излекувано само ако самопожертвувателността му също се приеме като симптом заедно с другите признаци на неврозата, тъй че да може да се коригира липсата на продуктивност у него, която е първопричина за самопожертвувателност и за другите му страдания.

Природата на самопожертвувателността е съвсем очевидна в отношенията към другите и най-често, за нашето общество, във влиянието на самопожертвувателната майка върху нейните деца. Тя мисли, че в резултат на саможертвата ѝ децата ще разберат какво е да бъдат обичани и от своя страна ще узнаят какво е да обичаш. Резултатите обаче не съвпадат с нейните очаквания. Детето не изглежда радостно като лице, което е убедено, че го обичат. То е разтревожено, напрегнато, безпокои се да не би майка му да не е доволна от него, обзето е от вълнение да не би да я разочарова с поведението си. Обикновено децата се тревожат от скритата враждебност на майка си към живота, нещо, което те повече усещат, отколкото разбират, и в края на краищата същото чувство ги обхваща и тях. Ефектът от „самопожертвувателната“ майка не е по-различен от този на себичната. Всъщност той е по-неблагоприятен, понеже самопожертвувателността на майката не позволява на децата да проявят критично отношение към нея. Те се чувстват задължени да не я разочароват. Под маската на добродетелта децата се възпитават в дух на недоволство от живота. Ако човек има възможност да изследва как

действа върху децата си майка с истинско чувство на обич към себе си, ще разбере изключително благотворната роля на нейната обич в осигуряване на детето да изживее истинска обич, радост и щастие.

Размислите върху чувството да обичаш себе си могат да бъдат най-добре обобщени с думите на Майстер Екхарт: „Ако обичаш себе си, ти обичаш всички други, тъй както обичаш себе си. Докато обичаш друг човек по-малко, отколкото себе си, не ще успееш да обичаш себе си. Ако обаче обичаш всички еднакво, включително и себе си, ще ги обичаш като едно лице и то е единението на Бога и човека. Тъй че голям и праведен човек е оня, който, обичайки себе си, обича еднакво и всички останали.“^[3]

[1] Paul Tillich в обзор за The Sane Society. — Pastoral Psychology, September, 1955, е на мнение, че би било по-добре да подменим неясния термин „да обичаш себе си“ с „естествено самоутвърждаване“ или „парадоксално самоодобряване“. Макар че според нас подобно предложение има много достоинства, засега не бихме могли да се съгласим с автора. В термина „да обичаш себе ой“ по-ясно е изразен парадоксалният елемент на обичта към себе си. Изтъкнат е фактът, че обичта е едно и също отношение към вдигани обекти, включително и към мен самия. Не бива да се забравя, че терминът „да обичаш себе ой“ в смисъла, в който се използва тук, има своя история. Библията повелява „Обичай съседа ой, както обичаш себе си“ и Майстер Екхарт говори за това в същия смисъл. ↑

[2] Calvin, /. Institute of the Christian Religion. Philadelphia, 1928, Chap. 7, par. 4, p. 622. ↑

[3] Meister Eckhart. New York, 1941, p. 204. ↑

ОБИЧ КЪМ БОГА

Както отбелязахме, основата на потребността ни да (обичаме е чувството за изолираност и произтичащото от него желание за преодоляване на страха от изолираността чрез постигане на единение. Религиозната форма на обичта, която се нарича обич към Бога, в психологическо отношение не е различна от другите. Тя се обуславя от нуждата да се превъзмогне изолираността в стремежа към единение. Всъщност обичта към Бога има толкова различни (качества и страни, както обичта към човека, и до голяма степен разликите са същите.

Във всички теистични религии, независимо дали са политеистични или монотеистични, Бог представлява най-висшата ценност, най-желаното добро. Специфичното значение на Бога зависи от това, какво е най-желаното добро за едно лице. Изясняването на концепцията за Бога трябва следователно да започне с анализ на структурата на характера на лицето, което вярва в Бога.

Развитието на човешкия род, доколкото се простират сведенията ни, може да се характеризира с откъсване на човека от природата, от майката, от връзките с рода и земята. В началото на историята човекът, макар вече откъснат от първоначалното единство с природата, все още държи на първичните връзки, защото се чувства сигурен, когато се възвръща към тях или ги запазва в известна степен. Той все още се идентифицира със света на животните и дърветата и се стреми към единение с природата. Редица примитивни религии свидетелстват за този стадий на еволюцията. Дадено животно се превръща в тотем; човекът носи животински маски при най-тържествени религиозни ритуали, или по време на война; той се прекланя на определено животно като на Бог. В по-късен стадий, когато човекът развива занаятчийски и художествени умения и вече не е изключително зависим от даровете на природата — плодовете, които събира, и животните, които убива, — той превръща творението на собствените си ръце в бог. Това е стадий на боготворене на идоли, направени от глина, сребро и злато. Човекът олицетворява своите умения и сила в създадените от него предмети и по този вече косвен начин той боготвори своя героизъм, своите завоевания. При още по-късен етап

той придава на боговете си човешки образ. Струва ни се, че това е възможно да стане, когато вече е достигнал по-висока степен на самосъзнание и е открил, че човекът е на-висшето и най-достойното „същество“ в света. В етапа на преклонение пред антропоморфния Бог откриваме развитие в две насоки. Първата е свързана-с женската или мъжката природа на боговете, а втората — със степента на постигнатата от човека зрелост, определяща същността на неговите богове и характера на обичта му към тях.

Нека се спрем най-напред на развитието, от матриархалните към патриархалните видове религии. Според големите и особено важни открития на Бахофен и Морган в средата на XIX век, въпреки че техните изводи бяха отхвърлени от академичните среди, няма съмнение, че поне в повечето общества матриархалният етап на религията предшества патриархалния. Най-висшето същество в матриархалните религии е майката. Тя е богинята, тя е авторитетът в семейството и в обществото. За да се разбере същината на матриархалната религия, трябва само да припомним казаното за същността на майчината обич. Тя е всеотдайна, закриляща от всички посоки, всеобхватна. Тази обич не може да се контролира или придобива, понеже е всеотдайна. Нейното присъствие вдъхва на обичния чувството на блаженство, а отсъствието ѝ — чувство на безпомощност и отчаяние. Майката обича своите деца, понеже са нейни, а не защото са „добри“, послушни или изпълняват нейните желания и нареждания.. Затова тази обич е основана на равенството. Всички хора са равни, понеже са деца на една майка, деца на Майката земя.

Следващият етап на човешката еволюция, единственият, за който имаме цялостни познания и не се (нуждаем от догадки и предположения, е патриархалният.

Това е времето на детрониране на майката и поставяне бащата на върха както в религията, тъй и в обществената система. Природата на бащината обич е свързана с искания, с принципи и закони, а обичта му към сина зависи от това, как последният ще отговори на тези искания. Бащата обича най-много оня син, който прилича на него, който е най-изпълнителен и най-подходящ за негов приемник — достоен наследник на владенията му. (Патриархалното общество се развива успоредно с произхода на частната собственост.) В резултат на всичко

това патриархалното общество изгражда своя йерархична структура. Равенството между братята отстъпва на съперничеството и на взаимната борба. Независимо дали имаме предвид индийската, египетската или гръцката култура, или юдейско-християнската и ислямската религия, пред нас е един патриархален свят с неговите богове, ръководени от главен бог, или пък всички други богове са отстранени с изключение на Единия, Бога. Понеже майчината обич не може да бъде заличена от човешкото сърце, не е изненадващо че фигурата на любящата майка никога не е напускала пантеона. В юдейската религия майчините аспекти на Бога са възстановени под формата на различни течения на мистицизма. В католическата религия Църквата и Богородица са символи на майката. Дори в протестанството фигурата на Майката не е премахната напълно, макар че остава в сянка. Лутер прокламира като свой основен принцип, че поведението на човека не може да влияе върху Божията обич. Тя е Божия милост, изискването на религията е човек да не вярва в тази милост, да се превърне в малко и безпомощно същество; никакво добро дело не оказва влияние на Бога, нито го омилостивява да ни обича — такъв е постулатът на католическата доктрина. Оказва се, че тя за добрите дела е сродна с патриархалната религия — аз мога да заслужа бащината обич само с послушание и изпълнение на нарежданията му. Лутеранската доктрина, от друга страна, въпреки явния си патриархален характер носи в себе си прикрит матриархален елемент. Майчината обич не може да се придобива — или я има, или я няма. Единственото, което мога да направя, е да вярвам (както псалмопевецът казва: „Ти ме накара да повярвам в майчината гръд“)^[1] и да се превърна в безпомощно, безсилно дете. Особено обаче за лутеранската теория е отстраняването на фигурата на майката и поставянето на преден план на бащата. Характерната черта на учението става напрегнатото съмнение, упованието в надеждата за безусловната бащина обич вместо сигурността в обичта на майката.

Трябваше да се спрем на тази разлика между матриархалните и патриархалните елементи в религията с оглед да покажем, че характерът на обичта към Бога зависи от относителната роля на матриархалния и патриархалния аспект. Патриархалният ме насочва да обичам Бога като баща, приемам, че той е справедлив и строг, че наказва и възнаграждава и че накрая ще ме удостои с избора си като

негов любим син. Както Бог избра Аврам-Израел, както Исак избра Яков, както Бог избра своя любим народ. При религия с матриархален аспект аз обичам Бог, сякаш е всеотдайна майка. Имам вяра в нейната обич, която не се влияе от това, дали съм беден и безпомощен, дали съм съгрешил; тя ще ме обича и няма да отдава предпочитания на никое от другите си деца вместо мен; каквото и да се случи, тя ще ми се притече на помощ, ще ме спаси, ще ми прости. Излишно е да казвам, че обичта ми към Бог и Неговата обич към мен не могат да се отделят. Ако Бог е баща, той ме обича като свой син аз го обичам като мой баща. Ако е майка, това определя нейната и моята обич.

Разликата между майчиния и бащиния аспект на обичта към Бога е само един от факторите, определящи нейната природа. Другият фактор е степента на зрялост на личността, а оттука и нейната концепция за Бога и за обичта ѝ към него.

Тъй като еволюцията на човешкия род е преминала от матриархална към патриархална структура на обществото, а също така и към такава религия, можем да проследим тенденцията за зрелостта на обичта главно в развитието на патриархалната религия^[2]. В началото ние откриваме един деспотичен и ревнив Бог, който се отнася към човека като към своя собственост и може да прави с него каквото си иска. Това е периодът, когато Господ изгонва човека от Рая, за да не яде плода на знанието и да не се превърне в Бог. Това е стадият, в който Бог решава да унищожи човешкия род с потоп, понеже не харесва никой от неговите представители освен любимия си син Ной. Това е етапът, в който Бог иска от Аврам да убие неговия единствен възлюблен син Исак, за да докаже със своето безпрекословно подчинение обичта си към Бога. Същевременно обаче започва друг стадий — Бог се споразумява с Ной никога повече да не унищожава човешкия род и се обвързва с това споразумение. Той не само се задължава с изпълнение на обещанието си, но и със спазване на собствения си принцип — за справедливостта. На тази основа Бог трябва да откликне на желанието на Аврам да не разрушава Содом, ако в града могат да се намерят поне десет праведни мъже; Тенденцията обаче продължава по-нататък: от деспотична фигура на племенен вожд Бог се превръща в любящ баща, който сам е ангажиран с изпълнение на възвестените от него принципи. Развитието е към превръщане на Бог от баща в символ на своите принципи — справедливост, истина и

обич. Бог е истина, Бог е справедливост. Той престава да бъде олицетворение на човек и на баща и се превръща в символ на принципа за единство в многообразието на явленията, във видение на цвете, което израства от духовното семе на човека. Бог не може да има име. Името винаги означава предмет или човек, нещо, което има край. Как може Бог да носи име, щом не е нито човек, нито предмет?

Най-поразителният случай в този процес на промени е отразен в библейския разказ за откровението на Бога пред Мойсей. Когато Мойсей му казва, че израилтяните няма да му повярват, че идва при тях по заповед на Бога, ако не им каже Неговото име (как могат идолопоклонниците да възприемат безименен Бог, след като самата същност на един идол е името му?), Бог отстъпва. Той казва на Мойсей: „Аз съм Оня, Който съм.“^[3] „Аз съм е моето име.“ „Аз съм“ означава, че Бог е безкраен, не е човек, не е „същество“. Най-точният превод на това изречение би бил: Кажи им, че „името ми е безименен“. Забраната да не се създава образ на Бога, да не се произнася името му напразно и в края на краищата изобщо да не се произнася името му е насочена към същата цел — постепенно отърсване на човека от разбирането, че Бог е баща, че е лице. В последвалото развитие на геологическите учения се стига до принципа, че човек не бива дори да характеризира Бог с някакво позитивно качество. Да се каже, че Бог е мъдър, силен, добър, предполага, че той е конкретно лице. Най-много, което се допуска да направя, е да кажа какво не е Бог, да посоча отрицателните качества, да заявя, че той не е смъртен, не е немилостив, не е несправедлив. Колкото повече разбирам какво не е Бог, толкова повече знания имам за Него^[4].

Проследявайки по-нататъшния процес на развитие на идеята на монотеизма, можем да стигнем само до едно заключение: изобщо да не се споменава името на Бога, да не се говори за Бог. Тогава Той става онова, което е потенциално в монотеистичната теология — безименният Един, неизразим безмълвник, насочващ единството, залегнало в основата на феноменалната. Вселена, основа на всичко съществуващо. Бог става истина, обич, справедливост. Бог е Аз, доколкото аз съм човек.

Очевидно тази еволюция от антропоморфния към чисто монотеистичния принцип отразява цялата разлика в природата на Божията обич. Към Бога на Аврам може да се изпитва обич или

страхопочитание като към баща, при което понякога неговата снизходителност, понякога гневът му определят доминиращата страна на образа му. Доколкото Бог е баща, аз съм дете. Не съм се откъснал напълно от аутистичното желание да бъда всезнаещ и всемогъщ. Не съм постигнал още обективността, която ми позволява да осъзная ограничеността си, като човешко същество невежеството си, безпомощността си. Все още настоявам като дете, че трябва да има баща, който да ми се притичва на помощ, който ме наблюдава, който ме наказва, баща, който е доволен от мен, когато се подчинявам, който се ласкае от моите възхвали и се гневи от непокорството ми. Съвсем явно е, че повечето хора в личното си развитие още не са преодолели стадия на детството и затова вярата в Бога за множеството е вяра в помагачия баща — една детска заблуда. Въпреки че някои от бележитите учители на човечеството и малцина други са надживели тази концепция, тя продължава да бъде господстваща форма на религиозните вярвания.

Доколкото това е така, критиката, която Фройд прави на идеята за Бог, е съвсем правдива. Грешката му обаче бе, че той пренебрегва другия аспект на монотеистичната религия и нейното истинско ядро, чиято логика води точно до отрицанието на подобна концепция за Бога. Истински религиозният човек, ако следва същината на монотеистичната идея, не се моли за нищо, не очаква нищо от Бога. Той не обича Бога както детето обича баща си и майка си. Той е придобил смирението да чувства своята ограниченост до степенята, в която знае, че нищо не знае за Бога. За него Бог става символ, в който човекът от по-ранен стадий — на еволюцията си е изразил целокупността на стремежите си — сферата на духовния свят, обичта, истината и справедливостта. Той вярва в принципите, превъплътени в „Бог“. В мислите му е истината, живее в обич и справедливост и единственото ценно в целия му живот е онова, което му дава възможност да разкрие все по-пълно човешките си сили — като единствената реалност, която има значение, като единствения обект на „крайната цел“; и най-сетне той не говори за Бог, дори не споменава името му. Да обичаш Бога, ако той би използвал тази дума, означава да се стремиш към реализиране на цялостната възможност да обичаш, към осъществяване на онова, което означава „Бог“ за самата личност.

От тази гледна точка логическата последица на монотеистичната мисъл е отрицанието на всякаква „теология“, на всякакво „познание за Бога“. Все пак остава една разлика между подобно напълно радикално не-теологично виждане и една не-теистична система, каквато е например ранният будизъм или даоизмът. Във всички теистични системи, даже в една нетеологическа, мистична доктрина, се приема, че реалността на духовния свят се издига над човека, дава смисъл и значение на неговите духовни сили и на стремежа му за спасение и вътрешно прераждане. За нетеистичната система няма духовен свят извън или над човека. Светът на обичта, на разума и на справедливостта съществува като реалност само защото и дотолкова, доколкото човекът е успял да развие тези сили в себе си в хода на еволюцията. Според този възглед животът няма смисъл, такъв му дава самият човек. Човекът е свършено сам, освен когато помага на другите хора.

След като сме говорили за обичта към Бога, бихме желали да поясним, че самите ние не разсъждаваме със средствата на теистичната доктрина и за нас концепцията за Бог е само исторически обусловената идея, в която човекът е изразил въжделенията си за по-висшата сила, за истината и за единението в определен исторически период. Според нас обаче стриктният монотеизъм и не-теистичната „крайна цел“ в духовната реалност са два възгледа, макар и различни, които не бива да се противопоставят.

Тук възниква още едно измерение на проблема за обич към Бога, което би трябвало да се обсъди с оглед да се разбере сложността на темата. Става дума за фундаменталната разлика в отношението към религията на Изток (Китай и Индия) и на Запад. Разликата може да се изясни с помощта на логически категории. От Аристотел насам западният свят следва логичните принципи на неговата философия. Логиката на Аристотел се основава на закона за тъждеството, който гласи, че A е A , на закона за-противоречието (A не е A) и на закона за изключеното трето (A не може да бъде A и не A , не може да бъде нито A , нито $Не-A$). Знаменитият философ обяснява позицията си съвсем ясно в едно изречение: „Не е възможно едно и също нещо в едно и също време да принадлежи и да не принадлежи на същото нещо и в същото отношение; и каквито други особености бихме могли да прибавим, за да отговорим на диалектическите възражения, нека да

бъдат прибавени. Това, тогава, е най-сигурният от всички принципи...“^[5]

Тази аксиома на Аристотеловата логика толкова дълбоко е проникнала в нашия начин на мислене, че се приема като „естествена“ и очевидна, докато, от друга страна, твърдението, че X е A и не- A , изглежда безсмислено (естествено то се отнася до субект X в дадено време, а не X сега и X по-късно, или за един аспект на X против друг аспект на X).

В противовес на Аристотеловата логика е тъй наречената парадоксална логика, която приема, че A и не- A не се взаимно изключват като предикати на X . Парадоксалната логика бе характерна за китайската и индийската философия, за философията на Хераклит и по-късно под названието диалектика стана философия на Хегел и Маркс. Основният принцип на парадоксалната логика е ясно описан от Лао Дзъ: *„Думите, отразяващи точната истина, изглеждат противоречиви“*^[6], и от Джуан-дзъ: „Онова, което е едно, е едно. Онова, което не е едно, също е едно.“ Тези формулировки са позитивни: *то е и то не е*. Друга дефиниция е негативна: *то не е нито това, нито онова*. Първата конструкция намираме във философията на даоизма, в учението на Хераклит и в диалектиката на Хегел. Втората конструкция се среща по-често в индийската философия.

Въпреки че по-подробното изложение на различията между Аристотеловата и парадоксалната логика излиза от рамките на настоящата книга, ще посочим някои примери, които помагат за по-доброто разбиране на принципа. Парадоксалната логика в западната мисъл намира най-ранен израз във философията на Хераклит. Той приема противоречието като основа на всичко съществуващо. „Те не разбират“ — отбелязва Хераклит, — „че Едното, противоречиво в себе си, е идентично за себе си: *противоречива хармония* както между лъка и струните.“^[7] Или още по-ясно: „Реката, която газим, е същата и несъщата; *това сме ние и не сме ние*“^[8] Или: „Една и съща субстанция се проявява по различен начин като жива и мъртва, като будна и спяща, като млада и стара.“^[9]

Същата идея намираме във философията на Лао Дзъ в поетична форма. Следният цитат е типичен: пример за парадоксалното мислене на даоизма: „Тежестта е коренът на лекотата; покоят е царят

на-движението.“^[10] Или: „Дао в нормалния си ход не прави нищо и затова няма нищо, което да не прави.“^[11] Или „Думите ми не са много лесни за разбиране и много лесни за изпълнение; никой в света не може да ги разбере и не може да ги изпълни.“^[12] В даоистката доктрина, също като в индийската и в Сократовата философия, най-високото равнище, до което може да стигне мисленето, е да знаем, че нищо не знаем. „Да знаем и въпреки това [да мислим], че не знаем, е най-висшето [постижение]; да не знаем [и въпреки това да мислим], че знаем, е болест.“^[13] От тези постановки излиза, че всевишният Бог не може да бъде назован. Пределната реалност, пределното Едно, не може да се побира нито в думите, нито в мислите. Както казва Лао Дзъ: „Дао, който може да бъде извървян, не е траен и неизменен дао. Име, което може да бъде назовано, не е трайно и непроменливо име.“^[14] Или формулирано по друг начин: „Ние го гледаме, но не го виждаме и го наричаме «Еднаквото». Ние го слушаме, но не го чуваме и го наричаме «Не-доловимото». Ние се опитваме да го възприемем, но не можем да го докоснем и го наричаме «Неосезаемото». Тези три качества не позволяват да бъде описано и така ние ги свързваме заедно и получаваме Едното.“^[15] И още едно определение на същата идея: „Който, познава [дао], не [желае да] говори [за него]; който [все пак е готов да] говори за него, не го познава.“^[16]

Браманистката философия се занимава с взаимоотношението между многообразието [на явленията] и единството [браманат]. Парадоксалната философия обаче нито в Индия, нито в Китай не трябва да се смесва с дуализма. Хармонията [единството] се състои в противоречивото състояние, от което се получава. „Браманисткото мислене бе съсредоточено от самото начало около парадокса на едновременните антагоизми — още — около идентичността на проявяващите се сили и форми на феноменалния свят...“^[17] Пределната сила във Вселената, както и в човека излиза извън сферата на мисленето и сетивността. Затова не е «нито това, нито онова». Както обаче отбелязва Цимер, „няма антагонизъм между «реалното и нереалното» в това строго недуалистично разбиране“^[18]. При търсенето на единството в многообразието браманисткото мислене стига до извода, че възприеманите противоположности отразяват природата не на нещата, а на търсецкия ум. Търсещата мисъл трябва да

се извиси над себе си, за да презре истинската същност. Противопоставянето е категория на човешкия ум, а не само за себе си като елемент на реалността. Този принцип е изразен в Ригведа по следния начин: „Аз съм двете — силата на живота и материалът на живота, двете едновременно.“ Идеята, че мисълта може единствено да установява противоречията, намира по-драстична реакция във ведическото мислене, което приема, че мисълта — с всичките си отсенки — е „само един по-неясен хоризонт на невежеството, всъщност най-изкусният от всички измамни похвати на мая“^[19]. Парадоксалната логика има съществена връзка с концепцията за Бога. Доколкото Бог представлява пределната реалност и доколкото човешкият ум прониква в противоречията на реалността, не е възможно да се стигне до позитивно гледище за Бог. Във Веданта идеята за всезнаещ и всемогъщ Бог се окачествява като крайна форма на невежеството^[20]. Тук се разкрива връзката между безименността на дао, безименния Бог, който се явява в откровение на Мойсей, и „абсолютното Нищо“ на Майстер Екхарт. Човек може да знае само отрицанието на пределната реалност, а не нейното състояние. „Всъщност човек не може да узнае какво е Бог, макар че все по-добре разбира какво не е Бог... Така, доволен от нищото, умът иска най-върховната от всички добрини.“^[21] За Майстер Екхарт „Божеството е отрицание на отрицанията и отричане на отричаното... Всяко същество крие в себе си отрицание: то отрича, че е другото.“^[22] Понататъшната крачка според Майстер Екхарт е, че Бог става „абсолютното Нищо“ също както пределната реалност за Кабалата е „Ен соф“, Безкрайното.

Разгледахме различията между Аристотеловата и парадоксалната логика, за да очертаем една съществена разлика в схващанията за обичта към Бога. Привържениците на парадоксалната логика твърдят, че човек може да схване реалността само в противоречивата ѝ страна и изобщо не е в състояние да възприеме с мисъл пределната реалност-единство, самото Едно. Следователно човек не ай поставя като крайна цел да намери отговор на своите въпроси с помощта на мисълта. Тя ни води към знание, което не може да даде окончателен отговор. Светът на мисълта попада в клопката на парадокса. Единственият начин, по който светът може да бъде възприет напълно, е свързан не с мисълта, а с действието, с изживяване на единението. Тази парадоксална логика

стига до извода, че обичта към Бога не е нито знание за Него, придобито с мисъл, нито мисъл за обич към Бога, а самото изживяване на единението с Бога.

Това разбиране поставя ударението върху праведния начин на живот. Всичко в живота, всяка незначителна или важна постъпка е посветена на опознаване на Бога, но не с праведни мисли, а с праведни действия. Подобни възгледи са ясно отразени в източните религии. В браманизма, а също и в будизма и даоизма крайната цел на религията е не праведната вяра, а праведното действие. Същия акцент намираме и в юдейската религия. Едва ли може да се говори за верска схизма в юдейската традиция (единственото съществено изключение, разликата между фарисеите и садукееите, бе по същество отношение между две противоположни класи). Акцентът на юдейската религия (особено в началото на нашата ера) пада върху праведния начин на живот — халаха (тази дума всъщност има подобно значение на дао).

В най-новата история намираме същия принцип в трудовете на Спиноза, Маркс и Фройд. Във философията на Спиноза ударението се измества от праведната вяра върху праведното житейско поведение. Маркс поддържа същия принцип с мисълта си: „Философите са обяснявали света по различни начини, а задачата е той да бъде преобразен.“ Парадоксалната логика на Фройд насочва този принцип към процеса на психоаналитичната терапия, към постоянно задълбочаващото се проникване в личността.

От гледна точка на парадоксалната логика ударението се поставя върху действието, а не върху мисълта. От този принцип произтичат няколко промени. Най-на-пред се стига до *търпимостта*, отразена в индийската и в китайската религиозна философия. Ако праведната мисъл не е крайната истина и не е път към спасение, няма нужда да се опори с онези, чието мислене ги е довело до други заключения. Търпимостта е великолепно изразена в приказката за тримата странници, кои го трябвало да опишат как са възприели в тъмното един слон. Първият, опипвайки хобота, казал:

— Това животно прилича на водопровод. Другият докоснал ухото и възкликнал:

— То е като ветрило!

Третият хванал крака на слона и сравнил животно с колона.

На второ място парадоксалната теория насочва вниманието върху *преобразяването на човека*, а не върху развитието на *догмата*, от една страна, и на *науката* от друга. Според индийската, китайската и мистичната философия религиозният дълг на човека е не да мисли праведно, а да действа праведно и да се слее с Едното в процеса на медитация.

За основните течения в западната мисъл е характерно тъкмо обратното. Основното ударение се поставя върху мисълта, макар да се приема за съществено и праведното действие. В областта на религията това обуславя създаването на догми, възникването на безкрайни спорове по дефинициите им и нетърпимостта към „неверника“ или еретика. По-нататък се стига до акцента върху „вярата в Бог“ като главна цел на религията, естествено, без да се изключва принципът човек да живее праведно. И все пак човекът, който вярва в Бога, дори да не прилага в живота си Божието учение, се чувства по-издигнат от онези, които живеят по провъзгласените от Бога принципи, без да „вярват“ в него. Накратко, парадоксалната мисъл доведе до търпимост и до стремеж към самопреобразяване. Аристотеловата философия доведе до догмата и до науката, до католическата църква и до откриването на атомната енергия.

Последиците на двете различни гледища за обичта към Бога бяха посочени достатъчно ясно и се налага само да бъдат накратко обобщени.

В доминиращата на Запад религиозна система обичта към Бога по принцип не се различава от вярата в Бога, в съществуването на Бога, в Божиата правда, в Божиата обич. Обичта към Бога е предимно проява на мисълта. В източните религии и в мистицизма обичта към Бога е изживяване на интензивно чувство на единение, неделимо свързано с изява на тази обич във всяка форма на житейско поведение. Най-радикалното определение в това отношение дава Майстер Екхарт. „И ако следователно аз се променя и стана като Бога и Той ме приеме в Себе си, тогава, живеейки според изискванията на Бога, между нас няма да има разлика... Някои хора си представят, че ще видят Бог, че ще видят Бог, като че ли стои отвъд, а те — отсам, но това няма да стане. Бог и аз: ние сме едно. Познавайки Бога, аз го приемам в мен. Обичайки Бога, аз прониквам в Него.“^[23]

Сега можем да се върнем на една важна съпоставка между обичта към родителите и обичта към Бога. Детето започва живота чрез привързаността към майка си като „основа на всичко съществуващо“. То се чувства безпомощно и се нуждае от нейната всеотдайна обич. После се обръща към бащата като нов център на своята привързаност, като ръководен принцип за мисълта и действието. На този стадий поведението на детето се мотивира от потребността му да получи одобрението на бащата и да предотврати недоволството му. В зрелостта си човекът се освобождава от фигурите на майката и на бащата като закрилящи и ръководни сили и приема в себе си майчинския и бащинския принцип. Става майка и баща на самия себе си. Той вече е баща и майка. В историята на човечеството откриваме и можем да очакваме същото развитие: от началото на обичта към Бога като безпомощен придатък към Богинята майка, през непрекословната привързаност към Бога отец, до зрелия стадий, в който Бог престава да бъде външна сила, а човек приема в себе си принципите на обичта и справедливостта, става едно цяло с Бога и накрая достига състояние, в което се споменава за Бог само в поетичен, символичен смисъл.

Тези съображения потвърждават, че обичта към Бога не може да се отдели от обичта към родителите. Ако човек не се откъсне от кръвните връзки с майката, рода, нацията и съхрани детската зависимост от един наказващ и възнаграждаващ баща или от друг авторитет, той не би могъл да постигне по-зряла обич към Бога. В такъв случай вярата му може да се сравни с ранната фаза на човешката религия, в която Бог се е възприемал като покровителка майка или като наказващ-награждаващ баща.

В съвременните религиозни течения могат да се открият всички тези стадии — от най-ранните, първобитни форми, до най-висшата, все още действаща. Думата „Бог“ означава и племенният вожд, и „абсолютното нищо“. По същия начин всеки индивид запазва в себе си, в подсъзнанието си, както посочи Фройд, всички етапи — от безпомощно бебе до зряла възраст. Възниква въпросът, до какво равнище той е израснал. Едно е безспорно: природата на обичта му към Бога съответства на природата на обичта му към човека. И по-нататък, реалното качество на обичта му към Бога и към човека често е несъзнавано — засенчено и мотивирано от една по-зряла мисъл, свързана с въпроса, каква е всъщност неговата обич. Освен това

обичта към човека, макар и здраво вкоренена в отношенията му към неговото семейство, в края на краищата се определя от структурата на обществото, в което живее индивидът. Ако тя се характеризира с подчиняване на някакъв авторитет — независимо дали е открит или анонимен, — например :пазара и общественото мнение, идеята му за Бога неизбежно ще бъде детска по природата си и твърде отдалечена от зрялата концепция, чиито семена би трябвало да се търсят в историята на монотеистичната религия.

[1] Псалом 22: 9. ↑

[2] Това се отнася особено за монотеистичните религии на Запада. В индийските религии фигурата на майката запазва значително влияние, например богинята Кали. В будизма и даоизма концепцията за Бог — или богиня — няма съществено значение, ако изобщо може да става дума за такова. ↑

[3] Библия или Свещеното писание на Стария и Новия завет. София, 1924, Стар завет, Изход, глава 3, абзац 13, с. 55. ↑

[4] Виж маймонидската концепция за отрицателните атрибути в The Guide for the Perplexed. ↑

[5] Aristotle, *Metaphysics*, Book Gamma. 1005b. 20. Цитирано по: Aristoteles *Metaphysics*, New York, 1952. ↑

[6] Lao-tse, *The Tao Teh King*, *The Sacred Books of the East*, ed. by F. Max Mueller, Vol. XXXIX., London, 1927, p. 120. ↑

[7] Capelle, W. *Die Vorsokratiker* Stuttgart, 1953, p. 134 (My translation, E. F.). ↑

[8] Ibid., p. 132. ↑

[9] Ibid, p. 133. ↑

[10] Mueller, op. cit, p. 69. ↑

[11] Ibid., p. 79. ↑

[12] Ibid., p. 112. ↑

[13] Ibid., p. 113. ↑

[14] Ibid., p. 47. ↑

[15] Ibid., p. 57. ↑

[16] Ibid., p. 100. ↑

[17] Zimmer, H. R. *Philosophies of India*, New York, 1951. ↑

[18] Ibid. ↑

[19] Ibid., p. 424. ↑

[20] Zimmer, Ibid., p. 424. [↑](#)

[21] Meister Eckhart, перевод Р. В. New York, 1941, p. 114. [↑](#)

[22] Ibid., p. 247. [↑](#)

[23] Meister Eckhart. Op. cit, pp. 181–182. [↑](#)

ОБИЧТА И РАЗПАДАНЕТО И В СЪВРЕМЕННОТО ЗАПАДНО ОБЩЕСТВО

Ако обичта е способност на зрелия, продуктивния творчески характер, трябва да приемем, че тя зависи от влиянието на обществената система върху характера на средния човек в същата система. Що се отнася до съвременното западно общество, необходимо е да изясним дали неговата структура и създаденият от нея дух имат благоприятно влияние за развитието на обичта. Да се постави този въпрос, означава да му се даде отрицателен отговор. Никой обективен наблюдател на нашия западен начин на живот не може да се съмнява, че братската, майчината обич и еротичната любов са сравнително рядко явление и че тяхното място е заето от разни форми на псевдообич, които всъщност са точно толкова форми на разпадането на обичта.

Капиталистическото общество се основава на принципа на политическата свобода, от една страна, и на пазара като регулатор на всички икономически, а оттук и обществени отношения, от друга. Стоковият пазар определя условията за размяна на стоки, трудовият пазар регулира осигуряването и продажбата на работната сила. Полезните неща и полезната човешка енергия, умението на индивида се превръщат в стоки, които се разменят, без да се използва сила~и без измама в пазарни условия. Обувките, колкото полезни и необходими да са те, нямат икономическа стойност (разменна стойност), ако не се търсят на пазара. Човешката енергия и човешкото умение нямат разменна стойност, ако не са търсени при съществуващите на пазара условия. Собственикът на капитал може да наеме работна сила и да ѝ нареди да работи-за печеливши инвестиции на своя капитал. Собственикът на работната сила трябва да се продава на капиталистите при съществуващите пазарни условия, за да не загине от глад. Тази икономическа структура се отразява и в йерархията на ценностите. Капиталът ръководи труда; натрупаните, мъртвите неща

са с по-висока стойност в сравнение с труда, с човешката енергия, с онова, което е живо.

Такава е основната структура на капитализма от самото му начало. Макар тя да продължава да бъде типична и за съвременния капитализъм, редица фактори са се променили. Те му придават специфични качества и същевременно оказват дълбоко влияние върху структурата на характера на съвременния човек. При развитието на капитализма ние сме свидетели на непрестанен процес на централизация и концентрация на капитала. Големите предприятия се разрастват все повече, а малките непрекъснато се свиват. Собствениците на вложения капитал в едрите предприятия все повече се откъсват от оперативното ръководство на производствения процес. Стотици хиляди акционери „притежават“ предприятието. Управлението му е в ръцете на мениджърска бюрокрация, която е добре платена, но без права на собственост върху средствата за производство. Тя е повече заинтересована от разширяване на предприятието и увеличаването на собствената си власт, отколкото от максимални печалби. Растящата концентрация на капитала и появата на могъща мениджърска бюрокрация се съпътстват от развитие на синдикално движение. След организиране на работниците в професионални съюзи вече не се налага отделният работник да прави сделки на трудовата борса чрез и за себе си. Той е член на големи синдикати, също така ръководени от могъща бюрокрация, която го представлява пред индустриалните гиганти. За добро или за зло, инициативата в областта на капитала и на труда преминава от индивида в ръцете на бюрократичния апарат. Расте броят на хората, които губят своята независимост и попадат под властта на мениджърите и на големите икономически империи.

Друга важна особеност, произтичаща от концентрацията на капитала и характерна за съвременния капитализъм, се корени в специфичния начин на организация на работата. Огромни централизирани предприятия с рязко очертано разделение на труда водят към организация на работата, при която личността губи своята индивидуалност и се превръща в придатък на машината. Човешкият проблем на съвременния капитализъм може да се формулира по следния начин:

Съвременният капитализъм се нуждае от хора, които си сътрудничат добре в големи колективи, които искат да консумират все повече и повече и чийто вкус е стандартизиран и лесно може да се влияе и предугажда. Съвременният капитал се нуждае от хора, които се чувстват свободни и независими, не са подчинени на някакъв авторитет, принцип или съвест — и въпреки това имат желание да бъдат командвани, да правят онова, което се очаква от тях, да се вмести в социалната машина без сътресения. Хора, които могат да бъдат управлявани без употреба на сила, ръководени без лидер, насочвани без определена цел, с изключение на една: да работят добре, да не спират, да действат, да напредват.

Какъв е резултатът? Съвременният човек е отчужден от себе си, от своите събратя, от природата.^[1] Той е превърнат в стока, оценява житейската си енергия като капиталовложение, което трябва да му донесе максимална печалба в рамките на съществуващите пазарни условия. Човешките отношения са предимно отношения между отчуждени един от друг автомати, всеки от които се грижи за сигурността си, не се отделя от стадото, не се различава от него по мисъл, чувство и действие. Докато се стреми да бъде по-близо до останалите, всеки си остава изключително самотен, обзет от дълбоко чувство на несигурност, тревога и вина, което се проявява винаги, щом не може да се преодолее самотата. Нашата цивилизация предлага много палиативи, които помагат на хората нарочно да не съзнават своята изолираност: преди всичко строгата рутина на бюрократизираната механична работа, която помага на хората да не осъзнават фундаменталните си човешки желания, стремежа си към съвършенство и единство. Доколкото рутината сама не успява да се справи с подобна задача, човек преодолява неосъзнатото си отчаяние с обичайната практика на забавленията, с пасивната консумация на звуци и образи, предлагани от развлекателната индустрия, и по-нататък — чрез непрекъснати покупки на нови вещи, и не след дълго — смяната им с други, пак нови. Съвременният човек всъщност е близо до картината, описана от Хъксли в *Brave New World*: добре нахранен, добре облечен, сексуално задоволен и въпреки това без самия себе си, без каквито и да било други освен съвсем повърхностни контакти със своите събратя, ръководен от лозунга, сбито предаден от Хъксли: „Щом личността може да чувства, около нея се върти светът“,

или „Не отлагай за утре развлечението, което можеш да имал днес“, или като връх на всичко: „Днес всеки е щастлив“. Днешното щастие на човека се състои в „уреждане на забавления“. То се свежда до потребителско задоволяване и „вкарване“ на стоки, пейзажи, храна, напитки, цигари, хора, беседи, книги, филми — всичко се консумира, поглъща. Светът представлява огромен обект за нашите апетити — голяма ябълка, голяма бутилка, голяма гръд; ние сме кърмачета, вечно очакващи, надяващи се — и вечно разочаровани. Нашият характер е курдисан да обменя, да получава, да прави разменна търговия и да консумира; всичко, духовните и материалните ценности, стават обект на размяна и на потребление.

Що се отнася до обичта, нещата по необходимост съответстват на този обществен характер на съвременния човек. Автоматите не могат да обичат. Те могат да предлагат „пакет от споразумения“ и да хе надяват на изгодна сделка. Един от най-преобладаващите модели на любовта и особено на брака в тази структура на отчуждението е идеята за „екип“. Безброй статии на тема щастлив брак предлагат идеала на безупречно функциониращия „екип“. Описанието не е много различно от идеята за безупречно функциониращ служител — очаква се той да бъде „разумно самостоятелен“, солидарен, толерантен и същевременно амбициозен и предприемчив. Съветникът по браковете ни препоръчва съпругът да проявява „разбиране“ към съпругата си и да ѝ помага. Да се изказва ласкаво за новата ѝ рокля и за вкусното ястие. Тя от своя страна трябва да се съобразява, когато съпругът се връща в къщи уморен и раздразнен, да го слуша внимателно, ако ѝ говори за проблемите на своя бизнес, да не се ядосва и да проявява разбиране, ако той забрави рождения ѝ ден. Такива взаимоотношения не са нищо друго освен мили обноси между двама души, които остават чужди един за друг през целия си живот, никога не се докосват до „главното взаимоотношение“, но проявяват взаимна любезност и полагат усилия всеки от тях да се чувства по-добре.

В тази концепция за обичта и брака основното ударение пада върху намиране на убежище от иначе непоносимото чувство на самота. Създава се съюз на двама против целия свят и този егоизъм а деух погрешно се приема за близост и обич.

Поставяне на акцента върху „екипния“ дух, взаимната търпимост и т. н. е относително нова тенденция. Тя бе предшествана в

годините след Първата световна война от концепция, в която взаимното сексуално задоволяване се приемаше за основа на сполучливи любовни отношения и по-специално — за щастлив брак. Като причина за честите несполучливи бракове се сочеше неуспехът на партньорите да постигнат „сексуален синхрон“, което се дължало на невежество по въпроса за „правилно“ сексуално поведение и оттук — на сексуална непохватност на един от съпрузите. За „лекуване“ на този недостатък и за да се помогне на нещастните партньори, които не умеят да се любят, бяха издадени много книги с указания и съвети за „правилата“ на сексуалното поведение и с косвени или изрични обещания, че ако прочетеното бъде изпълнено, ще последва щастие и любов. Основната идея бе, че любовта е рожба на сексуалното удоволствие и ако двама души усвоят техниката на полово задоволяване, непременно ще се заобичат. Това подхождаше на общата заблуда на времето да се твърди, че съответната техника решава не само проблемите в индустрията, но и всички човешки проблеми. Пренебрегваше се. фактът, че е вярно точно обратното на подобни разбирания.

Любовта не е резултат на адекватно сексуално задоволяване, а сексуалното щастие — дори познаването на тъй наречената сексуална техника — е резултат на любовта. Ако това схващане трябва да се доказва въпреки ежедневните свидетелства, в негова подкрепа могат да се използват изобилните материали, получени от психоанализи. Изследванията на най-честите сексуални проблеми — фригидността у жените и по-слаби или по-силни форми на психична импотентност у мъжете сочат, че причината не е в липсата на знания за правилната техника, а в задръжки, които правят невъзможна каквато и да е любов. Страх от другия пол или ненавист към него са в основата на трудностите, препятстващи дадено лице да се отдаде напълно, да действа спонтанно, да разчита на своя сексуален партньор в непосредствеността и промяната на физическата близост. Ако лице със сексуални задръжки преодолее страха или ненавистта и следователно може да люби, неговите или нейните сексуални проблеми са решени! Иначе само знанията върху сексуалната техника не ще помогнат, колкото и голям да е техният обем.

Докато данните от психоаналитичната терапия разкриват несъстоятелността на твърдението, че познаването на сексуалната

технология води до сексуално щастие и до любов, мнението, че взаимното сексуално задоволяване е предпоставка за любовта, получи значителна подкрепа от теориите на Фройд. За него любовта бе предимно сексуално явление. „След като човек открил, че сексуалната (гениталната) любов му създава най-голямо удоволствие дотам, че тя става първообраз на пълноценно щастие, индивидът по необходимост продължил да търси своето щастие по пътя на сексуалните отношения, да превръща гениталния еротизъм в централна цел на живота си.“^[2] Братската обич според Фройд е плод на сексуално желание, при което обаче сексуалният инстинкт се преобразува в един нагон със „забранена цел“. „Обичта със забранена цел е била поначало действително наситена с чувствена любов, а в подсъзнанието на човека продължава да е така.“^[3] Доколкото се отнася до чувството на сливане, на единение („океаничното чувство“), което е същината на мистичното изживяване и корен на най-интензивно чувство за взаимност с друго лице или колега, то бе обяснено от Фройд като патологичен феномен, като регресивно движение към състоянието на ранния „неограничен нарцисизъм.“^[4]

Според Фройд трябва да се направи само една крачка, за да се стигне до извода за обичта като сама по себе си ирационален феномен. За големия психолог не съществуваше разлика между ирационалната любов и любовта като изява на зрялата личност. Той изтъкна в един доклад върху пренасочването на обичта^[5], че пренасочената любов не е различна от „нормалното“ явление обич. Влюбването винаги граничи с анормалното, винаги се съпътства от заслепление по отношение на реалността, от натрапчивост и е пренасочване от обектите на обичта през време на детството. Обичта като рационален феномен, като върховно постижение на зрелостта за Фройд не бе предмет на изследване, понеже според него такова нещо в действителност не съществуваше.

Би било грешка обаче да се надценява влиянието на Фройд върху концепцията, че любовта е плод на сексуално привличане или по-скоро че е *също* като сексуалното задоволяване, отразено в съзнавано чувство. Всъщност причинната връзка върви по обратен път. Идеите на Фройд бяха отчасти повлияни от духа на XIX век. Частично те станаха популярни в преобладаващата обществена атмосфера след Първата световна война. Някои от факторите, които допринесоха за

разпространение на популярните и на фройдистките концепции, бяха, на първо място, реакция против строгите нрави на викторианската епоха. Вторият фактор за успеха на теориите на Фройд бе господстващата концепция за човека, основаваща се върху структурата на капитализма. За да се обоснове, че тази обществена система съответства на естествените потребности на човека, трябваше да се покаже, че индивидът по природа е склонен към скъперничество и проникнат от враждебност към другите. Докато икономистите „доказаха“ това с ненаситното желание за икономически облаги, а дарвинистите — с биологичния закон за оцеляване на най-пригодния, Фройд стигна до същия извод с твърдението, че мъжът е под напора на безгранично желание за сексуално покоряване на всички жени и че само натискът на обществото го възпира да действа в този дух. Затова мъжете по необходимост се ревнуват и тази взаимна ревност, както и скъперничеството ще продължат дори след като изчезнат съответните обществени и икономически причини^[6].

Най-сетне, Фройд бе силно повлиян в мисленето си от типичния за XIX век материализъм. Приемаше се, че всички умствени феномени имат физиологична основа; Фройд обясняваше любовта, омразата, амбицията, ревността като разнообразни резултати на различните форми на сексуалния инстинкт. Той не съзря, че реалността обхваща целокупното човешко битие, преди всичко в общите за всички хора условия, и, второ, в практическия живот, определящ се от специфичната структура на обществото. (Решителната крачка отвъд този вид материализъм бе направена от Маркс в неговия „исторически материализъм“, според който ключът към човешката същност е не в организма или в инстинкта — като потребности от храна или от собственост, а в цялостния жизнен процес на човека, в неговата „житейска практика“.) Според Фройд пълното и безпрепятствено задоволяване на всички инстинктивни желания осигурява душевно здраве и щастие. Очевидните клинични факти обаче сочат, че мъжете (а също и жените), които посвещават целия си живот на невъздържано сексуално задоволяване, не постигат щастие и много често страдат от сериозни невротични противоречия и симптоми. Пълното задоволяване на всички инстинктивни нужди не само че не е основа за щастieto, но дори не гарантира нормална психика. Голямата популярност на възгледите на Фройд след Първата световна война се

дължи на промените, настъпили в природата на капитализма, на изместването на акцента от спестяване към изразходване, от чувството на неудовлетворение като средство за икономически успех към потреблението като база на непрестанно разширяващия се пазар и като основно средство за задоволяване на напористата автоматизирана личност. Главната тенденция стана задоволяването без никакво отлагане на всяко желание в областта на секса и на материалното потребление.

Любопитно е да сравним концепциите на Фройд, съответстващи на все още устойчивия капитализъм в началото на нашия век, с теоретичните схващания на един от блестящите съвременни психоаналитици — покойния Х. С. Съливан. В неговата система, за разлика от доктрината на Фройд, е прокарано строго разграничение между сексуалността и любовта.

Какво означават според Съливан любовта и интимността? „Интимността е ситуация с участието на двама души, която създава възможност за утвърждаване на всички елементи на човешкото достойнство. Утвърждаването на личното достойнство изисква такъв тип отношения, които наричам сътрудничество и имам предвид ясно формулираното приспособяване на поведението на едното към ясно изразените нужди на другото лице в стремеж към идентично, т.е. все по-пълноценно взаимно задоволяване, и в поддържане на все по-малко различаващи се мерки за доверие.“^[7] Ако изчистим казаното от Съливан от неговия някак си специализиран език, същината на любовта може да се види в ситуацията, при която двама души мислят: „Ние играем по правилата на играта, за да запазим нашия престиж и чувството на превъзходство и достойнство.“^[8]

Докато концепцията на Фройд се отнася до бащински формиралата се личност на мъжа в духа на капитализма от XIX век, Съливан прави характеристика на отчуждената, пазарна личност на XX век. Тя отразява „егоизма а deux“ на двама души, обединили се около общите си интереси и застанали един до друг срещу враждебния, чужд свят. Фактически дефиницията за интимност е по принцип приложима към чувството на екип, в който всеки „приспособява поведението си към ясно изразените нужди на другото лице при преследване на общи цели“. (Прави впечатление, че тук Съливан говори за ясно изразени нужди, макар да е всеизвестно, че

любовта означава реакция към *неизразените* потребности между двама души.)

Любовта като взаимно сексуално задоволяване и любовта като „работа в екип“ и като убежище от самотата са двете „нормални“ форми на разпадащата се любов в съвременното западно общество — социално моделираната патология на любовта. Има най-различни форми на патологията на любовта, които водят до съзнавани страдания и се приемат от психиатрите, а също и от растящ брой обикновени хора като неврози. Някои от тях представяме накратко в следващите примери. Основното условие за невротична любов е единият или двамата „любовници“ да са запазили привързаността си към съответния родител и да пренасят към обичаното лице вече като възрастни чувствата, очакванията и страха, свързани с бащата или майката от едно време. Двамата любовници никога не са се откъсвали от модела на детска привързаност и го прилагат към емоционалните си желания в своята зрялост. Такива хора в емоционално отношение са си останали на две, на пет или на дванадесет години, макар интелектуално и обществено да се намират на съответното хронологично равнище. При по-тежки случаи емоционалната незрялост води до смущения в социалното поведение на съответното лице. Иначе противоречието се ограничава до сферата на интимните лични взаимоотношения.

Във връзка с предшестващите ни разсъждения върху майчин и бащин тип личност доста разпространена форма на невротични любовни отношения в наши дни са мъжете, които в емоционалното си развитие са останали на равнището на детската си привързаност към майката. Някои от тях сякаш още не са отбити от майка си. Те продължават да се чувстват като деца — търсят нейната обич, топлина, грижа и възхищение; тези синове се нуждаят от безусловната обич на майка си, обич, за която нямат друг мотив, освен че се нуждаят от нея, че са майчини синове, че са безпомощни. Подобни хора често са твърде нежни и чаровни, ако се опитват да склонят някоя жена да ги обикне, а дори и след като са постигнали това. Отношението им с жената обаче (както всъщност с всички други хора) е повърхностно и безотговорно. Целта им е да бъдат обичани, а не да обичат. Обикновено такива мъже се отличават с доста голяма суетност, с малко или много прикрити грандомански идеи. Ако са намерили

подходящата жена, те се чувстват сигурни, светът е в краката им, могат да проявяват голяма нежност и чар и затова често са притворни. След известно време обаче, щом жената вече престане да се съобразява с техните фантастични приумици, започват конфликти и сръдни. Ако тя не се възхищава непрекъснато на такъв мъж, ако претендира да живее свой собствен живот, ако самата иска да бъде обичана и закриляна, а в екстремни случаи ако не е склонна да му прости за увлечения по други жени (или дори когато се отнася с интерес и възхищение към тях), той се чувства дълбоко засегнат и разочарован и обикновено мотивира това си чувство с мисълта, че жената „не го обича, проявява егоизъм и деспотичност“. Всеки неин пропуск в очакваното отношение на любяща майка към чудесното си момче той тълкува като доказателство за липса на любов. Мъже от този тип обикновено смесват привързаността си и желанието да бъдат приятни, с истинската любов и това ги кара да мислят, че са онеправдани от страна на жената; въобразяват си, че са всеотдайни в обичта си, и отправят тежки обвинения към своята партньорка.

В редки случаи такива майчини синове могат да живеят без сериозни смущения. Ако всъщност майка му го е „обичала“ по особен начин на свръхпокровителство (може би деспотично, но не деструктивно), ако той се омъжи за съпруга от подобен „майчин“ тип, ако заложибите и дарованията му позволяват да използва своя чар и да предизвиква възхищение от страна на другите (както понякога става с преуспели политици), той е „добре приспособен“ в обществено отношение, без дори да е стигнал до по-високо равнище на зрялост. При по-неблагоприятни условия — и това са по-честите случаи — любовният му живот, ако не общественият, ще бъде истинско разочарование; когато такъв тип личност бъде оставена да живее самостоятелно, тя предизвиква конфликти и нерядко изживява силни тревоги и депресии.

При още по-тежки форми на патология фиксирането в майката е в по-дълбока степен и по-иррационално. На такова равнище желанието не е, образно казано, той да се върне във верните обятия на майка си, нито да се докосне до кърмящата й гръд, а да се прибере в нейната всеприемаща и всеунищожаваща утроба. Ако природата на нормалното състояние е утробата да му отеснее и да излезе навън, природата на тежкото психическо заболяване е да го тегли към

утробата, да бъде всмукан от— нея — и по този начин да се отдалечи от житейската реалност. Подобен род фиксация обикновено е свързан с майки, които се отнасят към децата си по такъв поглъщащо-унищожителен начин. Понякога в името на обичта, понякога — на дълга, те искат да държат детето, младежа, мъжа до себе си; той не би трябвало да има възможност да диша без нея; не би трябвало да обича, освен на повърхностно, сексуално равнище — подценявайки всички други жени; не би трябвало да е свободен и самостоятелен, а да живее винаги-като инвалид или престъпник.

Това деструктивно, всепоглъщащо схващане за майката е негативният аспект на нейната роля. Тя може да дава живот, може и да го отнема. Майката е тази, която възражда и която разрушава. Тя може да прави чудеса от обич и никой друг не е в състояние да оскърбява по-дълбоко от нея. В религиозните образи (като индуистката богиня Кали) и в символиката на съновиденията често намират отражение тези две противоположни страни на майчината същност.

Различни форми на невротична патология намираме в случаите, свързани с привързаност към бащата.

Подобен е случаят с момче, чиято майка е студена и равнодушна, а баща му (отчасти поради безучастността на майката) отдава цялата си нежност и внимание на своя син. Когато е доволен от неговото поведение, го хвали, дава му подаръци, проявява нежност. Когато момчето не го слуша, той се отдръпва или му се кара. Синът се радва на нежност единствено от страна на бащата и робски се привързва към него. Главната цел в живота му е да доставя радост на баща си и щом успее, изпитва щастие, сигурност и удоволствие. Ако обаче допусне грешка и не сполучи да зарадва баща си, духът му пада, чувства се изоставен, лишен от обич. В по-късни стадии на живота си такъв син ще търси човек, в когото да вижда свой баща и към когото да се привърже по същия начин. Така целият му живот преминава в поредица от подеми и спадове в зависимост от това, дали е успял да заслужи бащината похвала. Подобни хора по-често преуспяват в своята кариера. Те са съвестни, надеждни, усърдни, при условие че избраният от тях „заместник“ на баща им съумее да ги предразположи. В отношенията си към жените обаче те се държат настрана и проявяват безразличие. За тях жената не е от особено значение и към нея проявяват едва доловимо презрение, често прикривано под бащината

грижа за малката дъщеря. Първоначално такива мъже могат да направят впечатление на жената с мъжествеността си, но впоследствие все повече я отблъскват, когато, вече като съпруга на такъв мъж, тя разбере, че за него е обречена да играе второстепенна роля в сравнение с винаги предпочитания от съпруга човек, заел мястото на баща му. Изключение прави жената от бащиния тип — тя е щастлива със съпруг, който се отнася към нея като към капризна дъщеря.

По-сложно е невротичното смущение в любовта, основаващо се на друг вид отношение, при което родителите не се обича, но се въздържат от спречквания и не проявяват външно своето недоволство един от друг. Съществуващата между тях дистанция е пречка за спонтанността на отношението им към децата. Например малката им дъщеря ще чувства атмосфера на „коректност“, която изключва по-близък контакт с бащата или с майката, а това озадачава и смущава детето. То никога не знае със сигурност какво чувстват или мислят родители!е му, в семейната атмосфера винаги съществува някакъв елемент на неизвестност и на тайнственост. В резултат на всичко това момичето се затваря в собствения си свят, отдалечава се от своите родители, а по-късно запазва същата дистанция в любовните си отношения.

Това отдръпване води и до засилена тревога, до чувство за липса на опора в живота и често до развитие на мазохистични тенденции като единствен начин за изживяване на силни моменти. Подобни жени често предпочитат съпругът им да прави сцени и да крещи, вместо да има по-нормално и смислено поведение, тъй като по този начин ще падне от рамената им товарът от напрежението и страха. Нерядко те несъзнателно предизвикват подобно поведение с оглед да турят край на мъчителното напрежение, свързано с емоционалния неутралитет.

Ето и други често срещани форми на ирационална любов, без да се впускаме в анализ на специфичните фактори от периода на детството, залегнали в основата на тези форми:

Псевдолюбов, която се среща често и се изживява (и още по-често се описва в романите и се представя във филмите) като „велика любов“, е идолопоклонническата любов. Ако едно лице не е достигнало равнището на чувството за идентичност на Аз-а, произтичащо от творческото разкриване на собствените възможности, то се стреми да „боготвори“ любимия човек. То се отчуждава от

собствените си градивни сили и ги проектира върху любимия, обожествяван като *summu bonum* — носител на цялата любов, на цялата светлина, на пълното блаженство. В този процес обичащият се лишава от цялото си чувство за мощ и вместо да открие себе си, губи собствената си личност в обожаване на любимата си. Тъй като обикновено никой не може за дълго време да оправдае очакванията на своя идолопоклонник, неизбежно настъпва разочарование, за компенсация се търси нов идол и понякога това продължава в безконечен кръг. Характерно за този вид идолопоклонническа любов е интензивността и внезапността на любовното изживяване. Тя често се описва като истинска, голяма любов, често се представя като пример на силната и дълбоката любов. Всъщност тя само илюстрира неудовлетворението и отчаянието на идолопоклонника. Излишно е да споменавам, че нерядко двама души изпадат във взаимно идолопоклонничество, което понякога, в екстремни случаи, представлява типична картина на *iolie a deux*.

Друга форма на псевдолюбов е тъй наречената „*сентиментална любов*“. Нейната същност се крие във факта, че любовта се изживява единствено във въображението, а не в непосредственото конкретно отношение към другото реално лице. Най-разпространената форма на този вид любов е опосреденото любовно удовлетворение от гледане на любовни игрални филми, четене на любовни разкази и слушане на любовни песни. Всички неизпълнени желания за любов, за единение и близост намират удовлетворение в „консумирането“ на подобни творения. Един мъж и една жена, които в отношението си към своя партньор изобщо не са в състояние да проникнат през стената на отчуждението, трогнати до сълзи се вживяват в любовната история, която наблюдават на сцената. Много двойки изживяват чувството на любов — не един към друг, а заедно — единствено като зрители на „любовта“, представена на екрана. Доколкото любовта е мечта, те могат да участват в мечтанието; щом това чувство се приземява до реалните отношения между двете конкретни личности, те изпадат в парализа.

Друг вариант на сентименталната любов е откъсването ѝ от времето. Една двойка може дълбоко да се вълнува от спомените за своята любов в миналото или от илюзиите за своята бъдеща любов. Колко сгодени или новобрачни двойки мечтаят за блаженството на

любовта си в бъдеще, макар в същия момент вече да започват да чувстват отегчение един от друг! Тази тенденция съвпада с характерната позиция за съвременния човек. Той живее в миналото или в бъдещето, а не в настоящето. Спомня си с умиление за детството си или за майка си или крои големи планове за бъдещето. Дали се изживява косвено с въображаемо участие в привидни роли на други или се измества в миналото и бъдещето, тази отвлечена и отчуждена форма на любов служи като опиат, облекчаващ болката от реалността, самотата и изолираността.

Друга форма на невротичната любов се основава на проектиращи механизми с оглед заобикаляне собствените проблеми посредством загриженост за недостатъците и слабостите на „обичаното“ лице. В това отношение индивидите постъпват почти по същия начин, както групите, нациите и религиозните общности. Те съзират най-дребните слабости на другите хора, а продължават да си живеят блажено, отминавайки собствените си недостатъци, винаги готови да обвиняват или да критикуват другите хора. Ако и двамата влюбени имат същото поведение, както обикновено се случва, любовта се превръща в отношение на несъзнавано взаимно приписване на собствените си чувства към партньора. Ако аз съм тираничен, нерешителен или алчен, обвинявам за това моя партньор и в зависимост от собствения си характер искам или да го „излекувам“, или да го накажа. Другият партньор прави същото — и двамата успяват да забравят за своите проблеми и естествено не предприемат никакви стъпки да си помогнат в собственото развитие.

Друга форма на подобно невротично състояние е да приписваш на децата собствените си проблеми. Това често става при силното желание да имаш деца. То се предопределя от стремежа да им се приписват проблемите на родителя. Когато почувства, че не е постигнал желаната цел на живота си, той се опитва да я реализира чрез тях. Намерението му обаче неизбежно пропада, а *заедно* с това проваля и децата си. Първото — защото проблемът за целта на живота може да бъде решен само лично, а не чрез пълномощник, а второто — понеже поначало не притежава необходимите качества да ръководи децата в собствените им търсения на правилния отговор. Те служат за обект на подобни намерения от страна на родителя, когато се стигне и до разтрогване на един несполучлив брак. В такава ситуация

основният спор между родителите е, че те не могат да се разделят, защото не бива да лишават децата от благословията на семейното огнище. Задълбочените изследвания обаче сочат, че атмосферата на напрежение и на конфликти в „семейното огнище“ е по-вредна за децата, отколкото категоричната крачка към развод, която им дава поне един урок — че човек може да тури край на непоносимото състояние с помощта на едно смело решение.

Тук е необходимо да споменем една често допускана грешка — илюзията, че любов задължително означава отсъствие на конфликт. Хората мислят, че любовта не бива да се засенчва от никакви спреквания, както не бива да се допуска никога болка и тъга. Те намират сериозно основание във факта, че борбата край тях сякаш е непрестанна поредица от деструктивни промени, които не носят нищо добро на нито един от участниците. Причината обаче се крие в това, че „конфликтите“ на повечето хора всъщност са опити да се избягнат *реалните* конфликти. Те се дължат на несъгласие по незначителни или по странични въпроси, които по природата си не помагат за изясняване или за решаване на проблема. Реалните конфликти между родителите, които не служат за прикритие или за несъзнавано приписване на собствените им чувства на децата, а съществуват в дълбоката вътрешна реалност на майката и бащата, не са деструктивни. Те водят до изясняване, обуславят един катарзис, от който и двамата излизат с по-голяма сила и с повече знания един за друг. Това ни навежда на мисълта да подчертаем нещо, което споменахме преди.

Любовта е възможна само ако две лица общуват помежду си от центъра на своето същество, а оттук — ако всеки от двамата изживява себе си от центъра на своята личност. Човешката реалност е само в това „централно изживяване“, само тук е жизнеността, само тук е основата на любовта. Такава любов е непрестанно предизвикателство, не кът за отдых, а движение, растеж, труд на двамата заедно. Дори хармонията или конфликтът, радостта или тъгата имат вторично значение по отношение на фундаменталния факт, че двамата са свързани от дълбоката същност на своята личност, че са едно цяло, когато са единни в душите си, а не когато се отдалечават един от друг. Има само едно доказателство за истинската любов — дълбочината на взаимността, жизнеността и силата от страна на всеки от партньорите.

Автоматите не могат да се обичат помежду си, както не могат да обичат и Бога. *Разрушаването на обичта към Бога* достига същите пропорции, както и разпадането на обичта към човека. Този факт е в крещящо противоречие с мисълта, че в нашия век сме свидетели на религиозно възраждане. Нищо друго не може да бъде тъй далеч от истината. Очевидно е (с малки изключения) движението назад към идолопоклонническата концепция за Бога и към преобразяване на обичта към Бога в отношение от страна на една чужда за Него структура на човешкия характер. Не е трудно всеки да разбере това връщане към идолопоклонническата концепция за Бога. Хората са разтревожени, нямат принципи и вяра, нямат цел в живота, освен да се движат напред. Затова продължават да бъдат деца, а когато им е нужна помощ, да разчитат на баща си или на майка си.

Вярно е, че в религиозните общества, например през Средновековието, за обикновения човек Бог бе бащата или майката, готови винаги да помогнат. Същевременно обаче индивидът възприемаше Бог съвсем сериозно, в смисъл че неизменната цел на живота му бе да съблюдава принципите, възвестени от Бога, да превърне „спасението“ във върховна цел, на която да подчинява всички други свои дейности. Днес изобщо не може да се говори за такова отношение. Ежедневието ни е рязко разграничено от религиозните ценности. То е посветено на борба за материални удобства и за успех на пазара на личностите. Нашите светски усилия се полагат на принципа на равнодушието и егоизма (често назовавай „индивидуализъм“ или „лична инициатива“). Човекът от истинските религиозни общности може да се сравни с осемгодишно дете, което се нуждае от баща и започва да прилага в живота указанията и принципите му. Съвременният човек е по-скоро като тригодишно дете, което плаче за баща си, когато му е нужен, но иначе е съвсем доволно и без него, стига да може да си играе.

В този смисъл при инфантилната зависимост от един антропоморфен образ на Бога, без преминаване към живот, основаващ се на Божиите принципи, ние сме по-близо до първобитно идолопоклонническо племе, отколкото до Средновековието. От друга гледна точка нашето отношение към религията разкрива нови черти, характерни — само за съвременното западно капиталистическо общество. Можем да се върнем към някои наши становища, изразени в

една от предходните глави на книгата. Съвременният човек се е превърнал в стока — за него жизнената енергия е инвестиция, с която трябва да постигне по-голяма печалба в зависимост от своето състояние и положението на пазара на личностите. Главната му цел е изгодна размяна на своите умения, знания и на собствената си личност, на своя „личностен пакет“ с други хора, които имат същите намерения на основата на честността и на печалбата. В живота няма друга цел освен движението, няма друг принцип освен честната размяна, няма друго удоволствие освен консумацията.

При тези условия какво може да означава концепцията за Бог? Тя е преобразена от първоначалния си религиозен смисъл в нещо друго, подходящо на отчужденото общество на сполуката. В започналото напоследък религиозно възраждане вярата в Бога се превръща в психологическо средство за по-голяма пригодност на съвременника към конкурентната борба.

Религията се съюзява с автосугестията и психотерапията, за да подпомогне човека в деловото му ежедневие. През двадесетте години още не призоваваха Бог за „усъвършенстване на собствената личност“. Бестселърът на 1938 година — книгата на Дейл Карнеги „Как да спечелим приятели и да имаме влияние върху хората“ — не премина чисто светските граници. Ролята на книгата му по онова време може да се сравни с най-големия бестселър: „Силата на позитивното мислене“ от преподобния Н. В. Пийл. В неговия религиозен труд изобщо не се поставя под въпрос дали нашата основна грижа за сполука сама по себе си е съобразена с духа на монотеистичната религия. Напротив — тази върховна цел изобщо не буди съмнение, но вярата в Бог и молитвата се препоръчват като средства за укрепване способностите на личността в стремежа ѝ към успех. Също както съвременните психиатри препоръчват хубаво настроение на продавачите, за да привличат повече клиенти, някои свещенослужители препоръчват обичта към Бога за осигуряване на по-големи житейски успехи. „Направете Бога ваш партньор“ означава по-скоро да направиш Бог свой партньор в бизнеса, отколкото да станеш едно с него в обичта, справедливостта и истината. Както братската обич бе подменена от безличната честност, Бог бе превърнат в далечен генерален директор на Вселена инкорпорейтид. Вие знаете, че той е там, че е водещ програмата на представлението (макар че то вероятно би протичало и

без негова намеса), никога не го виждате, но признавате ръководството му, ако „изпълнявате вашата роля“.

[1] За по-подробно изясняване на проблема за отчуждението и влиянието на съвременното общество върху характера на човека вж. Fromm, E. *The Sane Society*, New York, 1955. ↑

[2] Freud, S. *Civilization and its Discontents*. London, 1953 p 69 ↑

[3] *Ibid.*, p. 69. ↑

[4] *Ibid.*, p. 21; ↑

[5] Freud, S. *Gesamte Werke*. London, 1940–52, Vol. X. ↑

[6] Единственият ученик на Фройд, който никога не се отдели от своя учител и въпреки това в последните години на живота си промени своите възгледи върху любовта, бе Шандор Ференчи. За великолепните му разсъждения по този въпрос вж. *The Leaven of Love by Izette de Forest*. New York, 1954. ↑

[7] Sullivan. H. S. *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York, 1953, p. 246. Трябва да се отбележи, макар че Съливан дава дефиниция във връзка с влеченията през периода на пубертета, той говори за тях като интеграционни тенденции, възникващи през време на пубертета, „които след пълноценно развитие можем да наречем любов“, и добавя, че през време на пубертета тази любов „представлява начало на нещо много наподобяващо напълно разцъфтяваща, психиатрично дефинирана любов“. ↑

[8] *Ibid.*, p. 246. Друго определение на Съливан за любовта, според което тя започва, щом едно лице почувства, потребностите на друго лице еднакво важни само своите, не е толкова неговите от пазарния аспект на горната дефиниция. ↑

ОБИЧТА НА ПРАКТИКА

След като се занимахме с теоретичните въпроси на изкуството да обичаш, сега сме изправени пред един много по-труден проблем — проблемът за изкуството да обичаш на практика. Може ли да се научи нещо за практиката на едно изкуство, освен чрез самото му практикуване?

Проблемът става още по-труден поради факта, че днес повечето хора, следователно и много читатели на тази наша книга, очакват да им се даде рецепта „направи си сам“, а това в нашия случай означава да те учат как да обичаш. Страхуваме се, че всеки, който започне да чете настоящата, последна глава с подобно очакване, жестоко ще се разочарова. Да обичаш е съкровено чувство, което всеки човек може единствено да изживее чрез и за себе си. Всъщност едва ли има някой, който да не е изпитал това чувство, поне в първичната му форма, като дете, юноша или като възрастен. Да се разисква върху практиката на обичта всъщност означава да се изяснят предпоставките за изкуството да обичаш, реалните подходи към него; а също и ролята на тези предпоставки и подходи. Стъпките към целта могат да се направят единствено от самия индивид и това значи, че дискусията се прекратява още преди решителната крачка. Въпреки всичко обаче мислим, че обсъждането на методите може да помогне за овладяването на това изкуство — поне на онези, които не разчитат на рецепти.

За практиката на всички видове умения има някои общовалидни изисквания, независимо дали става дума за дърводелство, медицина или за изкуството да обичаш. Най-напред, всяко изкуство изисква *дисциплина*. Никога няма да имате добри постижения в една работа, ако не я вършите при спазване на необходимата дисциплина. Правите ли нещо само „по настроение“, то би могло да стане приятно и забавно хоби, но никога не ще достигнете професионалното равнище на майстора. Проблемът обаче не се свежда само до дисциплината в непосредствената творческа дейност (да кажем, че ѝ посвещавате по няколко часа дневно), а до дисциплината в целия живот. Може да се

помисли, че за съвременния човек няма нищо по-лесно от това да се научи на дисциплина. Нима той не се труди по осем часа на ден, за да изпълни най-дисциплинирано и точно определени задачи? Истината обаче е, че нашият съвременник се отличава с извънредно ниска дисциплина извън работното си място. Когато не е на работа, той предпочита да мързелува, да се размотава, или ако използваме по-приличен израз — „да си почива“. Самото желание за мързелуване е в повечето случаи реакция против рутината на ежедневието. Точно защото човек е принуден осем часа на ден да изразходва енергията си не за свои собствени цели, по наложени му от ритъма на работата несвойствени за него начини, той се бунтува и протестът му се изразява в инфантилно даване воля на желанията си. Освен това в битката против авторитаризма нашият съвременник е недоверчив към всякакъв вид дисциплина, натрапена от ирационален авторитет, или към рационална дисциплина, която сам си е наложил: Без такава дисциплина обаче животът се разстройва, става хаотичен и разхвърлян, изостря се нуждата от съсредоточаване.

Едва ли е необходимо да доказваме, че *съсредоточеността* е задължително условие за овладяване майсторството на едно изкуство. Това е известно на всеки, който се е опитал да усвои някакво умение. И все пак съсредоточеността е даже по-рядко явление в нашето общество, отколкото самодисциплината. Тъкмо обратното — общественото развитие води до разхвърлян и разпокъсан начин на живот, който няма равен на себе си. Вие вършите много неща едновременно: четете, слушате радио, говорите, пушите, храните се, пиете. Вие сте потребителят с отворена уста, който има голямо желание и готовност да изгълта всичко — филми, алкохол, знания. Липсата на съсредоточеност ясно проличава в трудността ни да останем сами със себе си. За повечето хора е невъзможно да седят спокойно, без да приказват, без да пушат и да четат, без да пият и пр. Те стават нервни, не ги свърта на едно място и трябва да правят нещо с уста или с ръце (тютюнопушенето е един от симптомите на липсата на съсредоточеност — то ангажира ръката, устата, очите и носа).

Трети фактор е *търпението*. И в този случай всеки, който се е опитал да постигне майсторство в някакво умение, знае, че ако наистина има сериозни намерения, му е необходимо търпение. Търсят ли се бързи резултати, той никога не ще овладее своето изкуство. При

все това за нашия съвременник търпението е не по-малко трудно, отколкото дисциплината и съсредоточеността. Цялата ни промишлена система стимулира обратното — бързината. Всичките ни машини са проектирани с оглед на това изискване: автомобилът и самолетът ни отвеждат незабавно до целта и колкото по-бързо, толкова по-добре. Машината, която произвежда същото количество стоки за половината от времето, е два пъти по-добра от по-старата и по-бавната. Разбира се, това е необходимо поради важни икономически причини. Както обаче и в много други отношения, човешките добродетели се определят от икономическите резултати. Онова, което е добро за машините, следва да бъде добро и за човека — такава е логиката. Нашият съвременник мисли, че губи нещо, всъщност време, ако не работи бързо. И въпреки това той не знае какво да прави със спечеленото време, освен да го... убива.

Накрая, едно от условията за усвояване на дадено умение е *изключителната заинтересованост* към овладяване на майсторството в съответната област. Ако това умение не е от първостепенно значение за оня, който се е заел да го изучи, той никога няма да успее да постигне целта си. В най-добрия случай ще си остане нелош дилетант, но завинаги — далеч от майсторството. Както и за всички други умения, това изискване е неотменно и за изкуството да обичаш. Все пак сякаш в любовта, за разлика от другите области, пропорцията между майстори и любители е в полза на последните.

Във връзка с общите условия за овладяване на едно умение трябва да се има предвид още нещо. Фактически човек не започва да изучава умението направо, а косвено. Налага се, преди да се заеме с главната задача, той да учи редица други неща, които не изглеждат пряко свързани с основната цел. Един чирак в дърводелския занаят започва да се учи най-на-пред как да рендосва; ученикът по пиано започва с упражняване на гамите: начинаещият в будистката школа за стрелба с лък отначало усвоява дихателните упражнения^[1]. Ако някой иска да стане майстор в определено изкуство, трябва да му посвети целия си живот или поне постоянно да се занимава с него, да не го изоставя нито за миг. Собствената личност става инструмент за практикуването на съответното изкуство, който трябва да бъде поддържан във форма с оглед изпълнението на специфичните функции. По отношение на изкуството да обичаш това означава, че

всеки, който има желание да стане майстор в тази област, трябва да започне със спазване на дисциплина, съсредоточаване и търпение през целия си живот.

Какво означава спазване на дисциплина? За дедите ни беше по-лесно да отговорят на този въпрос. Препоръките им бяха да се става сутрин рано, да няма увлечения по излишен лукс, да се работи усърдно. Този вид дисциплина имаше очевидни недостатъци. Тя беше сурова и авторитарна, ограничаваше се предимно до пестеливост и икономичност и в много случаи беше „на нож“ с живота. Като реакция на тази дисциплина обаче се разви една растяща тенденция на недоверие към *всякаква* дисциплина и ориентация към инертно самодоволство и пренебрегване на дисциплината извън работното време като своеобразен баланс на рутинния начин на живот, натрапен ни през осемте работни часа. Да се става в определено време, през деня редовно да се водят занимания като медитация, четене, слушане на музика, разходка; да не се увличаме, поне извън определени рамки, в ескейпистки начинания, като четене на детективски романи или гледане на филми, да не преяждаме и преливаме — са елементарни и първични правила. Същественото е дисциплината да не се съблюдава като нещо, наложено ни отвън, а да бъде израз на собствената ни воля; да се възприема като нещо приятно и човек постепенно да привикне на определено поведение, което би му липсвало при една внезапна промяна в това отношение. Един от най-злополучните аспекти на нашата западна концепция за дисциплина (както и при всяка добродетел) е, че спазването ѝ има болезнен характер и само при това условие би могла да е „добра“. Изтокът много отдавна е приел, че онова, което е добро за човека — за душата и за тялото му, — трябва също така да е и приятно, макар отначало да се изисква преодоляване на известна съпротива.

В нашето общество е много по-трудно да се постигне на практика съсредоточеност, понеже всичко е сякаш против подобно изискване. За да се усвои умението за съсредоточаване, най-важно е човек да се научи да бъде сам със себе си, без четене, слушане на радио, тютюнопушене или пиене. Фактически да можеш да се съсредоточаваш, означава да си в състояние да останеш сам със себе си и именно това качество е съществено условие за изкуството да обичаш. Ако съм свързан по необходимост с друг човек, понеже не

мога да стоя на краката си, той (или тя) могат да се нарекат мои благодетели, но взаимоотношението ни не е обич. Колкото и парадоксално да звучи, умението да бъдеш сам е предпоставка за изкуството да обичаш. Всеки, който се опита да остане сам със себе си, ще разбере колко трудна е такава задача. Ще започне да чувства, че не го свърта на едно място, да се притеснява и дори да изпитва сериозно безпокойство. Той ще е склонен да мотивира нежеланието си да продължи в тази насока, под предлог че е безполезно, просто глупаво, че отнема твърде много време и т.н. и т.н. Такъв човек ще забележи, че в главата му нахлуват и го обсебват най-различни мисли, ще се усети, че умът му е зает е това, какво му предстои да прави до края на деня или с някаква трудна работа, която трябва да свърши, или къде да прекара вечерта, или за всяко друго нещо, за което се сеща, вместо напълно да си разтовари съзнанието. Много полезно би било да прибегне до няколко съвсем лесни упражнения — например да седне и да се отпусне (без да се разкисва съвсем или пък да се стяга излишно), да затвори очи, да се опита да види „бял екран“ и да се помъчи да изчисти съзнанието си от всякакви смущаващи го представи и мисли. После да се опита да проследи дишането си; не да мисли за него или да му въздейства, а да го проследи — и правейки това, да го усеща. След това да се опита да си представи своето Аз: Аз = на мен самия, като център на силите ми като създател на моя свят. Подобно съсредоточаване в себе си трябва да се прави поне всяка сутрин по двадесет минути (ако е възможно и повече) и всяка вечер преди лягане^[2].

В допълнение на подобни упражнения човек трябва да се научи да се съсредоточава във всичко, което прави — слушане на музика, четене на книги, разговор с друг или гледане на пейзаж. В такива мигове единственото нещо от значение за индивида трябва да е действието, на което се е отдал напълно. Ако е успял да се съсредоточи, не е толкова съществено какво точно прави; съществените и незначителните неща придобиват нови измерения, защото са обект на цялото му внимание. За да се научим да се съсредоточаваме, трябва, доколкото е възможно, да избягваме тривиалните разговори, т. е. разговори, които не се отличават с оригиналност. Ако двама души говорят за едно дърво, добре известно

на всеки от тях, или за вкуса на хляба, с който току-що заедно са се хранили, или за съвместни добре познати преживявания и на двамата в процеса, на общата им работа — подобен разговор би бил уместен, при условие че изживяват онова, за което става дума, а не го коментират абстрактно. От друга страна, възможно е да се води тривиален разговор и на политически и религиозни теми. В такъв-случай двамата си служат с клишета и не споделят истинските си убеждения. Освен това еднакво е важно да се избягват както банализираните разговори, така и лошата компания. Под лоша компания разбираме не само зли по характер и деструктивни личности — тяхната среда безусловно е неподходяща, защото тровят съзнанието и депримира индивида. Става дума също така и за празните хора, които нямат душа, въпреки че тялото им живее; хората с банални мисли и разговори; бърбивците, които лансират готови шаблони вместо оригинални мисли. Естествено невинаги е възможно да се избави човек от компанията на подобни хора, нито дори това е необходимо. Ако човек реагира не по очаквания от тях начин — пак с клишета и тривиалности, — а директно и човешки, може често да се случи такива хора да променят поведението си поради шока от неочакваното.

Да си съсредоточен по отношение на друг, означава да си в състояние преди всичко да го слушаш. Повечето хора дават вид, че слушат другите, че дори ги съветват, без фактически да слушат и да разбират казаното. Те не се отнасят с необходимата сериозност нито към онова, което им говори събеседникът, нито към собствените си думи. Такъв разговор естествено ги уморява. Те се заблуждават обаче, че ако са слушали съсредоточено, биха се изморили повече. Истината е съвсем друга. Всяка дейност, която се извършва съсредоточено, ободрява човека (макар след това да го обзема естествена и ползотворна умора), а от несъсредоточената активност му се приспива, въпреки че същата вечер ще му бъде много трудно да заспи.

Да си съсредоточен, означава да живееш изцяло в настоящето, тук и сега, и докато правиш нещо, в момента да не мислиш за онова, което ти предстои да вършиш. Излишно е да подчертаваме, че съсредоточаването трябва да се практикува най-много от хора, които се обичат. Те трябва да се научат да се чувстват близо един до друг, без да се отклоняват по най-различни начини и поводи в ежедневието.

Началните стъпки при съсредоточаването ще бъдат трудни, ще ви се струва, че никога не ще успеете да постигнете целта. Едва ли е нужно да споменаваме, че това изисква търпение. Този, който не знае, че всяко нещо идва с времето си, и проявява прибързаност, той действително никога не ще има сериозен успех в практиката на съсредоточаването — и още по-малко в изкуството да обичаш. За да добием представа какво е търпение, трябва просто да погледаме как малкото дете се учи да ходи. То пада, пада отново и отново, докато един ден вече прохожда, без да пада. Колко много би могъл да постигне възрастният в усилията си да осъществи главните си задачи, ако проявяваше търпението и съсредоточеността на малкото дете!

Човек не може да се научи да се съсредоточава, без да е станал *чувствителен към себе си*. Какво значи това? Трябва ли през цялото време да мисли за себе си, да се „анализира“ или пък да прави нещо друго? Ако ставаше дума да проявява усет към някоя машина, нямаше да е трудно да обясним какво имаме предвид. Например всеки, който кара автомобил, е чувствителен към него. Обръща внимание дори и на най-слабия необичаен шум и на най-малките изменения в оборотите на двигателя. По същия начин шофьорът е чувствителен към различните пътни настилки, към движението на автомобилите пред или зад него. Въпреки това *той не мисли за тези неща*. Умът му е в състояние на ненапрегнато внимание, отворено за всички съществени изменения в ситуацията, в която той се е съсредоточил — да се движи безопасно с автомобила си.

Чувствителността и отзивчивостта на майката към своето бебе е най-характерен пример за чувствителност към друго човешко същество. Тя забелязва някои телесни промени, искания, безпокойства у детето, преди още да бъдат открито изразени. Тя се събужда от бебешкия плач, въпреки че много по-силен шум изобщо не ѝ нарушава съня. Всичко това показва, че тя е чувствителна към проявите на детския живот. Майката не е разтревожена, нито е развълнувана, но се намира в състояние на бдително равновесие — отзивчива на всякакъв съществен сигнал от страна на детето. По същия начин човек може да бъде чувствителен към самия себе си. Той например изпитва чувство на умора или потиснатост и вместо да се отдаде на него и да го засили с угнетяващи мисли, които винаги са, налице, си задава въпроса: „Какво става с мен? Защо съм потиснат?“ Същото се наблюдава, когато

човек е раздразнен или ядосан, или предразположен към мечтания или към друга ескейпистка активност. При всеки случай главното е да се отчита настъпилото чувство, а не да се мотивира по всевъзможни начини; да се вслушаме в собствения си вътрешен глас, който ще ни каже — почти незабавно — защо сме обезпокоени, потиснати или раздразнени.

Обикновеният човек е чувствителен към промените на собственото си тяло; той ги забелязва, усеща дори незначителната болка. Сравнително лесно е да се възприема този вид телесна чувствителност, понеже повечето хора имат представа как се чувстват, когато са добре. Много по-трудно се постига същата чувствителност към душевните процеси у човека, понеже мнозина не знаят какво е оптималното душевно състояние на личността. Те възприемат психичната дейност на родителите и роднините си или на обществената група, от която произхождат, като норма и доколкото-то. у тях не се поражда несъгласие с нея, тези хора живеят с нормално чувство и не проявяват интерес към нещо повече. Мнозина например никога не са виждали обичащ човек или личност, отличаваща се с цялостност, смелост и способност да се съсредоточава. Очевидно е, че за да бъде чувствителен към себе си, човек трябва да има ясна представа за пълноценното, здравото, хуманно по съдържанието си душевно състояние на личността. Как обаче да се получи това, ако не е имал възможност да го изпита в своето детство или по-късно в живота. Безсъмнено няма лесен отговор на въпроса, но той опира до един съдбовен фактор в нашата образователна система.

Ние учим на знания, но ни убягва истината, че възпитанието е най-важното нещо за развитието на човека: онова, което той би могъл да научи от самото присъствие на една зряла, обичаща личност. В предишните епохи на нашия континент или в Китай и Индия най-високо ценен е бил човекът с ярко изявени качества на духа. Даже учителят е бил не само или предимно източник на информация, а по-скоро изразител на един хуманен светоглед. В съвременното капиталистическо общество — същото важи и за руския комунизъм — обект на възхищение и подражание са всички други, но не и носителите на ценни душевни качества. В центъра на общественото внимание са главно онези, които осигуряват косвено задоволство у обикновения човек. Образци за подражание са филмовите звезди,

водещите радиопрограми, водещите рубрики във вестници и списания, видни личности в бизнеса и в държавното управление. Основното изискване, за да изпълняват такива функции, често е да имат качеството на хора, които сполучливо представят новините. Въпреки това положението не е чак толкова безнадеждно. Като се има предвид, че човек като Алберт Швайцер би могъл да стане известен в Съединените щати или си представим големите възможности на нашата младеж да се запознае с живи или исторически личности, показали какво могат да постигнат човешките създания, а не с водещи забавни програми в широкия смисъл на думата, или се обърнем с лице към големите произведения на литературата и изкуството, струва ни се, че има надежда да се изгради представа за една високохуманна личност, а оттук и за създаване на чувствителност към негативни черти, несъвместими с този образ. Ако не съумеем да поддържаме жизнеността на образа на човешката зрелост, наистина ще се изправим пред вероятността от рухване на традициите на цялата ни цивилизация. Първооснова на тези традиции е не приемствеността на известни знания, а на определени хуманни качества. Ако те изчезнат от погледа на идните поколения, петхилядолетната ни цивилизация ще се разпадне дори и ако достигнатите от нея знания бъдат запазени и развивани.

Дотук обсъждахме какво е необходимо за практическата дейност в областта на всяко изкуство. Сега ще се спрем на специфичните изисквания, свързани с изкуството да обичаш. Според нас главното условие за постигане на обичта е *преодоляване на нарцисизма* у личността. Нарцистичната нагласа означава, че съответният индивид смята за реално само онова, което съществува у него, докато явленията във външния свят не са самостоятелни реалности сами по себе си, а имат място в живота само доколкото са полезни или опасни за нарциса. На другия полюс е *обективизмът* — качеството да се разглеждат хората и предметите *такива, каквито са*, обективно, бе? да може да се отдели тази обективна картина от друга, създадена от желанията и страховете на индивида. Всички форми на психоза сочат крайната степен на неспособност на пациента да бъде обективен. За душевноболния единствената реалност е онази, която съществува в него. Всички ние изпадаме в подобно състояние при съновидения. В тях ние представяме събития, поставяме драми, отразяващи наши

желания и страхове (а понякога също и наши прозрения и преценки) и докато спим, сме убедени, че светът на нашите съновидения е също тъй реален, както действителността, която възприемаме, щом се събудим.

Душевноболният или сънуващият са в *абсолютна* невъзможност да си представят обективно външния свят. Всички ние обаче не сме съвсем нормални в едно или друго отношение или пък сме повече или по-малко в сънно състояние. Представете ни за света не са обективни, а извратени поради нарцистичната ни ориентация. Необходимо ли е да привеждаме примери? Всеки може лесно да ги забележи, като се вгледа в себе си, в съседите си, или пък когато чете вестника. Те се различават по степента на нарцистичното извращение на действителността. Една жена например телефонира на лекаря, че иска да отиде при него същия ден след обед. Отговорът е, че точно този следобед той е зает, но че тя може да заповяда на преглед следващия ден. Жената възкликва:

— Но, докторе, аз живея само на пет минути от кабинета ви!

Тя не може да разбере обясненията, че не му спестява никакво време, макар за нея разстоянието да е толкова късо. Пациентката разглежда ситуацията нарцистично: понеже *тя* спестява време, следва и *той* да спестява време. За нея единствената реалност е собствената ѝ личност.

Не дотам крайни или може би не само толкова явни са извращенията в междуличностните отношения. Колко родители възприемат реакциите на детето си от позицията то да бъде послушно, да им доставя удоволствие, да бъде тяхната гордост и т.н., вместо да се досетят или даже да се заинтересуват какво чувства то за или чрез себе си? Колко мъже се заблуждават, че съпругите им са деспотични, понеже обичта на мъжа към майка му го кара да обяснява всяко изискване на съпругата си като ограничение на собствената му свобода! Колко жени мислят съпрузите си за некадърни и глупави, защото не отговарят на представата, която са си създали като момичета за лъчезарния рицар на своите мечти!

Прословута е липсата на обективност по отношение на другите страни. От ден на ден чуждата нация е все по-покварена и жестока, а собствената олицетворява всичко добро и благородно в света. Всяко действие на противника се преценява само от една позиция, всяко

действие на преценяващия — само от друга. Дори добрите дела на противника се приемат като белег за особено коварство с цел да измами нас и света, а нашите лоши постъпки са необходими и оправдани в името на благородните цели, на които служим. Наистина, ако изследваме отношенията между държавите наред с тези между личностите, ще стигнем до извода, че правилото е в една или друга степен нарцисстично извращение на истината, а обективността — изключение.

Качеството да се мисли обективно е *здравият разум*; емоционалното отношение в основата на здравия разум е *скромността*. Да си обективен, да влагаш здравия си разум, е възможно само ако си постигнал скромност в отношенията към другите, ако си се отърсил от детските мечти да бъдеш всезнаещ и всемогъщ.

От гледна точка на разсъжденията ни за изкуството да обичаш това означава обич в зависимост от относителното отсъствие на нарцисизъм и изисква утвърждаване на скромност, обективност и здрав разум. Целият живот на човека би трябвало да бъде отдаден на тази цел. Скромността и обективността са неделими, както и самата обич. Не мога да бъда действително обективен към семейството си, ако не съм в състояние да бъда обективен към един непознат, и обратно. Ако искам да усвоя изкуството да обичаш, трябва да ратувам за обективност при всякакви ситуации и да проявявам чувствителност към случаи, при които не съм обективен. Трябва да се стремя да схвана разликата между *моята* представа за дадено лице и поведението му, както е нарцисстично изопачена, и реалното състояние на същото лице без оглед на моите интереси, потребности и безпокойства. Придобиването на качеството на обективност и на здрав разум се равнява на половината път до овладяване на изкуството да обичаш, но това качество трябва да се проявява към всеки, с когото имаме контакти. Ако някой реши да запази обективността само за любимия човек и мисли, че може да се откаже от нея в отношенията си с останалите хора. скоро ще установи, че е претърпял неуспех и тук, и там.

Умението да обичаш зависи от възможностите на човека да се отърси от нарцисизма и от фиксирането към майката и към рода. Това зависи от способността ни да надраснем нещата, да придобием

творческа ориентация в отношенията си към света и към самите нас. Този процес на освобождаване, на раждане, на пробуждане изисква като необходимо условие едно качество: вяра. Практиката на изкуството да обичаш изисква практика на вярата.

Какво е вярата? Непременно въпрос на упование в Бог или в религиозни доктрини? Необходимо ли е тя да се противопоставя на здравия разум и на рационалното мислене, или да се откъсва от тях? Дори за да започне да вниква в проблема за вярата, човек трябва да прави разлика между *рационалната* и *ирационалната* вяра. Под ирационална вяра разбираме вярата (в личност или в идея), която се основава на подчинение на определен ирационален авторитет. За разлика от нея рационалната вяра е убеждение, което се корени в личното изживяване на мисъл или на чувство. Тя не е първично упование в нещо, а сигурност и устойчивост като качество на нашите убеждения. Вярата е черта на характера, пронизваща цялата личност, а не толкова някакво специфично вероизповедание.

Рационалната вяра произтича от интелектуалната и емоционалната активност. Тя е важен елемент за рационалното мислене, което се предполага, че изключва вярата. Как например ученият прави едно откритие? Дали започва експеримент след експеримент и събира факт по факт, без да има някакво виждане какво очаква да открие? Много рядко са минавали по този път откривателите във всяка област на науката. От друга страна, никой не е стигал до съществен извод само с помощта на въображението. Процесът на творческо мислене във всяка област на човешката дейност често започва с онова, което би могло да се нарече „рационално прозрение“ — самото то е плод на значителни проучвания, размисли и наблюдения. Когато ученият успее да събере достатъчно данни или да състави математически формули, за да даде на първоначалното си прозрение приемлива обосновка, той достига до една временна хипотеза. Внимателният анализ на хипотезата с оглед разкриване на нейните следствия и съсредоточаването на данни в нейна подкрепа водят до една адекватна хипотеза и накрая вероятно до включването ѝ в една по-широкообхватна теория.

Историята на науката е изпълнена с — примери на вяра в здравия разум и с прозрения на истини. Коперник, Кеплер, Галилей и Нютон бяха обладани от непоколебима вяра в здравия разум. Заради нея Бруно

бе изгорен на кладата, а Спиноза — отлъчен от църквата. Вярата е необходима на всяка крачка — от рационалното прозрение до формулирането на една теория. Вярата в прозрението като една рационална цел, вярата в хипотезата като възможно и приемливо предположение и вярата в окончателната теория, поне докато се постигне консенсус за нейната истинност. Тази вяра се корени в собствения опит, в убедеността в силата, наблюдението и преценката на даден човек. Докато ирационалната вяра е приемане на нещо за вярно само защото един авторитет или мнозинството твърди така, рационалната вяра се основава на самостоятелното убеждение, до което човек стига в резултат на собственото си творческо наблюдение и мислене, въпреки мнението на мнозинството.

Мисълта и преценката не са единствените области, където се проявява рационалната вяра. В сферата на човешките отношения вярата е неотменно качество на всяко по-голямо приятелство или любов. „Да вярваш“ в друг човек означава да си сигурен в надеждността и постоянството на фундаменталните му позиции, в сърцевината на неговата личност, в неговата обич. Тук не става дума той да не променя мнението си, а да съхрани основните си мотиви като личност, например че уважението към живота и към човешкото достойнство е просто част от него самия, част, която не се променя.

В същия смисъл ние имаме вяра в себе си. Ние съзнаваме съществуването на Аз-а, на сърцевината на нашата личност, която е неизменна и оцелява през целия ни живот въпреки променящите се обстоятелства и независимо от известни промени в мненията и в чувствата ни. Това е сърцевината, представляваща реалността, означавана с думата „Аз“ и на която се основава убеждението в нашата самоличност. Ако нямаме вяра в постоянството на нашето собствено Аз, чувството ни за самоличност ще бъде поставено под заплаха и ние ще изпаднем в зависимост от други хора, чиято одобрителна оценка става основа за нашето чувство за самоличност. Само човек, който вярва в себе си, може да вярва в другите, защото единствено той може да бъде сигурен, че утре ще бъде същият, какъвто е днес, и следователно ще чувства и ще постъпва според очаквания от него начин. Вярата в себе си е необходимо условие за способността ни да обещаваме и понеже, по думите на Ницше, човек може да се характеризира по способността си да обещава, вярата е едно от

условията за оцеляване на човека. По отношение на обичта от голямо значение е вярата в собствената обич, в способността да вдъхнеш обич у другите и в нейната устойчивост.

Един друг аспект на вярата в едно лице е свързан с вярата в способностите на другите. Нейната съвсем първична форма е вярата на майката в бъдещето на новороденото — че то ще живее, ще расте, ще проходи, ще проговори. При все това растежът на детето е свързан с определени независещи от човешката воля закономерности и нейните очаквания като че ли не изискват проява на вяра. Различно е обаче при способностите, чието развитие може да се наруши в зависимост от субективни причини — то да може да обича, да бъде щастливо, да разчита на здравия си разум, както и някои по-специфични качества, като например артистичните му дарования. Те са семена, които се развиват и израстват, ако има подходящи условия, или пък могат да бъдат потискани, ако липсва благоприятна обстановка.

Може би най-същественото условие е оня човек; който играе най-важна роля в живота на детето, да вярва във възможностите на своята рожба. Тази вяра обуславя разликата между възпитанието^[3] и манипулирането. Възпитанието е идентично с подпомагане детето да осъзнае своите възможности?. Противоположното понятие е манипулиране, което се основава на отсъствие на вяра в развитието на способностите на детето и в убеждението, че то ще се развие правилно само ако възрастните му наляят в главата онова, което желаят, и потиснат у него нежеланите от тях импулси. Не е необходима вяра в робота, тъй като в него няма живот.

Кулминацията на вярата в другите е вярата в *човечеството*. На Запад тя е изразена от юдейско-християнската религия и е намерила най-силното си отражение в хуманитарните политически и социални идеи през последните сто и петдесет години. Както вярата в дете, тя се основава на идеята, че човек притежава способности, с които при подходящи условия може да изгради обществен ред върху принципите на равенството, справедливостта и обичта. Той още не е построил такова общество и затова убеждението, че би могъл да постигне тази цел, изисква вяра. Както при всички случаи на рационална вяра, тази също не е самоизмама, а се основава на доказателства за постигнатото от човешкия род и на вътрешния опит на всеки човек, на собственото му чувство за здрав разум и обич.

Докато ирационалната вяра се корени в подчинение на една сила, приемана за непреодолима, всезнаеща и всемогъща, и в отричане на собствената сила на индивида, рационалната вяра се основава на противоположни фактори. Ние имаме тази вяра в съзнанието си като резултат на собствените си наблюдения и своето мислене. Имаме вяра в способностите на другите, в самите нас и в човечеството, защото сме се убедили, макар и до определена степен, в растежа на собствените си способности, в реалността на растежа в нас самите, в собствената сила на нашия здрав разум и на обичта ни. *Основата на рационалната вяра е творчеството.* Да живеем с нашата вяра означава да живеем творчески. От това следва, че упованието във властта (в смисъл на господство) и в нейното използване е противоположно на вярата. Да се опаняме на съществуващата власт е идентично с неверието в още нереализираните възможности. То е предсказание за бъдещето, опиращо се единствено на реализирано настояще. Оказва се обаче, че това е съдбовна грешка, която е дълбоко ирационална поради недооценяване на човешките възможности за растеж. Няма рационална вяра във властта. Има подчинение на нея или от страна на властващите — желание да я запазят. За мнозина властта е най-реалното от всички неща, но в очите на историята изглежда най-непостоянната от всички човешки придобивки. Тъй като вярата и властта взаимно се изключват, всички религии и политически системи, изградени на рационалната вяра, се опорочават и в последна сметка губят силата си, ако разчитат на властта или се съюзят с нея.

Вярата изисква *смелост*, готовност да поемеш риска, да понесеш дори разочарование и болка. Който настоява, че безопасността и сигурността са най-важните условия за живот, той не е в състояние да вярва. Който се затваря в една система на самозащита, където намира сигурност с помощта на дистанцията и собствеността, се превръща в затворник. За да си обичан, за да обичаш, се изисква смелост, смелостта да даваш оценка на определени ценности и да направиш скок, като рискуваш всичко заради тях.

Такава смелост е много различна от смелостта, за която говореше прословутият самохвалко Мусолини, издигайки лозунга „Да живеем опасно!“. Неговата смелост е смелостта на нихилизма, която се корени в деструктивното отношение към живота, в отрицанието му, в неспособността да обичаш живота. Смелостта на отчаянието е антипод

на смелостта, родена от обич, тъй както вярата във властта е антипод на вярата в живота.

Имат ли вярата и смелостта практическо приложение? Вярата действително е необходима всеки миг. Необходима е вяра, за да се отгледа едно дете, необходима е вяра, за да заспиш, необходима е вяра за започване, на всякаква работа. За всички нас тази вяра вече е въпрос на навик. Комуто липсва вяра, той непрекъснато се тревожи за детето си, страда от безсъние или не е в състояние да върши каквато и да е творческа дейност; той е подозрителен, пази се от сближаване с други хора, или е хипохондрик, или пък не може да мисли за дългосрочни проекти. Да държиш на преценката си за някого дори когато общественото мнение или непредвидени обстоятелства я опровергават; да отстояваш убежденията си дори когато те не са популярни — всичко това изисква вяра и смелост. Необходими са вяра и смелост, за да приемем трудностите, спънките и мъките в живота, като предизвикателства, чието преодоляване ни прави по-силни, вместо като несправедливо и незаслужено наказание.

На практика вярата и смелостта се пораждат в дребните неща на ежедневието. Първата, крачка е да разберем къде и кога губим вярата си, за да прозрем през мотивацията, прикриваща обезверяването, да изясним кога човек действа под напора на страха и как се оправдава. Да разберем, че всяко предателство спрямо нашата вяра ни прави по-слаби, а всяка слабост води до ново предателство и така нататък, докато се затвори омагьосаният кръг. Тогава човек също така разбира, че докато съзнателно се страхува от това да не бъде обичан, е обзет от реалния, но обикновено неосъзнат страх да обича. Да обичаш, значи да бъдеш всеотдаен, да си напълно убеден, че твоята обич ще породи обич у любимия човек. Любовта е акт на вяра и оня, който има малко вяра, обича малко. Може ли да се каже нещо повече за ролята на вярата? Някой друг навярно би могъл, а ако аз бях поет или проповедник, също бих се опитал. Всъщност обаче не съм и не мога дори да си позволя да кажа нещо повече за практическата страна на вярата. Сигурен съм, че всеки, който желае, може да се научи да вярва, тъй както детето се научава да ходи.

Би трябвало да се спрем на едно абсолютно необходимо условие за изкуството да обичаш, което споменавахме между другото като подразбиращо се: *активността*. Вече отбелязахме, че активност не

означава „правене на нещо“, а вътрешно движение, творческо оползотворяване на силите на личността. Обичта е активност; ако аз обичам, цялото ми същество е постоянно активно насочено към обичания човек, но не единствено към него или към нея. Ако проявявам леност, ако не съм винаги с буден ум, с желание за енергична динамична дейност и активна реализация на силите си, ще бъда неспособен да изразявам пълноценно чувствата си към обичания. Спането е единственото състояние на истинско бездействие. В живота на будния човек няма място за леност. Много хора днес се намират в парадоксално състояние — полузаспали, когато са будни, и полубудни, когато спят или искат да спят. Човек е напълно буден, когато не се отегчава или не е отегчителен. Всъщност да не се отегчаваш или да не отегчаваш е едно от главните условия за обичта. Живата мисъл, будното чувство, с зор и слух готови да възприемат всичко през целия ден, недопускане на вътрешна леност чрез безучастно трупане на впечатления или направо прахосване на времето са неотменими предпоставки за обичта в действие. Разбирането, че животът може да се раздели на две — в любовта да бъде продуктивен, а в другите области — безплоден, е чиста заблуда. Продуктивността не допуска подобно разделение на труда. Способността да обичаш предполага интензивност, енергичност, подчертана жизненост, които могат да се постигнат само с творческа и активна устременост в много други области на живота. Ако в тях човек не е продуктивен, и обичта му ще бъде безплодна.

Изкуството да обичаш не може да се ограничи само до вътрешния свят на личността и до придобиване и развитие на описаните в настоящата глава черти и схващания. То е неделимо свързано с обществения живот. Ако изкуството да обичаш е равнозначно на чувството да обичаш всеки, ако обичта е черта на характера, тя по необходимост трябва да се проявява не само към семейството и приятелите, но и към онези, с които човек се среща в работата си, в бизнеса и в професията. Няма „разделение на труда“ между обичта към близките, от една страна, и към останалите, от друга. Обратно — последната е условие за съществуването на първата. Ако наистина приемем тази мисъл, се налага рязко да променим обичайните си отношения с другите хора. Макар да се приказва много за религиозния идеал да обичаш съседа си, нашите взаимоотношения

фактически се определят в най-добрия случай от принципа на честността. Честност означава да не се прибегва до измама или хитрини при размяна на стоки, услуги или чувства. „Давам ти толкова, колкото ти ми даваш“ е преобладаващата максима в капиталистическото общество както в материално-стоковите отношения, тъй и в любовта. Дори може да се каже, че утвърждаването на етиката на честността е конкретен нравствен принос на капиталистическото общество.

Причината за това се крие в природата на капитализма. В предкапиталистическите общества размяната на стоки се извършваше чрез груба сила, по традиция или посредством лични връзки на обич или приятелство. В капиталистическия строй всевластният фактор е пазарната размяна. Независимо дали става дума за стоков пазар, за трудова борса или за пазар на услугите, всеки човек разменя това, което има да продава, срещу онова, което иска да придобие в пазарни условия без употреба на сила.

Етиката на честността погрешно се смесва с етиката на Златното правило. Максимата „да се отнасяш към другите както искаш те да се отнасят към теб“ може да бъде тълкувана като „бъди честен в размяната с другите“. Всъщност това първоначално бе формулирано като една по-популярна разновидност на библейското правило „Обичай съседа си, както обичаш себе си“. Юдейско-християнската норма за братската обич е съвсем различна от етиката на честността. Тя означава да обичаш съседа си, т. е. да чувстваш отговорност към него, да си неразривно свързан с него, докато етиката на честността не предполага чувство за отговорност, за съдбовна свързаност със съседа, а отдалечаване и разграничаване от него. Неслучайно Златното правило стана най-популярната религиозна максима днес. Понеже може да се обяснява с етиката на честността, всеки го разбира и желае да го спазва. Обичта на практика обаче трябва да започне с признаване на различието между честност и обич.

Възниква още един важен въпрос. Ако цялата наша обществена и икономическа организационна структура е основана на принципа всеки да търси собствената си изгода и се ръководи от егоистичното начало, леко засенчено с етичния принцип за справедливост, как е възможно да се търгува, как човек може да се развива в рамките на съществуващата обществена система, и същевременно да обича? Този

въпрос е бил поставян и е получавал категоричен отговор от християнските монаси, от личности като Толстой, Алберт Швайцер и Саймън Уейл. Други автори поддържат възгледа за пълната несъвместимост между обичта и светския живот в съвременното общество^[4]. Те стигат до извода, че да се говори за обич днес единствено означава да се участва в една обща измама; те твърдят, че в днешния свят може да обича само един мъченик или един безумец и затова всички разговори за обич са празни приказки. Това много популярно становище без никакви затруднения се превръща в средство за мотивация на цинизма. Всъщност то се споделя мълчаливо от обикновения човек, който мисли: „Имам желание да бъда добър християнин, но ако сериозно реша да стана такъв, сигурно ще умра от глад.“ Този „радикализъм“ води до нравствен nihilизъм. „Радикалният мислител“ и обикновеният човек са автомати, които не могат да обичат и единствената разлика между тях е, че последният не го съзнава, а първият знае истината и я утвърждава като „историческа необходимост“.

Убедени сме, че абсолютната несъвместимост между обичта и „нормалния“ живот е вярна само в абстрактния смисъл на думата. Основополагащият *принцип* на капитализма и *принципът* на обичта са несъвместими. Съвременното общество обаче е сложен феномен. Продавач на безполезна стока например не би могъл да преуспее в стопанската си дейност, без да лъже. Квалифицираният работник, аптекарят, лекарят — могат. Аналогично земеделецът, работникът, учителят и разни категории търговци могат да обичат, без да нарушават стопанската си дейност. Дори човек да приеме, че принципът на капитализма е несъвместим с принципа на обичта, трябва да признае, че „капитализмът“ сам по себе си — е сложна и постоянно променяща се структура, която все още допуска значителни възможности за неконформистко поведение и за лична свобода на действие.

С тези думи ние не бихме желали да внушаваме, че може да се очаква сегашната обществена система да просъществува вечно и успоредно да се подхранва надежда за постигане на идеала за обичта към ближния. Хората, способни да обичат в условията на сегашната система, са изключение. Обичта поначало е рядко явление в днешното западно общество. Не заради това, че в условията на делово

напрежение няма място за обич, а по-скоро защото в атмосферата на ориентираното към материално производство общество с ненаситна жажда за стоки само един неконформист би могъл с успех да защити своите позиции. Онези, които са сериозно заинтересувани обичта да стане единственият разумен отговор на проблема за смисъла на човешкото съществуване, трябва да приемат необходимостта от радикални промени в нашата обществена структура, ако искаме обичта да стане обществен, а не съвсем индивидуален маргинален феномен. В рамките на настоящата книга само можем да укажем посоката на такива промени^[5]. Нашето общество се ръководи от мениджърска бюрокрация, от професионални политици. Поведението на хората се мотивира от масово внушение, стремежът им е да произвеждат повече и да консумират повече, което постепенно се превръща в самоцел. Всякаква дейност е подчинена на икономически задачи, средствата са станали цел; човекът се е превърнал в автомат — добре хранен, добре облечен, но без да проявява ясно определена загриженост към присъщото си хуманно качество и към своята мисия. Ако той е в състояние да обича, би трябвало да заеме мястото си на върха, икономическата машина да служи на него, а не обратното. Той трябва да бъде в състояние да споделя опит, да дели труда си, а не — в най-добрия случай — да дели само печалбата. Необходимо е обществото да бъде организирано по начин, при който социалната, любящата природа на човека да не се откъсва, а да се слива с общественото му битие. Ако е истина, както се опитавме да изясним, че обичта е единственият разумен и задоволителен отговор на проблема за смисъла на човешкото съществуване, всяка обществена система, изключваща в една или друга степен развитието на обичта, в дългосрочна перспектива трябва да загине от собственото си противоречие с основните потребности на човешката природа. Да се говори за обич не е „морализаторство“ поради простата причина, че става дума за главната и реалната потребност на всяко човешко създание. Прикриването ѝ не означава, че тя не съществува. Да се анализира природата на обичта, означава да се открие, че тя изобщо отсъства днес, и да се осъдят обществените условия, на които се дължи това. Да имаме вяра в обичта като обществен, а не като изключително рядък индивидуален феномен, е рационалната вяра, основаваща се на прозрението в истинската, природа на човека.

[1] За по-подробна представа за съсредоточеността, дисциплината, търпението и заинтересуваността препоръчваме на читателя Herrigel. E. *Zen in the Art of Archery*, New York, 1953. ↑

[2] Докато на Изток, особено в индийските културни системи по този въпрос има богата теория и практика, подобни цели също се поставят през последните години и на Запад. Най-значителното начинание според нас е школата на Гиндлер, чиято цел е да се постигне усещане за собственото тяло. За запознаване с метода на Гиндлер вж. също работите на Шарлот Селвър: лекциите и курсовете ѝ в Ню Скул, Ню Йорк. ↑

[3] Коренът на латинската дума е „e-ducere“ — тоест, буквално да водя или да изявя нещо, което е налице като възможност. ↑

[4] Вж. статията на Херберт Маркузе „The Social Implications of Psychoanalytic Revisionism“. — *Dissent*, New York, summer, 1955. ↑

[5] Опитал съм се да разгледам този проблем подробно в *The Sane Society*, New York, 1955. ↑

Издание:

Издателска къща „Хр. Ботев“, 1992

ЗАСЛУГИ

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

МОЯТА БИБЛИОТЕКА



<http://chitanka.info>

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