

Зигмунд Фройд

ПСИХОЛОГИЯ НА РЕЛИГИЯТА

Под редакцията на д.ф.н. П-И.Градинаров  
Зигмунд Фройд. Нови уводни лекции  
Зигмунд Фройд. Тълкуване на сънищата  
Зигмунд Фройд. Детската душа  
Зигмунд Фройд. Анатомия на чувствата  
Зигмунд Фройд. Изкуството на психоанализата  
Зигмунд Фройд. Тайната на живота  
Зигмунд Фройд. Психология на религията  
Шопенхауер. Етика

А. Ф. Лосев. Философия на името

Серия "1MACO МиN^Г'

предлага най-значителното, което човешкият гений е създал в областта на философията, психологията, религиозните изследвания и етиката. Търсете и ще откриете ОБРАЗА НА СВЕТА в "1MACO МиN^Г'

Книгите на ЕВРАЗИЯ можете да намерите в книгоразпространителската мрежа в страната и да закупите с 20% търговска отстъпка от фирмения шанд на ЕВРАЗИЯ в бизнес-салона на книгата в София-Прес, тел. 02/74301 вътр. 358.

1MACO

ЗИГМУНД ФРОЙД

Психология

НА

РЕЛИГИЯТА

ЕВРАЗИЯ

Зигмунд Фройд. Психология на религията. София: Евразия, 1994, 368 с.

- психоанализа
- културология
- психология на религията
- Фройд

81@тип(1 Ргеис!. ОеяттеИе ^егке. Съгополо@18съ □еог(1пе1 (иплег М11\у. УОП Мапе Вопарагле, Рппсеямп Сеоге УОП Опесъеплап<1). Нг8@. УОП Аппа Ргеи<1 (елс.).  
БопДоп: 1та□о Риб1.; РгапъГиг! а/М: Пясъег.

(с) Жана Ценова, Ерика Стойкова, превод, 1994 (с) П.И.Градинаров, съставителство, 1994 (с) ЕВРАЗИЯ, 1994 с/о ,ли8аилог, 8ойа

НАТРАПЧИВИ ДЕЙСТВИЯ И УПРАЖНЕНИЯ НА РЕЛИГИЯТА

0^, в(1. VII. 8. 129-139.

^^^ъс сигурност не съм първият, на когото е ^^ направило впечатление сходството на така ^□^наречените натрапчиви действия на невротичните с действията, с които вярващият засвидетелствува своята набожност. Думата "церемониал" ми напомня за това, с което се подплатяват някои от тези натрапчиви действия. Все пак даденото сходство изглежда повече от повърхностно, така че от разбирането на възникването на церемониала на невро-тиците човек би могъл да се осмели да направи аналогични изводи за душевните процеси на религиозния живот.

Хората, които извършват натрапчиви действия или церемониал, принадлежат наред с онези, които страдат от натрапчиви мисли, натрапчиви представи, натрапчиви импулси и др. под., към една особена клинична единица, за чиито афектации се използва думата "натрапчива невроза". Не бихме се опитали обаче да изведем своеобразието на тази болест от нейното име, понеже, строго погледнато, други 1. Сра. 1-6'>'епГе1<1. О/е рус/чзсЛеп '^м/ап^егзсНетип^еп, 1904.

явления на душевна болест също претендират за така наречения "натрапчив характер". На мястото на една дефиниция засега трябва да се явят други знания за детайлите на тези състояния, понеже досега не сме успели да разкрием вероятно дълбоко разположения критерий за натрапчивата невроза, чието наличие човек погрешно предполага, че долавя все пак в нейните прояви навсякъде.

Церемониалът на невротичните се състои в незначителни действия, подправки, ограничения, наредби, които се извършват при известни манипулации на ежедневието винаги по един и същи или закономерно модифициран начин. Тези действия правят впечатление на прости "формалности"; изглеждат напълно лишени от значение. Не по-различно изглеждат те и на самия болен, и все пак той е неспособен да ги пренебрегне, понеже всяко отклонение от церемониала се наказва с непоносим страх, който го принуждава веднага да навакса пренебрегнатото. Също така дребни като церемониалните действия са самите поводи и дейности, които разкрасяват, обременяват и във всеки случай забавят церемониала, например обличането и събличането, лягането за сън, задоволяването на телесните потребности. Извършването на церемониала може да се опише, заменяйки го сякаш с редица неписани закони. За церемониала на лягането за сън например е характерно това, че креслото трябва да бъде разположено на еди-какво си определено място пред леглото, дрехите да бъдат сложени върху него по определен ред; завивката трябва да бъде прибрана до краката на леглото, а покривката гладко опъната; възглавниците трябва да бъдат наредени по такъв и такъв начин, а самото тяло разположено в точно определена поза; едва след това човек може да заспи. В леките случаи церемониалът изглежда като преувеличение на един оправдан ред, към който човек е свикнал. Но особената съзнателност на изпълнението и страхът от пренебрегването му го характеризират като "свещенодействие". Нарушенията на същия най-често се понасят зле; публичността, присъствието на други лица по време на извършването му са почти винаги изключени.

В натрапчиви действия в широкия смисъл на думата могат да се превърнат всички дейности, ако се разкрасят с дребни подправки и ритмизират с паузи и повторения. Не можем да очакваме да намерим рязка граница между "церемониала" и "натрапчивите действия". Най-често натрапчивите действия произлизат от церемониала. Наред с тези двете съдържанието на болестта образуват забраните и препятствията (абулиите), които всъщност само продължават натрапчивите действия, като на болния изобщо не е разрешено друго освен следването на предписания церемониал.

Забележително е, че принудата, както и забраните (едното трябва да се прави, другото не бива да извършва) в началото засягат само извършвани насаме дейности на хората и дълго време оставят тяхното социално поведение ненакърнено; затова такива болни могат в продължение на много години да разглеждат своето страдание като частно дело и да го прикриват. Освен това от такива форми на натрапчива невроза страдат много повече лица, отколкото са известни на лекарите. По-нататък, прикриването за мнозина болни става леко поради обстоятелството, че те са в състояние в една част от деня да изпълняват своите социални задължения, след като са посветили няколко часа в характерното за Мелюзина усамотение на своите тайни действия.

Лесно може да се разбере в какво се състои приликата на невротичния церемониал със свещенодействията на религиозния ритуал: в страха на съзнанието от пренебрегването му, в пълното изолиране от всички други действия (забрана на нарушението) и в съзнателността на изпълнението до най-мал-ката подробност. Също толкова бият на очи раз-

линията, някои от които са толкова ярки, че превръщат сравнението в светотатство. Това е по-голямото индивидуално разнообразие на церемониалните действия в противоположност на ритуала (молитвата, молитвеното просване напред и т.н.), частният характер на същите за разлика от публичността и общото участие, характерно за религиозните действия;

преди всичко обаче тази разлика, че дребните подправки на религиозния церемониал са смислени и се възприемат символически, докато тези на невротичния изглеждат глупави и безсмислени. Тук натрапчивата невроза ни предлага наполовина комична, наполовина тъжна разкривена картина на една частна религия. Между това тъкмо тази най-решителна разлика между невротичния и религиозния церемониал се отстранява, ако с помощта на психоаналитичната техника на изследване се разберат натрапчивите действия. С това изследване привидността, че натрапчивите действия са глупави и безсмислени, се разрушава из основи и се разкрива основанието за тази привидност. Научаваме, че натрапчивите действия са напълно и

във всичките си подробности смислени, служат на значими интереси на личността и изразяват трайно въздействащи преживявания, както и заети от афекти мисли на същата. Те вършат това по два начина – или като преки, или като символични изложения; съответно на това те трябва да се тълкуват или исторически, или символически.

Не бива да си спестявам тук няколкото примера, които трябва да разяснят това твърдение. Който е запознат с резултатите от психоаналитичното изследване, няма да се изненада, когато чуе, че представеното от натрапчивите действия или от церемониала е изведено от най-интимните, най-често от сексуалните преживявания на съответното лице:

а) Една девойка, която наблюдавах, се намираше

1. Срв. Ргечс!. 8атт1пц Метег !5сНгУ1еп гигУеиггтаЛеЪге. У/\еп, 1906. (З.АпП. 1920). [Сея. ^еЛе, М. Ц. .

под властта на натрапчивото действие след миене да разклати няколко пъти каната за миене. Значението на това церемониално действие се намира в поговорката: човек не трябва да изхвърля мръсната вода, преди да има чиста. Действието трябваше да напомни и докаже на нейната любима сестра да не се развежда с мъжа, когото не обича, преди да е създавала връзка с по-добър.

б) На една жена, живееща отделно от съпруга си, при ядене се натрапваше действието да оставя най-хубавото от храната си, например от парче печено месо да взема само краищата. Този отказ се обясняваше с датата на неговото възникване. Той се бе появил след деня, в който беше обявила на мъжа си за това, че е най-добре да се откаже от брачното обшуване.

в) Същата пациентка всъщност можеше да седи само на едно-единствено кресло и много трудно можеше да стане от него. Креслото, съотнесено с определени детайли на съпругеския ѝ живот, символизираше за нея мъжа, на когото беше вярна. За да обясни това свое натрапчиво действие, тя намери думите: "Човек се разделя така трудно с нещо (мъж, кресло), на което е седял".

г) Тя обичаше да повтаря за известно време едно особено биешо на очи и безсмислено натрапчиво действие. След това се премести от своята стая в друга, в средата на която имаше маса, застилаше покривката ѝ по определен начин, звънеше на прислужницата, която трябваше да дойде [да прислужва] на масата, и я отправаше винаги с една и съща поръчка. При усилията да обясни това натрапчиво действие ѝ хрумна, че въпросната покривка на едно място имаше избеляло петно и че тя всеки път постилаше покривката така, че петното трябваше да попадне пред погледа на прислужницата. Цялата ситуация възпроизвеждаше едно преживяване от брака ѝ, което по-късно е трябвало да разреши проблем от нейните мисли. Съпругът ѝ бил сполетян през първата брачна нощ от

необикновено нещастие. Оказал се импотентен и "през нощта многократно тичал от своята стая в нейната", за да повтаря опита. На сутринта се изказал, че трябва да се срамува от хотелската прислужница, която ще почисти стаята, затова грабнал едно шишенце с червено мастило и излял съдържанието му върху чаршафа на леглото, но така несръчно, че червеното петно попаднало на съвсем неподходящо за намерението му място. Следователно с онова натрапчиво действие тя изиграваше първата си брачна нощ. В своята съвкупност "масата и леглото" представляваха брака.

д) Когато тя започна да извършва натрапчивото действие да отбелязва цифрите на всяка банкнота, която даваше, то това също така може да се обясни с историята [на нейния брак]. По времето, когато все още имала намерението да напусне мъжа си. ако намери друг, на когото може да се довери, на един балнеологичен курорт харесала някакъв господин, в чиято готовност за сериозни намерения все пак се съмнявала. Един ден в затруднението си да намери дребни пари го помолила да ѝ размени една монета от пет крони. Той го направил, пхнал голямата монета [в джоба си] и галантно се изразил, че не възнамерява никога да се раздели с това, което е получил от нейните ръце. При по-късните им срещи тя често се изкушавала да го накара да ѝ покаже монетата от пет крони, сякаш за да се убеди дали да вярва на неговите изрази на внимание. Пропускала обаче да направи това, като се обосновавала, че еднаквите по стойност монети не могат да се различат една от друга. И така, съмнението ѝ останало неразрешено; то я беше подтикнало към

натрапчивото действие да отбелязва числата на банкнотите, с които всяка отделна банкнота може да се различи от равностойните ѝ.

Тези няколко примера, подбрани от изобилието такива от моята практика, трябва само да изяснят

10

тезата, че всичко в натрапчивите действия е смислено и обяснимо. Същото важи за същинския церемониал, само че тук доказателството би изисквало по-подробно изложение. Във всеки случай разбирам колко много, изглежда, трябва да се отдалечим при обясненията на натрапчивите действия от характерното за религията мислене.

Към условията на болестта спада това обстоятелство, че лицето, следващо натрапчивото действие, го върши, без да познава неговото значение – най-малкото неговото основно значение. Едва усилията на психоаналитичната терапия довеждат до съзнанието смисъла на натрапчивото действие и с това неговите движещи мотиви. Това значимо състояние на нещата изразяваме с думите, че натрапчивото действие изразява несъзнавани мотиви и представи. В това, изглежда, се състои една по-нова разлика от упражняването на религията; но трябва да мислим за това, че и отделният вярващ по правило упражнява религиозния церемониал, без да пита за неговото значение, докато впрочем жрецът и изследователят могат да бъдат запознати най-често със символичния смисъл на ритуала. Мотивите, които се изразяват в упражняването на религията, са обаче непознати за всички вярващи или се представят в тяхното съзнание от изместени мотиви.

Анализът на натрапчивите действия вече ни даде възможност да разберем причините за същите и свързаността на меродавните за тях мотиви. Може да се каже, че обзетият от натрапчиви действия и забрани се държи така, сякаш се намира под властта на едно съзнание за вина, за което впрочем изобщо не знае, следователно на едно несъзнавано съзнание за вина, както трябва да се изрази това, ако пренебрегнем противоречието на поставените една до друга думи. Източникът на това съзнание за вина се намира в известни предишни душевни процеси, но постоянно се освежава от подновяването при всеки нов повод

11

изкушение и, от друга, страна, причинява пораждането на един винаги дебнеш очаквателен страх, очакване на беда, което е свързано с вътрешното възприемане на изкушението посредством понятието за наказанието. В началото на образуването на церемониала болният все още осъзнава, че трябва да направи това или онова, иначе ще се случи беда, и по правило неговото съзнание може да назове вида на бедата, която трябва да се очаква. Връзката между повода (при който възниква очаквателният страх) и съдържанието (с което заплашва той), която всеки път може да се докаже, вече се забулва за болния. Така церемониалът започва като действие на отбрана или застраховане, по правило като защитно мероприятие.

На съзнанието за вина у натрапчивите невротичи съответствува уверението на набожните, че знаели, че в сърцето си били големи грешници; набожните упражнения (молитви, призиви и др.), изглежда, имат стойността на правила за отбрана и защитно мероприятие, с които въвеждат всяка дейност на деня и всяко извънредно начинание.

По-дълбоко проникваме в механизма на натрапчивата невроза, ако оценим дълбоко заложения в основата ѝ първичен факт: тя е във всеки случай изтласкване на нагонов порив (компонент на сексуалния нагон), който се е съдържал в конституцията на лицето, могъл е да се изрази в детския живот на същото за известно време и след това е бил потиснат. При изтласкването на същия се създава специална съзнателност, насочена към целите на този порив, но това психично реакционно образование не се чувства сигурно, а постоянно е заплашено от дебнешия в несъзнаваното нагон. Влиянието на изтласквания нагон се усеща като изкушение, при процеса на самото изтласкване възниква страхът, който като очаквателен страх завладява бъдещето. Процесът на изтласкване, който води до неврозата, може да се охарактеризира като непълно успешен,

12

който все повече заплашва с неуспех. Затова той може да се сравни с незавършващ конфликт; изискват се все нови и нови сили, за да се запази равновесието при постоянното напирание на нагона. Така действията на церемониала и натрапчивите

действия възникват отчасти за отбрана от изкушението, отчасти като защита срещу очакваната беда. Срещу изкушението, изглежда, защитните действия скоро се оказват недостатъчни; тогава се явяват забраните, които трябва да държат надалече ситуацията на изкушението. Както се вижда, забраните заместват натрапчивите действия, също както фобията има за цел да спести хистеричния пристъп. От друга страна, церемониалът представлява сумата от условията, при които е разрешено друго, още не абсолютно забранено, точно както църковният брачен церемониал означава за набожния позволение на иначе грешната сексуална наслада. Към характера на натрапчивата невроза, както и на всички подобни афектации, спада още и това, че техните прояви (симптоми, сред които и натрапчивите действия) изпълняват условието на компромис между спорешите душевни сили. Следователно те възстановяват все пак и нещо от удоволствието, което са определени да предотвратят, служат на изтласкания порив не по-малко, отколкото на изтласкващите го инстанции. Да, с напредъка на болестта изначално по-скоро грижешите се за отбраната действия все повече с доближават до забранените като непристойни актове, чрез които е било позволено да се изрази нагонът в детството.

От тези отношения отново би могло да се намери следното в областта на религиозния живот: и в образуването на религията изглежда, че в основата стои потискането, отказът от известни нагонови пориви; те не са обаче както при неврозата изключително сексуални компоненти, а егоистични, социално вредни нагони, на които впрочем най-често не се отказва и известна доза сексуалност. Та съзнанието за

13

вина вследствие непотушеното изкушение, очаквателният страх като страх от наказанието на бога са ни познати в областта на религията, преди да се запознаем с тях в областта на неврозата. Може би заради примесените сексуални компоненти, може би вследствие общите качества на нагоните потискането на нагоните се оказва и в религиозния живот недостатъчно и неокончателно. Случаите на пълно връщане към греха са дори по-чести при набожния, отколкото при невротика, и основават нов вид религиозни дейности, действията на покаяние, противоположността на които се намира в натрапчивата невроза.

Своеобразна и обезценяваща характерна черта на натрапчивата невроза виждаме в това, че церемониалът не се отнася до незначителни действия на ежедневието и се изразява в глупави предписания и ограничения на същата. Тази биеща на очи черта във формата на болестната картина разбираме едва когато научим, че механизъмът на психичното изместване, който открих за първи път при образуването на съновидението", владее душевните процеси на натрапчивата невроза. От малкото примери за натрапчиви действия вече се вижда как с изместването на същинско значимото в някаква заместваща го дреболия, например [заместването] на мъжа с креслото, възникват символиката и детайлът на изпълнението. Тази склонност към изместване отново и отново променя картината на болестните явления и накрая довежда до това, че превръща привидно най-незначителното в най-важно и наложително. Не може да се пропусне, че в областта на религията съществува подобна склонност към изместване на психичната стойност, и то в същия смисъл, така че постепенно незначителният церемониал на упражняването на религията се превръща в същественото, което е изтласкало настрана нейното мисловно съдържание. Затова религиите подлежат и на скокообразно настъп-

14

ващи реформи, които се стремят да създадат първоначалното стойностно отношение. Компромисният характер на натрапчивите действия в качеството им на невротични симптоми може да се разпознае най-неясно в съответстващото им религиозно действие. И все пак и при тази черта на неврозата си спомняме колко често всички действия, които религията забранява като непристойни – прояви на потиснатите от религията нагони, – се извършват тъкмо в името и напразно за благо на религията.

От тези сходства и аналогии човек би могъл да се осмели да схване натрапчивата невроза като патологично подобие на упражняването на религията, да охарактеризира неврозата като индивидуална религиозност, а религията като

универсална натрапчива невроза. Същественото сходство би се състояло в лежащия в основата им отказ от дейността на конституционално дадените нагони; най-решителната разлика би била в природата на тези нагони, които при неврозата са от изключително сексуална природа, а при религията имат егоистичен произход. Напредващият отказ от конституционалните нагони, чиято дейност би съхранила за Аза първичното удоволствие, изглежда, е една от основите на човешкото културно развитие. Част от това изтласкване на нагоните постигат религиите, като принасят в жертва на божеството удоволствието от нагоните на отделните хора. "Отмъщението е мое", казва Господ. Естествено, в развитието на древните религии много неща, от които хората са се отказали като то "престъпление", те са били отстъпени на бога и все още в името на бога са били разрешени, така че преносът върху бога е бил пътят, по който човек се е освободил от властта на лошите, социално вредни нагони. Затова няма съмнение, че на старите богове са били приписани неограничено количество всички човешки качества заедно със следващите от тях злодеяния, и едва ли е противоречие забраната собствените престъпления да се оправдават с примера на божеството.

15

ЧОВЕКЪТ МОЙСЕЙ И МОНОТЕИСТИЧНАТА РЕЛИГИЯ  
0\У, Аз?. XVI, 8. 101-246.

2. Психология на религията 11

I ЕГИПТЯНИНЪТ МОЙСЕЙ

^^^а се отнеме от един народ човекът, с когото -^^ той се гордее като с един от най-великите свои ^у синове, е трудна работа, с която се заемаш неохотно и с тежест на душата, още повече ако самият ти принадлежиш към този народ. Но никакви разумни доводи няма да ме накарат да изоставя истината заради някакви мними национални интереси, а от изсяняването на някои обстоятелства трябва, между другото, да очакваме определена печалба за нашето прозрение. Човекът Мойсей, представляващ за еврейския народ освободител, законодател и основоположник на религията, принадлежи на толкова далечни времена, че не можем да отменим предварителния въпрос за това дали той е историческа личност, или е творение на легендата. Ако наистина е живял, това е било през XIII, но може би и през XIV век преди нашето летоброене; нямаме други^сведения за него освен тези, които черпим от свещените книги и от писмените предания на юдеите. Макар че по този начин е невъзможно да се вземе решение по отношение на едната

19

или другата страна, преобладаващото мнозинство историци се придържат все пак към мнението, че Мойсей е съществувал и свързаният с него изход от Египет е реално събитие. Не без основание се твърди, че цялата по-късна история на израелския народ би се оказала непонятна, ако не се съгласим с тази предпоставка. Днешната наука изобщо е станала по-предпазлива и много по-внимателно си служи с преданията, отколкото в началните периоди на историческата критика. Първото нещо, което привлича интереса ни към личността на Мойсей, е името, което на иврит звучи като Моше. Неволно си задаваме въпроса: какъв е неговият произход? Какво означава то? Както е известно, отговорът се намира още в книгата Изход, гл. 2. Там се говори, че една египетска принцеса, спасила хвърленото в Нил момче, му дала това име с етимологичната обосновка: защото съм го извадила от водата. Но това обяснение е явно незадоволително. "Библейското тълкуване на името Изваден от водата - смята един от авторите на "Еврейския лексикон'" - принадлежи към народната етимология, с която не се съгласува вече активната древноеврейска форма (в най-добрия случай Моше може да означава Изваждащ)" Този довод може да бъде подкрепен с две допълнителни съображение - първо, че е нелепо да се приписва на египетската принцеса заимствуване на име от еврейския език, и, второ, че водата, от която е било извадено детето, с много голяма степен на вероятност не е била водата на Нил. Тъкмо обратното, още много отдавна и на много места е било изказвано предположението, че името Мойсей произлиза от египетската езикова съкровищница.

Вместо да споменавам имената на всички автори, които са се изказали в този смисъл, ще цитирам едно място от новата книга на Дж. Х. Брестед<sup>2</sup>

1. ШИсаНеа 1, <зс1\*оп, БееШпДе! топ НегНй чп<1 Ки-сьпег, М. IV, 1930, ЮАгаБег Уейав, ВегПл.

2. Вгеа&le<11. Н. ТНе Оанп о/ Сопчиепсе. Ъ)п<1оп, 1934, 8. 350.

20

- автор, чиято "История на Египет" (1906 г.) се оценява като основополагащ труд. "Забележително е това, че неговото (на този вожд) име, Мойсей, е било египетско. Това е просто египетската дума тозе, която означава дете, и е съкращение на по-пълните форми на името, като например, Амон-мосе, тоест Амон-детето, или Птах-мосе, Птах-детето, които имена, от своя страна, са съкращения на по-дълги фрази: Амон (който е подарил) дете, или Птах (който е подарил) дете. Скоро името дете е станало удобна замяна за твърде дългите пълни имена и формата на името Мосе често се среща в египетските паметници. Бащата на Мойсей сигурно му е дал име, в чийто състав са влизали Птах или Амон, а в ежедневието живот името на божеството постепенно е отпадало, докато започнали да наричат момчето просто Мосе.

(Гръцките преводачи на Стария завет са добавили към това име едно с накрая, което липсва в древно-еврейския език, където египетското име се произнася като Моше)" Цитирам дословно този откъс и по никакъв начин не искам да се съглася да споделя с неговия автор отговорността за отделните подробности. Също така леко съм учуден от това, че в своето изброяване Брестед заобикаля аналогичните теофорни имена, съществуващи в списъка на египетските фараони - Ах-мосе, Тот-мосе (Тотмес) и Ра-мосе (Рамзес).

Би трябвало да се очаква, че някой от многото изследователи, придържачи се към мнението, че името Мойсей е египетско, ще направи извод или поне ще се замисли за възможността носителят на името да е бил египтянин. В наши дни лесно си позволяваме подобни умозаклучения, макар че сега хората имат не едно, а две имена, семейно и свое лично, и макар че в днешните условия не са изключени промени и изопачавания на имената. Ние съответно изобщо не се учудваме, когато се потвърди фактът, че поетът Шамисо е французин по произход, че Наполеон

21

Бонапарт, тъкмо обратното, е италианец, а Бенджамин Дизраели е в действителност италиански еврей, както може да се очаква от неговото име. За древните и архаични епохи е естествено да се предположи, че подобно умозаклучение от името за националната принадлежност би трябвало да демонстрира още по-голяма надеждност и дори задължителност. Още повече, доколкото ми е известно, в случая с Мойсей нито един историк не е направил този извод, дори нито един от тези, които, както и Брестед, са готови да допуснат, че Мойсей е бил посветен "в цялата мъдрост на египтяните".'

Не е лесно да разберем какво е попречило за това. Навярно това е непреодолимото уважение към библейските традиции. Вероятно предположението, че този човек, Мойсей, може да се окаже не еврей, е изглеждало твърде чудовишно. Във всеки случай остава фактът, че признаването на египетския произход на името не е решаващо, за да съдим за националността на Мойсей, и че никакви по-нататъшни изводи не се правят от това. Ако придаваме значение на въпроса за националността на този велик човек, несъмнено е, че трябва да представим нов материал за намиране на отговора му.

Такава е целта и на моята малка студия. Претенциите й за място в списание "Тта^о" се основават на това, че тя има за съдържание един принос към прилагането на психоанализата. Добитите по този начин аргументи ще направят впечатление, разбира се, само на онази част от читателите, които са запознати с аналитичната мисъл и умеят да ценят нейните резултати. Затова именно на тях, надявам се, тези резултати ще се сторят важни.

През 1909 г. О. Ранк, тогава все още под мое влияние, публикува по мое настояване статия под

1. Пак там, с. 334. Макар че предположението, че Мойсей е бил египтянин, от древни времена до наши дни твърде често е било изказвано без позовавания на неговото име.

22

заглавие "Митът за раждането на героите". В нея става въпрос за обстоятелството, че "почти всички изтъкнати културни народи... от ранни времена в поемите и сказанията си са възвеличавали своите герои, приказните царе и вождове, религиозните основоположници, основателите на династии, държави и градове, с други думи – своите национални герои... И преди всичко на историята на раждането и младежките години на тези личности е бил придаван фантастичен характер, чието обезкуражително сходство, а отчасти и буквална еднаквост при различни, много отдалечени един от друг и напълно самостоятелни народи отдавна е известно и е било отбелязвано от много изследователи." Ако по метода на Ранк с помощта на Галто-новата техника построим една "усреднена легенда", показваща съществените черти на всички тези истории, ще получим следната картина: "Героят е дете на високопоставени родители, най-често царски син. Появяването му на този свят е предшествувано от трудности, например въздържание или продължително безплодие, или тайно, в резултат на външни забрани или пречки, сношение на родителите. По време на бременността или още по-рано е налице предупреждаващо предсказание (сън, оракул), в повечето случаи заплашващо бащата. В резултат на това новороденото дете, обикновено по настояване на бащата или друга представляваща го личност е обречено на смърт или изоставяне; като правило то бива затваряно в някакъв сандък и пускано във водата. Спасяват го зверове или бедняци (овчари), храни го самка шш бедна жена. Като порасне, поради изпълнения с превратности живот то отново намира своите високопоставени родители, отмъщава на бащата, от една страна, и

1. Зсъгу^еп гиг апгемапЛеп 8еелеп1сшиле. Ни. 5, Ыпе. Рг. ОеиИс&е, 1У!еп. Нямам намерение да омаловажавам ценния принос на Ранк в този труд.

23

бива признато □- от друга, като получава величие и слава."

Най-древният от историческите персонажи, с който е бил свързан този мит за раждането, е Саргон от Акад, основателят на Вавилон (около 2300 г. пр. Хр.). Няма да бъде безинтересно да приведем тук едно съобщение, което се приписва на самия него:

"Аз съм Саргон, най-могъщият цар, царят на Акад. Майка ми е била весталка, баща си не съм познавал, а братът на баща ми живеел в планините. Майка ми, весталката, забременяла с мен в родния ми град Азурипан, намиращ се на брега на Ефрат. Родила ме тайно. Сложила ме в плетена тръстикова кошница, облепила със смола отвора и ме пуснала по течението, но аз не съм потънал. Водите ме отнесли при Аки, водочерпеца. Аки водочерпецът имал добро сърце и ме извадил от водата. Аки водочерпецът ме отгледа и възпита като роден син. Аки водочерпецът ме направи свой градинар. По време на службата си спечелих благоразположението на [богинята] Ишар, станах цар и 45 години царувах."

Най-познатите ни имена в реда, започващ от Саргон от Акад, са Мойсей, Кир и Ромул. Но освен това Ранк прави съпоставка между много героични образи от поезията и митовете, по отношение на които е в сила същата история на раждането и на детството като цяло или отчасти, а именно: Едип, Карна, Парис, Телеф, Персей, Херакъл, Гилгамеш, Амфион и Зет и др.

Благодарение на неговите изследвания източникът и насочеността на този мит сега са ни известни. Трябва само накратко да напомним за същността на нещата. Героят е този, който смело въстава срещу своя баща и в крайна сметка победоносно надделява. Нашият мит проследява тази следа до съвсем древна епоха на индивида, описвайки раждането на детето против волята на бащата и неговото спасение въпреки коварния план на бащата. Подхвърлянето на детето в кошница е недвусмислено символично изображение

24

на раждането, кошницата е женското тяло, водата – течността, в която живее нероденият плод. В изключително много съновидения отношението на родителите към детето се изобразява чрез изваждане от водата или чрез спасяване от вода. Когато народната фантазия присъединява този мит за раждането към една или друга известна личност, целта е да се признае този човек за герой, да се провъзгласи, че той отговаря на схемата за героичен живот. Източникът на измислицата като цяло е така нареченият "семеен роман" на детето, в който синът реагира срещу промените на своето емоционално отношение към родителите, особено към бащата,



първите години от детството преминават под знака на благородното извисяване на бащата, в съответствие на което царят и царицата, кралят и кралицата в съновидението и в приказката винаги обозначават само родителите; по-късно под влияние на съперничеството и разочарованието от реалността започва отдръпване от родителите и критически настроено отношение към бащата. Двете семейства от мита – благородното и бедното, са съответно отражения на едно и също собствено семейство, такова, каквото то се представя пред детето в различните периоди от неговия живот.

Имаме право да твърдим, че по този начин както разпространеността, така и еднообразието на мита за раждането на героя получават пълно обяснение. Още повече заслужава нашия интерес фактът, че легендата за раждането и подхвърлянето на Мойсей заема особено място, а в едно важно отношение дори противоречи на другите аналогични легенди.

Ще тръгнем от двете семейства, които в легендата определят съдбата на детето. Знаем, че в психоаналитичното тълкуване те съвпадат, като се различават помежду си само във времето. В типичната форма на легендата първото семейство, в което детето се ражда, е благородно, в повечето случаи – царско; второто, в което детето расте, е с беден произход или унижено,

25

както, между другото, откриваме това и в хода на психоанализата. Само в легендата за Едип тази разлика е размита. Там детето, подхвърлено от едно царско семейство, е прието от друга царска съпругеска двойка. Натрапва се мисълта, че едва ли е случайно това, че именно в дадения пример проблясва истинското тъждество на двете семейства, дори в легендата. Социалният контраст между двете семейства придава на мита, който, както знаем, е призван да подчертае героичната природа на великия човек, втора функция, която става особено значима за историческите персонажи. Митът става годен също и да служи на героя като благородническа грамота, да го извисява социално. Така например за мидийците Кир е чужденец завоевател, но като подхвърлено дете от легендата той се превръща във внук на мидийския цар. Подобно и Ромул: ако съответстващата на него личност е съществувала реално, то само в качеството си на авантюрист; легендата го прави потомък и наследник на царската династия Алба Лонга.

Съвсем друг е случаят с Мойсей. Тук първото семейство, в останалите случаи благородно, е с твърде скромно произход. Той е дете на еврейски левити. Второто – бедното семейство, в което обикновено се налага героят да расте, е заменено с египетски царски дом;

дъщерята на фараона го възпитава като свой роден син. Тази типологическа аномалия е обърквавала много хора. Едуард Майер и неговите последователи са решили да приемат, че първоначално легендата е звучала по друг начин: фараонът, предупреден от пророческо съновидение<sup>1</sup>, че синът на дъщеря му носи заплахата за него и за властта му, хвърля новороденото във водите на Нил. Но едно еврейско семейство го спасява и го отглежда като роден син. По-късно от "национални подбуди", както се изразява Ранк<sup>2</sup>, в резултат на преработка легендата е приела известната ни форма.

1. Споменато също и в съобщението на Йосиф Флавий.

2. Вж. цит. съч., с. 80 Гп.

26

Но следващото съображение учи, че е възможно да е съществувала автентична легенда за Мойсей, която да се е отклонявала съществено от другите. В действителност легендата трябва да има или египетски, или еврейски произход. Първото е изключено; египтяните не са имали причини да възвеличават Мойсей, той не е техен герой. Значи преданието е възникнало сред еврейския народ, т.е. в обществената си форма е било присъединено към личността на вожд. Но то не е било годно за тази цел, защото няма полза за народа от предание, което превръща народния герой в чужденец.

Във формата, в която сказанието за Мойсей се намира днес пред нас, то по забележителен начин не отговаря на своя таен замисъл. Ако Мойсей не е царски потомък, легендата няма право да го превръща в герой; ако той запази еврейския си произход, тя не се е погрижила за неговото възвеличаване. Само едно парченце от целия мит запазва своята действителност, твърдението, че въпреки силните външни

препятствия детето е успяло да устои, и тази черта след това се повтаря също така от историята за детството на Исус, в която цар Ирод поема върху себе си ролята на фараона. В такъв случай ние наистина сме свободни да приемем, че някакъв по-късен неумел преработвач на митологичния материал е изпитал нужда да припише на своя герой Мойсей нещо, приличащо на класическата, характерна за героя легенда за подхвърленото дете, но това не е подходило за Мойсей, като се имат особените обстоятелства на случая.

Нашето изследване би трябвало да се задоволи с този неудовлетворителен и освен това несигурен резултат, без да даде отговор на въпроса бил ли е Мойсей египтянин. Но спрямо оценката на легендата за подхвърленото дете има и един друг, може би по-обнадеждаващ подход.

Нека се върнем към двете семейства, за които се говори в мита. Знаем, че на равнището на аналитич-

27

ното тълкуване те са идентични; на митологично равнище те се различават по своето социално положение. Когато обаче става въпрос за историческа личност, за която се отнася митът, има и трето равнище, равнището на реалността. Едното семейство е реалното, в него личността – великият човек, наистина се е родил и е израснал; другото е фиктивно, измислено от мита заради неговите цели. Като правило реалното семейство съвпада с това от по-долен произход, а измисленото – със семейството с благороден произход. В случая с Мойсей видяхме, че някои неща са преиначени. И може би нашият нов подход води до откритието, че първото семейство, онова, от което е подхвърленото дете, както и във всички аналогични случаи е измислено, а второто, в което то е прието и е израснало, е истинското. Ако имаме достатъчно смелост, след като сме приели назования ред за общо правило, да подведем под него също така и легендата за Мойсей, веднага ще ни стане ясно следното: Мойсей е египтянин, може би от знатен произход, когато легендата задължително трябва да превърне в еврейин. Тогава всичко съвпада! Хвърлянето във водата заема мястото, което му се полага; за да бъде приспособена към новия смисъл, целта на подхвърлянето е трябвало да бъде видоизменена, и то не без насилие: целта е не избавянето от детето, а неговото спасяване. Отклонението на легендата за Мойсей от всички останали от този род би могло обаче да се обясни с особеността на неговата история. Ако всички други герои през своя живот се издигат нагоре, героическият живот на Мойсей започва с това, че той пада надолу, принизява се до децата на Израел.

Предприехме това малко изследване с надеждата да получим втори, нов аргумент в полза на предположението, че Мойсей е бил египтянин. Знаем, че първият аргумент, базиращ се на името, не е направи особено впечатление на мнозина.<sup>1</sup> Трябва да сме готови за това,

1. Ед. Майер например казва следното: "Името Мосе, както и името Пинкас в

28

че новият ни аргумент, взет от анализа на легендата за подхвърленото дете, ще се окаже също толкова неудачен. Ще ни изтъкнат аргумента, че обстоятелствата по създаването и преиначаването на легендите са твърде неясни, за да оправдаят умозаклучения като нашето, и че преданието за героя Мойсей по своята обърканост, по своите противоречия, предвид несъмнените признаци на продължила хилядолетия тенденциозна преработка и сюжетни преплитания, трябва да направи напразни всичките ни опити да изведем на повърхността скритото в дълбините зърно историческа истина. Лично аз не споделям тази суперкритична нагласа, обаче и не съм в състояние да я опровергая.

Ако по-голямата достоверност се оказва непостижима, защо тогава изобщо правя това изследване обществено достояние? За съжаление и за оправдание на постъпката си аз също не мога да отида по-далеч от догадките и намеците. Ще кажа, че ако се тръгне от двата гореспоменати аргумента и се направи опит сериозно да се приеме допускането за знатния египетски произход на Мойсей, ще се поразбулят изключително интересни и отиващи далеч перспективи. Опирайки се на някои напълно разумни предположение, ние ще се окажем в състояние да разберем мотивите, ръководили Мойсей при неговото необикновено начинание, и в тясна връзка с това ще напишаме вероятната обосновка на многобройните черти и особености на законодателството и религията, които той е дал на еврейския народ; ще успеем

също така да разберем важни аспекти на възникването на моно-теистичните религии изобщо. Но изводи от толкова важен род не бива да се правят само въз основа на психологическо правдоподобие. Ако приемем жреческия род на Сило... е безусловно египетско. Това, разбира се, не доказва, че тези родове имат египетски произход, а само, че се намират в определена връзка с Египет." Вж. О!е Мтатацеп ип<1 <Ие ЕеуНеп. ВегиПег 811гЪег. 1905. Можем естествено да запитаме за какъв вид отношения би трябвало да мислим при това.

29

египетския произход на Мойсей за исторически реална опорна точка, то като минимум е нужно да има поне още един сигурен факт, способен да защити цялата маса от появяващите се тук възможности за упреци за фанатичност и твърде голямо откъсване от действителността. За тази цел би било достатъчно, да речем, едно обективно свидетелство за това по кое време е живял Мойсей и, следователно, кога е бил изходът на евреите от Египет. Такова свидетелство обаче няма, така че е по-добре да изчакаме с изказването на понататъшните изводи от допускането, че Мойсей е бил египтянин.

30

П

АКО МОЙСЕЙ Е БИЛ ЕГИПТЯНИН...

^^ГЖ един от предишните броеве на това списание' ^т^се опитах да подкрепя с един допълнителен ^^^ аргумент догадката, че човекът Мойсей, освободителят и законодателят на еврейския народ, не е бил евреин, а египтянин. Египетското звучене на името му е забелязано отдавна, макар и дане е оценено както трябва; добавката ми се свеждаше към това, че тълкуването на свързвания с Мойсей мит за подхвърлянето му ни кара да стигнем до извода, че той е бил египтянин, когато потребностите на народа са направили евреин. В края на статията посочих важни и отиващи далеч последствия, произлизащи от допускането, че Мойсей е бил египтянин, и завърших с това, че не съм готов публично да ги защитавам, тъй като те почиват само на психологическо правдоподобно и са лишени от обективни доказателства. Колкото по-значителни изглеждат придобитите по този начин прозрения, толкова повече човек се пази да ги подложи на критичните нападки на околните

1. Йяедо, М. XXIII, 1937, Ней 1: "Д^маг е!п Акургег".

31

без стабилна обосновка, да ги изложи като бронзова статуя на глинени крака. Никакво, колкото и съблазнително да е, правдоподобие няма да ни предпази от грешка; дори ако всичките части на проблема се сглобяват в едно цяло като частите на мозайка, трябва да помним, че правдоподобието не е задължително истина, а истината невинаги е правдоподобна. И накрая трябва да спомена, че перспективата да бъде причислен към схоластиците и талмудистите, които са щастливи да упражняват остроумието си независимо от това колко далеч от действителността са твърденията им, не е толкова примамлива.

Независимо от тези опасения, чиято тежест продължавам непрекъснато да изпитвам, от противобор-ството на моите подбуди се появи решението да продължа започнатата тема. Но отново ще бъде казано не всичко и дори не най-важният фрагмент от цялото.

(1)

И така, ако Мойсей е бил египтянин, то първото нещо, което получаваме от това допускане, ще бъде един загадъчен въпрос, който е доста труден. Когато един народ или племе' започва велико начинание, напълно естествено е да се очаква, че някой от съгражданите ще се определи сам или ще бъде определен чрез избор за вожд. Но не е лесно да се отгатне какво е заставило един издигнат египтянин - може би син на фараон, жрец, висш чиновник - да застане начело на шепя заблудени, културно изостанали чужденци и с тях да напусне страната си. Всеизвестното презрение на египтяните към другите народности прави подобен ход на нещата особено неправдоподобен. Склонен съм дори да мисля, че именно затова дори и онези историци, които са забелязали египетското име на Мойсей и са му приписвали цялата мъдрост

1. Нямаме ни най-малка представа за числеността на напусналите Египет евреи.

на египтяните, не са пожелали да допуснат натрапващата се вероятност за неговия египетски произход.

Към тази първа трудност веднага се прибавя и една втора. Не бива да се забравя, че Мойсей е бил не само политически водач на заседналите в Египет евреи, но също така и техен законодател, възпитател, накарал ги е да приемат нова религия, която и до днес носи неговото име. Но така ли е в действителност, толкова ли е лесно за отделния човек да създаде нова религия? И когато някой иска да повлияе религиозно на другите, не е ли най-естествено за него да накара тези други да приемат неговата собствена религия? Еврейският народ в Египет явно не е бил лишен от някаква форма на религия, и ако Мойсей, който му е дал нова, е бил египтянин, не бива да се отклоняваме от предположението, че тази друга, нова религия е била египетска.

Някои неща противоречат на тази възможност:

фактът за много рязката противоположност между приписваната на Мойсей юдейска религия и египетската. Първата е непоклатимата скала на монотеизма; съществува само един Бог, той е единствен, всемогъщ, недостижим; човекът не може да понесе погледа му, негови изображения не могат да се правят, дори името му никой не смее да произнесе. Египетската религия е пълна с необхватно множество от божества с различни достойнства и произход, няколко персонификации на великите природни сили, както на небето и земята, така и на слънцето и луната, в някои случаи дори и с абстракции като Маат, (истина, справедливост), или уроди като джуджето Бес, в повечето случаи местни богове, остатък от епохата, когато страната се е разпаднала на многобройни области (Оаие), зверопо-добни същества, които като че ли все още не са преодолели целия път на развитие от старите тотемни зверове, неясно разграничени едно от друго, при които почти отсъства разделянето по отделните им функции. Химните в чест на тези богове говорят за всеки приблизително едно и също, без много мислене

3. Психология на религията

33

ги отъждествяват с друг така, че са способни безнадеждно да ни объркат. Възникват комбинации от божествени имена, когато едното става едва ли не само епитет на другото: така например по време на разцвета на Новото царство главният бог на град Тива се казва Амон-Ра и в това сложно име първата част означава градски бог с глава на овен, а втората част - Ра, е името на слънчевия бог с глава на ястреб от град Он. Магическите и церемониалните действия, заклинанията, амулетите са определящ момент в служенето на тези богове, както и в ежедневието на египтяните.

Много от тези различия лесно могат да бъдат извлечени чрез дедукция от принципната противоположност между строгия монотеизъм и неограничения политеизъм. Другите са явни следствия от разликата в духовното равнище, тъй като едната религия се намира много близко до примитивните фази, а другата се е извисила до пълната абстракция. С тези два момента отчасти се обяснява внезапно възникващото у нас усещане, че противоречието между Моисеевата и египетската религия е преднамерено и целенасочено ограничено; в единия случай магията и вълшебството са строго осъждани, в другия - процъфтяват с всички сили. Или пък следното: на ненаситната страст на египтяните да възплъщават своите богове в глина, камък и метал, за което днешните ни музеи са им много задължение, се противопоставя строгата забрана за изобразяване на каквото и да било живо или измислено същество. Но между двете религии има и още една противоположност, която не се поддава на търсените от нас обяснения. Нито един друг народ от древността не е направил толкова много за отричането на смъртта както египтяните, не се е грижил толкова внимателно за продължаването на отвъдното съществуване, и съответно богът на мъртвите Озирис, владетелят на другия свят, е бил най-популярният и най-безспорен от всички египетски

34

богове. Древноюдейската религия, напротив, напълно е отричала безсмъртието; никъде и нито веднъж в нея не се споменава възможността за продължаване на живота след смъртта. Това е толкова по-забележително, защото по-късният опит

показва напълно успешното съчетаване на вярата в отвъдното битие с монотеизма в религията.

Надявахме се, че допускането за египетския произход на Мойсей ще се окаже в различни аспекти плодотворно и ще ни обясни много неща. Но първият ни извод от това допускане – че новата религия, дадена от него на юдеите, е била неговата собствена, египетската религия, се оборва от факта за различието, дори противоположността на двете религии.

(2)

Едно забележително обстоятелство от историята на египетската религия, едва скоро разбрано и оценено по достойнство, разкрива пред нас една нова перспектива. Въпреки всичко се оказва, че религията, дадена от Мойсей на еврейския народ, е била все пак неговата собствена, една от египетските религии, макар и не общоегипетска.

В славната XVIII династия, по време на която Египет за първи път става световна държава, приблизително през 1375 г. пр. Хр. на трона се възкачил един млад фараон, който първоначално се наричал Аменхотеп (IV), както и неговият баща, а по-късно променил името си, и не просто името. Този владетел имал намерение да натрапи на египтяните нова религия, намираща се в разрез с техните хилядолетни традиции и с всичките им утвърдили се житейски привички. Това е бил строгият монотеизъм, първи опит от подобен род в световната история, доколкото се простират нашите познания; и заедно с вярата в един-единствен Бог неизбежно се родила религиозната нетърпимост, чужда както за цялата

35

предшествуваша, така и за голям отрязък от време за по-късната древност. Но управлението на Аменхотеп IV продължило само 17 години; много скоро след неговата смърт (1358 г.) новата религия била отменена, паметта за еретическия управник – изкоренена. От развалините на новата резиденция, която той построил и посветил на своя бог, и от надписите по долепените до нея каменни гробници научаваме малкото, което е достигнало до наши дни от неговото управление. Всичко, което можем да научим за тази забележителна, дори уникална личност, е достойно да привлече вниманието ни.<sup>1</sup>

Всичко ново е неизбежно подготвено и обусловено от нещо по-ранно. Източниците на египетския монотеизъм могат с известна достоверност да бъдат проследени и малко по-нататък.<sup>2</sup> В школата на жреците на слънчевия храм в Он (Хелиополис) от древни времена е съществувала тенденция, насочена към разработване на представата за единен вселенски бог, като е била подчертавана етическата страна на неговото същество. Маат, богинята на истината, реда и справедливостта, била дъщеря на слънчевия бог Ра. Още при Аменхотеп III, баща и предшественик на реформатора, преклонението пред слънчевия бог е придобило нов размах, навярно поради съперничеството с властно разпространилия се култ на (тиван-ския Амон). Отново видяло дневна светлина прастарото име на слънчевия бог Атон, или Атум и в тази религия на Атон младият управник открил религиозното движение, което не е трябвало да събужда тепърва, към което е можел да се присъедини.

По това време политическите отношения в Египет вече били започнали да оказват здраво влияние върху египетската религия. Благодарение военните подвизи

1. "Първият индивид в човешката история", така го е наричал Берстед.

2. Написаното по-долу в по-голямата си част следва изложението на Дк. Берстед в неговата "Нчиогу о/ Екур!" (1906), а също така в "The Oa-mp o/ Сотс/епсе" (1934) и съответните раздели на "ГАе СатЪп^е Апаем НШогу", Vol. II.

36

на великия завоевател Тотмес III Египет се превръща в световна държава, към държавата били присъединени на юг Нубия, на север Палестина, Сирия и част от Месопотамия. Този империализъм се отразил в религията като универсализъм и монотеизъм. Тъй като опеката на фараона, освен Египет, сега обхващала Нубия и Сирия, божеството също е трябвало да се откаже от своята национална ограниченост и така както фараонът е бил единствен и неограничен господар на целия известен на египтяните свят, новото божество на Египет също е трябвало да придобие вселенски черти. Освен това по естествен начин заедно с разширяването на държавните граници Египет е ставал още по-достъпен за чуждоземните влияния;

някои от жените на управника са били азиатски принцеси<sup>1</sup> и е възможно дори преките подбуди за приемането на монотеизма да са прониквали от Сирия. Аменхотеп никога не е отричал своята привързаност към слънчевия култ на град Он. В два химна за Атон, запазили се до нас благодарение на надписите върху каменните гробници, и навярно съчинени от него самия, Аменхотеп превъзнася Слънцето като творец и пазител на всичко живо в Египет и извън него със страст, която се появява отново едва след много столетие в псалмите, прославящи юдейския бог Яхве. Той обаче не се ограничава със своето поразително изпреварване на научното познание относно действието на слънчевите лъчи. Няма никакво съмнение, че е направил стъпка напред, че е почитал Слънцето не като материален обект, а като символ на божествената същност, чиято енергия се е проявявала в неговите лъчи.<sup>2</sup>

1. Дори любимата съпруга на Аменхотеп, Нефертити, може да е била азиатска принцеса.

2. ВгеаЯед 1. Н. НШогу о/ Е^ур1, р. 360: "Но колкото и очевиден да е хелиополският произход на новата държавна религия, последната не е просто преклонение пред слънцето; думата Атон е била употребена вместо старата дума със значение бог (нутер) и между бог и материалното слънце е била правено ясно разграничаване." "Несъмнено управляващият обожествявал силата, благодарение на която Слънцето известява Земята за своето съществуване" (Ооип о/ сошаепсе, р. 279). Подобно е мнението за една от

37

Ние обаче няма да сме отдали дължимото на този управник, ако го разглеждаме само като последовател и разпространител на съществуващата преди него религия на Атон. Дейността му е била доста по-радикална. Той внася нещо ново, благодарение на което учението за универсалния бог за първи път става монотеизъм: момента на изключителност. В един от неговите химни това е казано направо: "О, ти, единствени Боже, редом с когото няма никой друг."<sup>1</sup> Нека не забравяме, че за оценка на новото учение познаването само на неговото позитивно съдържание не е достатъчно; почти толкова важна е неговата негативна страна, познаването на онова, което то отхвърля. Би било грешно също така да се мисли, че новата религия изведнъж се е появила готова и напълно екипирала като Атина от главата на Зевс. По-скоро всички факти доказват, че в периода на управлението на Аменхотеп тя постепенно се е засилвала, достигайки все по-голяма яснота, последователност, твърдост и нетърпимост. Навярно това е станало под влиянието на силната съпротива, започнала сред жреците на Амон в отговор на реформата на управника. На шестата година от управлението на Аменхотеп враждебните настроения се изострили до такава степен, че фараонът променя името си, една част от което става отхвърленото име на бог Амон. Вместо "Аменхотеп" той започнал да се нарича "Ехнатон".<sup>2</sup>

Той зачеркнал името на омразния бог не само от собственото си име, но и от всички надписи, и дори там, където то е влизало в състава на името на баща му Аменхотеп III. Скоро след промяната на името формулите в чест на бога у А. Ерман (Егтап А. Ме А^урИасНе КеНроп, 1905): "Налице са... думи, които са призвани колкото се може по-абстрактно да изразят, че се почита не самото светило, а съществува, което се открива в него."

1. НШогу о/Екур!, р. 374.

2. В това отношение аз следвам английското изписване - иначе той се споменава още и като Ихнатон, Ахенатон. Новото име на царя означава приблизително същото, което означавало и предишното: "Бог е доволен". Срв. нем. ОоПпоИ, Оо11Гпео1 (Богослав, Богорад).

38

Ехнатон напуснал покорната на Амон Тива и построил нагоре по течението нова резиденция, която нарекъл Ахетатон ("Хоризонт на Атон"). Нейните развалини днес се наричат Тел-ел-Амарна.<sup>1</sup>

Царското преследване имало сурови последици за Амон, но не само за него. Навсякъде в държавата се затваряли храмове, забранявали се богослужения, конфискувало се имуществото на храмовете. Ревността на царя стигнала толкова далече, че той наредил да се огледат старите паметници и да се изтрие думата "бог", написана върху тях, когато е била в множествено число.<sup>2</sup> Не е учудващо, че

тези дейности на Ехнатон предизвикали фанатична жажда за мъст сред потиснатите жреци и недоволния народ и това настроение се отприщило на свобода след смъртта на царя. Религията на Атон станала непопулярна, нейни привърженици са били само малцина от приближените на царя. Краят на Ехнатон остава за нас обвит в мрак. Имаме сведения за няколко краткотрайни и призрачни наследници от семейството му. Още зет му Тутан-катон бил принуден да се върне в Тива и да замени в своето име бог Атон с Амон. После настъпила епоха на анархия, докато пълководецът Хоремхем не успял през 1530 г. да възстанови предишния ред. Славната XVIII династия залязла и едновременно с това били загубени завоеванията ѝ в Нубия и Азия. В тази смутна промеждутъчна епоха се възстановили старите религии на Египет. Религията на Атон била отменена, резиденцията на Ехнатон - разрушена и разграбена, да се говори за престъпниците било забранено.

Подчертаването на някои моменти от негативната характеристика на религията на Атон ще послужи на едно определено намерение. Преди всичко от нея е изключено всичко митично, магическо и магьосническо<sup>3</sup>

1. През 1887 г. там беше намерена толкова важната за историографията кореспонденция между египетските царе и техни приятели и васали от Азия.

2. НШСту о/Екур1, р. 363. □

3. Уейгол (Уейгол А. Тне Ъе опи Ттеа о/ КНпауп, 1923, р. 121) казва, че

39

След това слънчевият бог е бил изобразяван не както преди в образа на малка пирамида или на сокол, а по изключително семпъл начин посредством кръгъл диск, от който излизат лъчи, завършващи с човешки ръце. Въпреки цялата художествена пищност на периода на Амарна не са били открити никакви други изображения на слънчевия бог, персонифицирани образи на Атон, и можем със сигурност да кажем, че няма да бъдат открити.'

Накрая се установило пълно мълчание за бога на мъртвите Озирис и за царството на мъртвите. Нито химни, нито надгробни надписи не казват нищо за онзи, който, възможно, е бил най-близо до сърцата на египтяните. Не може по-нагледно да се обозначи противоположността на това, което е народната религия.<sup>2</sup>

(3)

Сега можем да се осмелим да направим следния извод: ако Мойсей е бил египтянин и ако е предал на евреите своята собствена религия, то това е била въведената от Ехнатон религия на Атон.

По-горе сравнихме юдейската религия с египетската народна религия и констатирахме, че те са противоположни. Сега трябва да направим сравнение между юдейството и религията на Атон с надеждата, че ще открием тъждество между двете. Знаем, че се нагърбваме с доста трудна задача. Поради отмъсти-Ехнатон не е искал м да чуе за ада, от чиито ужаси е трябвало да се защитава чрез многобройни магически формули. "Ехнатон изхвърлил всички тези формули в пламъците. Джиновете, привиденията, духовете, полубоговете и самият Озирис с целия му двор били пометени от пламъците и превърнати в пепел."

1. А, Уейгол (пак там, с. 103): "Ехнатон не позволявал да се правят изваяни образи на Атон. Той казвал, че истинският бог няма форма и през целия си живот не е променил мнението си.

2. Ерман (пят. съч., с. 70); "За Озирис и неговото царство не трябвало повече да се чува." Брестед (Оамп о/Сопхлеее, р. 291): "Озирис е напълно игнориран. Той не е споменат нито в едно писание на Ехнатон и нито на една от надгробните плочи в Амарна."

40

телния характер на жреците на Амон ние знаем твърде малко за религията на Атон. Религията на Мойсей я познаваме в окончателния ѝ вид, така, както е била фиксирана от юдейското свещеничество около 800 години по-късно, в епохата след изгнанието. Ако успеем въпреки това неблагоприятно състояние на материала да намерим отделни признаци, потвърждаващи нашето допускане, бихме имали по-голямо основание да го оценим високо.

По принцип би могло да си представим много лесен начин за доказването на нашия тезис за тъждеството на Моисеевата религия с религията на Атон, а именно - чрез

признаване или прокламация. Но се страхувам, че ще ни кажат, че този начин е неправомерен. Юдейското вероизповедание, както се знае, гласи следното:  $\text{8slgetaJ8GoelAcl0pa1EloNepiAcl0пшEcHo}<1$ . Ако името на египетския Атон (Атум) е съзвучно с еврейската дума Адонаи и сирийското име на бог Адонис не е просто случайно, а следствие от прадревна езикова и смислова общност, то гореспоменатата формула на юдейството би могла да се преведе по следния начин: "Слушай, Израел, нашият бог Атон (Адонаи) е единственият Бог." За съжаление аз съм напълно некомпетентен да отговоря на този въпрос, а в литературата за това може да се намерят много малко писани неща," но явно е, че все пак не можем просто така да отменим приликите на имената. Между другото, ще ни се наложи още веднъж да се върнем към проблема за Божието име. Сходствата, както и разликите между двете религии са очевидни, като в същото време не дават кой знае какви разяснения. И двете са форми на строг монотеизъм и от самото начало човек се изкушава да сведе взаимно съгласуващите се неща в тях до тази основна

I. Само някои места при Уейгол (еж. пит. съч.): "Бог Атум, отъждествявай с Ра като залязващо слънце, е бил може би със същия произход, както и широко разпространеният в Северна Сирия Атон, и чуждоземната царица със своята свита затова е можела да се почувствува по-привързана към Хелиополис, отколкото към Тива" (с. 12 и 19).

41

черта. Юдейският монотеизъм в много отношения е още по-строг от египетския, например, когато изобщо забранява художествените изображения. Ако се абстрахираме от името на бога, най-съществената разлика се открива в това, че юдейската религия напълно се отдалечава от слънцепоклонничеството, което е било така характерно за египетската. При сравнението с египетската народна религия ние имаме впечатлението, че в разликите между двете религии освен принципната противоположност като че ли е налице и един момент на преднамерено противоречие. Това впечатление сега ще се окаже оправдано, ако при сравнението заменим юдейството с религията на Атон, която Ехнатон, както знаем, е създал с определено враждебни по отношение на народната религия цели. Уместно бе учудването ни по отношение на това, че юдейството не иска да знае нищо за отвъдния свят и за живота след смъртта, защото подобно учение е съединимо с най-строг монотеизъм. Това учудване изчезва, когато се върнем от юдейството към религията на Атон и започнем да смятаме, че това отхвърляне е прието в него именно оттам, нали за Ехнатон то е било необходимост в неговата борба с народната религия, той като бога на мъртвите Озирис е имал в нея значително по-голяма роля от което и да е друго божество от горния свят. Съпадението на юдейството с религията на Атон в този важен момент е първият силен аргумент в полза на нашия тезис. Ще видим, че не е единственият. Мойсей не просто е дал на евреите нова религия;

със същата увереност може и да се твърди, че той е въвел сред тях обичая на обрязването. Този факт има важно значение за нашия проблем, а той като че ли едва ли е бил оценяван по достойнство. Наистина библейското повествование нееднократно му противоречи; от една страна, то отнася обрязването към епохата на праотците като знак за съюз между Бог и Авраам, от друга страна, на едно особено неясно място

42

(Изх. 4:22-26) се казва, че Бог се ядосал на Мойсей за пренебрежителното му отношение към осветения обичай, искал е заради това да го умъртви и че жената на Мойсей, произлизаща от Мадиям, спасила мъжа си от божия гняв, като бързо извършила тази операция. Но всичко това са изопачения, които не бива да ни объркват; по-късно ще разберем причините, които са ги породили. Няма съмнение, че на въпроса откъде евреите са заимствували обряда обрязване, има само един отговор: от Египет. Херодот, "бащата на историята", ни съобщава, че обичаят по обрязването е бил известен в Египет от дълго време и за това свидетелствуват състоянието на мумиите и изображенията върху стените на гробниците. Нито един друг народ от източното Средиземноморие не е практикувал, доколкото знаем, този обичай; за семитите, вавилонците, шумерите може с увереност да се твърди, че не са били обрязвани. За обитателите на Ханаан това се говори в самата библейска



история; с рпита за тяхното обрязване е свързан изходът на приключението, което е имала дъщерята на Яков с принца на Сихем (Бит. 34:25).<sup>1</sup> Имаме пълно основание да отклоним като необоснована възможността живеещите в Египет евреи да са възприели обичая за обрязването по някакъв друг начин, а не във връзка с религиозното начинание на Мойсей.

И ако, помнейки, че обрязването се е практикувало в Египет като всеобщ народен обичай, за момент приемем стандартното мнение, че Мойсей е бил евреин, който е искал да освободи своите събратя от египетския гнет и да ги поведе към самостоятелно

1. Когато така произволно и смело си служим с библейската традиция, привличайки я като свидетелство, когато това ни е удобно, и отхвърляйки я там, където тя ни противоречи, ние много добре разбираме, че предизвикваме сурова методическа критика и отслабваме доказателствената сила на нашите извадки. Но това е единственият начин за работа с материала, за чиято сигурност напълно определено знаем, че е пострадала много под влиянието на изопачаващите я тенденции. Надяваме се, че до известна степен ще успеем да бъдем оправдани по-късно, когато попаднем иа следите на тези тайни мотиви. Така или иначе, няма да получим достоверност, а и всички останали автори, трябва да споменем това, процедурат по същия начин.

43

развитие извън страната – както и в действителност е станало, – какъв е бил тогава смисълът едновременно с това да им натрапва тягостния обичай, който да ги направи в известен смисъл египтяни, като неволно увековечи сред тях паметта за Египет, докато в същото време намеренията му по-скоро са били напълно противоположни – да прекъсне връзките на народа със земята, която го е поробила, и да преодолее носталгията по "египетската земя и котлите с месо" (Изх. 16:3)? Не, положението на нещата, от което ние тръгнахме, и допълнително приетото от нас допускане са толкова свързани помежду си, че можем смело да направим следния извод: ако Мойсей е дал на евреите не само новата религия, а също така и заповедта за обрязването, той не е бил евреин<а египтянин, и тогава неговата религия е била, по всичко личи, египетска, а именно – предвид противоположността на народната религия – религията на Атон, с която по-късното юдейство съвпада в някои основни положения.

Както казахме, предположението ни, че Мойсей не е бил евреин, а египтянин, води до появата на нова загадка: начинът на действие, при еврейна напълно обясним, при египтянина става непостижим. Ако обаче преместим Мойсей в епохата на Ехнатон и го свържем с този фараон, то загадката изчезва и се разкрива възможност за мотивировка, отговаряща на всичките ни въпроси. Ще се опрем на предпоставката, че Мойсей е бил знатен и високопоставен човек, може би наистина член на царското семейство, както твърди за него легендата. Той несъмнено е съзнавал изключителните си способности, бил е честолобив и енергичен; може би самият той е мечтаел веднъж да поведе народа, да управлява държавата. Близък на фараона, той убедено се е придържал към новата религия, чиито основни идеи приемал напълно. След смъртта на царя и настъпването на реакцията той е видял, че всичките му надежди и замисли са разрушени; ако не е искал да се отрече от скъпите за него убеждения, в Египет не

44

го е очаквало нищо добро, той е загубил отечеството си. Намерил е необичаен изход от отчаяното положение. Мечтателят Ехнатон скъсва с народа си и позволява да се разпадне неговата силна държава. На Мойсей, който е бил дейна натура, е харесала идеята да основе нова държава, да намери нов народ, на който да подари за поклонение религията, отритната от Египет. Както разбираме, това е бил един страстно жадуван опит да се победи съдбата, да се получи в двоен смисъл реванш за загубите, причинени му от катастрофата на Ехнатон. Може би по това време той е бил заместник на граничната провинция (Госем), в която (още по времето на хиксосите?) са се заселили някои семитски племена. Тях той е избрал да станат неговият нов народ. Решение, което е променило хода на световната история!<sup>1</sup> Той е успял да ги убеди, застанал начело, "с твърда ръка" насочил преселването им. В пълна противоположност с библейската традиция би трябвало да допуснем, че това

извеждане е станало мирно и без преследвания. За това е съдействувал авторитетът на Мойсей, а централна власт, която да му попречи, по това време не е имало. Ако се опрем на тази наша конструкция, то изходът от Египет би трябвало да се отнася към периода между 1358 и 1350 г., т.е. след смъртта на Ехнатон и преди възстановяването на държавната власт на Хоремхеб.<sup>2</sup> Цел на преселението би могла да бъде само страната Ханаан. След падането на египетското господство там нахлуват тълпи от войнствено настроени арамейци,

1. Ако Мойсей е бил високопоставен сановник, тогава заеманото сред евреите място на вожд е напълно обосновано; ако е бил жрец, за него е било естествено да се появи в качеството си на основател на нова религия. И в двата случая това би било предположение за предишните му занимания. Един принц от царския род лесно би могъл да бъде и едното, и другото – и наместник, и жрец. В повествованието на Йосиф Флавий ("Юденски древности"), което приема легендата за подхвърленото дете. но запознато като че ли и с други традиции освен с библейската, в качеството си на военачалник Мойсей е извършил победоносен поход в Етиопия.

2. Тоест приблизително с едно столетие по-рано от датата, която приемат повечето от историците, отнасящи извеждането от Египет към XIX династия, към управлението на Мернептах. Може би малко по-късно, тъй като официалната историография включва междуцарствието в периода на управлението на Хоремхеб.

45

които искат да грабят и покоряват, показвайки по този начин къде един силен народ може да открие за себе си нови територии. Познаваме тези войни от писмата, открити през 1887 г. в архива на Ел-Амарна, град в развалини. Там те се наричат "хабиру" и това име по неизвестен начин е пренесено по-късно и върху еврейските заселници – "евреите", които не биха могли да намерят място в дипломатическата кореспонденция от Амарна. На юг от Палестина – в Хаанаан – живеели и племената, които били най-близо до напусналите Египет евреи.

Мотивировката, която ние даваме на изхода като пяло. важи също така и за въвеждането на обрязването. Известно е по какъв начин хората, народите и индивидите се отнасят към този твърде древен, почти вече неразбираем обред. На онези, които не го практикуват, той изглежда див и те изпитват към него известно отвращение, докато другите, приели обрязването, се гордеят с него. Те се чувствуват израснали, някак облагородени и гледат с презрение на другите отвисоко, мислейки ги за нечисти. Дори и днес турците наричат християните "необрязани кучета". Напълно вероятно е Мойсей, самият той египтянин, да е разделял това мнение. Евреите, с които той напуснал родината си, са били призвани в неговите очи да станат подобрена замяна на египтяните, останали у дома. Те по никакъв начин не е трябвало да се окажат хора от по-долен сорт. Искан е да направи от тях "народ свет", както ясно е казано в библейския текст (Изм. 19:6), и в знак на светостта въвежда сред тях обичай, който поне би могъл да ги изравни с египтяните. Освен това той е можел само да одобрява, ако благодарение на този знак те ставали изолирани и неподложени на смесване с чуждите народи, с които е трябвало да се сблъскат по време на странствуването си, подобно на начина, по който самите египтяни са се обособили от всички чужди.<sup>1</sup>

1. Херодот, посетил Египет през 450 г. пр. Хр., дава в отчета за своето пътуване характеристика за египетския народ, разкриваща поразително сходство с

46

По-късно обаче юдейската традиция има такова поведение, като че ли й е тежал изводът, до който стигнахме. Да се признае обрязването за египетски обичай, въведен от Мойсей, би означавало почти да се приеме, че дадената от Мойсей религия също е египетска. Много са били причините за отричане на този факт; излиза, че се е налагало да се оспорват и обстоятелствата, свързани с обрязването.

(4)

Тук очаквам укори, че конструкцията ми от смели предположения, която пренася Мойсей, египтянина, в епохата на Ехнатон, извежда решението му да оглави еврейския народ от тогавашните политически условия в страната и признава подарената или изложената от него на неговите подчинени религия като религия на Атон, претърпяла в самия Египет крах, е дадена с твърде голяма категоричност,

която не се обосновава от наличния материал. Мисля, че този упрек е неоправдан. Аз подчертах своите съмнения още в увода, дори ги изнесох извън скоби и не съм длъжен да ги повтарям на всеки ред. Моето обяснение би могло да продължи с някои от собствените ми критични бележки. Основното ядро на тезата ни – зависимостта на юдейския монотеизъм от монотеистичния епизод в историята на Египет, определени черти от по-късното еврейство. "Те изобщо във всички отношения са по-благочестиви от останалите хора, от които са отделени преди всичко с многото свои обичаи, например с обрязването, въведено при тях от хигиенни съображения (II, 37), по-нататък – с отвращението към свинете, явно свързано с това, че Сетх в образа на черна свиня победил Хор, накрая и предимно – с благоговението пред кравите, които не смеят нито да ядат, нито да принасят в жертва, защото ще оскърбят с това краворогата Изида. Затова нито един египтянин или египтянка няма да целуне елин и няма да употреби елински нож или съд, няма да яде месо от бик, чист във всяко друго отношение, ако е разрязан с гръцки нож. Те гледат с високомерна ограниченост на всички други народи, които са нечистоплътни и не са толкова близо, колкото са те, до бога" (по Еппап. O1e AаурИхсНе КеИцюп, 8. 181 Й'). Тук, разбира се, не бива да забравяме паралелите от живота на индийския народ. Впрочем, кой е внушил на еврейския поет Х. Хапне през 19 в. да оплаква своята религия като "прилепнала от нилската долина зараза, като нездравословна вяра на древните египтяни"?

47

присъствува като предчувствие и догадка при различни | автори. Тук няма да възпроизвеждам техните мнения, | защото нито едно от тях не може да посочи по какъв | начин е можело да стане това въздействие. Нека за I нас то да остане свързано с личността на Мойсей, но ' трябва все пак да се претеглят и другите възможности освен тази, която ние предпочетохме. Не бива да мислим, че крушението на официалната религия на Атон окончателно е поставило край на монотеистичното течение в Египет. Жреческата школа в Он (Хелиополис), откъдето е произлязъл монотеизмът, преживяла катастрофата и в продължение на поколения след Ехнатон е имала притегателната сила на своите идеи. Съответно и деянието на Мойсей е валидно и в случай че е живял не в епохата на Ехнатон и не е изпитвал личното влияние на последния, т.е. може да е бил само привърженик, ако не член на школата в Он. Тогава времето на изхода би могло да се измести и да се приближи до обичайно приеманата дата (13 в.); но почти нищо не подкрепя тази версия. Разбирането на мотивите на Мойсей би се загубило и лекотата на изхода вече не би могла да се обясни с анархията, царяща в страната. Следващите царе от 19-та династия са имали силна власт. Всички благоприятни за изхода външни и вътрешни условия се съединяват само в периода непосредствено след смъртта на паря еретик.

Евреите притежават богата литература освен Библията, там откриваме легенди и митове, които в продължение на столетия са се оформили около величествената фигура на първия вожд и религиозен основател, като са я прославяли и обвивали в тайна. В този материал могат да бъдат пръснати зрънцата от достоверното предание, не намерили място в Моисеевото петокнижие. Една такава легенда по впечатляващ начин описва как още в детството на Мойсей се е проявило неговото честолюбие. Когато веднъж фараонът го взел на ръце и на шега го

48

подхвърлил нагоре, тригодишното дете смъкнало короната от главата му и я сложило на своята. Царят се уплашил от това предзнаменование и не пропуснал да попита своите мъдреци какво означава то.' В друга се разказва за победоносните войнски подвизи, извършени от него като египетски пълководец в Етиопия и във връзка с това се поставя фактът, че е избягал от Египет, той като е имал основание да се страхува от завистта на някаква група в двора или на самия фараон. Библейското повествование на свой ред приписва на Мойсей черти, на които би могло да се вярва. Той е изобразен като гневен, избухлив – как ядосан, убива жестокия надзирател, който се държи зле с един еврейски работник; как той, огорчен от отпадането на народа, разбива скрижалите на закона, донесени от него от божията планина; а и Бог сам го наказва в края на краищата .за прибързаната му постъпка – не се пояснява за каква. Тъй като подобна черта малко може да послужи за

прослава, тя би могла да съответствува на историческата истина. Не бива да се отхвърля и възможността редица характерни черти, внесени от евреите в техните ранни представи за Бог, когато те са наричали ревнив, строг и неумолим, по принцип да са били заимствувани от спомените за Мойсей, защото в края на краищата не някакъв невидим Бог, а човекът Мойсей ги е извел от Египет. Друга една черта, която му се приписва, има основание да възбуди интереса ни. За Мойсей се казва, че имал говорен дефект (Изх. 4:10 - "аз говоря тежко и заеквам"), т.е. трябва да допуснем, че е заеквал или е правел езикови грешки, така че в уж състоялите се преговори с фараона той е имал нужда от поддръжката на Аарон, който е бил наречен негов брат. Тук отново може да се съзре историческата истина, желаният принос в съживяването на физиономията на великия човек. Този детайл обаче е способен да има също така и друго, и то по-важно значение. Даденото свидетел-

1. Същата случка с някои промени е налице и у Йосиф Флавий. 4. Психология на религията 49

ство може да бъде лесно изопачение на факта, че Мойсей е бил другоезичен човек, който не е можел, поне в началото на отношенията, да общува със своите неоегиптяни-семити без преводач. И така, още едно потвърждение на тезата, че Мойсей е бил египтянин.

Сега обаче започва да ни се струва, че нашата работа преждевременно се е приближила към своя край. От допускането ни, че Мойсей е бил египтянин, доказано или не, изглежда, че не може да се направи никакъв по-нататъшен извод. Не е по силите на нито един историк да приеме библейския разказ за Мойсей за нещо друго освен за благочестива поезия, която е преработила древното предание за интересите на собствената си тенденциозност. Не ни е известно как първоначално е звучало преданието; бихме могли да отгатнем какви са били изопачаващите тенденции, но непознаването на историческите процеси ни оставя да тънем в мрак. В нашата реконструкция няма място за толкова много пищни епизоди от библейското повествование, каквито са десетте египетски язви, преходът през морето, празничното известяване на закона в планината Синай, и това наше отстъпление от Библията не трябва да ни притеснява. Ние обаче не можем да останем равнодушни, когато разберем, че изпадаме в противоречие с данните на трезвата историография от наши дни.

Тези нови историци, за чиито представител можем да приемем Едуард Майер,<sup>1</sup> се присъединяват към библейското предание в един важен момент. Те също мислят, че еврейските племена, от които по-късно се е образувал израелският народ, в определен момент от времето са приели новата религия. Но това събитие е станало не в Египет и не в подножието на една от планините на Синайския полуостров, а в местност, наречена Мерива-Кадеш, богат с извори и кладенци оазис на една ивица земя на юг от Палестина, намираща се между източния край на Синайския полу-

1. Мсуег Е. 0>е ЪгаеЧнп ипй 1Нге КасНЪагХШтте. 1906.

50

остров и западния край на Арабия. Там те явно са приели поклонението на бог Яхве от едно арабско племе, живеещо близо до мадиамците. Предполага се, че и други съседни племена също са почитали този бог.

Яхве сигурно е бил бог на вулканите. Както е известно, в Египет няма вулкани и планините на Синайския полуостров също никога не са били с вулканичен характер; напротив, действащи вулкани. може би до късен период, имало покрай западната граница на Арабия. Една от тези планини явно е била Синай-Хорив, където хората са си представяли, че се намира жилището на Яхве.<sup>1</sup> Независимо от всички преработки, които библейското предание е претърпяло, изходният характерен образ на Бог, според Е. Майер, може да бъде реконструиран: това е твърд, кръвожаден демон, който блуждае нощем и се крие от дневната светлина.<sup>2</sup>

За посредник между Бог и народа при внедряването на религията е бил избран Мойсей. Той е зет на мадиамския свещеник Иотор (.ГеШго), бил е пастир на неговото стадо, когато е чул божествения призив. Също така в Кадеш го посещава Иотор, който го уведомява за себе си и за близките му (Изх. 18:6).

Едуард Майер казва наистина, че той никога не се е съмнявал в съществуването на определено историческо ядро на разказа за пребиваването в Египет и за катастрофата на египтяните,<sup>5</sup> но той определено не знае как трябва да бъде

оценяван и използван този признаван от него факт. Готов е да припише египетски произход само на обичая обрязване. Това обогатява предишната ни аргументация с две важни неща: първо, Исус Навий тласка народа да приеме обрязването, за да "снесе от себе си египетския позор" (Нав. 5:9);

второ, с един цитат от Херодот, според който фини-

1: В някои места от библейския текст все още се намира свидетелство за слизането на Яхвс-Йехова от Синай в Мерива-Кадеш.

2. Меуег Е. Ок? 1агаеШеп..., 8. 38,58.

3. Цит. съч., с. 49.

51

кийците (т.е. явно евреите) и сирийците от Палестина сами признават, че са приели обрязването от египтяните.' Но той може да добави малко неща за египтянина Мойсей. "Известният ни Мойсей е родоначалник на свещеническия род на Кадеш, т.е. фигура, която се отнася към култа на генеалогическата сага, а не историческа личност. Затова никой от онези (като се абстрахираме от хората, които лековерно приемат преданието за историческа истина), които го разглеждат като историческа личност, засега все още не е успял да го изпълни с някакво съдържание, да го представи като конкретна индивидуалност или да назове нещо извършено от него или неговите исторически деяния."2

Затова Майер непрестанно подчертава отношението на Мойсей към Кадеш и Мадиама.

"Образът на Мойсей тясно се преплита с Мадиама и култовите места в пустинята."3

"Този образ на Мойсей е неразривно свързан с Кадеш (Маса и Мерива, Изх. 17:7), а сродяването с мадиамския свещеник е допълнение към това. Напротив, връзката с изхода и още повече историята на детството са напълно вторични и са само следствие от включването на Мойсей в свързаната история на легендата."4 Той посочва също така и това, че съдържашите се в историята на Моисеевото детство мотиви напълно отпадат по-късно. "В Мадиама Мойсей вече не е египтянин и не е внук на фараона, а пастир, пред когото Яхве се явява. В повествованието за египетските мъчения вече не става дума за предишните му връзки, въпреки че те биха могли да послужат много ефективно, а заповедта да се убиват синовете на израелците е напълно забравена. При изхода на евреите и гибелта на египтяните Мойсей изобщо не играе никаква роля, той дори не е назован нито един път.

Чертите на героя, предполагаеми в легендата за

1. №1, 8.449 (Херодот II, 104).

2. Д)й, 8. 551.

3. №1, 5.49.

4. №1, 5.72.

52

детството, напълно липсват у по-късния Мойсей. Той е само Божи човек, чудотворец, когото Яхве е надарил със свръхестествена сила..."

Не можем да оспорим това: създава се впечатлението, че този Мойсей от Кадеш и Мадиама, на когото преданието е отредило да припише представянето на бронзовата змия като бог лечител, е съвсем различен човек от онзи египтянин с благородно потекло, открил за народа религията, в която всяка магия и вълшебство са били категорично забранени. Нашият египетски Мойсей не по-малко се различава от мадиамския Мойсей, както вселенският бог Атон – от живеещия на божествената планина демон Яхве. И ако ние имаме поне капка вяра на твърденията на най-новия историограф, трябва да признаем, че нишката, която искахме да размотаем от допускането, че Мойсей е египтянин, сега за втори път се къса. Но този път като че ли няма надежда за повторното ѝ връзване.

(5)

Най-неочаквано тук също се открива изход от създалата се ситуация. Усилията да се признае в Мойсей фигурата, която би стояла по-високо от фигурата на свещеника от Кадеш и би оправдала неговото велико и славно място в преданието, не са прекратени и след изследванията на Е. Майер (Гресман и др.). През 1922 г. Е. Зелин направи откритие, което категорично променя възгледите върху нашия проблем.2 Той открива при пророка Осия (втората половина на осми век пр. Хр.) несъмнени признаци на предание, чието съдържание е това, че основателят на религията Мойсей е намерил насилствената си смърт по време на въстанието на своя

опърничав и войнствен народ. Едновременно била отхвърлена и въведената от него религия. Това предание не се ограничава с книгата на 1.Йй., 8.47.

2.8ellш, ЕД. Може ипйзете Ве^шипц/Иг Ле кгаеШш-Н-1йЛ5сНе КеЙцюп5{;ехс/исН1е, 1922.

53

пророка Осия, то се повтаря у болшинството по-късни пророци. Нещо повече, според Зелин то се намира в основата на всички по-късни месиански очаквания. В края на вавилонския плен сред еврейския народ се поражда надеждата, че толкова несправедно убитият ще възкръсне от мъртвите и ще поведе своя каещ се народ, а може би и други народи, към царството на вечното блаженство. Натрапващата се връзка с по-късния религиозен основател не е препятствие по нашия път.

По понятни причини аз не съм в състояние да реша дали Зелин тълкува правилно местата от пророка, но ако е прав, на изявената от него традиция може да бъде приписана историческа достоверност, защото такива неща не се измислят лесно. Липсва осезателен мотив за убийство; ако то наистина се е случило, желанието да бъде забравено е напълно естествено. Зелин смята, че като място на насилието над Мойсей е назван Ситим (ЗсппНт) в Източна Йордания. Скоро ще разберем, че подобно локализиране е неприемливо за нашите разсъждения.

Взимаме от Зелин хипотезата, че египетският Мойсей е бил убит от евреите и че въведената от него религия е била отхвърлена. Хипотезата ни позволява да вървим по-нататък, без да противоречим на правдоподобните данни на историческото изследване. Позволяваме си обаче във всичко останало да имаме независимо от авторите мнение, самостоятелно "да вървим по своя всът". Изходът от Египет остава ваша изходна позиция. Заедно с Мойсей страната трябва да е била напусната от много хора; една малка групичка не си струва усилията на такъв честолюбив човек с велики цели. Явно пришълците достатъчно дълго преди това са живели в страната, за да се разраснат до голям по своята численост народ. Обаче едва ли ще стрешим, ако заедно с болшинството автори предположим, че само част от по-късния еврейски народ е имал знанието за събитията, станали в Египет. С други думи,

54

завърналата се от Египет клонка се е съединила по-късно на ивицата земя между Египет и Ханаан с други родствени племена, заселили тези земи много преди това. Знак за това съединение, поставило началото на народа на Израел, е било приемането на новата, обща за всички племена религия на Яхве, което събитие, според Е. Майер, е станало под мадиамското влияние в Кадеш. След това народът се е почувствувал достатъчно силен, за да предприеме нахлуване в Ханаанските земи. С този ход на събитията не може да се свърже локализирането на катастрофата на Мойсей и неговата религия в Източна Йордания - тя би трябвало да е станала много преди възсъединяването.

Несъмнено еврейският народ се е образувал от доста различни съставлящи го елементи, но най-голямата разлика вътре в тези племена е била създавана от факта дали те са живели в Египет и преживели всичко, което е последвало после, или не. Имайки предвид това обстоятелство, можем да кажем, че нацията е възникнала благодарение на съединението на двете съставни части и неслучайно след кратък период на политическо единство тя се разпада на две части, царство Израел и царство Юдея. Историята обича такива реставрации, когато по-късните сливания се отменят и отново се проявяват по-ранните разделяния. Впечатляващ пример от такъв род ни дава, както знаем. Реформацията, която отново поставя гранична линия между някога принадлежалата на Рим и запазила независимостта си Германия след повече от хилядолетен промеждутък от време. В случая с еврейския народ не можем да дадем толкова вярно възпроизвеждане на древната ситуация; познанията ни за онази епоха са твърде недостоверни, за да твърдим, че в северното царство са се съсредоточили местните жители, а в южното - онези, които се били завърнали от Египет; но по-късното разпадане и тук не е можело да стане със съществуващата преди това изкуствена

55

историческа спойка. Бившите египтяни се оказали явно по-малобройни от останалите, но се проявили като по-силни в културно отношение. Те определено повлияли на по-късното развитие на народа, защото били донесли със себе си традицията, която при останалите липсвала.

А може би има и още нещо, по-осезателно от всяка една традиция. Към най-големите загадки на юдейската дълбока древност се отнася произходът на левитите. Отнасят ги към едно от дванадесетте племена израелеви, към племето на Леви, обаче нито едно предание не се наема да посочи къде първоначално се е било заселило това племе и каква част му е била отделена върху завоюваната земя на Ханаан. Те заемат най-важните свещенически постове, обаче левитът не е задължително свещеник, това не е име на каста. Предположението ни за личността на Мойсей ни довежда близо до отговора. Не е за вярване, че такъв знатен човек като египтянинът Мойсей се е отправил при един чужд народ без придружители. Той, разбира се, е водел със себе си свита от своите най-приблизени привърженици, своите писари, своята челяд. Именно те първоначално са били левити. Твърдението на преданието, съгласно което Мойсей е бил левит, ни се струва прозрачно изопачение на факта, че левити са били хората на Мойсей. Това решение се подкрепя от факта, който вече споменах в предишната статия, че в по-късно време египетските имена се появяват само сред левитите.<sup>1</sup> Трябва да се допусне, че определен брой от тези хора на Мойсей са избегнали катастрофата, която е постигнала него самия и неговото религиозно начинание. Те са се размножили в следващите поколения, слели са се с народа, сред който са живеели, но са останали верни на своя господар, пазили са паметта за него и са

1. Това допускане добре се съгласува с данните на Яхуда за египетското влияние върху ранноеврейската писменост. Вж. УапулаА.8. [КеЗргасНе Л-аРепшеисН т Шгеп ВеюНипкеп гим АкурШенеп, 1920.

56

създали преданието за неговото учение. По време на епохата на съединението с вярващите в религията на Яхве те са били по-влиятелното и в културно отношение извисило се над останалите малцинство.

Отначало ще изкажа предположението, че между гибелта на Мойсей и основаването на религията в Кадеш стоят две поколения, може би дори столетие. Не виждам никаква възможност да установя кога неоегиптяните, както би ми се искало да ги нарека, за да мога да правя разлика, т.е. завърналите се, са се съединили със своите съплеменници – след като вече са били приели религията на Яхве или преди това? Второто може да се приеме за по-правдоподобно. За крайния резултат това няма никакво значение. Случилото се в Кадеш е било компромис, в който участието на племето на Мойсей е явно.

Нека още веднъж се върнем към факта на обрязване, който вече неведнъж ни е оказвал огромна услуга в качеството си на, така да се каже, ръководеща вкаменелост. Този обичай е станал заповед също така и в религията на Яхве, а тъй като той е неразривно свързан с Египет, приемането му би могло да бъде само отстъпка пред хората на Мойсей, които – всички или само левитите – не са искали да се откажат от така яркия признак за тяхната святост. Те искали да спасят поне едно нещо от своята стара религия, като в замяна на това са били готови да приемат новото божество и онова, което са разказвали за него мадиамските жреци. Може би са успели да получат и други отстъпки. Вече споменахме, че юдейският ритуал е проповядвал определени ограничения на употребата на божественото име. Вместо Яхве е трябвало да се казва Адонаи. Бие на очи връзката на това предписание с обстоятелствата, за които говорим, но тук става дума за предположение, лишено от по-нататъшни обосновки. Забраната за произнасянето на божието име, както се знае, е табу, което произлиза от дълбока древност. Не е ясно защо тя е била възобновена именно в

57

юдейското законодателство; не е изключено това да е станало под влиянието на определен нов мотив, не бива да се мисли, че забраната е била последователно прокарвана в живота; Божието име Яхве е останало свободно за образуване на теоформни собствени имена, т.е. за съставни думи (Йоханан, Йеху, Йошуа). Забраната обаче е имала някакво особено отношение към това име. Както се знае, критическата библеистика се основава на наличието на два писмени източника на

шестокнижието. Те се обозначават с буквите I и E, тъй като в единия от тях е прието Божието име Яхве, а в другия – Елохим. Именно Елохим, не Адонаи; тук обаче се сещаме за наблюдението на един автор, който казва следното: "Различните имена са явен признак за изначалното различие на боговете".'

Решиме да приемем запазването на обрязването за признак на това, че при основаването на религията в Кадеш е бил налице определен компромис. Извеждаме съдържателната страна на последния от съгласуващите се съобщения на източниците I и E, които тук се отнасят на свой ред към някакъв общ източник (летопис или устно предание). Водеща тенденция е била демонстрацията на величието и силата на новия бог Яхве. Тъй като хората на Мойсей са придавали толкова голямо значение на своите преживявания по време на изхода им от Египет, нужно е било това освободително деяние да се припише на Яхве, и съответното събитие е било украсено с подробности, съобщаващи за страшното великолепие на бога на вулканите, как стълбовете дим през нощта се превръщат в огнени стълбове, за бурята, за известно време пресушила морето, за да може после завръщащите се водни маси да потопят преследвачите. По този начин изходът [от Египет] и религията са били приближени във времето, дългият разделящ ги интервал е бил игнориран. Законите също са били създадени не в Кадеш, а в подножието на божиата 1. Отецтап, Юс. сИ. 8. 54.

58

планина, като при това са били съпроводени с признаците на вулканична дейност. Но при такова изложение на хода на събитията е била извършвана огромна несправедливост по отношение на Мойсей като човек; нали именно той, а не богът на вулканите, е освободил народа от Египет. Щетите, нанесени на паметта на Мойсей, е трябвало да бъдат възмездени и възмездието се е състояло в това, че Мойсей е бил пренесен в Кадеш или на планината Синай-Хорив и е бил поставен на мястото на мадиамския свещеник. По-късно ще видим, че благодарение на това решение е била задоволена и още една друга важна и нетърпяща отлагане тенденция. По този начин е била извършена сделка; Яхве, обитателят на планината в Мадиам, е стигнал до Египет, а животът идейността на Мойсей в замаяна на това се разпрострели до Кадеш и Източна Йордания. Той се слял с личността на по-късния основател на религията, зетя на мадиамския свещеник Иотор (Изх. 18:1), комуто – подарил своето име – Мойсей. Ние обаче не можем да кажем нищо конкретно за другия Мойсей, до такава степен той е засенчен от първия, египетския Мойсей, само можем да отбележим противоречията в характеристиката на Мойсей, които откриваме в библейския разказ. Той често е описван като властна натура, като човек, който лесно изпада в гняв, дори стига до жестокост, и заедно с това за него се казва, че бил най-смиреният и най-търпеливият от всички смъртни. Ясно е, че последните две Черти от характера малко подхождат на египтянина Мойсей, който е имал намерение да извърши със своя народ едно толкова велико и трудно дело; възможно е те да са принадлежали на другия, на мадиамита. Мисля, че имаме основание отново да отделим една от друга тези две личности и да приемем, че египетският Мойсей никога не е бил в Кадеш и никога не е чувал името Яхве, а мадиамският Мойсей никога не е стъпвал върху земята на Египет и нищо не е знаел за Атон. За целите на съединяването на тези

59

две личности на преданието или на легендата се е паднала задачата да изпрати египетския Мойсей в Мадиам и ние чухме, че са съществували различни обяснения на това обстоятелство. (6)

Готови сме отново да чуем упрека за това, че поднасяме своята реконструкция на предисторията на израелския народ с твърде голяма и неоправдана увереност. Тази критика няма да ни обиди много, защото тя намира отклик в нашите собствени съждения. Сами знаем, че нашата конструкция има своите слаби места. Но тя има и своите силни страни. Като цяло надделява впечатлението, че все пак има смисъл да бъде продължена работата в предприетата насока. Библейското повествование, което имаме на разположение, съдържа ценни, нещо повече – | неоченими исторически свидетелства, които обаче са изопачели под влиянието на огромна тенденциозност и са украсени с продуктите на поетическата измислица. В хода на предишните ни усилия ние успяхме да отгатнем една от тези изопачаващи тенденции. Нашата находка ни сочи по-нататъшния ни път. Трябва да открием и другите подвеждащи



тенденции. Като определим отправните моменти за разбирането на възникналите изопачения, ще открием зад тези последните нови детайли от истинското положение на нещата.

Нека първо видим какво казва критическата библе-

истика за историята на възникването на шестокни-жието (петте книги на Мойсей и тази на пророка Осия, които именно ни интересуват).<sup>1</sup> Като най-стар писмен източник се смята I, така нареченият яхвист, авторът на който в последно време се отъждествява със свещеника Евиатар, съвременник на цар Давид.<sup>2</sup> По-

1. Епсуслорх<Иа ВгИаптса, ХИЪ е<1., 1910, Агис1е: ВМе.

2. Вж. Ачегъасъ. \Уиие ипй Celoble5 Бапй. 1932.

60

късно, неизвестно точно откога, е датиран така нареченият елохист, чийто автор е живял в северното царство.<sup>1</sup> След гибелта на северното царство през 722 г. пр. Хр. някакъв юдейски свещеник съединил в едно отделните фрагменти от източниците I и E, като направил и свои добавки. Неговата компилация се обозначава с буквите ]E. През седмото столетие към нея е прибавено и Второзаконието, петата книга, която уж била намерена в пълния си вид в храма. След разрушаването на храма (586 г.), по време на изгнанието и след завръщането, както се предполага, е възникнала обработката, наричана "свещенически кодекс"; през пети век произведението получава своята окончателна редакция и оттогава не е било променяно

съществено.<sup>2</sup>

Историята на цар Давид и на неговата епоха е по-скоро произведение на негов съвременник. Това е пълноценна историография за петте столетия преди Херодот, "бащата на историята". Започваме да разбираме това постижение, когато в духа на нашата хипотеза си спомним за египетското влияние.<sup>3</sup> Бегло се появи дори предположението, че израилтяните от старо време, писарите на Мойсей, не са останали безучастни към създаването на новата азбука.<sup>4</sup> Естествено, няма никакъв начин да се разбере до каква степен съобщенията за древността се опират на по-

ранни

1. Различаването между яхвиста и еломста е било за първи път извършено от Аструк през 1753 г.

2. Исторически е установено, че окончателното фиксиране на еврейския тип е било дело на реформите на Ездра и Неемня през 5 в. пр. Хр., т.е. след изгнанието, под благоприятното за евреите персийско владичество. По наши изчисления това време е било приблизително 900 години след появяването на Мойсей. В процеса на тази реформа са били проведени мероприятия, имащи за цел осветяването на целия народ; било осъществено отделянето от съседите чрез забрана на смесените бракове; Петокнижието, т.е. сводът от закони, придобил своята окончателна форма; завършена била неговата обработка, известна като "свещенически кодекс". Заедно с това несъмнено реформата не е въвела никакви нови тенденции, а само е възприела и заздравила предишните предпоставки.

3. Вж. Уапчйа. Ор. сИ.

4. Намирайки се под гнета на забраната за изобразяване, те са имали дори определен подтик да се отдръпнат от йероглифната изобразителна писменост, изработвайки свои собствени знаци за изобразяване на думите от новия език. Вж. Ачегъисъ. Ор. ей., 8. 142.

61

записки или на устна традиция и какви промеждутъци от време лежат в отделните случаи между събитията и тяхното фиксиране. Но текстът, такъв, какъвто го имаме днес пред нас, разказва достатъчно много неща за своята собствена съдба. Върху него са оставили следи две взаимно противоположни обработки. От една страна, той е бил подложен на редакция, която в духа на своите тайни цели е изопачила и разширила съдържанието му, превърнала го е в негова собствена противоположност; от друга страна, той е попаднал и в ръцете на щадящото благочестие, което е искало да запази всичко така, както е било в дадения момент, независимо дали двете части са се съгласували помежду си, или взаимно са се отменяли една друга. Така почти във всички части са възникнали явни пропуски, повторения, предизвикващи смут, осезателни противоречия, намеци, които ни карат да се досещаме за неща, чието съобщаване не е влизало в намеренията на редакторите.

Нещата по изопачаването на текста са приблизително такива, каквито са при убийството. Трудността е не в извършването на деянието, а в пр^сриването на следите. Акцентите на текста са "изместени", т.е. в буквален смисъл са пренесени на друго място. Затова в много случаи благодарение на такова изместване ние можем да разчитаме, че все пак ще успеем да открием моментите, подложени на потискане или отричане в скрит вид. В някои други места, които могат да бъдат дори видоизменени и откъснати от контекста. Само че невинаги ще е лесно те да бъдат разпознати.

Трябва да приемем, че изместващите, изопачаващи тенденции, които искаме да открием, са действували още и в устното предание, което е съществувало преди появата на писмеността. Един от тях, най-силният сред останалите, ние вече успяхме да открием. Казахме, че с въвеждането на бог Яхве в Кадеш се е появила необходимостта да се направи нещо за неговото възвеличаване. По-точно е да се каже – трябвало е

62

той да бъде "инсталиран", нужно е било да му се разчисти пространство, да се изтрият следите от предишните религии. Като че ли това е успяло напълно да бъде извършено с религията на местните племена, защото за нея не чуваме нищо повече. Но със завърналите се нещата са стояли по друг начин и е било по-трудно да им отнемат изхода от Египет, човека Мойсей и обрязването, което те не позволявали. Следователно фактът за тяхното пребиваване в Египет не подлежал на забора; от друга страна, те отново напуснали тази страна и от този момент всеки намек за египетското влияние подлежал на остракизм. С реалния човек Мойсей нещата са се решили, като са го преместили в Мадиям и Кадеш и са го отъждествили със свещеника, основател на религията на Яхве. Наложило се обрязването, най-явното свидетелство за зависимостта от Египет, да бъде запазено, но били предприети настойчиви опити въпреки пълната очевидност да се скъсат връзките между този обичай и Египет. Нищо друго освен преднамерено противоречие на пре-дателския факт не може да бъде загадъчно, стилизирано до безумие място в Изход, където Яхве се гневи на Мойсей за пренебрежението му към обрязването, а неговата мадиамска жена го спасява, като набързо извършва операцията! По-долу ще научим и за едно

друго изобретение, което обезврежда неудобния фактически детайл.

Едва ли трябва да смятаме, че се е появила някаква нова тенденция, това е по-скоро продължение на предишните тенденции, когато са налице опити направо да се отрече обстоятелството, че Яхве е бил нов и чужд за евреите бог. За тази цел са взети сказа-нията за прадедите на народа – Авраам, Исаак и Яков. Яхве ни уверява, че той вече е бил Бог на тези прадеди (Изх. 3:6); вярно е, че самият той е принуден да признае, че те са го почитали не под това негово име.'

1. Ограниченията в употребата на новото име по този начин стават не поясни, а тъкмо обратното – по-подозрителни.

63

Той не добавя под какво друго име. И тук откриваме повод за решителна атака срещу египетския произход на обрязването. Яхве уж го поискал от Авраам, въвел го като знамение за съюз между него и потомството на Авраам. Но това е била твърде неумела измислица. В качеството на знак, призван да бъде свидетелство за собствената изключителност и за превъзходството над другите, се избира нещо, което не се среща у другите, а не това, което точно по този начин може да се открие у милиони. Израилтянинът, преселил се от Египет, би трябвало да смята всички египтяни за свои братя по завета с Бога, братя в Яхве. Фактът, че обрязването е било прието в Египет, не би могъл да е неизвестен за израилтяните, създали текста на Библията. Споменаването от Е. Майер място от пророк Осия е несъмнено признание на този факт; но затова именно е било нужно на всяка цена да се отрече назованият факт.

Не бива да искаме от религиозно-митологичните построения да отделят голямо внимание на логическата връзка. В противен случай народното чувство би се оказало справедливо шокирано от поведението на божеството, което сключва с предците договор, обвързвайки себе си с тях със задължения, после в продължение на столетия не помни за своите човешки партньори, докато внезапно не му хрумва отново да се яви на потомците. Още по-странно впечатление прави фактът, че Бог

взема и "избира" някакъв народ, обявява го за Свой народ. Себе си – за негов Бог. Мисля, че това е единственият подобен случай в цялата история на човешките религии. Обикновено Бог и народ неразделно принадлежат един на друг, от самото начало съставляват едно цяло; често чуваме за това, че един или друг народ приемат друг Бог, но никога за това, че Бог си търси друг народ. Може би ще успеем да разберем това уникално положение на нещата, ако си спомним за отношенията между Мойсей и еврейския народ. Мойсей е слязъл при

64

евреите, направил ги е свои хора; те са били неговият "избран народ".<sup>1</sup> Привличането на праотците е служело и на една друга цел. Те са живеели в Ханаан, паметта за тях е била свързана с определени местности от страната. Може би самите те са били първоначално ханаански гфои или местни божества, конфискувани от пришълците израилтяни за попълване на собствената им пра-история. Вземайки ги, евреите като че ли утвърждавали своята причастност към тази земя и отблъсквали от себе си омразата, насочена към чуждоземните завоеватели. Умелият обрат се състоял в това, че бог Яхве, оказва се, само им връщал това, което техните предци вече са имали.

В по-късните добавки към библейския текст взема надмощие стремежът да се избегне споменаването на Кадеш. Място на създаването на религията окончателно става Божията планина Синай-Хорив. Подбудите за това не са съвсем ясни; възможно е напомнянето за

1. Яхве несъмнено е бил бог на вулканите. Обитателите на Египет не са имали никакъв повод да го почитат. Аз, разбира се, не съм първият, който остава поразен от съзвучието на името Яхве с корена на друго божествено име – .lч-p11eg (louk). Включващото в съдържанието си съкратената форма на името Яхве име Йоханан (приблизително значение: Богомил, пунически еквивалент: Анибал) във формите Йохан, Джон, Жан, Хуан е станало любимо име на европейското християнство. Когато италианците го възпроизвеждат във формата Джованн, ОЮУЗПШ, наричайки при това един от дните на седмицата цтсЧ, "ден на Юпитер", те отново изкарват на бял свят древната прилика, която може и нишо да не означава, но може и да означава много неща. Тук се появяват безкрайни, но заедно с това и много мъгляви перспективи. Излиза, че страните, намиращи се по източното крайбрежие на Средиземно море, в онези неясни времена, едва разкрили тайните си пред историографията, столетия наред са били сцена на чести и мощни вулканични изригвания, които явно са правели силно впечатление на жителите на околните земи. Съгласно хипотезата на Евънс окончателното разрушаване на двореца на Минос в Кносос е било в резултат от земетресение. На Крит, както явно и изобщо в Егейско море, по това време са почитали великата майка на боговете. Като се убедили, че тя не може да опази своето жилище от напора на по-мощната сила, хората са били принудени да ѝ търсят заместител в лицето на някакво мъжко божество и богът на вулканите е имал право да заеме нейното място. Зевс също така или иначе си остава "Разтърсващ земята". Не подлежи на съмнение, че в онези неясни времена е било налице изтласкване на майчините божества от мъжките (които първоначално са били синове?). Особено силно впечатление прави съдбата на Атина Палада, която явно е била местната форма на божеството майка: принизена от религиозния преврат до ролята на дъщерята, тя е била лишена от собствена майка и задълго е била изключена от майчинство с натрапената ѝ девственост.

5. Психология на религията

65

влиянието на Мадиама да е станало нежелателно. Обаче всички по-късни изопачения, особено от епохата на така наречения свещенически кодекс, служат на друга цел. Вече не е било необходимо да се променя смисълът на информацията за събитията, защото те са принадлежали към далечното минало. Вместо това са били предприемани усилия да бъдат отнесени към по-ранни времена заветите и учреденията на съвременността, като правило – да бъдат обосновани от Моисеевото законодателство, за да може от последното след това да се изведат тяхната святост и неоспоримост. Колкото и голям да е бил рискът по този начин да се изопачи образът на миналото, този метод не е лишен от определено психологично оправдание. Той отразява факта, че дълго време – от изхода от Египет до фиксирането на библейския текст при Ездра и Неемия са минали около 800 години –

религията на Яхве е успяла да се преобрази до хармония, а навярно и до тъждество с първоначалната религия на Мойсей.

И това е най-същественният резултат, съдбоносното съдържание на еврейската религиозна история.

(7)

Сред всички събития от предисторията, обработени от по-късните поети, свещеници и летописци, се отделяло едно, чието потискане е било предизвикано от очевидни и в най-добрия смисъл на думата хуманни мотиви. Това е било убийството на великия вожд и освободител Мойсей, отгатнато от Зелин по различните намеци на пророците. Реконструкцията на Зелин не може да бъде наречена фантастична, тя е достатъчно правдоподобна. Възпитаник на школата на Ехнатон, Мойсей е използвал същите методи, които е прилагал и фараонът: в заповеднически вид е натрапвал на народа своята вяра. Възможно е учението на Мойсей да е било не по-сурово от това на неговия учител, на него

1. В онази епоха едва ли е бил възможен някакъв друг начин на влияние. 66 не му е било нужно да поддържа привързаността към бога на слънцето, школата на Хелиополис не е имала за неговия чуждоплеменен народ никакво значение. Мойсей, както и Ехнатон, е имал съдбата, която имат всички просветени деспоти. Еврейският народ на Мойсей, точно както и египтяните от XVIII династия, не е бил способен да понесе една толкова одухотворена религия, да намери в нейните тезиси задоволяване на своите потребности. И в двата случая е станало едно и също нещо: намиращите се под опекунство са се надигнали и са отхвърлили от себе си бремето на натрапената им религия. При това плахите египтяни са дочакали съдбата да отстрани свещената личност на фараона, докато дивите семити са взели съдбата си в свои ръце и са помели тиранина от своя път."

Не бива да твърдим и това, че библейският текст, който имаме на разположение, прави за нас този край на Мойсей напълно неочакван. Разказът за "странствуването из пустинята" - което би могло да символизира периода на управление на Мойсей - изобразява верига от сериозни бунтове срещу неговата власт, потушавани - по заповед на Яхве - също с кървави методи. Лесно можем да си представим, че един прекрасен ден подобно въстание е завършило по друг начин, различен от този, който текстът иска да покаже. В текста се говори и за отпадането на новата религия от народа, разбира се, като за епизод. Има се предвид историята със златния телец, където с умел обрат разбиването на скрижалите на закона, което трябва да се разбира символически ("и когато се приближи до стана и видя телеца и хората, пламна от гняв и хвърли от ръцете си плочите, та ги строши под планината" Изх. 32:19), се приписва на Мойсей и се мотивира с неговото негодувание.

После е настанало време, когато са съжалили за

1. Наистина е забележителен фактът колко рядко, при цялата хилядолетна история на Египет, слушаме за насилствено отстраняване или убийство на фараон-Учудването ни расте, когато направим сравнение например с асирийската история. Естествено, причината може да се крие и в това, че историографията на египтяните е служила предимно за официални цели.

67

убийството на Мойсей и са пожелали да го забравят. Явно това се е случило по време на срещата на египетските и неегипетските евреи в Кадеш. И когато изходът от Египет е било придвижен във времето по-близо да момента на основаване на религията в кадешкия оазис, изобразявайки Мойсей като дейното лице в това събитие вместо другия свещеник, то по този начин не само са били задоволени претенциите на хората на Мойсей, но и успешно е бил зачеркнат неприятният факт на насилственото му отстраняване. В действителност твърде малко е вероятно, че Мойсей е могъл да участва в кадешките събития, дори и да е бил жив.

Сега трябва да се опитаме да хвърлим светлина върху хронологичната връзка на тези събития. Пренесохме изхода от Египет в епохата, последвала непосредствено угасването на XVIII династия (1350 г.). Изходът би могъл да стане Тогава или малко по-късно, тъй като египетските летописци причисляват последвалите години на анархия към периода на управляването на Хоремхеб, който сложил край на това и управлявал до 1315 г. Най-близката, но заедно с това и единствената допирна точка за хронологията е представена от надписа на Мернептах (1225-1215), който

се хвали с победата над Изираал (Израел) и опустошаването на неговите посеви. За съжаление използването на този надпис не дава еднозначна картина на събитията; той се взема като свидетелство за това, че еврейските племена още тогава са се били заселили в Ханаан.' Е. Майер прави от този надпис оправдания извод, че Мернептах не би могъл да бъде фараонът от епохата на изхода, както се допускаше по-рано. Изходът би трябвало да стане преди това. Въпросът за фараона на изхода според нас е безсмислен. Не е имало никакъв фараон на изхода, защото това събитие е станало по време на между-царствие. Но и откриването на надписа на Мернептах

І. Е. Майер, цит. съч., с. 222.

68

не хвърля никаква светлина върху възможната дата на съединяването и приемането на религията в Кадеш. Някъде между 1350 и 1215 г. – това е всичко, което можем да твърдим със сигурност. В рамките на този повече от столетен промеждутък, смеем да твърди, датата на изхода е много близка до датата на заселването на Ханаан, а събитията в Кадеш не са много отдалечени по време от крайната дата. По-голямата част от времевия интервал явно е била заета от периода на изхода до основаването на религията. И наистина, трябва да има достатъчно време, за да могат страстите сред завърналите се след убийството на Мойсей да се уталожат, а влиянието на хората на Мойсей, левитите, да стане толкова силно, колкото ни кара да предполагаме това постигнатият в Кадеш компромис. Две поколения, т.е. около 60 години, биха били достатъчни за това, но двата края едва-едва се свързват. От надписа на Мернептах произтича твърде ранното за нашата конструкция заселване в Ханаан; и разбирайки, че в тази конструкция всяка хипотеза се опира само на другата, ние признаваме, че дадената дискусия открива слаби страни в нашата теория. За съжаление всичко, което се отнася до заселването на еврейския народ в Ханаан, е толкова неясно и объркано. Остава ни само да направим извода, че името "Израел" върху надписа на Мернептах се отнася не до племената, чиято съдба се опитваме да проследим и които са влезли в състава на по-късния израелски народ. Нали и името Нафтги – евреи, от епохата на Ел-Амарна също е било пренесено върху този народ.

За световната история лесно би могло да се окаже, че няма никакво значение кога именно е станало съединяването на племената в единна нация благодарение на приемането на обща религия. Потокът на събитията би могъл да отнесе новата религия, Яхве не би заел своето място в процесията на преминаващите богове, появила се пред взора на поета Флобер,

69

и всичките дванадесет племена на народа на Яхве биха могли да "пропадат", а не само десетте, толкова дълго търсени от англосаксонците. Бог Яхве, комуто мадиамският Мойсей е предоставил новия народ, сам по себе си е бил като че ли с нищо не отличаващо се същество. Грубо, коравосърдечно местно божество, жестоко и кръвожадно; той обещава на привържениците си да им подари земя, "покрита с мед и масло" и е поискал предишните ѝ обитатели да бъдат избити "с острието на меча". Трябва да се учудваме на това, че въпреки всички преработки на библейското повествование се е запазил толкова много материал, който позволява да разпознаем неговото изначално същество. Не можем дори убедено да твърдим, че религията на Яхве действително е била монотеизъм, че тя оспорва божествената природа на божествата на другите народи. Като че ли е било достатъчно това, че собственият бог е по-могъщ от чуждите богове. Ако впоследствие нещата са се развили по друг начин, което може да се очаква от подобно начало, то причината е в едно-единствено обстоятелство. На определена част от народа египтянинът Мойсей дава друга, по-висока представа за Бог, внушава идеята за едно божество, покриващо целия свят, колкото всемогъщо, толкова и вселюбящо, враг на всички ритуали и магии, поставящо пред човека като висша цел праведния живот в името на истината. Колкото и оскъдни да са сведенията ни за етническата страна на религията на Атон, не е лишен от значение фактът, че в своите надписи Ехнатон нормално обозначава себе си като "живеещ в Маат" (истината, праведността).<sup>1</sup> В повечето случаи до нищо не би ни довело това, че народът, явно твърде скоро, е отхвърлил учението на Мойсей, а него самия е отстранил. Останала е традицията и с нейното въздействие е било постиг-

1. В неговите химни се подчертава не само универсалността и уникалността на бог, но също така и неговата любяща загриженост за цялото творение, проповядва се радостно любуване на природата и наслаждаване на нейната красота, вас. Вгеаей. ТНе Оамп о/ Соплчепсе.

70

нато, постепенно в продължение на столетия, това, което лично на Мойсей е било отказано. Бог Яхве получил незаслужени почести, когато след Кадеш на него започнала да се приписва освободителната дейност на Мойсей, но за тази узурпация по-късно била заплатена голяма цена. Сянката на Бога, чието място Яхве заел, станала по-силна от него; в края на краищата през ограниченото божество се промъкнала същността на забравения Моисеев Бог. Няма съмнение, че само идеята за този друг Бог е помогнала на израелския народ да понесе всички удари на съдбата и да се запази и до наши дни.

Участието на левитите в тази окончателна победа на Моисеевия Бог над Яхве не може повече да се установи. От своя страна, когато се е извършил компромисът в Кадеш, те са се застъпили за Мойсей, пълни с живи спомени за вожд, последователи и съотечественици на когото били. В последвалото столетие те се слели с народа или със свещеническото съсловие, а главната дейност на свещениците станало създаването и спазването на ритуала, запазването на светото писмено предание и неговата обработка съгласно с техните замисли. Но всички тези жертвоприношения, целият този ритуал, нима по своята същност те не са се оказали само магия и врачуване, които са били категорично отхвърлени от учението на Мойсей? И ето че от народа се издигнали един след друг мъже, които вече не били свързани по произхода си с Мойсей, но били увлечени от великата и силна традиция, постепенно укрепвала тайно. И тези мъже пророци неуморно проповядвали старото Моисеево учение, съгласно което божеството презира жертвоприношението и ритуала и иска само вяра и живот, истински и праведен ("Маат"). Усилията на пророците имали траен успех; учението, върху чиято опора те възстановявали старата вяра, станали непреходно съдържание на юдаизма. Голяма чест на еврейския народ прави фактът, че е съумял да поддържа подобна

71

традиция и да кара хората да ѝ отдават своите гласове, дори и ако подтикът за това е дошъл отвън, от един велик чужденец.

Не бих се чувствувал уверен с това изложение, ако не можех да се обръщам към съжденията на други, професионални изследователи, които виждат в същата светлина значението на Мойсей за историята на юдаизма, дори и те да не признават египетския произход на първия пророк. Така например Е. Зелин казва следното: "Всъщност истинската религия на Мойсей, провъзгласяващ вярата в единния нравствен Бог, трябва да си представяме като притежание на определен тесен кръг от народа. Не бива да очакваме, че ще се натъкнем на нея в официалния култ, в религията на свещеничеството, във вярванията на народа. Можем да се съобразяваме само с това, че ту тук, ту там отново припламва искрата на онзи духовен пожар, който някога той е запалил; че идеите му не са умрели, а подмолно ту тук, ту там са въздействували върху вярата и нравствеността, докато рано или късно, под влияние на особени преживявания или на усилията на отделни личности, изцяло обхванати от неговия дух, отново и отново са напомняли за себе си, оказвайки въздействие върху все по-голяма част от народните маси. Цялата древноизраелска религиозна история трябва да бъде разглеждана от тази гледна точка. Онзи, който се опитва от материала на религията, каквато тя се явява пред нас според историческите свидетелства от първите пет столетия от живота на еврейския народ в Ханаан, да реконструира Моисеевата религия, би извършил груба методологическа грешка." Фолц е още по-ясен. Той смята, "че извисяващото се Моисеево дело първоначално е намерило за себе си съвсем слабо разбиране и оскъдно осъществяване, докато с течение на столетията не се е разпространявало все повече и повече и накрая не е намерило в

1. Цит. съч., с. 52.

72

лицето на великите пророци равни по силата на духа продължители на труда, започнат от един самотник".'

С това аз като че ли се приближавам до края на своята работа, чиято единствена цел бе да въведе в контекста на еврейската история образа на египтянина Мойсей. Накратко ще резюмираме полученния резултат: към вече известните двойки от тази история – две племенни маси, в съчетание образували нацията, две държави, на които се разпада тази нация, две имена на Бог в библейските източници – ще прибавим още две: двете основи на религията, първата изместена от втората, което обаче по-късно победоносно излиза на преден план; двама основатели на религията, и двамата с едно и също име "Мойсей", но в качеството си на исторически личности подлежащи на различаване. И всички тези двойки са неизбежно следствие на първата: на факта, че едната съставна част от народа е преживяла опита, който трябва да се преценява като трагичен и на който другата част е останала чужда. Нужно е още много голямо изследване, търсене, изясняване и констатации. Едва в края на целия труд интересът към нашето чисто историческо изследване ще се окаже оправдан. В какво се състои истинската природа на една или друга традиция, върху какво почива нейната особено сила, колко е нелепо да се отрича личното влияние на отделните велики хора върху световната история, какво светотатство по отношение на великолепното разнообразие на човешкия живот извършваме, когато искаме да признаем като подбуждащи мотиви само материалните потребности, от какви източници черпят своята мощ много, особено религиозни идеи, подчинявайки на своето иго хората и народите – да се изучи всичко това върху специалния материал на еврейската история би било примамлива задача. Подобно продължение на труда ми би се присъединило към разработките, които изложих преди 25 години в "Тотем и табу". Но не съм уверен, че ще ми стигнат силите, за да осъществя това.

1. Раcl Volг. Мине. Тйътвел, 1907, 8. 64.

73

III

МОЙСЕЙ, НЕГОВИЯТ НАРОД И МОНОТЕИСТИЧНАТА РЕЛИГИЯ

Първа Част

ПРЕДВАРИТЕЛНА БЕЛЕЖКА I

(Преди март 1938)

^^^отчаяната смелост на човек, който няма нищо □^ или почти нищо за губене, аз се решавам за ^^-/втори път да тръгна срещу своето добре премислено решение и добавям към двете предишни статии за Мойсей, публикувани в списание "[та^о" (Ви. XXIII, Ней. 1 и 3) липсващата последна част. Тогава приключих с уверението, че съзнавам липсата на сили за изпълнението на голяма задача; имах предвид естествено отслабването на творческите способности, настъпващо по време на старостта," но имах предвид също така и една друга пречка.

Живеем в едно особено забележително време. С учудване установяваме, че прогресът е сключил съюз

1. Не споделям мнението на връстника си Върнард Шоу, че хората могат да създадат нещо ценно само ако живеят по 300 години. Увеличаването на продължителността на живота не би дало нищо, би се наложило из основи да се променят много други неща от условията на живота.

74

с варварството. В Съветска Русия е направен опит да се извисят към една по-свършена форма на живот повече от 100 милиона души, които се държат в угнетено състояние. Управниците се оказаха достатъчно дръзки, за да им отнемат "опиума" на религията, и толкова умни, че да им дадат в разумна степен сексуална свобода, но при това ги подложиха на най-жестоко насилие и им отнеха каквато и да било възможност за свобода на мисълта. Чрез подобни насилствени мерки се възпитават редът и чувството за дълг и при италианския народ. Човек изпитва едва ли не облекчение от гнетящата грижа, когато в случая с немския народ вижда, че завръщането в почти доисторическото варварство е способно да стане и без опората върху едни или други прогресивни идеи. Във всеки случай нещата взеха такъв обрат, че консервативните демокрации днес станаха пазители на културния прогрес, и по странен начин именно институцията на католическата църква дава силен отпор на разпространението на културната опасност. Същата църква, която до този момент е била неумолим противник на свободомислието и прогреса в познанието на истината!

Тук живеем в католическа страна, под защитата на тази църква; не е ясно докога ще бъдем в безопасност. Но докато сме под закрила, ние естествено избягваме да предприемаме каквото и да било, способно да пробуди враждебните настроения на църквата. Това не е страхливост, а предпазливост. Новият враг, на когото не искаме в никакъв случай да бъдем съучастници, е по-опасен от стария, с когото вече започнахме да се разбираме. Провежданото от нас психоаналитично изследване и без това е предмет на съмнително внимание от страна на католицизма. Няма да твърдим, че подозренията са безпочвени. Когато работата ни довежда до извода, че религията се свежда до общочовешка невроза и ни позволява да открием в нейната великолепа мощ същата природа, която намираме и

75

в натрапчивите невротични състояния на някои наши ; пациенти, то несъмнено е, че навличаме върху себе си □ огромната недоброжелателност на властващите у нас сили. Не че имаме да кажем нещо ново, което не сме казали вече достатъчно ясно преди четвърт век, обаче казаното тогава е успяло да се забрави и няма да е излишно, ако днес повторим същото, като демонстрираме своя тезис с примера на основополагащото религиозно учреждение. Работата навярно ще стигне дотам, че ще ни забранят да се занимаваме с психоанализа. Насилствените методи на потискане съвсем не са чужди за църквата. Тя по-скоро възприема употребата на такива методи от другите като нахлуване в областта на нейните собствени права. А психоанализата, която през моя дълъг живот е проникнала навсякъде, още няма отечество, което би било за нея по-ценно от града, в който се е родила и израснала. Не само ми се струва, но и зная, че тази втора пречка - външната опасност - ще ме удържи от публикуването на последната част от моето изследване за Мойсей. Направих още един опит да премахна трудността от пътя си, като си казах, че в основата на страха ми се намира преоценката на личното ми значение. Може би на меродавните инстанции ще им бъде безразлично какво се казва за Мойсей и за произхода на монотеистичните религии. Но тук не съм напълно сигурен в собственото си съждение. Много по-вероятно е злобата и жаждата за сензации да ми дадат това, което ми липсва в оценката на обкръжаващия свят (МИ^еИ). С други думи, не обнародвам тази работа, което обаче не може да ме спре от това да не я напиша. Още повече, че вече успях да я нахвърлям преди две години, така че сега ми остава само да я преработя, като я приспособя към двете предишни статии. След това може да я съхраня в тайна, докато не дойде времето, когато тя, без да се страхува, ще се реши да излезе на бял свят, или докато не кажат на някого, който ще направи същите заключения и ще е

76

на същото мнение, че в по-мрачните времена е имало вече човек, който е мислел също като него.

ПРЕДВАРИТЕЛНА БЕЛЕЖКА II (юни 1938)

^^^"пецифичните трудности, които се изпречиха ^^ пред мен по време на написването на това ^^изследване, свързано с личността на Мойсей - вътрешните съмнения, както и външните задръжки, - имат за следствие това, че третото, заключително изследване е съпроводено от два различни предговора, които си противоречат един на друг и дори взаимно се снемат. За краткия промеждутък от време, изминал между написването на единия и на другия предговор, външните обстоятелства около пишещия коренно се промениха. Тогава живеех под покровителството на католическата църква и се страхувах да не загубя заради публикацията си това покровителство и да предизвикам забраната за упражняването на психоанализата в Австрия от страна на моите привърженици и ученици. После внезапно се появиха немските нашественици; католицизмът, ако се възползуваме от библейския израз, се оказа "тънък като сламка". Убеден, че сега ще ме преследват вече не само заради начина ми на мислене, но също и заради моята "раса", заедно с много от своите приятели напуснах града, който от ранното ми детство в продължение на 78 години беше мое отечество. Срещнах най-сърдечен прием в прекрасната, свободна и великодушна Англия. Тук сега живея като желан гост, дишам с пълни гърди, усещайки, че всеки натиск върху мен е изчезнал и че отново мога да си позволя да говоря и да пиша - едва не казах: да мисля



- това, което искам. Имам смелостта да предложа на  
77

широката общественост последния раздел от своя I труд. \ Повече няма никакви външни препятствия или поне такива, които биха ме накарали да се стъписам от уплаха. За няколкото седмици пребиваване тук получих 1 множество поздравления от приятели, зарадвани от : пристигането ми, от неизвестни, дори незаинтересовани лица, които просто искаха да изразят удоволствието си, че съм намерил тук свободата и безопасността. И освен това в количество, което е поразително за един чужденец, пристигат послания от друг род, чиито автори се тревожат за душата ми, искат да ми покажат пътя към Христос и да ме просветят относно бъдещето на Израел.

Добрите хора, които пишат всичко това, едва ли са знаели някога много неща за мен; и мисля, че когато благодарение на превода трудът за Мойсей стане известен сред новите ми съграждани, някои от тях ще се лишат от симпатиите, с които сега ме даряват.

По отношение на вътрешните проблеми политическият поврат и промяната на местожителството не промениха нищо. Както и преди изпитвам неувереност пред лицето на собствената си работа, липсва ми съзнанието за единство и взаимопринадлежност, които трябва да са налице между автора с неговия труд. Не искам да кажа, че ми липсва убеденост в правилността на резултатите ми. До тази убеденост достигнах още преди четвърт век, когато през 1912 г. написах книгата "Тотем и табу", и от този момент тя само се за-твърждаваше. Оттогава вече не съм се съмнявал, че , религиозните феномени не могат да бъдат разбрани по друг начин освен чрез образа на добре познатите ни невротични симптоми на индивида като завръщане на отдавна забравени, многозначителни събития от праисторията на човешкото семейство; че те дължат своя своя принудителен характер именно на този произход и въздействуват върху хррата по силата на тази съдържаща се в тях историческа истина. Моята

78

неувереност започва едва тогава, когато си задам въпроса дали съм успял да демонстрирам дадените тезиси чрез изчисления от мен пример за юдейския монотеизъм. За моите критици тази тръгваща от личността на Мойсей работа прилича на танцорка, която балансира на върха на пръстите си. Ако не можех да се опра на психоаналитичното тълкуване на мита за подхвърленото дете и да премина оттук към хипотезата на Зелин относно съдбата на Мойсей, би ми се наложило да се въздържа от написването на труда като цяло. Така или иначе, сега се осмелявам на тази рискована стъпка.

79

Започвам с резюме на резултатите от моето Второ, чисто историческо изследване за Мойсей. Тук те не са подложени на ниКаКва допълнителна Критика, защото образуват предпоставката за психологическия разбор, Който изхоЛда от тях и отново се връща Към тях.

А Историческата предпоставка

>така, историческата схема на събитията, привлекли нашия интерес, е следната. Благодарение на завоеванията на XVIII династия Египет става световна държава. Новият империализъм се отразява в създаването на нови религиозни представи ако не сред целия народ, то поне сред управляващата и духовно активна върхушка. Под влиянието на жреците на слънчевия бог в Он (Хелиополис), може би с подсилени мотиви, дошли от Азия, възниква идеята за вселенския бог Атон, за когото вече не са присъщи държавната и националната ограниченост. В лицето на младия Аменхотеп IV на власт идва фараон, който не познава по-висш интерес от развитието на идеята за такова божество. Той издига религията на Атон в ранг на държавна религия, благодарение на него всеобщият бог става единствен бог; всичко, което се говори за другите богове, е измама и лъжа. С величава неумолимост той се противопоставя на всички изкушения на магическата мисъл и ,

80

преди всичко отхвърля толкова скъпата за египтяните илюзия за живота след смъртта. С поразително антиципиране на по-късните научни прозрения той вижда в

енергията на слънчевото излъчване източника на целия живот на земята и се покланя пред нея като пред символ на мощта на своя бог. Той се гордее с това, че се радва на творението и живее в Маат (истината и справедливостта). Това е първият и може би най-чист случай на монотеистична религия в историята на човечеството;

едно по-дълбоко проникване в историческите и психологическите условия на нейното възникване би ни научило на много неща. Но навремето са били положени специални усилия, за да не можем да научим твърде много за религията на Атон. Още при слабохарактерните приемници на Ехнатон всичко, създадено от него, се е разпаднало. Отмъщението на изместените от него жреци сега е вилнеело срещу паметта за него, религията на Атон била отменена, резиденцията на фараона, който бил заклеймен като вероотстъпник, била разрушена и разграбена. Около 1350 г. пр. Хр. XVIII династия залазва; след известен период на анархия военачалникът Хоремхеб, управлявал до 1315 г.. възстановява реда. Реформата на Ехнатон се оказва обречен на забравя епизод.

Това са исторически достоверните факти. По-нататък следва нашето хипотетично предположение. Сред приближените на Ехнатон е имало човек, който може би се е наричал Тутмос (или Тотмес), както са се наричали много от хората по това време; името не е толкова съществено, а само това, че втората му съставна част би трябвало да бъде -тоае. Той е заемал високо обществено положение, бил е убеден привърженик на религията на Атон, но противоположно на меланхоличния цар е бил енергичен и страстен. Краят на Ехнатон и отмяната на неговата религия са 1. Така се е наричал, да речем и каменоделецът, чиято работилница е била открита в Тел-ел-Амарна.

6. Психология на религията 81

означавали за този човек крах на всичките му очаквания. Може да живее в Египет само като отцепник и да бъде непрекъснато преследван. В качеството си на наместник в една гранична провинция той се е намирал може би в контакт с едно от семитските племена, преселили се там преди няколко поколения. Тласкан от отчаяние и самота, той се сблизил с тези чужденци в търсенето на заместител на загубеното. Избрал ги за свой народ, опитал се да осъществи сред тях своите идеали. Като напуснал с тях, съпроводен от своята свита, Египет, той ги осветил чрез обряда на обрязването, дал им законите, посветил ги в учението на религията на Атон, току-що отхвърлена от египтяните. Може би предписанията, внушени от този човек - Мойсей - на неговите евреи, са били още по-строги от правилата на неговия господар и учител Ехнатон; може би той се е отказал и от опората на слънчевия бог от Он, към който се е придържал Ехнатон.

Изходът от Египет трябва да бъде отнесен към периода на междуцарствието, т.е. след 1350 г. Последващият промеждутък от време до самото завладяване на земята Ханаанска е особено непроницаем. От мрака, който тук е оставен или по-скоро - създаден от библейското повествование, съвременните историографски изследвания са успели да извлекат два факта. Първият, открит от Е. Зелин, е, че дори според самата Библия евреите, раздразнени и настроени зле срещу своя законодател и вожд. в един прекрасен ден се разбунтували, убили го и отхвърлили натрапената от него религия, както по-рано били направили и египтяните. Другият, открит от Е. Майер факт гласи, че завърналите се от Египет евреи по-късно се съединили с другите родствени им племена в областта, разположена между Палестина, Синайския полуостров и Арабия, и там, в богатата на вода местност Кадеш, под влиянието на арабите мадиамити приели новата религия, която издигала в култ бога на вулканите Яхве.

82

Скоро след това те били готови да нахлуят като завоеватели в Ханаан.

Хронологическото съотношение между тези две събития и времето на изхода от Египет съвсем не е изяснено. Следващият исторически опорен пункт е надписът на фараона Меренптах (преди 1215 г.), в който при съобщаването за сирийските и палестинските походи сред победените се споменава "Израел". Като вземем датата на този надпис като гегттш ад. ^иет, получаваме за процеса на изхода около столетие (след 1350 г. до 1215 г.). Възможно е обаче името "Израел" все още да не се отнася за племената, чиято съдба проследяваме, и фактически на наше разположение да имаме по-голям промеждутък от време. Заселването на по-късния

еврейски народ в Ханаан явно не е било стремително завоевание, а процес, станал поетапно и обхванал продължителен период. Ако не обърнем внимание на отграничението, наложено ни от надписа на Меренптах, по-леко ще можем да оценим епохата на Мойсей в рамките на едно поколение (30 години), като отделим след това поне две поколения, дори и повече, на периода до възсъединяването в Кадеш<sup>2</sup>, интервалът между Кадеш и нахлуването в Ханаан може да бъде много кратък. Еврейската традиция, както е показано в предишната студия, е имала добри основания да съкрати интервала между изхода и основаването на религията в Кадеш; обратното е в интерес на нашето представяне.

Но всичко това засега е само история, опит да се запълнят празнотите в историческите ни познания, отчасти – повторение на статията в " //иа^o". Нашето внимание следва съдбата на Мойсей и неговите учения, на които въстанието на евреите само привидно е поставило край. От съобщението на яхвиста, записано около 1000 г., но явно базиращо се на по-ранни памет-

1. Това би съответствувало на библейските четиридесет години на странствуване в пустинята.

2. Тоест приблизително 1350 (40) – 1320 (10) Мойсей; 1260 или може би по-рано Кадеш; надписът на Мереиптахдо 1215 г.

83

ници, научихме, че съединяването и основаването на религията в Кадеш е било ознаменувано с компромис, в който все още добре личат приносите на двете страни. За единия партньор е било важно само да намали новостта и чуждостта на бог Яхве и да укрепи неговите претенции за преданост на народа, а другият не е искал да се раздели със скъпите спомени за избавлението от египетското робство и за величествения образ на вожда Мойсей, и той съответно е успял да включи самия факт, както и този човек, в обновеното описание на предисторията, да запази поне външния знак на религията на Мойсей – обрязването и, може би, да получи известни отграничения при употребата на името на новия бог. Представителите на тези изисквания, казахме вече, са били потомци на хората на Мойсей – левитите, само с две-три поколения отделени от съвременниците и едноплеменниците на Мойсей, които все още са пазели жив спомена за образа на своя вожд. Поетично украсените изложения, които приписваме на яхвиста и на неговия по-късен конкурент, елохиста, са нещо като гробници, в които, недостъпни за знанието на по-късните поколения, са могли да намерят своя вечен покой истинските сведения за тези ранни факти, за природата на Моисеевата религия и за насилственото отстраняване на великия човек. И ако догадката ни за това, което е станало, е вярна, то и по-нататък в този процес няма да има нищо загадъчно за нас. Той обаче би могъл също така и да означава и безславния край на Моисеевия период в историята на еврейския народ.

Забележително е обаче, че е станало точно обратното; че най-ярките последствия на това събитие в живота на народа е трябвало да се открият едва по-късно, постепенно, и в продължение на столетия да се включат в историческата действителност. Малко вероятно е бог Яхве да се е различавал съществено от боговете на околните народи и племена; той, разбира се, си е съперничил с тях, както и самите народи са си

84

оспорвали първенството един на друг, но имаме основание да допуснем, че на поклонника на Яхве от онази епоха не му е минавало през ума да оспорва съществуването на боговете на Ханаан, Моаб, Амалек, както и съществуването на народите, вярващи в тези богове.

Монотеистичната идея, проблеснала с Ехнатон, отново помръкнала и е трябвала още дълго време да остане скрита в непрогледен мрак. Находките на остров Елефантин, намиращ се точно пред първите прагове на Нил, откриват поразителния факт, че там в продължение на векове е съществувала еврейска военна колония, в храма на която редом с бог Яхве са били почитани и две женски божества, едното от които се е наричало Анат-Яху. Разбира се, тези евреи са били откъснати от родината си и не са следвали нейното религиозно развитие; персийското владичество (5 в. пр. Хр.) донася до тях информацията за новите култови предписания на Ерусалим.<sup>1</sup> Връщайки се към по-древните времена, имаме право да кажем, че бог Яхве явно не е имал никаква прилика с Моисеевия бог. Атон е бил пацифист, както и неговият

представител на земята, всъщност неговият първообраз, фараонът Ехнатон, бездейно наблюдаващ как се разпада създадената от предците му световна държава. За един народ, настроил се за насилствено завладяване на нови места за заселване, Яхве е бил доста подходящ бог. И всичко в Моисеевия бог, което е било достойно за уважение, изобщо не е достигало до разсъдъка на примитивните маси.

Вече казах – с готовност подчертавам тук съгласието си с другите, – че централен факт в еврейското . религиозно развитие е било това, че с течение на времето бог Яхве е загубил неговите собствени черти и придобивал все по-голяма прилика с бога на Мойсей, Атон. Оставали са, разбира се, и разлики, на които някой навярно от пръв поглед е бил склонен да

1. Аиегъасъ. >'йяе ипй кЛoъка 1.ап<1. М. II, 1936.

85

придаде голямо значение, но те били лесно обясними. Атон започнал да управлява в Египет в удачно време на сигурни завоевания и дори когато империята се разклатила, неговите почитатели успели да избегнат разрухата и напуснали страната, за да славят творенията му и да им се наслаждават.

Съдбата изпратила на еврейския народ тежки изпитания и болезнени преживявания, неговият Бог станал твърд и строг, той придобил чертите на универсален Бог, царуващ над всички народи и страни, но фактът, че неговият култ преминал от египтяните към евреите, напомнил за себе си в добавката за евреите като за избран народ, чието особено предназначение в крайна сметка ще доведе и до особено възнаграждение. За народа навярно не е било лесно да съчетае вярата в своето избраничество от страна на всемогъщия Бог с печалния опит от нещастната си съдба. Но никой не е искал да се окаже нелогичен, затова хората разпалвали в себе си чувството за вина, за да потушат съмнението в бога, и навярно в крайна сметка се опирали на "неведомите пътища господни", както правят това благочестивите вярващи и до днес. Когато се случвало да се учудват на това, че бог допуска да се разпореждат все нови и нови насилници – асирийци, перси и вавилонци, от които [евреите] е трябвало да бъдат угнетявали, тогава неговата мощ се е откривала в това, че всички тези зли врагове на свой ред са бивали победени, а техните царства са изчезвали от лицето на земята.

В три важни момента по-късният бог на евреите е станал в крайна сметка еднакъв със стария Моисеев бог. Първият и най-решаващ пункт е, че той наистина е бил признат за единствен бог, редом с който никакъв друг бог не е можело да съществува. Монотеизмът на Ехнатон е бил приет от целия народ, нещо повече – народът дотолкова е възприел тази идея, че тя станала главно съдържание на духовния му живот, като не оставила място за проявата на интерес към нищо

86

друго. Народът и господстващите свещеници били единни в това отношение, но ако дейността на свещениците се изчерпвала с това, че те създавали церемониите за неговия култ, то сред народа, напротив, надделял стремежът да се съживят двете други страни от Моисеевото учение. Пророците неуморно тръбели, че Бог не иска церемонии и жертвоприношения, а иска само да вярват в него и да живеят праведно. И когато те славели простотата и светостта на живота в пустинята, те несъмнено са се намирали под влиянието на Моисеевите идеали.

Сега е време да поставим въпроса необходимо ли е изобщо да се позоваваме на Мойсей и неговото влияние за окончателното формиране на юдейската представа за Бога, не е ли достатъчно да допуснем спонтанното издигане към по-висша духовност в продължение на столетия културен живот. По повод на възможността за такова обяснение, което би сложило край на всичките ни писания, трябва да споменем две неща. Първо, то не обяснява нищо. Подобни обстоятелства при явно високонадарения гръцки народ не са довели до монотеизма, а са разклатили основите на политеистичната религия и са поставили началото на философската мисъл. Доколкото разбираме, в Египет монотеизмът е възникнал като страничен продукт на империализма, бог е бил отражение на фараона, неограничен управник на великата държава. При евреите политическите обстоятелства са били изключително неблагоприятни за преминаването от идеята за изключителното национално божество към идеята за универсален бог. И откъде у този малък и немощен народец се е взела тази дързост да се изтъкне като предпочитана над всички, възлюбена рожба на всемогъщия Господ? В такъв случай въпросът за възникването на монотеизма при

евреите би увиснал без отговор или би се наложило да се задоволим с разпространения отговор, че това е израз на особения религиозен гений на този народ.

87

Геният, както е известно, е непостижим и непредсказуем, затова трябва да бъде привлечен за обяснение едва когато всяко друго решение отказва да работи.' По-нататък се натъкваме на факта, че самото еврейско летописание и историография показват нужния път, при което, този път без да си противоречат, много решително твърдят, че идеята за единствения бог била подарена на народа от Мойсей. Ако съществуват възражения срещу правдоподобността на това твърдение, те се свеждат до това, че свещеническата обработка на библейския текст приписва на Мойсей явно твърде много неща. Институти от типа на ритуалните предписания, несъмнено отнасящи се към по-късно време, се представят като Моисееви завети с явното намерение да им се придаде авторитетност. Това, разбира се, ни дава повод за подозрение, обаче все още няма достатъчно причини тезата ни да бъде отхвърлена. В действителност по-дълбокият мотив за подобно нещо е напълно прозрачен. Целта на официалната свещеническа версия е да установи приемственост между времето на обработката на текста и Моисеевата предистория; тази версия има намерение да отрече именно това, което ние характеризирахме като най-забележителния факт на еврейската религиозна история – че между законодателството на Мойсей и по-късната еврейска религия зее пропаст, първоначално запълнена с култа към Яхве и едва по-късно постепенно заличена. Официалната версия оспорва този процес с всички средства, макар че историческата достоверност на последния е над всякакви съмнения, защото дори и след най-внимателното редактиране, на което е бил подложен библейският текст, в него са се запазили повече от достатъчно данни, които доказват този процес. Свещеническата обработка е била от същия род, както и изопачаващата тенденция, направила новия бог Яхве бог на прадедите. Ако 1. Същото предположение е валидно и за забележителния случай с Уилям Шекспир от Стратфорд.

88

отчетем този мотив от свещеническия кодекс, ще ни бъде трудно да отхвърлим твърдението, че наистина самият Мойсей е дал на своите евреи монотеистичната идея. Още по-лесно ни е да се съгласим с това, защото знаем откъде е дошла тази идея на Мойсей, което юдейските свещеници със сигурност не са знаели. Тук някой може би ще попита какво печелим, като извеждаме еврейския монотеизъм от египетския. По този начин ние само частично решаваме проблема; от това не получаваме никакви нови познания за произхода на монотеистичната идея. Отговорът гласи, че става дума не за печалба, а за изследване. Когато се доберем до истинския произход, може би ще научим и нещо ново.

В Латентен период и традиция

<така, ние се придържаме към мнението, че идеята за един-единствен Бог, а също така и отхвърлянето на магически действащия церемониал, както и акцентирането върху етичния императив в Негово име наистина са Моисееви учения, които в началото не са намерили отклик, но след един дълъг период от време са станали действени и в крайна сметка са се наложили. Как трябва да обясним подобно забавено действие и къде още срещаме подобни явления?

Веднага ни хрумва мисълта, че те могат често да бъдат наблюдавани в доста различни области и вероятно се проявяват по различен начин, повече или по-малко разбираемо. Нека вземем съдбата на някоя нова научна теория, например теорията на Дарвин за еволюцията. Отначало тя среща ожесточен отпор, в продължение на десетилетия енергично е отхвърляна,

89

но е нужно не повече от едно поколение, за да бъде призната като решаваща крачка напред към истината.! Сам Дарвин получава честта да бъде погребан в Уестминстър. Подобна ситуация лесно може да бъде разшифрована. Новата истина предизвиква силна съпротива, проявила се в серия от аргументи,! позволяващи да бъдат оспорени доводите в полза на желаното учение, борбата на мнения заема известен период от време, от самото начало съществуват привърженици и противници, като броят на първите непрекъснато нараства, докато в края на

краищата те | надделяват; по време на борбата хората нито за миг | не забравят за какво става дума. Не бива да се учудва- | ме, че целият процес заема доста дълго време; ние | сме склонни да подценяваме факта, че имаме работа | с процеси, характерни за масовата психология. |

Никак не е трудно за тези процеси да открием' напълно адекватна аналогия в психичния живот на | отделния човек. Това явно е онзи случай, когато човек | научава нещо ново, което въз основа на известни! доказателства е принуден да признае за истинно, но | което е в разрез с някои скъпи за него убеждения. В 1 такъв случай той ще се колебае. Ще търси причини, въз основа на които да се усъмни в новото, известно, време ще се бори със самия себе си, докато в края на; краищата не признае: нещата стоят именно така, макар че ми е трудно да го допусна, въпреки че е мъчително < трудно да повярвам. От това научаваме само, че е нужно доста време, докато интелектуалната работа на Аза преодолее възраженията, предявявани от силните афектни фиксации. Сходството между този случай и онзи, за разбирането на който полагаме усилия, не е твърде голямо. Следващият пример, към който ще се обърнем, на пръв поглед има по-малко общи неща с нашия проблем. Става така, че индивидът като че ли невре-дим напуска мястото, на което е преживял някоя ужасна катастрофа, например сблъскване на два влака. През

90

следващите седмици обаче при него се появяват редица тежки психични и моторни симптоми, които могат да бъдат обяснени само с преживяния шок, със сътресението или с някакво друго въздействие. Този човек сега има така наречената "травматична невроза". Това е напълно непонятен, т.е. нов факт. Времето, изминало между нещастния случай и първата поява на симптомите, се нарича "инкубационен период" в разиграването на патологията на инфекциозните заболявания. Впоследствие непременно ще ни се набие в очите фактът, че въпреки огромната разлика между двата случая между проблема за травматичната невроза и юдейския монотеизъм съществува съответствие в една точка, а именно в характеристиката, която би могло да бъде наречена потентност. Съгласно нашето потвърдило се предположение в юдейската религиозна история след отпадането от религията на Мойсей е изминало дълго време, през което няма никакви следи от монотеистичната идея, от пренебрегването на церемониите и подчертаното акцентирание на етическото начало. И неволно се замисляме над това, че може би решението на нашия проблем трябва да се търси в някаква специфична психологическа ситуация.

Вече неведнъж описахме случилото се в Кадеш, когато двете съставни части на по-късния еврейски народ са се срещнали за приемането на новата религия. Онези, които са били в Египет, все още са пазели спомените за изхода и за фигурата на Мойсей, които са били толкова силни и живи, че е трябвало да бъдат включени в летописа на старинните събития. Може би е ставало дума за внуците на хората, които лично са познавали Мойсей, и някои от тях все още са се чувствували египтяни и са носили египетски имена. От друга страна, те са имали основателни причини да изтласкат от съзнанието си спомените за съдбата, постигнала вожда и законодателя. За останалите определящо е било желанието да възвеличат новия

91

бог и да оспорят чуждоземния му произход. Двете части са били еднакво заинтересовани да отрекат това, че са имали някаква ранна религия и че тя е имала определено съдържание. Така е възникнал първият | компромис, който явно скоро е намерил своята | писмена фиксация; пришълците от Египет донесли със | себе си писмеността и любовта към историографията, ! при това историографията още дълго време не е | съзнавала своя дълг за неумолима правдивост.1 Отначало тя все още не изпитвала угризения на | съвестта и преиначавала своите съобщения в | съответствие с потребностите и тенденциите на | момента, като че ли понятието "фалшификация" ѝ е | било непознато. Предвид тези обстоятелства би могло да възникне противоречие между писмената фиксация | ^1ecler5c1g1aц) и устното предаване на един и същ | материал, традицията. Това, което се е пропускало или | видеоизменяло при записването, би могло прекрасно | да се запази неизопачено в преданието. Традицията е | била допълнение към историографията и едновре- | менно ѝ противоречала. Тя е била подложена по-малко | на влиянието на изопачващите

тенденции, може би в някои части напълно независима и поради това понякога се оказвала по-правдива от писмено фиксирания разказ. Нейната достоверност обаче е страдала от това, че е била по-лабилна и по-неопределена от записаното, претърпявала е разнообразни! видоизменения и изопачения поради устното предаване от поколение на поколение. Една подобна традиция би могла да има различна съдба. Преди всичко би следвало да очакваме, че ще бъде убита от писмената фиксация, редом с която тя не може да устои, ставайки все по-неясна, и в края на краищата ще изчезне в пълно забвение. Възможна е обаче и друга съдба. Не е изключено преданието само да завърши с писмено фиксиране, а по-нататък ни предстои да се сблъскаме и с други форми на съществуване на традицията. 1 По отношение на занимаващия ни феномен латент-

92

ност в юдейската религиозна история се предлага и обяснението, че фактите и ученията, преднамерено отхвърляни от така наречената официална историография, в действителност никога не са изчезвали. Сведенията за тях продължавали да живеят в преданието, пазено от народа. Зелин твърди, че и за Мои-сеевия изход е съществувало предание, което е било в рязко противоречие с официалната версия и е било доста по-близо до истината. Смеем да допуснем, че същото е било валидно и по отношение на останалото, което на пръв поглед е загинало заедно с Мойсей – по отношение на много детайли от Моисеевата религия, които са били неприемливи за огромното болшинство от съвременниците на Мойсей.

Забележителният факт, с който тук се сблъскаме, се състои обаче в това, че тази традиция, вместо да заглъхне с времето, през вековете е ставала все по-влиятелна, намирала е място в по-късните редакции на официалния летопис и в крайна сметка се е оказала достатъчно силна, за да повлияе решително върху мисълта и начина на действие на народа. Разбира се, засега не можем да знаем какви обстоятелства са предизвикали такъв развой на събитията.

Този факт е толкова забележителен, че имаме чувството, че трябва да се замислим над него. Именно тук е целият ни проблем. Еврейският народ изоставил донесената му от Мойсей религия на Атон и започнал да почита друг Бог, който малко се отличавал от божествата на съседните народи. Никакви усилия на по-късната тенденциозност не са успели да скрият това позорно обстоятелство. Но религията на Мойсей не е загинала безвъзвратно, запазил се е някакъв спомен за нея, някакво мъгляво и изопачено предание. И това предание за великото минало продължавало да действа като че ли подмолно, постепенно завладявало умовете на все повече и повече хора и в края на краищата стигнало дотам, че превърнало бог Яхве в Моисеев бог и отново възродило провъзгласената

93

преди много столетия и след това изоставена религия на Мойсей. Съвсем необичайно за нас е обстоятелството, че изтласканото на втори план предание е могло да окаже толкова силно въздействие върху духовния живот на народа. Тук се намираме в областта на психологията на масите, където изобщо не се чувствуваме като у дома си. Неволно търсим аналогии, факти най-малкото със сходна природа, дори и в други области. Струва ни се, че можем да намерим такива.

В епохата, когато сред евреите се подготвяло възраждането на Моисеевата религия, гръцкият народ открил, че притежава изключително богата съкровищница от оказания за именити родове и митове за герои. В IX или VIII в. пр. Хр. явно са възникнали двете Оми-рови епически поеми, чийто материал е бил заимствуван от този цикъл от оказания. С нашите днешни психологически познания бихме могли доста по-рано от Шлиман и Евънс да поставим въпроса откъде гърците са взели целия този епичен материал, преработен от Омир и великите драматурзи в техните шедьоври. Отговорът би трябвало да звучи по следният начин: в своята предистория този народ явно е преживял епоха на висш блясък и културен разцвет! завършила с историческа катастрофа и запазила се в тези оказания във вид на неясно предание.

Археолога-1 чешките изследвания на нашето време потвърдиха по-късно тази догадка, която в миналите времена навярно щеше да бъде обявена за твърде смела. Открити бяха паметниците на великолепната минойско-микенска култура, която накрая е достигнала континентална Гърция, по всяка вероятност по-рано от 1250 г. пр. Хр. У гръцките историци от по-късно време няма дори и намек за тази култура. Единствено само случайни! забележки, че е имало време, когато критяните

са^ имали господство по море, а също и името на царе Минос и на неговия дворец. Лабиринта; това е всичко^ от тази култура не е останало нищо повече освен преданията, възродени от поетите.

94

Известни са произведения на народния епос и при другите народи - при немците, индийците и финландците. Дълг на историците на литературата е да изследват дали тяхното възникване позволява да се предполага наличието на същите условия, както в случая с гърците. Според мен изследването ще даде положителен резултат. Условието, което ние установяваме, е следното: има някаква предистория, която непосредствено след това би трябвало да изглежда съдържателна, значителна и прекрасна, може би - героична, но тя е толкова далеч в миналото, отнася се за толкова древни времена, че вестта за нея е стигнала до по-късните поколения само благодарение на някакво смътно и непълно предание. Хората не престават да се учудват, че като художествен жанр епосът заглъхва в по-късните времена. Обяснението гласи, че условията за неговото възникване не са се възобновявали повече. Старият материал е бил изразходван, а за всички по-късни събития вместо певците са се трудили историографите. Най-големите подвизи от нашето време са се оказали неспособни да послужат като вдъхновение за епическия поет, но, между другото, още Александър Македонски с право се е оплаквал, че няма да намери втори Омир, който да възпее подвизите му.

Отдавна миналите времена притежават огромна, често загадъчна притегателна сила за човешкото въображение. Веднага щом хората станат недоволни от своето настояще - а това се случва доста често, - те обръщат погледа си към миналото с надеждата, че този път най-накрая ще успеят да превърнат в истина никога неугасващата мечта за златния век.' Явно те все още се намират под обаятелното влияние на своето детство, което се отразява в тяхната не напълно безпристрастна памет като време на безметежно блаженство. Когато от миналото остават само бегли 1. Masolaу поставя тази ситуация в основата на своите >1луя о/Апсюл Коте". Там той се превъплъщава в ролята на певец, който е угнетен от празните партийни борби на съвремението, и дава за пример на своите слушатели самоотвержеността, сплотеността и патриотизма на предците.

95

и смътни спомени, които наричаме предание, тради-| пия, за твореца те стават особено притегателни, защо-| то тогава той е свободен да запълни пропуските в | паметта според прищевките на своето въображение иа да изгради съгласно своите намерения образите на| пресъздаваната от него епоха. Дори ни се иска да| кажем, че колкото по-неопределено става преданието,! толкова по-годно е то за поета. Затова значението над преданието за поезията не бива да ни учудва и| аналогията с условията, които правят епоса възможен,! ни подготвя за приемането на неочакваната хипотеза>! според която при евреите именно преданието заЦ Мойсей е видоизменило култа към Яхве по посока на| старата Моисеева религия. Но във всяко друго| отношение тези два случая са все още твърде различни, а Там резултатът е поетичното творчество, тук -| религията, а по отношение на последната ние приехме, че под въздействието на преданието тя е била пре-1 създадена с вяръност, аналог за която естествено няма! да може да бъде намерен в случая с епоса. Освен това | в нашия проблем остават достатъчно много неясноти>! за да се оправдае изискването за по-точни аналогии.

С Аналогията

^ЗР^динствената задоволителна аналогия за този" □^^забележителен процес, който проследихме в, ^-/ юдейската религиозна история, се открива в, една привидно отдалечена област. Но тази аналогия 1 е доста изчерпателна, тя се приближава до пълна] тъждественост. Там отново срещаме феномена на| латентността, изплуване на непонятни, предизвика-! телно необясними явления и обусловеност от ранни^

96

преживявания, по-късно забравени. И по същия начин - натрапчив характер, нахлуващ в психиката и надделяващ над логическото мислене, черта, която не се е проявявала при генезиса на епоса.

В психопатологията тази аналогия ни отвежда при възникването на неврозите, т. е. в една област, която спада към психологията на индивида, докато религиозните феномени, разбира се, трябва да бъдат отнесени към психологията на масите. Ще



видим, че подобна аналогия не е толкова неочаквана, както би могло да ни се стори на пръв поглед, и нещо повече – тя съответствува на определен постулат. Рано преживените и забравени по-късно впечатления, на които приписваме толкова важна роля в етиологията на неврозите, са наречени травми. Засега ще оставим настрана въпроса за това може ли изобщо цялата етиология на неврозите да бъде разглеждана като травматична. Налагащото се възражение срещу това е невъзможността всички случаи на невроза да бъдат отнесени към явна травма, преживяна от индивида в неговата предистория. Често се налага да констатираме, че няма налице нищо освен една необикновена, аномална реакция на преживяванията и критичните ситуации, случващи се с хората, преработвани и изживявани от тях по други начини, които трябва да бъдат наречени нормални. Там, където по време на опитите си няма на какво да се оперем освен на наследствената и конституционалната предразположеност, ние по понятни причини чувстваме изкушение да кажем, че неврозата не е придобита, а се е развила сама. В този контекст обаче се проявяват два момента. Първо, генезисът на неврозите като правило всеки път се отнася до много ранни впечатления от детството.<sup>1</sup> Второ, вярно е, че се срещат случаи, признавани за "травматични", макар че симптомите недвусмислено

1. Така че е нелепо да се твърди, че човек се занимава с психоанализа, когато от изследването и отчитането се изключват именно тези ранни периоди, което доста често се случва.

7. Психология на религията

97

се отнасят до едно или няколко силни впечатления от това ранно време, избегнало нормалното изживяване, така че, ако не са те. може да се смята, че и самата невроза не би се развила. За нашите цели би било достатъчно да ограничим търсената аналогия само с тези травматични случаи. Но пропастта между двете групи неврози не изглежда бездънна. Напълно е възможно двата типа етиологическа обусловеност да бъдат обединени в едно понятие; всичко зависи само от това какво определяме като травматично. Ако имаме основание да приемем, че преживяването придобива травматичен характер едва в резултат на количествения фактор, т.е. че във всички случаи, когато преживяването предизвиква необичайни, патологични реакции, е виновна твърде голямата сила на впечатлението, ще бъде лесно да направим извода, че при определена конституция в травма се превръща това, което при друга не би предизвикало подобни последствия. Тогава възниква представата за така наречения пълзящ допълнителен ред, при което два фактора съвкупно обуславят етиологията на неврозата, където липсата на единия се компенсират с излишеството на другия. Като цяло е налице взаимодействие на двата и едва на противоположните краища на този ред може да става въпрос за обикновена мотивировка. Имайки предвид това, можем да оставим настрана разликата между травматичната и нетравматичната етиология като несъществена за търсената от нас аналогия. Ще има смисъл, независимо от опасността за повторение, да съпоставим всички обстоятелства, към които се свежда толкова съществената за нас аналогия. Те са следните: нашето изследване установи, че така наречените феномени (симптоми) на неврозата са следствие от определени преживявания и впечатления, които ние признаваме съответно за етиологически травми.

Пред нас сега стоят две задачи: да намерим общите черти, първо, на тези преживявания и, второ, на

98

невротичните симптоми, при което не бива да се страхуваме от известна схематизация.

Допълнение Г. а) Всички тези травми се отнасят до ранното детство – например до 5-годишна възраст. Открояват се като особено интересни впечатленията, които се отнасят към периода на развитие на речта; периодът от 2 до 4 години е най-важен; не може точно да се установи кога точно след раждането започва това време на възприемчивост. б) Съответните преживявания като правило напълно се забравят, те са недостъпни за паметта, отнасят се към периода на инфантилната амнезия, прекъсвана в повечето случаи само от отделни фрагменти от спомените, от така наречените покриващи спомени, с) Те се отнасят към впечатленията със сексуална и агресивна природа, като включват несъмнено

ранните увреждания, нанесени на Аза (нарцистичните обиди). Тук също така трябва да отбележим, че такива малки деца не правят ясна разлика между сексуалните и чисто агресивните действия, това идва по-късно (лъжливо разбиране на сексуалния акт в смисъл на садизъм). Разбира се, доминирането на сексуалния момент веднага бие на очи и изисква теоретична оценка.

Тези три пункта – ранната поява в първите пет години от живота, забравянето и сексуално-агресивното съдържание са тясно свързани помежду си. Травми са или преживяванията на собственото тяло, или сетивните възприятия, най-често от видяното и чуто, следователно преживявания и впечатления. Връзката на тези три пункта се установява от теорията;

това е резултат от аналитична работа, която само дава известно познаване на забравените преживявания, а изразявайки се по-релефно, но също така и некоректно – може да ги върне на паметта. Теорията казва, че противно на съществуващото мнение половият живот на хората или онова, което съответствува на такъв в по-късно време, демонстрира период на ранно цъфтене, завършващ приблизително на пет години,

99

след което идва така нареченият латентен период – 1 до половата зрялост, когато вече няма никакво по-нататъшно развитие на сексуалността, нещо повече, | отчасти се губи вече постигнатото. Това учение се ! потвърждава от анатомичните изследвания на нарастването на вътрешните гениталии; оттук и предположението, че човек произлиза от такъв живо- | тински вид, достигащ полова зрялост на 5 години, и | събужда подозрението, че отсрочката и двукратното | начало на сексуалния живот са свързани интимно с | историята на антропогенезиса. Човек като че ли е | единственото живо същество с подобен период на 1 латентност и сексуално закъсняване. Изследванията | върху примати, които, доколкото ми е известно, не се:

провеждат, биха се оказали изключително важни за 1 потвърждаването на моята теория. В психологичен! аспект не може да бъде без значение обстоятелството, че периодът на инфантилна амнезия съвпада с тази :

ранна епоха на сексуалността. Може би това обстоя-1 телство създава действителното условие за възмож-1 ността на неврозата, която в известен смисъл е| човешка привилегия, и тук можем да открием някаква| остатък (кигуагаГ) от прадревната епоха, както и в някои| съставни части от анатомията на нашето тяло.

Допълнение П. Общи свойства или особености на| невротичните феномени. Тук трябва да подчертаем два ч момента: а) Последствията от травмата имат двойк| характер, те са положителни и отрицателни. Първите^ – това са усилията да се върне на травмата нейната4 валидност, т.е. да се спомни забравеното преживяване! или още по-добре – то да стане реално, отново да се < преживее неговото повторение, дори само и някакво| по-ранно афектно отношение, да му се даде възмож-| ност да се възроди в аналогично отношение спрямо| някакво друго лице. Резюмираме тези условия в| термините фиксация върху травмата и натрапчиво^ повторение (1У1еаегпо1ип□5г\уап□). Те могат да бъдат!

100

инкорпорирани в нормалното А з и да му придадат като постоянни тенденции необратими характерни черти, макар че – или по правилно, защото – тяхната реална основа, техният исторически произход са забравени. Така човекът, прекарал детството си в извънредна, днес забравена зависимост от майката, може през целия си живот да търси жена, на която да може да се подчинява, на която би позволил да го храни и да се грижи за него. Девојката, която в ранното си детство е станала обект на сексуално извращение, може да насочи по-късно своя сексуален живот към това отново и отново да провокира подобни посегателства. Лесно можем да се досетим, че разбирането на това ще ни позволи да преминем от проблема на неврозата към въпросите за формирането на характера изобщо.

Отрицателните реакции преследват противоположна цел, за да няма никакви спомени и никакви повторения на забравената травма. Можем да ги определим като защитни реакции. Техен основен израз са така наречените избягвания, способни да се изострят до задръжки и фобии. Тези негативни реакции също имат голям принос в образуването на характера: по своята същност те са също такава фиксиране върху

травмата, както и техните антиподи, само че сега това са фиксации с противоположна тенденция. Невротичните симптоми в по-тесен смисъл са компромисни образувания, в които влизат двата рода предизвикани от травмата стремления, така че делът ту на едното, ту на другото направление намира в тях преобладаващ израз. Поради тази противоположност на реакциите възникват конфликти, като правило неспособни да достигнат до някакъв край.

Всички тези феномени, както симптомите, така и ограниченията на Аза и стабилните характерологични промени имат принудителен характер, т.е. при по-^ляма психическа интензивност те разкриват една стигаща далеч независимост от организацията на

101

другите психични процеси, които са приспособени къ:

изискванията на реалния външен свят и се подчинява' на законите на логическото мислене. Въздействиет< на външната реалност върху тях липсва или недостатъчно, те не се интересуват от нея и о психическото й представителство, така че те изпада в активно противоречие и с двете. Те са нещо ка' държава в държавата, непристъпна, негодна сътрудничество партия, която обаче е способна , победи другата, така наречена нормална и да принуди да й служи. Когато това става, се стига д господство на вътрешната психична реалност на, реалността на околния свят, открива се пътят към пси-| хозата. Дори там, където нещата не стигат толкова) далеч, практическото значение на тази структура едва! ли може да се подцени. Жизнената скованост (задръж-| ките) и жизнената неприспособеност на подвластните на неврозата лица са твърде значим в човешкото| общество фактор, и ние сме в състояние да открием] тук прекия израз на техните фиксации върху един или| друг ранен епизод от миналото. |

А сега да си зададем въпроса как стоят нещата с^ латентността, която би трябвало да ни интересува? особено много предвид търсената аналогия. Към| детската травма може непосредствено да се отнесе невротичният изблик, детската невроза, състояща се от защитни усилия, с формиране на симптоми. Тщ може да се задръжа доста дълго време, да предизвиквал явни нарушения, но също така и да протича латентно, и да остане незабелязана. Тук като правило защитата взема връх, във всеки случай измененията на Аза^ сравними с оставането на белег след заздравяване на рана, не се наблюдават в този период. Само в редки случаи детската невроза преминава без прекъсване в| невроза на възрастния. Доста по-често тя се сменя от някакъв период на външно ненарушено развитие - процес, който се подкрепя или обезпечава от междувременното настъпване на физиологичния

102

латентен период. Едва по-късно започват промени, с които се открива окончателната форма на неврозата като закъсняло последствие от травмата. Това става или при настъпването на половата зрялост или малко по-късно. В първия случай засилените от физическата зрялост нагони могат най-накрая да възобновят борбата, в която първоначално са били принудени да отстъпят в отбранителна позиция; във втория случай изработените от тази защитна реакция изменения на Аза сега се оказват пречка за изпълнението на новите житейски задачи, така че се стига до тежки конфликти между изискванията на реалния външен свят и Аза, който иска да запази своята организация, създадена с много усилия в процеса на отбранителната борба. Явлението латентна невроза {Ealept aeg Meigoze) между първите реакция на травмата и по-късния изблик на заболяването трябва да бъде признато като типично. Това заболяване също може да се разглежда като опит за излекуване, като старание отново да се намери равновесие между отцепилите се под влияние на травмата части от Аза с останалите части, като се обединят в едно цяло. способно да се противопостави на външния свят. Но подобен опит е успешен в изключително редки случаи, ако не се повика на помощ аналитичната работа, а дори и тогава не винаги, и нещата завършват много често с пълно опустошение и разцепване на Аза или с неговото подчиняване на рано откъснатата се част, намираща се под властта на травмата.

За да се убедят напълно читателите в това, би трябвало подробно да изложим пред тях голямо количество невротични биографии. Но поради обширността и сложността на предмета това напълно би променило характера на настоящия труд. Той би се превърнал в трактат по теория на неврозата, а дори и тогава навярно би

подействувал само върху малка част от читателите, избрали за своя жизнена задача изучаването на психоанализата или нейното практи-

103

куване. Тъй като тук се обръщам към по-широк кръг читатели, не ми остава нищо друго, освен да ги помоля да признаят в аванс, че тези накратко изложени разсъж-  
| деня са правдоподобни, а аз, от своя страна, приз-| навам, че те няма да  
бъдат длъжни да приемат изво-| дите, до които искам да стигна, освен ако не се  
потвър-| ди правилността на ученията, които служат като тсхш предпоставки.  
Между другото, мога да се опитам да разкажа зг един-единствен случай, който с  
особена яснота показва много от гореспоменатите особености на неврозата.!  
Разбира се, не може да се очаква от един-единствен| случай да покаже всичко и не  
е нужно да се чувствуваме! разочаровани, ако по своето съдържание той е далеч|  
от това, на което търсим аналогия. |

Момче, което, както толкова често става в дребно-] буржоазните семейства, в  
първите години от своя жи-| вот е споделяло спалнята на родителите си, неедно-|  
кратно, дори редовно е имало възможност, когато е| било в периода на едва  
започналото развитие на| речевите си способности, да наблюдава сексуалните!  
сцени между родителите си, да вижда много неща и| още повече да чува. В по-късно  
развилата се невроза, | разразила се непосредствено след първата спонтанна |  
полюция, нарушаването на съня става най-ранният и | най-устойчив симптом. Той  
става изключително! чувствителен към нощните шумове и след като веднъж! се е  
събудил, не може повече да заспи. Това наруша-| ване на съня е истински  
компромисен симптом, от' една страна - израз на неговата защита от онези ^ нощни  
възприятие, от друга - опит да се възстанови ? будното състояние, в което той би  
могъл отново! крадешком да добие същите впечатления. ;

Рано пробудено от подобен опит за мъжката | агресия, детето започва да възбужда  
с ръка своя малък | penis и да предприема разнообразни сексуални покушения срещу  
майката, идентифицирайки се с бащата, | на чието място то сега е застанало. Така  
продължавало |

104

до момента, в който в края на краищата то получава от майка си забрана да  
докосва члена си, а след това чува от нея и заплахата, че ще каже всичко на  
бащата и той за наказание ще му отнеме греховния орган. Угрозата от кастрация  
оказва изключително силно травматично въздействие върху момчето. То се отказва  
от своята сексуална дейност и характерът му се променя. Вместо да се  
идентифицира с бащата, то започва да се страхува от него, заема пасивно  
отношение спрямо него и го провокира с лошото си поведение към телесни  
наказания, които за него имат сексуално значение, така че при това то би могло  
да се идентифицира с обожаваната майка. То все повече се привързва болезнено към  
майката, като че ли не би могло да мине нито минута без нейната любов, в която е  
виждало защита от заплашващата го от страна на бащата опасност от кастрация. В  
такава модификация на Едиповия комплекс то прекарва периода на латентност,  
освободен от очебийни нарушения. Става образцово момче и постига висок успех в  
училище.

Проследихме непосредствените следствия от травмата и констатирахме наличието на  
латентен период.

Началото на половата зрялост донася явната невроза и разкрива нейния втори  
основен симптом, половата импотентност. Той губи чувствителността на члена си,  
не е опитвал дори да го докосне, не се осмелява да се приближи към жените със  
сексуални намерения. Половата му дейност се ограничава до психически онанизъм  
със садистично-мазохистични фантазии, в които лесно могат да се разпознаят  
разклонения от ранните наблюдения на коитуса на родителите му. Тласъкът на  
засилваща се мъжественост, който половата зрялост донася, е бил изразходван в  
яростната омраза към бащата и отвращението от него. Това изключително  
безогледно, стигащо до самоубийствени пориви отношение към бащата става причина  
също така и за неговия неуспех в живота и

105

неговите конфликти с околния свят. Занемарил работата си, защото именно баща му избрал професията му. Няма и приятели, не успял да установи добри отношения с началниците си.

Когато, обременен с тези симптоми и неспособности, след смъртта на баща си той накрая се оженил, у него се проявили в качеството на ядро на цялото му същество черти от характера, направили общуването с него толкова тежка задача за всички околни. У него се изработила абсолютно егоистична, деспотична и брутална личност, чиято очевидна потребност е потискането и обиждането на другите. Той става истинско копие на баща си, каквото неговата памет си е създала за последния, т. е. налице е възраждане на онази идентификация с бащата, към която по сексуални мотиви той бил прибягнал навремето, когато бил малко момче. От приведения пример научаваме за връщането на онова, което някога е било изтласкано – процес, описан от нас редом с непосредствените последствия от травмата и феномена на латентността и поставен сред съществените черти на невротата.

^ Приложение

^У^анна травма – защита – латентност – изблик – и на невротичното заболяване – частично ^Ък връщане на изтласканото: това е формулата, което предложихме за описание на невротата. Сега каним читателя да направи крачка по посока на допускането, че в живота на човешкия род е имало нещо подобно на това, което се е случило в живота на индивидите. Следователно, че и тук също са били налице събития със сексуално-агресивно съдържание,

106

оставили след себе си трайни следи, но в по-голямата си част изтласкани от съзнанието, забравени, а по-късно, след дълъг латентен период – оказали своето въздействие и съживили феномени, аналогични по своята структура и тенденции с невротичните симптоми.

Струва ни се, че сме в състояние да отгатнем характера на тези събития, и имаме намерение да покажем, че техните симптомоподобни последствия са религиозните феномени. Тъй като след възникването на еволюционната теория вече няма никакви съмнения, че човешкият род има своя предистория и че тя е неизвестна, т. е. забравена^ направеният от нас извод има валидността почти на постулат. Ако разберем, че тук, както и там, действителните и забравени травми влияят върху живота на човешкото семейство, ще посрещнем това като желано, непредвидено, непродиктувано от предшествуващите разследвания нарастване на нашите познания. Изказах тези твърдения още преди четвърт век в книгата си "Тотем и табу" (1912) и не съм длъжен да ги повтарям и тук. Моята конструкция изхожда от едно съобщение на Чарлз Дарвин и включва хипотезата на Аткинсън. Тя гласи, че в първобитните времена пращовекът е живеел на малки орди, всяка от които се намирала под господството на силен самец. Не е възможно да се уточни времето, не е направена връзката с известните ни геологически епохи; по-скоро става въпрос за човешко същество, което все още не е било много развито по отношение на езика. Важна част от конструкцията е допускането, че описаната по-долу съдба е била валидна за всички първобитни хора, т. е. за всички наши предци. Историческото повествование постига великолепна сбитост, като че ли един-единствен път е станало онова, което в действителност е продължило хилядолетия, повтаряло се е множество пъти. Силният самец е бил господар и баща на цялата орда, неограничен в

107

своята власт, осъществявана чрез насилие. Всички същества от женски пол са били негова собственост – както жените и дъщерите от собствената орда, така и навярно всички, откраднати от другите орди. Съдбата на синовете е била сурова; когато те събуждали ревността на бащата, или са били убивани, или са ги кастрирали, или пък са ги прогонвали. Не им е оставало нищо друго, освен да живеят в малки общности и да си набавят жени, като ги крадат, да живеят както им падне, като се стремят да достигнат положение, аналогично с положението на бащата в първичната орда. В изключителна позиция по естествени причини са били по-младите синове; защитени от майчината любов, те извличали изгода от стареенето на бащата и имали шанса да го заменят след смъртта му. В легендите и приказките долавяме отгласи

както за изгнанието на по-големите, така и за предпочитанието на по-младите синове.

Следващата решаваща стъпка към промяна на този първи тип "социална" организация би трябвало да бъде това, че прогонените, живеещи в общности братя се сплотявали, надделявали над бащата и според обичаите от онези времена го изяждали. Нека не ни шокира този канибализъм, той достига далеч напред и в по-късни времена. Същественото е обаче това, че приписваме на тези първобитни хора същите емоционални нагласи, каквито констатираме благодарение на аналитичното изследване и у първобитните хора от съвременността, у нашите деца. А именно, те не само ненавиждали и се страхували от бащата, но и са го имали за образец, и всеки в действителност е искал да заеме мястото му. Канибалският акт тогава става ясен като опит да се осигури отъждествяване с бащата чрез вкарване на някакво парче от него в собственото тяло.

Трябва да се допусне, че след убийството на бащата е минало доста дълго време, през което братята са си съперничели помежду си за бащиното наследство,

108

което всеки от тях е искал да владее сам. Осъзнаването на опасностите и безуспешността на тази борба, споменът за съвместно осъществения акт на освобождаване и взаимната емоционална привързаност, установена по време на изгнанието, довеждат в крайна сметка до тяхното обединяване, до своего рода обществен договор. Така възниква първата форма на социална организация с отказ от импулсивните пориви, признаване на взаимните задължения, учредяване на особени, обявени за нерушими (святи) институти, т.е. с първите начала на нравственост и право. Всеки отделен индивид се отказва от своя идеал - от завладяване на мястото на бащата, обладаването на майката и сестрите. По този начин се утвърждава табу върху инцеста и въвеждане на екзогамията. Голяма част от функциите на властта, освободили се след отстраняването на бащата, преминават към жените, настъпва времето тматриархата. В този период на "съюза на братята" паметта за бащата не умира. Заместител на бащата става някой силен, може би в началото също така и страшен звяр. Подобен избор може да ни се стори странен, но пропастта, която по-късно човекът създава между себе си и животното, не е съществувала за първобитните хора, така както не съществува и за нашите деца, чиито зоофобии успяхме да разшифроваме като форми на страх от бащата. В такова отношение към звяра-тотем напълно се запазва изначалната двузначност (амбивалентност) на емоционалното отношение към бащата. Тотемът се е смятал, от една страна, за телесен прародител и дух закрилник на клана, той е трябвало да бъде почитан и пазен, а, от друга страна, се е назначавал празничен ден, в който му е била подготвяна съдбата, постигнала първобитния баща. Той колективно е бил убиван и изяждан от всички (тотемна трапеза, според Робъртсън Смит). Това голямо тържество е било наистина триумфален празник на победата на съюзените синове над бащата.

109

Къде остава религията в този контекст? Струва ми се, че имаме пълно основание да видим в тотемизма с неговата почит към заместителя на бащата, < амбивалентността, демонстрираща себе си в тотем? ната трапеза, с въвеждането на паметни празници' забрани, нарушението на които се наказва със смър' - имаме пълно право да открием в тотемизма, казва> аз. първата форма на проява на религията в историята на човечеството и да констатираме изначално съществуващата връзка между религията със социалните образования и нравствените задължения. Последното развитие на религията тук можем да засегнем само с един кратък преглед. Трябва да се приеме, че всичко е ставало паралелно с културния прогрес на човешкия род и с промените в структурата на човешките общества.

Следващата крачка напред от тотемизма към днешното състояние на нещата е очовечаването на почитаното същество. На мястото на зверовете се появяват човешките богове, чийто произход от тотема е очевиден. Бог или е изобразяван в животински вид или поне с лице на животно, или тотемът става спътник на бога, неотделим от него, или легендата принуждава бога да убие именно онзи звяр, който е бил негово непосредствено предшествуващо стъпало. В някакъв не напълно ясен момент от това развитие на сцената излизат великите матерински божества, навярно още преди мъжките божества, така че по-късно те дълго съществуват съвместно

едни с други. През това времeд се извършва огромна социална промяна. Материн-ч окото право е било отменено от отново възстановилият се патриархален ред. Новите бащи, разбира се, не са постигнали могъществото на праотеца, сега те са били много, живеели са редом един с друг в по-големи общности, отколкото в предишната орда; налагало им се е да се разбират един с друг, били са ограничена от социалните норми. Вероятно материнските боже-, ства са възникнали в епохата на ограничение на

110

матриархата и са служели компенсиране на изтласканите майки. Мъжките божества се появяват отначало като синове редом с великите майки, едва по-късно ясно придобиват черти от облика на праотеца. Тези антропоморфни божества на политеизма отразяват обстоятелствата от патриархалната епоха. Те са многобройни, ограничават се едно друго, понякога се подчиняват на едно висшестоящо божество. Следващата крачка обаче води до занимаващата ни тук тема - до връщането на един-единствен неограничено властващ бог отец.

Трябва да признаем, че този исторически обзор е пълен с пропуски и в някои места е необоснован. Но който би желал да обяви за фантастична конструкцията ни за праисторията, значително би подценил богатството и доказателствената сила на залегналия в нея материал. Големи фрагменти от миналото, които тук са съединени в едно цяло, исторически са засвидетелствувани - тотемизмът, мъжките съюзи. Останалото се е съхранило в отлични дубликати. Така например за много наблюдатели е било очевидно с каква точност ритуалът на християнското причастие, по време на което вярващият символично поглъща кръвта и тялото на своя Бог, възпроизвежда смисъла и съдържанието на старата тотемна трапеза. Многобройни остатъци от забравената дълбока древност са се запазили в народните оказания и приказки и с неочаквано изобилие аналитичното изследване на детския психичен живот ни достави материал за запълване на празнините в нашето познание за първобитните времена. Като принос в разбирането на толкова важното отношение на детето към бащата ще ми бъде достатъчно да приведа само зоофобите, толкова странно изглеждащия страх детето да бъде изядено от бащата и чудовишната интензивност на ужаса от кастрацията. В нашата конструкция няма нищо, което да е произволна измислица и да не се базира на добри основи.

111

Ако приемем като цяло нашата картина на историята за правдоподобна, то в религиозните учеш и ритуали ще видим елементи с двояк характер, с една страна, фиксираност върху старото родово пр< дание и неговите отживелици, а от друга - възобвд вяване на миналото, завръщане на забравеното сле дълъг интервал от време. Този последен компонент който преди се изпускате от погледа и затова I можеше да бъде разбран, трябва да бъде демонстрира тук поне с един впечатляващ пример.

Струва си да се спрем особено внимателно на фак с каква необичайна сила се утвърждава всеки изплувг от забрва фрагмент от миналото, осъществявай> неочаквано силно въздействие върху човешките мас и демонстрирайки неотразими претенции за истю ност, срещу които логическите възражения остава безсилни. По типа на сте<lo ^и^а а̀киг^ит1. Таз удивителна черта не може да се разбере по-друг начн освен по образа на налудната мания на психопатит Вече отдавна сме разбрали, че в налудната идея е скр1 фрагмент от забравена истина, неизбежно извратев и недоразбрана при своето завръщане в съзнанието.1 че натрапчивата убедителност, обкръжаваша налу^ ната идея, произлиза от това зърно истина, разщх странявайки се и върху наслоилите се заблуди. Трябв да признаем, че подобна истина, която може да < нарече историческа, има и в положенията на релип озната вяра, макар те и да носят чертите на психотичв симптоми, но в качеството си на масови явления < неподвластни на проклятието на изолацията.

Нито една друга страница от религиозната исторк не би се разкрила пред нас с такава яснота, какт въвеждането на монотеизма при евреите и негово! продължение в християнството, ако оставим настрана така добре разбраното развитие от животинския тоте^ към човешкия бог, придружен от един или друЦ постоянен спътник. (Всеки от четирите християнс>

1. Вярвам, защото е абсурдно (лат.), бел. ред.

112

евангелиста също има свое любимо животно.) Ако приемем световното господство на фараона като повод за възникването на монотеи етичната идея, виждаме как, откъсната от своята почва, тя преминава към друг народ, след дълъг период на латентност завладява този народ, съхранява се от него като скъпоценно съкровище и на свой ред запазва живота му, защото го дарява с гордостта да бъде избраник. Тук е религията на праотеца, с която е свързана надеждата за възнаграждение, за изключителност, в крайна сметка за световно господство. Тази последна мечтателна фантазия, отдавна изоставена от еврейския народ, е жива и до ден-дневен сред неговите неприятели, които вярват в заговора на "мъдреците от Цион". Запазваме си правото в един от следващите раздели да покажем как особените свойства на заимствуваната от Египет монотеистична религия би трябвало да въздействуват върху еврейския народ и трайно да формират неговия характер чрез отхвърлянето на магията и мистиката, стимулирането на духовното извисяване, призова към сублимация; как ошаст-ливеният чрез притежанието на истината, обхванат от съзнанието за своето избраничество народ е стигнал до висока оценка на интелектуализма или до акцентирането върху етиката и как лошата съдба, реалните разочарования на този народ са успели да засилят всички тези тенденции. Сега искаме да проследим развитието на нашата тема в друга насока. Възстановяването на прародителя с неговите исторически права е било огромна крачка напред, но не е могло да бъде краят. Останалите фрагменти от предисторическата трагедия също са търсели своето признание. Не е лесно да се разбере какво е задвижило този процес. Може би в предвестието за завръщането на изтласканото съдържание растящото чувство за вина е завладяло целия еврейски народ, а може би и целия тогавашен културен свят. В края на краищата някой от този еврейски народ е намерил в оправда-

8. Психология на религията

113

ването на убития политически и религиозен агитатор | повод, позволил на новата християнска религия да се | отдели от юдейството. Павел, римският юдей от Тарс, | е периодизирал това осъзнаване на вината и безпо-1 грешно го е отнесъл към съответстващия праисто-1 рически източник. Той е нарекъл това "първороден| грях", такова престъпление срещу Бога, което би могло | да се изкупи само със смъртта. Според Павел с| първородния грях на този свят е дошла смъртта. В| действителност такова смъртно престъпление е било | убийството на праотеца. Самото убийство обаче не е| станало достояние на паметта, а вместо него е било| измислено неговото фантастично изкупление, така че| е станало възможно тази фантазия да бъде провъзгла-| сена в качеството ѝ на спасителна вест (Евангелието).! Синът Божий в качеството си на невинен е позволил| да бъде умъртвен и по този начин е поел върху себе| си всеобщата вина. На сцената е трябвало да се появи | именно синът, защото убийството е било извършено! над бащата. Явно тази фантазия за избавлението на| човечеството е била изградена под влияние на| старите източни и гръцки мистерии. Същественото в| нея е било, изглежда, собствен принос на самия Павел.| Той е бил религиозно надарен човек в истинският смисъл на думата; тъмните следи на миналото са били| пазени в неговата душа, готови да се промъкнат към| по-осъзнати области. 1

Това, че Спасителят невинно се е принесъл в жертва,! е било явно тенденциозно изопачаване, затрудняващо^ логическото разбиране; в действителност по какъв^ начин, като позволи да убият него самия, невинният^ за убийството може да поеме върху себе си вината на| убийците? В историческата действителност подобно^ противоречие е неуместно. "Спасителят" не би могъл да бъде никой друг освен главният виновник, предвождащ бандата братя, свалили бащата. Според мен не може да се даде отговор на въпроса дали < съществувал подобен главен бунтовник и предводители

114

Това е много възможно, но трябва да вземем под внимание още и факта, че всеки от бандата братя несъмнено е имал желание сам еднолично да извърши деянието и така да получи за себе си изключителното положение, като предложи равностойна замяна на потъващата в общността, изчезваща идентификация с бащата. Ако такъв предводител е липсвал, то Христос е наследник на останалата неизпълнена желана фантазия; ако отговорът е положителен, то той е негов последовател и негово



превъплъщение. Но независимо от това дали пред нас е фантазия или завръщане на забравената реалност, тук трябва да се търсят източниците на представата за героя, за война, който винаги се опълчва срещу бащата и в един или друг облик винаги го убива.' Тук е и реалната обосновка на "трагичната вина" на драматичния герой, която в други случаи е трудно да се улови. Едва ли е нужно да се съмняваме, че героят и хорът в гръцката драма представят същия този герой бунтар и бандата братя; и не е безсмислена случайност това, че в средните векове театърът отново започва с представяне на страстите Господни.

Вече говорихме, че християнският ритуал на светото причастие, когато вярващият поглъща кръвта и плътта на Спасителя, повтаря съдържанието на старата тотемна трапеза - разбира се, в смекчен, изразяващ уважение, а не агресия смисъл. Амбивалентността, определяща цялото отношение към бащата, явно се е проявила в крайния резултат на религиозното новаторство. Предназначено уж за помирение с Бога отец, тя се е проявила в неговото сваляне и отстраняване. Юдейството е било религия на бащата, християнството е станало религия на сина. Старият Бог отец е отстъпил място на Христос; Христос, Синът, е заел неговото положение - точно така, както е искал

1. Ърнест Джоунс насочва вниманието ни към това, че бог Мирта, който убива бик, може би представлява този водач, който се хвали със своето деяние. Известно е колко дълго култът към Мирта се е борил с младото християнство за окончателната победа.

115

в пра-прадревни времена всеки син. Павел, продължителят на юдейството, е станал едновременно и негов разрушител. Успеха си той, разбира се, е дължал преди всичко на обстоятелството, че чрез идеята за изкуплението е разбудил съзнанието за вина в човечеството, но освен това още и на своя отказ от бого-избраничеството на своя народ и от неговия зрим знак - обрязването, така че новата религия е успяла да стане универсална, обхващаща всички хора. Дори в тази стъпка на Павел да е изиграла роля неговото лично чувство за отмъщение поради съпротивата, която неговото новаторство е срещнало в юдейските кръгове, характерът на старата религия на Атон е бил^ по този начин възстановен, снето е било ограничение-1 нието, придобито от нея при прехода към новия! носител, еврейския народ. |

В много аспекти новата религия означавала] културен регрес в сравнение със старата, юдейската, ' което обикновено се случва при нахлуването или пря допускането на нови човешки маси, които се намират! на по-ниско равнище.

Християнската религия не> достигнала висините, до които се издигнало юдейст-1 вото. Тя вече не била строго монотеистична, приелаЦ . от околните народи

многобройни символични ритуа\*1 ли, възстановила великото материнско божество и! намерила място за разполагане на множеството? божествени образи на политеизма в прозрачна обвивка, макар и в подчинени позиции. Главното е, че тя не;

се е оградилa, както е направила религията на Атон и;

дошлата след нея Моисеева религия, от проникването;

на суеверни, магически и мистични елементи, които в> продължение на последвалите две хилядолетия са били^ сериозна пречка за духовното развитие. т

Триумфът на християнството е представлявал еднад нова победа на жреците от Атон над бога на Ехнатояд след хиляда и петстотингодишно прекъсване, и то на\_ разширила се сцена. И все пак в религиозно-истори-Г чески смисъл, т.е. в аспекта на завръщането на изтлас-|

116

каното съдържание, християнството е било прогрес, юдейската религия от този момент е станала нещо като вкаменелост.

Би си струвало да се опитаме да разберем как е станало така, че монотеистичната идея е успяла да направи толкова силно впечатление именно върху еврейския народ и защо той така здраво се е придържал към нея. Вярвам, че на този въпрос може да се отговори. Съдбата е поставила еврейския народ пред великото и престъпно деяние на древността, отцеубийството, като му е дала повод да го повтори върху личността на Мойсей, изтъкнатата бащина фигура. Това е било случай на "действование" вместо на припомняне, случай, който толкова често се открива по време на аналитичната работа с невротичите. Срещу събуждането на спомена, внушен

на евреите от учението на Мойсей, те обаче реагирани с отричането на своята постъпка, бстанали с почитта към великия баща и си отрязали с това пътя до точката, от която по-късно Павел е трябвало да започне да изгражда продължението на праисторията. Едва ли е случайно или лишено от смисъл това, че насилственото умъртвяване на друг велик човек е станало отправна точка също и за религиозното творчество на Павел – човека, когото някои от привържениците в Юдея са приемали за син Божи и за провъзгласен месия и върху когото по-късно е преминала част от приписваната на Мойсей история на детството, но за когото ние в действителност едва ли знаем повече достоверни неща, отколкото за самия Мойсей, не знаем дали той наистина е бил велик учител, изобразен от евангелистите, или по-скоро фактът и обстоятелствата на неговата смърт са станали решаващи за значението, придобито от неговата личност. Павел, който е станал негов апостол, не го е познавал. Установеното от Зелин по някои детайли от преданията и по поразителен начин без никакво доказателство прието от младия Гьоте убийство на

117

Мойсей от неговия еврейски народ\* става толкова | необходимата съставна част на нашата конструкция, ! важно свързващо звено между забравеното събитие | от прадревността и неговото по-късно появяване под | формата на монотеистичните религии. 2 Примамливо | звучи предположението, че разкажанието за убийството | на Мойсей е дало стимул за мечтателни фантазии за | месията, призван да се върне, носейки на своя народ | избавление и обещаното световно господство. Ако | Мойсей е бил този първи месия, то Христос е станал | негов заместник и приемник, така че и Павел е можел | с известна историческа оправданост да извика на | народите: вижте, месията наистина дойде, пред очите | ви той беше убит. Тогава и във възкръсването на | Христос има частица историческа истина, защото той | е бил завърналият се праотец на първобитната орда, | преобразен и в качеството на негов син възкачил се | на мястото на своя баща. | Бедният еврейски народ, който с вкоренената си | упоритост продължавал да отрича извършеното | отцеубийство, с течение на времето тежко заплатил-; за това. Отново и отново му напомняли: вие убихте вашия Бог. И този упрек е справедлив, ако бъде чул в < правилен превод. Тогава той, отнесен към историята на религиите, гласи следното: вие не искате да ^ признаете, че сте убили Бога (първообраза на бога, праотеца и неговите по-късни превъплъщения). Тук би трябвало да следва добавката: ние, разбира се, сме направили същото, но си го признахме и оттогава изкупихме вината си. Не всички упреци, с които антисемитизмът преследва потомците на еврейския народ, могат да апелират към подобно оправдание. Феноменалната сила и трайност на омразата на другите народи към евреите би трябвало естествено да има повече от една причина. Могат да бъдат

1. "Израел в пустинята". Том 7 от Ванмарското издание, с. 170.
2. Вж. във връзка с тази тема известните разсъждения на Фрейзър, "Златната клонка", т. III, "Умиращият бог".

118

намерени редица причини, много от тях явно са взети от реалността и нямат нужда от тълкуване, други са по-дълбоки, коренят се в тайни източници, в тях биха могли да се открият специфични мотиви. От първите упрект в това, че са пришълци, е най-несъстоятелен, защото в много местности, където днес се вихри антисемитизмът, евреите се отнасят към най-старите слоеве от населението или дори са били там по-рано от днешните обитатели. Това важи например за град Кьолн, където евреите дошли заедно с римляните, преди той да е бил завладян от германците. Други основания за омразата към евреите са по-силни, да речем, това, че в повечето случаи те живеят като малцинство сред другите народи; наистина масовото чувство, за да бъде пълно, изисква враждебно отношение към обособеното малцинство, а числената слабост на тези отхвърлени помага за тяхното потискане. Напълно непростими обаче са две други странности на евреите. Първо, те в много отношения се различават от своите "народи-хазяи". Не се различават по принцип, защото не са чужди по раса азиатци, както твърдят враговете им, а са остатък от средиземноморските народи, наследници на средиземноморската култура. Не все пак те са други, доста често по неопределим начин различни преди всичко от северните народи, а нетърпимостта на масите по странен начин в случаите на малки различия е изразена по-ярко, отколкото в случаите на фундаментална разлика. Още по-силно

действува вторият пункт, а именно това, че те са упорити пред лицето на всеки гнет, че дори и с най-жестоки преследвания не е било възможно те да бъдат унищожени и нещо повече, тъкмо обратното, те показват отлични способности в стопанския живот и когато им позволят, имат ценен принос във всички области на културата.

По-дълбоките мотиви на антисемитизма се крият в отдавна минали времена, действуват отвътре, от Несъзнаваното на народите и аз съм готов да призная,  
119

че на пръв поглед те ще ни се сторят невероятни. Ще рискувам да твърдя, че ревността към народа, ! направил от себе си първенец, любимо дете на Бога | баща, дори и сега не е затихнала сред другите народи. 1 По-нататък, сред обичаите, довели до обособяването | на евреите, обичаят на обрязването създава неприятно | впечатление, което се обяснява с намек за плащещата | кастрация и с това се отнася до епизода от доистори- 3 ческото минало, който всички са предпочели да | забравят. И накрая идва ред на последния мотив: не | бива да изпускаме от очи това, че народите, които днес | старателно поддържат омразата към евреите, едва в | по-късните исторически епохи са приели християн- | ството, като често това е ставало с помощта на кървав терор. Може да се каже, че всички те са "лошо | покръстени", и под тънката обвивка на християнството | са си останали такива, каквито са били и техните! предци, поощряващи варварския политеизъм. Те не | са преодолели своята злоба към новата, натрапена им | религия, само са я пренесли върху източника, откъдето | при тях е дошло християнството. Фактът, че Еванге- ; лията разказват истории, които се развиват сред евреи- - | те и се отнасят само за евреи, е облекчил един подобен 1 пренос. Тяхната омраза към евреите е всъщност! омраза към християнството и не бива да се учудваме, че в немската националсоциалистическа революция, тази вътрешна връзка между двете монотеистични | религии намира толкова ясен израз във враждебното преследване на двете.

Е Трудности

о-горе може би ни се удаде да прокараме аналогия между невротичните процеси и 'елигиозните явления, като по този начин

120

показахме неочаквания източник на последните. При такова пренасяне от индивидуалната в масовата психология се набелязват две трудности от различен характер и стойност, на които сега трябва да обърнем внимание. Първата е тази, че тук имаме работа само с един случай от цялата изобилна феноменология на религиите и че ние не успяхме да дадем яснота на другите. Авторът е принуден с тъга да признае, че не с в състояние да даде нищо повече от този опит, че специалните му познания не са достатъчни за довършване на изследването. С ограничените си познания той може само да добави още това, че епизодът на създаването на мохамеданската религия му се струва съкратено повторение на началото на юдейството, чието подражание тя е била. Дори изглежда, че пророкът първоначално е имал намерението да приеме напълно юдейството за себе си и своя народ. Връщането на единния велик праотец е породило у арабите един изключително голям полет на самосъзнанието, довело до велики световни успехи, но и се е изчерпало в тях. Аллах се е показал много по-благодарен към своя избран народ, отколкото навремето Яхве към евреите. Но вътрешното развитие на новата религия скоро завършило със застой може би защото му е липсвала дълбочина, в случая с юдейството провокирана от убийството на религиозния основател. Външно рационалистичните религии на Изтока са по своята същност култ към предците и затова при реконструкцията на по-ранната степен от миналото не можем да се опрем върху тях. Ако е вярно, че при примитивните народи от нашето време признаването на някакво висше същество се оказва единственото съдържание на тяхната религия, това може да се разглежда само като западане на религиозното развитие, като аналог на безбройните случаи на рудиментарни неврози, които констатираме в една друга област. И в двата случая не ни е напълно ясно защо нещата не са се развили по-нататък. Вероятно

121

би трябвало да прехвърлим отговорността за то1 върху степента на надареност на тези народи^ насочеността на тяхната дейност и техните общи социални условия. Впрочем едно хубаво правило в аналитичната работа е да се задоволяваме с обяснява-Ц нето на наличните факти и да не хабим усилията си за обясняване на това, което не е станало.

Втората трудност при такъв преход към масовата психология е доста по-голяма, защото тя изтъква но1 проблем от принципно естество. Възниква въпрос в каква форма съществува действителната традиция I живота на народите, въпрос, който е безсмислен по отношение на индивида, защото за отговор тук служб съществуването на остатъчна памет за миналото 1 несъзнаваното. Да се върнем към нашия исторически пример. Обяснихме компромиса в Кадеш с продължаващото съществуване на мощна традиция сре^ завърналите се от Египет. Даденият случай не крие 1 себе си никакъв проблем. Съгласно нашата хипотеза подобна традиция се е базирала на съзнателния спомен, на наизустеното предание, което е преминало към живите тогава хора от техните предци, отдалечени само с две или три поколения в миналото, а те са били участници и свидетели на съответните събития. Но имаме ли право и по отношение на следващите веков< също да вярваме, че традицията е имала за своя основа обикновеното предаване на знанията от дедите на внуците? Що за хора са били тези, които са запазвали подобно знание и са го предавали от уста на уста?! Тук вече не можем да отговорим на този въпрос така, Д както в предишния случай. Според Зелин преданието^ за убийството на Мойсей се е разпространявало в| свещеническите среди винаги, докато накрая не е било| записано, което именно е позволило на Зелин да| изкаже своята догадка. То обаче е можело да се зна< само от малко хора, не е било народно достояние. А това достатъчно ли е, за да бъде обяснена цялата щ действителност? Може ли на такова знание на малцина

122

да се припише способността с такава сила да завладява масите, когато е стигало до тях? Все пак изглежда, че и сред незнаещите маси е трябвало да има нещо сходно на знанието на малцината, което е излизало насреща при неговото обнародване.

Отсъждането става още по-трудно, когато се обърнем към аналогичен случай от първобитната епоха. С течение на хилядолетията несъмнено е било забравено, че е имало праотец с определен нрав, тук не може и да се мисли за някаква устна традиция, както е в случая с Мойсей. Тогава в какъв смисъл изобщо може да се говори за традиция? В каква форма е могла да бъде налична тя?

За да облекчим задачата на читателите, които не искат или не са готови да се задълбочават в сложните психологически обстоятелства, ще дам в готов вид резултата на следващото по-долу изследване. Според мен аналогията между индивида и масата в дадения момент е почти пълна, в масата впечатленията от миналото също се запазват в несъзнаваните следи от спомените.

При индивида ние като че ли виждаме всичко съвсем ясно. Следата от спомените за рано преживяното се е запазила у него, само че в едно особено психологическо състояние. Може да се каже, че индивидът винаги е знаел, подобно на това, което човек знае за изтласканото. Ние съставихме определена и лесно доказваща се от анализа представа за това как нещо се забравя и след определен интервал от време отново може да изплува на повърхността. Забравеното не е изтрито, а само "изтласкано", следите от спомена за него се запазват в цялата им свежест, но са изолирани от "антикатексисите" \^^e'пъе8e12,ип^еп). Те не могат да встъпят в контакт с Другите интелектуални процеси, те са несъзнавани, недостъпни за съзнанието. Може би също известни части от изтласканото, които са избегнали този процес, остават достъпни за спомените, при необходимост

123

изплуват в съзнанието, но дари и тогава те са изолирани, като чужди тела, извън връзката с останалите;

Може би, но това не е задължително, изтласкването може да бъде и пълно; именно този случай ще имаме

предвид, когато продължим нататък.

Изтласканото запазва стремежа си да си пробие път към съзнанието. То постига целта си при три условия;

1) ако силата на антикатексиса е подронена от болестни процеси, достигнали другото, така нарече-; ното Аз, или чрез преразпределение на енергиите на катексисите в това Аз, както това редовно става ] състоянието на сън; 2) ако придържаните се къ> изтласканото части на нагона се усилват особено, з което най-добър пример са процесите по време н пубертета; 3) ако в някакъв момент от настоящот преживяване се появяват впечатления и преживявания които са толкова подобни на изтласканото, че с способни да го пробудят. Тогава свежото преживяване се засилва благодарение на латентната енергия ви изтласканото, и изтласканото става действено поЦ прикритието на новото и с негова помощ. Нито в едва! от тези три случая по-рано изтласканото не влиза I съзнанието в чист вид и непроменено, а винаги в принудено да се примирява с изопаченията, коит<| свидетелствуват за влиянието на не напълно преодоля! ната съпротива от страна на антикатексиса или зI видоизменено влияние на новото преживяване, или Я за едното, и за другото. '| Като признак и точка за ориентация ни служ1| различаването на това дали един или друг психичесй) процес е съзнаван или несъзнаван. Изтласканото < несъзнавано. Би било едно радостно облекчение, акй този тезис позволяваше също и преобръщане, т.е" ак1 разликата на качествата съзнавано (би/ - съкращенй от Ёе\уй^1') и несъзнавано (иои/ - съкращение 0< ипЪет1^()) съвпаднаше с разделението принадлежат на Аза и изтласкано. Фактът, че в нашия психичО! живот съществуват такива изолирани и несъзнавай

124

неща би бил нов и достатъчно важен. В действителност всичко е по-сложно. Вярно е, че изтласканото е несъзнавано, но не е вярно, че всичко, което принадлежи на Аза, е съзнавано. Убеждаваме се, че съзнанието е едно мимолетно качество, което само временно е присъщо на един или друг психичен процес. Затова за целите на нашето изследване сме принудени да заменим понятието "съзнавано" със "способно за осъзнаване" и да наречем това качество "предсъзнавано" (YOM/ - съкращение от уогЪеуи^). Тогава ще можем да кажем по-правилно, че по същество Азът е предсъзнаван (виртуално съзнаван), но части на Аза са несъзнавани. Тази последна констатация ни учи, че качествата, към които досега се придържахме, не са достатъчни за ориентиране в мрака на психичния живот. Трябва да въведем и друго различие, вече не качествено, а тонично и - което му придава особено голяма ценност - едновременно с това и генетично. Нека в нашия психичен живот, който ние схващаме като пълн апарат, съставен от много инстанции, области, провинции, сега да обособим един регион, обозначаваан от нас като собствено Аз, от един друг, който ще наречем Го. То е по-старо, Азът се е развил от него както кората се развива под влияние на външния свят. В То властвуват нашите изначални нагони, всички процеси в Го произлизат от несъзнаваното. Както вече споменахме, Азът съвпада с областта на пред съзнаваното, той съдържа компоненти, които обикновено остават несъзнавани. За психичните процеси в Го важат напълно други закони на протичане и на взаимно влияние, различни от онези, които господствуват в Аза. По своята същност именно откриването на тази р''злика ни доведе до нашето ново схващане и ни

послужи за негова обосновка.

Изтласканото трябва да се отнася към Го и се подчинява на неговите механизми, то се различава само по отношение на своя генезис. Диференцирането става в онзи ранен период, когато Азът се развива от

125

То. Тогава част от съдържанията на То се поемат Аза и се издигат до степента на предсъзнаваното, дру част не се засяга от тази трансформация и остава в Г| като същинско несъзнавано. В хода на следващотч формиране на Аза обаче определени психичесм впечатления и състояния от Аза се изключват чр един процес на защита; те се лишават от чертите предсъзнаваното, така че отново се принизяват , компоненти на То. Именно това е "изтласканото" То. Що се отнася до комуникацията между двет| психични провинции, ние съответно си представяме нещата така, че, от една страна, несъзнаваният проце<| в То се издига до равнището на предсъзнаваното и с^ инкорпорира в Аза, а от друга, предсъзнаваното в Азе е способно да измине обратния път и да се премести обратно в То. Извън нещата,

които сега ни интересуват, остава фактът, че по-късно вътре в Аза се отграничава една особена област, областта на Свръх-Аза.<sup>^</sup> Всичко това може да ни се стори доста сложно, не след като веднъж сме се запознали с необикновената пространствена конституция на психичния апарат, нв вече няма да срещаме трудности при представянето й. Ще добавя още и забележката, че развитата туполика няма нищо общо с анатомията на мозъка, катс е релевантна с нея само в един момент. Незадоволителността на тази представа, която аз усещам не по-малко ясно от всеки друг, произлиза от пълното ни непознаване на динамичната природа на психичните процеси. Ще си кажем, че това, което различават съзнателната представа от предсъзнаваната, предсъзнателната от несъзнаваната, не може да бъде нищо друго освен модификация, може би също така и преразпределение на психичната енергия. Говорим за катексиси и свръхкатексиси, но сме лишени от каквото! и да било знание, и, което е още по-лошо - от каквото! и да било подход към една употребима работна хипотеза. Относно феномена съзнание можем също така да добавим, че той зависи по начало от възприятието. |

126

Всички усещания, възникващи чрез възприемането на болезнени, тактилни, слухови или зрителни дразнения, са първично осъзнати. Мислителните процеси и онова, което може да се окаже техен аналог в То, са несъзнавани в себе си и придобиват достъп до съзнанието чрез връзката със следите от спомените за възприятията на зрението и слуха посредством речевата функция. При животното, което е лишено от говор, всички тези съотношения трябва да бъдат по-прости. Впечатленията от ранните травми, от които тръгнахме, или въобще не преминават в предсъзнаваното, или скоро се връщат чрез изтласкването към състоянието на То. Остатъчните спомени за тях тогава са несъзнавани и въздействуват от страна на То. Струва ни се, че сме в състояние подробно да проследим по-нататъшната им съдба, докато става въпрос за лично преживени неща. Едно ново усложнение се появява обаче, когато обръщаме внимание на възможността в душевния живот на индивида да се окажат действени не само лично преживяни, но и усвоени при раждането съдържания, фрагменти с филогенетичен произход, едно архаично наследство. Тогава възникват въпросите в какво се състои това наследство, какво съдържа то, какви са доказателствата за него. Първият и най-сигурен отговор гласи, че това наследство се състои в определени нагласи, както те са свойствени за всички живи същества. Следователно, в способността и склонността да се следват определени насоки на развитие и по особен начин да се реагира на определени възбуди, впечатления и дразнения. Доколкото, както опитът показва, при отделните същества от човешкия род в това отношение съществуват различия, архаичното наследство включва тези различия, те представляват това, което ние наричаме конституционален момент в отделния индивид. Тъй като всички хора най-малкото в ранния си период

127

преживяват приблизително едно и също, те и реагират на своите преживявания по еднакъв начин и може, възникне съмнение дали не трябва и тези реакции заедно с техните индивидуални различия, не трябва също да бъдат причислени към архаичното наследство. Това съмнение трябва да бъде отхвърлена фактът за еднообразието на ранните реакции Е обогатява знанието ни за архаичното наследство. Заедно с това аналитичното изследване ни дава отделни резултати, които ни карат да се замислим Преди всичко това е всеобщността на езиковата символика. Символичното заместване на един предмет с друг - същото и при изпълнение на естествени функции - е привично за всички деца и като че ли подразбира от само себе си. Не можем да проследим, както са се научили те на това, и сме пренудени в много случаи да признаем, че тук научаването е изключено. Става въпрос за някакво изначално знание, което възрастният по-късно забравя. То наистина употребява същите символи в своите съновидения, но не ги разбира, докато аналитикът I му ги изтълкува, и дори и след това с неохота върна на този превод. Ако той самият е използвал някой с толкова честите обрати на речта, в които е бил фиксирана тази символика, то трябва да признае, \*; истинският смисъл му се е изплъзвал. Една и съща символика се намира в най-различни езици; може би изследванията в това отношение ще установят, че е

повсеместна, че с една и съща при всички народи Тук като че ли е налице един достоверен случай 1 архаично наследство от епохата на езиковото развитие но все пак би могло да се изпробва и едно друго обяснение. Би могло да се каже, че тук става дума за мисловни отношения между представите, формирал се в хода на историческото развитие на езика, които от този момент всеки път неизбежно се повтарят та> където се извършва индивидуално развитие на език;

Тогава това е случай на унаследяване на определен

128

умствена предразположеност, както и предразположеност на нагоните, т.е. отново без нов принос към нашия проблем.

Но аналитичната работа успя да извлече на бял свят и нещо друго, което по своето значение излиза извън рамките на гореказаното. Изучавайки реакциите на ранните травми, ние доста често с учудване откриваме, че те не се придържат строго към реално преживяното от личността, а се отдалечават от него по начин, който доста по-добре отговаря на първообраза на някакво филогенетично събитие и допуска наличието на обяснение само чрез влиянието на това събитие. Отношението на невротичното дете към неговите родители при Едиповия и кастрационния комплекс е пълно с подобни реакции, които индивидуално изглеждат неоправдани и стават разбираеми едва филогенетично, с помощта да връзката с преживяванията на предишните поколения. Несъмнено би си струвало усилията да се предложи в резюмиран вид на обществеността материалът, който тук съм в състояние да дам. Неговата доказателствена сила ми се струва достатъчно убедителна, за да се реша да направя следващата стъпка и да изкажа тезата, че архаичното наследство на човека обхваща не само предразположеността, но също и съдържанието, следите на паметта за преживяванията на предишните поколения. Заедно с това обемът, също както и значението на архаичното наследство решително нараства.

При пр-подробно осмисляне ще бъдем принудени да признаем, че отдавна се държим така, като че ли няма никакъв проблем, свързан с наследяването на остатъчната памет за преживяното от предците, независимо от прякото предаване и от възпитателното въздействие на примера. Като говорим за запазването на старата традиция в народа, за формирането на народния характер, ние разбираме в повечето случаи тази унаследена традиция, а не насажданата чрез преднамерено предаване. Или поне не сме правили

9. Психология на религията

129

разлика между едното и другото и не сме си давали ясна сметка за това колко смело постъпваме с подобно игнориране. Между другото, положението ни си утежнява от съвременните установки на биологическата наука, която дори и не иска да чуе за наследяването от потомството на придобитите качества Но ние съвсем смирено твърдим, че въпреки всичко не можем да минем без този фактор в биологичното развитие. Наистина не става въпрос за едно и също там се говори за придобити свойства, които трудно могат да се доловят, а тук – за следи от спомени| отнасящи се до външните впечатления. Обаче навярн<| ще се окаже, че по принцип не можем да представим>! едното без другото. Като допускаме запазването на|, подобна остатъчна памет в архаичното наследство,! ние прехвърляме мост между индивидуалната и| масовата психология, получаваме възможност да разгледаме народите като отделни невротичности. Като| признаваме, че нямаме никакво по-силно доказателство за остатъчната памет в архаичното наследство! освен нередупируемите в аналитичната работа| явления, които изискват дедукция от филогенезата, ние| все пак смятаме това свидетелство за достатъчно| убедително, за да постулираме подобно положение на| нещата. Ако нещата стоят по друг начин, то нито в| индивидуалния анализ, нито в масовата психология! няма да направим и крачка напред по започнатия път.| Това е една неизбежна смелост. |

По този начин стигаме и до нещо друго. Правим! по-малка пропастта, която предишните епохи на| човешко високомерие са издълбали между човека и животното. Ако така наречените инстинкти на живот-1 ните, които им позволяват от самото начало да се < държат в новата жизнена ситуация така, сякаш тя е| стара, отдавна позната, ако този инстинктивен живот | на животните изобщо допуска някакво обяснение, то | може да бъде само това, че те пренасят опита на своя | род в новото си съществуване, т.е. запазват в себе си 1

паметта за преживяното от техните прародители. При човешкото животно по принцип нещата са също такива. На животинските инстинкти при него съответствува неговото собствено архаично наследство, дори то и да има друг обем и съдържание.

След тези обяснения не бих се поколебал да изкажа мнението, че хората винаги са знаели – това е особен род знание, – че някога те са надвили и убили някакъв праотец.

Тук трябва да отговорим на още два въпроса. Първо, при какви условия подобен спомен влиза в архаичното наследство; второ, при какви обстоятелства той може да се активира, т.е. да се промъкне от несъзнаваното си състояние в То в съзнанието, дори и във видоизменена и изопачена форма? Отговорът на първия въпрос е лесен: когато събитието е било достатъчно важно или достатъчно често се е повтаряло, или и двете заедно. В случая с отцеубийството и двете условия са удовлетворени. По втория въпрос трябва да отбележим следното: може да става дума за множество влияния, които не е задължително да се знаят всичките; допустимо е и спонтанно протичане по аналогия с развитието на много неврози. Решаващото значение обаче принадлежи на пробуждането на забравената следа на спомена от неотдавнашно реално повторение на събитието. Подобно повторение е било убийството на Мойсей; по-късно – убийството на невинния Христос, така че тези събития излизат на преден план в причинната връзка. Като че ли възникването на монотеизма не е можело да мине без такива инциденти. Неволно си спомняме думите на поета:

"\Уа8 ипШегЪИсН гт Оезап^ яоП 1еБеп. ти^ 1т БеБеп ип{ег□е/1еп."1

В заключение ще направя една забележка, съдържаща психологически аргумент.

Традицията, основана само на съобщението, не би могла да осигури натрап-

□ Шилер.

1. Това, което в песните безсмъртно е, в живота трябва да загине. Боговете на Гърция.

чивия характер, присъщ на религиозните феномен! С нея биха се съобразявали, биха я обсъждали! понякога – опровергавали, както всяко съобщение отвън, и тя никога не би имала привилегията да освобождава съзнанието от императива на логичес. кото мислене. Тя трябва първо да претърпи съдбата | на изтласкването, да достигне статус на пребивавай? в несъзнаваното, преди да получи възможност при завръщането си да действа с такъв огромен размах | че да принуди масите към послушание, както е учудване – но засега без разбиране – виждаме, ч< | прави религиозната традиция. И това съображения! накланя везните, като ни кара да повярваме, че събития наистина са били такива, каквито се опитахме да опишем, или поне приблизително такива.

Втора Част РАВНОСМЕТКА И ПОВТОРЕНИЕ

^^^□ледващата част на труда ми не може да бъде | Ж^ представена на читателите без подробности! ^^–^обяснения и извинения. В действителност това | не е нищо друго освен често, на някои места буквално! повторение на първата част, съкратено по отношение 1 не редица критични моменти и разширено с допълне- з ния, които имат отношение към проблема за форми- ^ рането на особения характер на еврейския народ. Зная, че подобен тип изложение на материала е колкото нецелесъобразен, толкова и нехудожествен. На мен самия това не ми харесва.

Защо не го избегнах? Лесно ми е да намеря отговора на този въпрос, но ми е трудно да го изкажа. Не успях да залича следите от все пак необичайната история I на възникването на този труд.

По същество той е написан два пъти. Веднъж преди няколко години във Виена, където не вярвах във възможността да го публикувам. Реших да го заключа в бюрото си, но той продължаваше да ме измъчва като джин, затворен в бутилката, и аз намерих една пролука:

разделих го на две самостоятелни части и реших да ги дам за печат в нашето списание "[та^о" – психоаналитичния увод към цялото ("Египтянинът Мойсей") и изградената върху него историческа конструкция ("Ако Мойсей е бил египтянин..."). Останалата част, съдържаща доста опасни моменти, приложението на схемата към генезиса на монотеизма и разбирането за религията изобщо, скрих,



както си мислех, завинаги. После, през месец март 1938 г., започна неочакваното немско нашествие, което ме принуди да напусна родината си, но също така ме избави и от опасението, че със своята публикация ще предизвикам забраната на психоанализата там, където все още я търпят. Едва пристигнал в Англия, аз изпитах неудържимо желание да направя своята съдържана мъдрост достойна на света и започнах да преработвам третата част на изследването, добавена към предишните две. За това се налагаше естествено материалът да бъде малко преработен. Но аз не успях да побера цялото натрупано съдържание в тази втора редакция; от друга страна, не ми стигаше смелост напълно да се откажа от първите редакции и нещата завършиха с това, че без никакви промени присъединих целия откъс от първото изложение към второто, което породило неудобството от едно голямо повторение. Бих могъл да се утеша с това, че темите, които обсъждам, са толкова нови и значими независимо от това колко умело е моето изложение, че няма да е голяма загуба, ако публиката два пъти прочете за тях едно и също нещо. Това са неща, които трябва да бъдат повторени няколко пъти и които колкото и да бъдат повтаряни, все ще звучат като нови. При това, разбира се, трябва да е налице и свободното решение

133

на читателя да остане при предмета или да се в^ постоянно към него. Не е правилно да се натова| вниманието на читателя с повтарянето на едни и същи неща в една и съща книга. Каквото и да говорим, 1 се наложи да поема върху собствените си плев вината за това. За съжаление невинаги творчески способности на автора съвпадат с неговите желан! трудът става такъв, какъвто е, и често онзи, който го| написал, гледа на него като на нещо чуждо.

А Народът на Израел

^^^йед като стана ясно, че методика като нашат □^ - да се взема от историческия материал онова ^^което ни се струва годно, да се отхвърля онова което не ни е нужно, и да се образуват отделни фрал менти по принципа на психологическото правдопс добие - не дава достоверната истина, резонно е д попитаме защо изобщо е било нужно да се започв всичко това. Отговорът произтича от резултатите. Ако| смекчим изискванията, които се предявяват към> историко-психологическото изследване, ще се окажеЦ може би възможно да се изясни проблемът, който' винаги е заслужавал внимание и който отново се| изправя пред наблюдаващия по силата на последните;

събития. Както е известно, от всички народи, живели в древността около средиземноморския басейн, еврейският народ е едва ли не единственият, който съществува и до днес, запазил своето име и субстанция. С неимоверна упоритост той се е противопоставял на бедите и гоненията, развил е особени черти в характера си и е успял да си навлече силната омраза на всички останали народи. Много би ни се искало да разберем откъде се взема тази жизнеспособност на

134

евреите и по какъв начин чертите на характера им са свързани с техните съдби. Можем да тръгнем от характерната черта на евреите, която доминира в техните отношения с другите народи. Няма съмнение, че те имат изключително високо мнение за себе си, смятат се за по-благородни, по-висшестоящи, превъзхождащи по своето равнище останалите, от които евреите се различават и с много свои обичаи.' При това те притежават особено силна вяра в живота, която ги надарява с притежанието на драгоценно благо, с определен оптимизъм; благочестивите хора биха я нарекли доверие към Бога.

Ние познаваме основанието за това поведение и знаем кое е тяхното тайно съкровище. Те наистина се мислят за богоизбран народ, смятат се за намиращи се в особена близост с Бога, ето това ги прави горди и уверени. Според достоверни източници още в елински времена те са имали същото поведение, което имат и днес: по такъв начин еврейният още тогава е бил завършен; и гърците, сред които и редом с които са живеели евреи, са реагирани на еврейското своеобразие по същия начин, както реагират днес останалите народи, техни "хазяи". Би могло да се помисли, че те са реагирани така, като че ли сами са вярвали в предимствата, за които е претендирал народът на Израел. Ако ти си обявеният любимец на страшния баща, не бива да се учудваме на ревнивата завист на братята, а къде може да отведе тази завист, това можем добре да разберем от еврейското сказание за Йосиф и неговите

брата. Ходът на световната история като че ли по-късно потвърждава юдейската самонадеяност, защото когато по-късно Бог е решил да изпрати човешки месия и избавител, той отново го е избрал от еврейския народ. Другите народи през това време са

1. Толкова често срещаното в древни времена обидно прозвище за евреите - "прокажени" (еж. Манетхо, египетски свещеник и историк от 3 в. пр. н. е.), има явен характер на проекция: "Те така странят от нас, като че ли сме прокажени." 135

получили повод да си кажат сами на себе си: да евреите бяха прави, те са избран от Бога народ. Не вместо това станало така, че избавлението чрез ИсусД Христос им донесло само засилване на тяхната омраза) към евреите, докато самите евреи не получили никаква изгода от това второ тяхно възвеличаване, защото не признали Спасителя. |

Въз основа на предишните си търсения сега можем да си позволим да твърдим, че египтянинът Мойсей е бил онзи, който е придал на еврейския народ тази черта, имаща значение през всички следващи епохи. | Той издигнал самочувствието им с уверението, че те са богоизбран народ; наложил им светостта и ги обрекъл на обособяване от останалите. Не става въпрос за това, че на другите народи им е липсвало! самомнение. Точно както и днес всяка нация още тогава също се е мислела за по-добра от другите. Но. самочувствието на евреите получава благодарение на: | Мойсей религиозна окраска, става част от тяхната.} религиозна вяра. Чрез своето особено интимно отношение към собствения си Бог те получават частица, от неговото величие. И тъй като знаем, че зад Бога, избрал евреите и избавил ги от египетско робство, стои < личността на Мойсей, с увереност можем да кажем:, един-единствен човек е създал евреите - Мойсей. На него този народ дължи своята жизнена устойчивост, но също така и голяма част от враждебността, която е изпитал върху себе си и която все още изпитва.

Б Великият човек

як е възможно един отделен човек да извърши толкова необичайни неща, че да образува от 'безличните индивиди и техните семейства

136

народ, да му придаде неизменни занаят черти и в продължение на хилядолетия да определя неговата съдба? Не ни ли връща подобна хипотеза към начина на мислене, пораждащ митовете за творците и култа към героите във времената, когато историографията се е изчерпвала с летопис на деянията и съдбите на отделни личности, управници или завоеватели? Новото време е склонно по-скоро да отнася събитията от човешката история към по-универсални и неличностни моменти, към принудително влияние на икономическите условия, към промени в начините на хранене, към прогреса в употребата на суровини и оръдия, към преселенията, предизвикани от прираста на населението и промените в климата. Тук ролята на отделните личности се свежда само до изразяването или представянето на масовите пориви, които задължително е трябвало да намерят своя израз или по-скоро случайно са го намерили в тези личности.

Всичко това е напълно оправдано, но то не ни дава повод да посочим важното несъответствие между нагласата на нашия мисловен орган и устройството на света, достигнато чрез нашата мисъл. Нашата властна потребност от обяснение на явленията е достатъчна, когато всяко събитие има една установена причина. Но в действителността, която се намира извън нас, това едва ли е валидно; тъкмо обратното, всичко, което става там, е свръхдетерминирано, явява се следствие на няколко конвергиращи причини. Уплашено от огромната сложност на историята, нашето изследване застава на страната на една линия от причинни връзки в ущърб на друга, натрупва антитези, които в реалността не съществуват и се обозначават само в резултат на разрива между по-всеобхващащите връзки.' Когато поради тези причини

1. Аз обаче протестирам срещу погрешното схващане, че съм искал да кажа, че поради сложността на света всяко дадигано твърдение някъде намира зърно истина. Не, нашето мислене си запазва правото свободно да намира зависимости и връзки, на които в действителността не съответствува нищо, и явно много високо цени този свой дар, защото толкова много го прилага във и извън науката.

изследването на един или друг случай изявява изключителното влияние на отделната личност, те нашата научна съвест не бива да ни упреква, че < допускането на това влияние нанасяме обида на| учението за важността на универсалните, свръхлич| ностни фактори. По принцип има място и за едното и за другото. В случая на възникването на монотеизма ние несъмнено нямаме възможност да посочим никакъв друг външен момент освен вече споменат! – че събитието е свързано с налагането на по-тесен взаимоотношения между различните нации и със съществуването на велика държава.

По такъв начин ние запазваме за "великия човек неговото определено място във веригата, или ПО-ТОЧЕ в плетеницата от причинно-следствени отношения. К не е толкова неуместен въпросът при какви услов\* ние надаряваме хората с това почетно звание. учудване откриваме, че съвсем не е лесно да се от] вори на този въпрос. Първата хрумнала ни форму^ ровка – тогава, когато човек особено силно притежг свойства, които ние ценим – във всяко отношение| явно незадоволителна. Да речем, красотата и муси лите, колкото и да са достойни за завист, не могат, претендират за "величие". Излиза, че тук става ду1 за духовни качества, психически и интелектуални предимства. По отношение на последните забелязваме, че няма да започнем да възвеличаваме човек, който е изключителен майстор в една определена област?. Няма да започнем да смятаме за велик човек ни1 гротескния шахматист, нито виртуозния музикант нито дори изтъкнатия художник или изследовател.' този случай ще се задоволим да кажем, че той е вел< поет, художник, математик или физик, новатор в ед1 или друга област, обаче няма да го признаем за вел1 човек. Ако обявяваме Гьоте, Леонардо да Винчи! Бетовен за велики хора, явно ни движи и нещо дру1| освен възхищението от великолепните им творби. А1 подобни примери са уместни, ние навярно бихъ

138

стигнали до заключението, че квалификацията "велик човек" се прилага предимно за хора на действието, т.е. за завоеватели, пълководци, управници и служи като признание за величието на техните дела, на силата, която излъчва тяхното въздействие. Но това все още е незадоволително и напълно се опровергава от нашите съждения за толкова много недостойни личности, чието въздействие върху съвременния свят и върху поколенията е неоспоримо. И успехът не може да бъде избран като признак за величие, ако си припомним множеството велики мъже, които вместо да преуспеят, са загинали по най-нелеп начин.

Така стигаме до извода, че в понятието "велик човек" не бива да търсим някакво еднозначно определено съдържание. То е само нестабилно при употреба и доста произволно раздавано признание за изключителното развитие на определени човешки качества с по-голямо или по-малко Доближаване до изходния смисъл на думата "величие". Можем да имаме предвид и това, че ни интересува не само същността на великия човек, а и въпросът посредством какво той въздейства върху околните. Обаче ще съкратим това изследване, защото то може да ни отклони много от нашата цел.

Затова ще приемем, че великият човек влияе върху своите съвременници по два начина – чрез идеята, за която се бори, и чрез своята личност. Тази идея може или да акцентира върху някоя стара мечтателна фантазия на масите, или да разгръща пред тях нова желана цел, или по друг начин да подчинява масите на своето очарование. Понякога – и това несъмнено е по-древният случай – въздейства личността, а идеята има само второстепенна роля. Въпросът защо изобщо великият човек непременно постига своята значимост изобщо не е обвит в тайна. Знаем, че човешката маса силно се нуждае от авторитет, на който да може да се учудва, пред който да се прекланя, под властта на който би трябвало да върви, понякога

139

дори понасяйки несправедливости от негова стра! Психологията на индивида ни е научила откъде пр излиза тази потребност на масите. Всичко идва мъката по бащата, присъща на всеки от периода детството, по същия онзи баща, с победата над кого се хвали героят от сказанието. И нека тук пред нас яви догадката, че всички черти, които даваме ] великия човек, са бащините черти; че в това

съвпадем се крие внимателно търсената от нас същност в великия човек. Решимост на мисълта, сила на волят ярост на постъпките – всичко това принадлежи къ| образа на бащата, а главното са самостоятелността] независимостта на великия човек, неговата божествена^ безметежност, способна да се извиси до безпощадно; На него трябва да му се възхищават, може да му < доверяват, но не бива да не се страхуват от него. Трябвало да последваме указанията на езика: кой, ако 1 бащата, в детските години е за детето "голям човек

Несъмнено именно могъщият първообраз на баща се е явил в лицето на Мойсей при бедните еврейс| ратаи, за да ги увери, че те са негови любими деца. | не с по-малка сила е трябвало да им подеждва преу| ставата за единия, единствения, вечния, всемогъщ Бс| за когото те са се оказали не твърде нищожни, за да склучи той с тях съглашение, като им обещае да С грижи за тях, ако станат верни на неговия култ. ЯЩ не им е било лесно да отделят образа на човека Моисей от образа на неговия Бог, и те са предусетили мно| неща, защото Мойсей е можел да включи в черти на своя Бог свои лични черти като гняв и неумолимо' И когато те по-късно в един прекрасен ден убили св велик човек, това е било само повторение на щ стъплението, което в древни времена като правило' е извършвало срещу божествения цар, отнасящ < доколкото ни е известно, към още по-стар първообра

След като по този начин, от една страна, образ на великия човек израсна до божествения, то, от др)

1. Вяс. Фрейзър, цит. съч.

140

страна, трябва да помислим и за това, че и бащата някога е бил дете. Великата религиозна идея, издигната от египтянина Мойсей, не е била, според нашите изследвания, негова собственост. Той я е взел от цар Ехнатон. Този последният, чието величие в качеството му на основател на религията е недвусмислено засвидетелствувано, възможно е следвал подбудите, достигнали до него с помощта на майка му или по други пътища – от близките или по-далечните страни на Азия. Не можем по-нататък да следваме събитията, но ако тези първи моменти са разпознати правилно, то монотеистичната идея подобно на бумеранг се е върнала в страната на своето възникване. Неплодо-творни са и опитите да се констатира заслугата на отделната личност в утвърждаването на новата идея. Явно много лица са помогнали за нейното развитие и са допринесли за нея. От друга страна, би било твърде несправедливо да прекъснем причинно-следствената верига с Мойсей, пренебрегвайки постиженията на неговите последователи и продължители, еврейските пророци. Семето на монотеизма, посято в Египет, не поникнало. Същото е трябвало да се случи и в Израел, след като народът се отърсил от оковите на тежката и строга религия. Но от еврейския народ излизали все нови и нови хора, възобновяващи обезглавената традиция, повтарящи увещанията и заповедите на Мойсей, които не се успокоили до мига, в който загубеното не било възстановено. С непрекъснати многовековни усилия и в резултат на двете големи реформи, едната преди, другата след вавилонското изгнание, се извършвало превръщането на бог Яхве в онзи Бог, чийто култ Мойсей е наложил на евреите. И можем да намерим доказателство за някаква особена психическа нагласа в масата, образуваща еврейския народ, Щом тя е успяла да издигне толкова много личности, готови да поемат върху плещите си тежестта на Моисеевата религия – за наградата да бъдат богоизбрани или може би и за подобни други награди.

141

в

Прогресът в духовността

За обезпечаването на устойчиви психичн! промени в един или друг народ явно не 1 достатъчно той да бъде убеден, че е богоизбран Последното трябва още и да му се докаже, за да мож той да повярва и да извлече следствията от своят вяра. В моисеевата религия изходът от Египет послужил за такова доказателство; Бог или Моисе от негово име неуморно е апелирал към тов свидетелство за божественото благоразположени! Бил е въведен празникът Великден, за да се закрепят споменът за събитието, или по-скоро някакъв пред< шен празник е бил напълнен съдържателно с тоз) спомен. Но това е било само спомен, изходът е прина длежал към мъглявото минало. Съвременността нея изобилствувала с признаци на божествено благора положение, съдбините на народите са свидете. ствували по-скоро за лошото

отношение на БО! Първобитните хора са имали навик да унизяват ш дори да наказват своите богове, когато те не изпълн вали задълженията си да осигуряват победи, щастя и благополучие. Във всички епохи царете са прежив! вали същото, което и боговете. Тук древното тѳа дество, възникването от общия корен, напомня за се ( си. Съвременните народи също имат навика да пр< гонват царете си, когато блясъкът от тяхното управл< ние бледнее пред пораженията, придружени от със' ветните териториални и парични загуби. Защо народ на Израел обаче винаги е ставал само по-предан своя Бог, независимо от това, което е понасял - то1 е проблемът, който засега сме принудени да остав! настрани.

Той може да ни послужи за стимул да открием да

142

Моисеевата религия не е донесла на народа нещо повече от повишеното самочувствие чрез създаването на избраничеството. Наистина, лесно може да бъде открит следният момент. Религията дала на евреите и доста по-величествена представа за Бога или, ако се изразим по-прецизно, представа за по-величествен Бог. Вярващият в такъв Бог в известна степен се е приобщавал към неговото величие, самият той е можел да се чувства приповдигнато. За невярващия това не се разбира от само себе си, но може би това ще стане по-ясно, ако посочим гордото чувство на британеца, оказал се в чужда страна, разтърсена от безредици, чувство, от което напълно е лишен поданикът на някоя малка континентална държава. Британецът разчита на това, че неговото правителство ще изпрати военен кораб, ако от главата му падне дори и косъм, и бунтовниците добре знаят това, докато една бедна държава изобщо няма военни кораби. Ентузиазмът от величието на собствената ВtШzН Етрlге се крие също и в съзнанието за повишена безопасност, защитеност, което притежава отделният британец. Нещо подобно може да се каже и по отношение на представата за величествения Бог и тѳй като е трудно да се асистира на Бог в управлението на света, гордостта от божественото величие се слива с гордостта от собственото избраничество.

Сред предписанията на Моисеевата религия има едно, което е много важно и се набива в очи от прѳв поглед. Това е забраната за правене на образите на Бог, т.е. принудата да се почита такъв Бог, който не може да се види. Като че ли в това отношение Мойсей е превишил строгостта на религията на Атон; може би е искал само да бъде последователен, неговият Бог тогава не е имал нито име, нито облик; може би това е била допълнителна мярка срещу магическите злоупотреби. Но ако тази забрана се била вкоренила, тя трябвало да има силно въздействие. В действителност тя означавала принизяване на сетивното

143

възприятие в полза на някаква абстрактна представ триумф на духовността над сетивността, строго каза! - забрана на нагона с неговите психологичес> неизбежни последиствия.

За да се убедим в правдоподобие на нещата, прѳв поглед непонятни, трябва да си спомни и други подобни процеси в развитието на човешката култу] Най-ранният и може би най-важният от тях се крие| мъглата на първобитната епоха. Неговите поразителй последиствия ни принуждават да признаем негова! реалност. При децата, при невротичите сред възраст ните, както и при първобитните народи открива един психичен феномен, който може да бъде харак ризиран като вяра във "всеомгъществото на мисѳт Според нас това е надценяване на влиянието, кое нашите психични, в дадения случай интелектуал актове са способни да окажат на изменението външния свят. По същество цялата магия, предтеча'1 на нашата техника, почива на тази предпоставка. Тд спада също така и пялата словесна магия и вяра вц властта, която дава над предмета знанието и прои| насянето на неговото име. Предполагаме, че >всем| гъществото на мисѳлта" е било израз на гордостта | човечеството от развитието на езика, имащо кат| следствие толкова силното стимулиране на интелек алната дейност. Било е открито новото царство духовността, където определящи са били представи спомените, умозаклученията, за разлика от г низшата психична дейност, чието съдържание^ непосредственото възприятие на сетивните орга! Това несъмнено е бил един от най-важните етапи пътя на очовечаването.

Доста по-осезателно пред нас се появява един др процес от по-късна епоха. Под влияние на външ моменти, които тук не е нужно да проследяваме които отчасти не са достатъчно ясни, станало та; че матриархалният обществен ред е бил сменен патриархалния, с което естествено е бил свърз

144

повратът във всички минали правови отношения. Като че ли още чуваме отзвука на тази революция в "Орест" на Есхил. Но съответният поврат от майката към бащата означава освен това и победа на духовността над сетивността, а и културен прогрес, тъй като материнството се доказва чрез свидетелството на сетивата, докато бащинството е хипотеза, построена върху умозаклучения и предпоставки. Изборът, извисяващ мисловния процес над сетивното възприятие, се оказва стъпка, изпълнена с много важни последствия.

Някъде между двата гореспоменати епизода се извършил и трети, разкриващ голямо сходство с изучаваното от нас събитие в историята на религията. Човекът изпитал желание да познае "духовните" сили изобщо, т.е. тези, които не се улавят със сетивата, особено със зрението, обаче оказват несъмнено, дори свръхмощно въздействие. Акр можем да се доверим на свидетелството на езика, то за първообраз на духовността е послужило движението на въздуха, защото духът заимствува своето име от диханието на вятъра (аттш, зртШз, на еврейски: гласН, дихание). С това е била открита и душата като духовно начало в отделния човек. Чрез наблюдението бил открит движещият се въздух в диханието на човека, който се прекратявал със смъртта. Дори и днес умиращият "изпуска въздишка", разделяйки се с душата. Сега пред човека се открило духовното царство; той бил готов да припише на душата, открита от него в самия него, всичко останало в природата. Целият свят се оказал одушевен и на науката, толкова много закъсняла, й се наложило доста да се потруди, за да може отново да пиши от душа част от света; дори и днес тя не е изпълнила докрай тази своя задача.

Благодарение на Моисеевата забрана Бог е бил издигнат на по-високо стъпало на духовността, набелязан е бил пътят към по-нататъшното изменение на представите за него, към което би трябвало отново да

10. Психология на религията

145

се върнем. Но сега преди всичко ни интересува ед1 друго последствие от това събитие. Всички подобв стъпки в духовността имат за резултат повишаване^ на самочувствието наличността, нейната гордост, та1 че тя се чувства превъзхождаща другите, скова! от оковите на сетивността. Знаем, че Мойсей е внуци на евреите ентусиазиращото усещане, че те са избрл народ; чрез дематериализирането на Бога към тайна! съкровищница на народа се прибавя нов, изключ! телно ценен детайл. Евреите запазват ориентация! си към духовните интереси, политическите бедства на нацията ги научават достойно да оценят единствен останалото им достойние - тяхната писменос1 Непосредствено след разрушаването на храма Ерусалим от император Тит рави Йоханан бен Сака! измолил разрешение да открие първото училищ! (ТНогаясНиле) в Ябне. Оттогава Светото писание 1 духовното усилие около него са станали сърцевината! сплотяваща разпилелия се народ.

Всичко това се знае и не предизвиква никакви съмнения. Бих искал само да добавя, че характерната! духовност на еврейския народ се е утвърдила след Моисеевата забрана за почитане на Бога в зрим образ

Предимството, което в продължение на приблизително 2000 години еврейският народ е отреждал на духовните стремежи, разбира се, е дало своит<1 резултати; то е помогнало грубостта и склонността към насилие, които обикновено се появяват там? където народен идеал е развитието на мускулната сила, | да бъдат вкарани в определени рамки. За евреите е, била недостъпна хармонията в развитието на духов-1 ната и телесната дейност, постигната от гърците. В< своята душевна нагласа те са взели решение в полза| на по-ценното.

Г Отказ от нагоните

^^^"е е много ясно и разбираемо защо прогресът ^-- на духовността, потискането на сетивността ^г У трябва да издигат самосъзнанието на личността, а така и на целия народ. Като че ли за това трябва да се предпостави някакъв определен

ценностен мащаб и друга личност или инстанция от нормативен порядък. Ще започнем изясняването на това с аналогичен случай от индивидуалната психология, който е станал разбираем за нас.

Ако То, намиращо се в човешкото същество, издигне импулсивно изискване от еротичен или агресивен характер, най-просто и естествено е Азът, който се разпорежда с мисловния и мускулния апарат, да го задоволи с някакво действие. Това задоволяване на нагона се възприема от страна на Аза като наслада, а незадоволяването несъмнено би се явило източник на неприятни усещания. И ето че става възможен случай, в който Азът се въздържа да задоволи нагона поради външни пречки, а именно – когато се убеди, че съответното действие ще предизвика сериозна опасност за Аза. Подобно въздържане от задоволяване, отказ от нагоните вследствие на външно задържане, както казваме: от вслушване в принципа на реалността, по никакъв начин не е свързано с удоволствието. Тук отказът от нагона би имал като следствие упорито неприятно напрежение, ако не е станало възможно да се намали силата на самия нагон чрез преразпределяне на психичната енергия. Отказът от нагона обаче би могъл да бъде получен и въз основа на други, както не без причина казваме – вътрешни основания. В хода на индивидуалното развитие известна част от мощните пречки на околния свят се

146

147

поема навътре, в Аза се образува инстанция, която наблюдава, критикува, забранява и се противопоставя на всичко останало. Наричаме тази инстанция Свръх-Аз. От този момент Азът, преди да пусне в действие исканията от То мерки за задоволяване на нагона трябва да се съобразява не само с опасностите от околния свят, но също така и с протеста на Свръх-Аза, като по този начин получава допълнителни поводи за въздържане от нагоните. Но ако отказът от нагоните по външни причини е само неприятен! отказът по вътрешни причини, поради послушание на Свръх-Аза, предизвиква други икономически послединости. Освен неизбежната неприятност, той предизвиква също така и определено удоволствие за Аза, някак ерзац наслада. Азът се чувства приповдигнат! гордее се с отказа от нагона като с ценно постижение. Ние разбираме механизма на наградата от такъв роля Свръх-Азът е приемник и представител на родители" (и на възпитателите), следящи поведението на индивид в първия период от неговия живот; Свръх-Азът почти несъмнено поема функциите на по-възрастния Свръх-Азът въвлича Аза в продължителна завие мост, осъществявайки върху него постоянен натиск. Точно както в детството. Азът е разтревожен да ; загуби любовта на този властелин, приема похвалга от негова страна като освобождение и удовлетворение упрека – като укор на съвестта. Когато Азът пожевува в полза на Свръх-Аза един или друг нагон, □ очаква като награда увеличаване на любовта към се си. Съзнанието, че тази любов е заслужена, предизвиква в гордост. В епохата, когато авторитетът още не бил интериоризиран в качеството му на Свръх-Азът отношението между заплашващата загуба на любовта зова на нагона е можело да бъде аналогично. Когато заради любовта към родителите детето е осъществило отказ от нагона, е настъпвало чувство за безопасност и удовлетворение. Особеният нарцисичен характер на гордостта е можел да се появи

148

това добро чувство едва след като самият авторитет е станал част от Аза. Какво ни дава изясняването на удовлетворяването чрез отказа от нагона за разбирането на изучаваните от нас процеси на подем на самосъзнанието при прогреса на духовността? На пръв поглед малко неща. Ситуацията тук е съвсем друга. Вече не става въпрос за никакъв отказ от нагоните и липсва второто лице или инстанция, заради която се принася жертвата. По отношение на второто твърдение бързо започваме да се колебаем. Може да се каже, че великият човек е именно онзи авторитет, заради когото хората правят много неща, а тъй като великият човек действа по силата на своята прилика с фигурата на бащата, ние нямаме право да се учудваме, ако в масовата психология му се отрежда ролята на Свръх-Аза. Същото би трябвало да важи и за великия човек Мойсей в неговото отношение към еврейския народ. В останалите точки обаче няма строга аналогия. Прогресът на духовността се състои в това, че за сметка на преките сетивни възприятия се прави избор в полза на така наречените висши интелектуални процеси, а именно – спомените, разсъжденията, умозаклученията. Така че, да

речем, бащинството се признава за по-важно от майчинството, макар че първото, за разлика от последното, е недоказуемо чрез показанията на сетивата. Детето трябва да носи името на бащата и да го наследява. Или: нашият Бог е най-велик и най-могъщ, макар и невидим като бурния вятър и душата. Отхвърлянето на сексуалното или агресивното импулсивно искане е нещо напълно различно от това. Освен това при многото успехи на духовността, например при победата на бащиното право, не може да се посочи авторитет, определящ мярката на това, което трябва да се почита като висше. Тук бащата не може да бъде такъв, защото той за първи път се издига като авторитет от този същия прогрес. По този начин се изправяме пред феномена, че в развитието на

149

човечеството сетивността постепенно бива побеждавана от духовността и че хората изпитват гордост за подем от всяка такава крачка напред. Обаче не можем да кажем на какво се дължи това. По-късно ще стане така, че и самата духовност ще бъде победена от напълно загадъчния феномен на вярата. Това е знаменитото стесно и сам авторът на това нововъведение го разглежда като висше постижение. Възможно е общата черта на всички подобни психологически ситуации да е малко друга. Може обаче човек просто обявява за по-висше това, което е по-трудно, и неговата гордост не е нищо друго освен изострен от съзнанието за преодоляната трудност! нарцисизъм. Д

Всичко това, разбира се, са малко плодотворни! съображения и би могло да се помисли, че те изобщо нямат отношение към нашето изследване на причини! те, определили характера на еврейския народ. Това щеше да ни е много изгодно, обаче определената им принадлежност към нашия проблем напомня за себе си благодарение на едно обстоятелство, което до голяма степен ще привлече вниманието ни по-късно. Религията, започнала със забраната да се създава изображение на божеството, през столетията все повече се превръща в религия на отказа от нагоните. Това не означава, че тя изисква сексуално въздържане! Тя се задоволява с явно ограничаване на сексуалната свобода. Но Бог напълно се изнася извън пределите на сексуалността и се издига в идеал на етическо съвършенство. А етиката представлява ограничаване, на нагоните. Пророците непрекъснато внушават, че Бог не иска нищо друго от своя народ освен праведен и добродетелен живот, а това означава въздържане от всякакво задоволяване на нагоните, които и в днешния ни морал се осъждат като греховни. И дори изискването да се вярва в Него като че ли отстъпва на втори план редом с етичните изисквания. По този начин излиза, че отказът от нагоните има изключи-

150

телна роля в религията, дори и да не фигурира в нея от самото начало. Тук обаче има много неща, на които може да се възрази, за да бъде отхвърлено едно недоразумение. Макар и да изглежда, че отказът от нагоните, заедно с основаната на това етика, не спада към същественото съдържание на религията, генетически обаче между тях има най-тесна връзка. Тотемизмът, първата известна ни форма на религия, има като неотменна част цяла система от редица заповеди и забрани, които естествено не означават нищо друго освен въздържане от нагоните – уважение към тотема, включващо заповедта да не се нанася вреда или да се убива, екзогамия, т. е. отказ от страстно желаните майки и сестри вътре в ордата, признаване на еднакви права за всички членове на братския съюз, т. е. ограничаване на тенденциите към насилствено съперничество сред тях. В тези моменти трябва да видим първите начала на нравствен и социален ред. От нас не остава скрит фактът, че тук се проявяват две различни мотивировки. Двете първи забрани са формулирани в смисъла на отстранения баща, те като че ли продължават неговата воля, третата забрана, равноправието на братята съюзници, отстъпва от волята на бащата, обосновава се необходимостта от дълговременно поддържане на новия ред, наложил се след отстраняването на бащата. Иначе регресът към предишното състояние би се оказал неизбежен. Тук социалните заповеди се открояват от останалите, които, можем да кажем, произтичат непосредствено от религиозните отношения.

В хода на съкратеното развитие на отделното човешко същество се повтарят важни моменти от този процес. Тук също авторитетът на родителите, преди всичко на бащата, заплашва със своята безгранична власт с наказание, тласка детето към



отказ от нагоните, като определя вместо него какво му е позволено и какво – забранено. Това, което по отношение на детето се нарича "приемливо" или "лошо", по-късно, когато

151

на мястото на родителите застанат обществото | Свръх-Азът, ще бъде наречено "добро" и "зло! добродетелно или греховно, обаче през пялото вре> ще става дума за едно и също – за отказа от нагони под влияние на заменящ бащата и продължаващ авторитет.

Тези прозрения могат да стигнат и по-дълбоко, ак предприемем изследване на забележителното понятие святост. Какво според нас е "святото", за разлика о другите неща, които ценим и признаваме за важни значителни? От една страна, връзката с религиозно^ е несъмнена, тя е акцентирана по най-натрапчив начш всичко религиозно е свято, направо ядро на светостп От друга страна, нашето съждение се подронва о1 многобройните опити да дадем чертите на светостта на толкова много други неща – на личността, на учреждението, което има малко общи неща с рели-| гията. Ще тръгнем от забранителния характер, койт< е толкова здраво свързан със святото. Святото е явнс нещо такова, към което не бива да се докосваме Светата забрана има много силна афектна окраска но без рационална обосновка. Наистина защо, дг речем, инцестът с дъщерята или сестрата би трябвало да бъде толкова тежко престъпление, много по-голямо3 зло от която и да било друга сексуална връзка?! Задавайки си подобен въпрос, ние несъмнено ще| видим, че срещу това ще въстанат всичките ни чувства.:! Но това означава само, че хората приемат забраната ;| като нещо естествено, че те не могат да я обосноват.;

Негодността на подобно обяснение лесно може да3 бъде доказана. Това, което оскърбява нашите най-свещени чувства, сред управляващите фамилии на, древните египтяни и други ранни народи е било з разпространен обичай, дори би могло да се каже – 1 осветен начин на действие. От само себе си се е разбирало, че фараонът е виждал в своята сестра първата си и най-благородна жена, и по-късните приемници на фараоните, гръцките Птоломеи не се се поколебали

152

да подражават на този образец. Същевременно се натрапва и изводът, че инцестът – в дадения случай между брат и сестра – е бил привилегия, недостъпна за обикновените смъртни, но дадена на царете, представителите на боговете. Позволяваме си да твърдим, че спазването на равенството на родовостта сред нашата висша аристокрация е остатък от тази древна привилегия; и може да се констатира, че в резултат на толкова много поколения на практикуване на близкородствени бракове сред висшите социални кръгове Европа днес се управлява само от едно-две семейства.

Установяването, на инцеста при боговете, царете и героите ни помага да се справим и с един друг опит за обосноваване на забраната – биологическото обяснение на страха от инцест, отнасящо този страх към някакво смъртно познание за вредата от браковете между кръвни роднини. Но дори това, че браковете между кръвни роднини са опасни, е недостоверно, а още повече това, че първобитните хора са познали тази опасност и са реагирали на нея. Неустойчивостта при определянето на разрешените и забранени степени на родство точно така свидетелствува срещу хипотезата за "природното чувство" като първооснова на страха от инцеста.

Нашата конструкция на предисторията ни налага друго обяснение. Заветът на екзогамията, чийто негативен израз е страхът от инцеста, се е съдържал във волята на бащата и е бил продължение на тази воля след неговото отстраняване. Оттук идва и силата на неговото афективно подчертаване и невъзможността за рационална обосновка на неговата святост. Имаме основание да очакваме, че изследването на всички останали случаи на свещена забрана ще доведе до същия резултат, както и в случая със страха от инцеста; че святото първоначало не е нищо друго освен продължаващата воля на праотеца. По този начин се хвърля светлина и върху необяснимата до

153

този момент амбивалентност на думите, изразява> понятието святост. Това е амбивалентността, която господства в отношението към бащата изобилно. Засег означава не само "свят", "осветен", а също нещо такова, което бихме могли да преведем помощта на "проклет", "отвратителен" ("аип зае /атез", "на златото гнусната алчност"). Волята бащата обаче е била не само нещо такова, в което е можело да се намесват, което е трябвало силно; се уважава, но и нещо, пред което са треперели, защото тя е налагала болезнения отказ от нагоните. Кога| чуваме, че Мойсей е "осветил" своя народ с въвежда! то на обичая обрязване, сега вече разбираме дълбоко> смисъл на това твърдение. Обрязването е символически заместител на кастрацията, някога наложена от баща, въз основа на неговата абсолютна власт за всички! синове, и приемащите този символ са доказали по този начин, че са готови да се покорят на волята на баща дори когато той ги задължава да се подлагат на болезнената жертва. И за да се върнем към етиката, в заключение можа да кажем следното: една част от нейните предписания е обоснована по рационален начин чрез необходимостта да се разграничат правата на общината от правата на всеки един от друг. Обаче онова, което етиката ни се струва величествено, тайнствено и мистично, дължи тези свои черти на връзката си с религията, на своя произход от волята на бащата. Д Истината в религията  
^олко достойни за завещание ни се струват нас, низшите духом, изследователите, които "убедени в съществуването на върховно бож<

154

ствено същество! За този велик Дух светът не представя никакви проблеми, защото Той сам е създал всички негови конструкции. Колко всеобемачи, изчерпателни и окончателни са ученията на вярващите в сравнение с трудните, жалки и фрагментарни опити за обяснение, заради които стигаме до предела на своите възможности! Божественият дух, който самият е идеал за етическо съвършенство, е заложил в човека познанието за този идеал и едновременно подтика да сравнява същността си с този идеал. Хората непосредствено усещат кое е възвишено и благородно, кое е долно и пошло. Техният рецептивен живот (Етр/1п-<1ип□51еБеп) протича на съответната дистанция от идеала. Той им дава огромно удовлетворение, когато те, намиращи се като че ли в своя перигей, идват по-близо до него; той ги наказва с тягостна неудовлетвореност, когато се отдалечават от него. Всичко е толкова просто и непоколебимо. Остава ни само да съжаляваме, че определени жизнено преживявания и наблюдения над света правят невъзможно за нас да приемем тази хипотеза за най-висшето същество. Сякаш в света няма достатъчно загадки, за да се заемем с още една задача - да разберем как другите хора са успели да придобият тази вяра в божественото същество и откъде тази вяра черпи своята огромна мощ, която доминира над "разума и науката". Нека да се върнем към един по-скромен проблем, който ни занимаваше до този момент. Искахме да обясним откъде произлиза своеобразният характер на еврейския народ, който може би е осигурил неговото съхранение и до наши дни. Открихме, че този характер е бил предаден на евреите от великия човек Мойсей, дал му религията, която толкова много е извисила неговото самочувствие, че евреите са повярвали в превъзходството си над останалите народи. След това те са запазили благодарение на факта, че са стояли настрана от всички останали. Кръвосмешенията са пречели малко, защото това, което ги е сплотявало, е

155

било идеалният момент, съвместното притежание определени интелектуални и емоционални блага. Моисеевата религия е действувала, защото 1:| позволила на народа да се приобщи към великото! пието на новата представа за Бога, 2) твърдяла е, ^ народът е избран от този велик Бог и е предпазна\* да бъде доказателство за неговото особено благоразположение, 3) принудила е народа да върви към прес на духовността, което и само по себе си е , статъчно важно, и освен това открила пътя към висока оценка на интелектуалната работа и към по-нататък отказване от нагоните.

Това е нашият резултат и макар че не се каним взимаме думите си обратно, все пак не можем отречем, че в известен смисъл той не ни задоволява! Причиняването, така да се каже, не покрива сле> ствието; фактът, който искаме да обясним, има яв|

по-голямо значение от всичко онова, чрез което 1 обясняваме. Може ли да излезе, че всичките в досегашни изследвания не са разкрили цяла мотивировка, а са проникнали само в относителен повърхностния слой, под който има още някакъв друг много важен момент, който очаква своето откриване Поради изключителната сложност на причинни! зависимости в живота и в историята би трябвало ѝ се очаква нещо подобно.

Подходът към една такава по-задълбочена мотвировка би могъл да се открие на едно определено място от по-горе казаното. Религията на Мойсей' упражнявала своите въздействия не непосредствен^ а по един забележително непряк начин. Имаме предател не това, че тя не е подействувала веднага, че е бил необходимо много време, векове, за да разгърне пълната си действена сила, защото такива неща < разбират от само себе си, когато става дума &, изграждане на национален характер. Даденото ограничение се отнася към един факт, който ни изведохме от историята на юдейската религия ил1

156

ако искате, внесохме в нея. Казахме, че еврейския-т народ след известно време отново отхвърлил Моисеевата религия - не можем да знаем дали изцяло или само някои нейни положения. Придържайки се към хипотезата, че през целия дълъг период на завоюването на Ханаан и борбата с населяващите го народи религията на Яхве не се е различавала съществено от култа към останалите божества, ние се намираме на историческа почва въпреки всички усилия на по-късните опити да се завоюва това срамно обстоятелство. Но религията на Мойсей не изчезва безследно, спомените за нея се запазват смътни а изопачени, като може би представителите на свещеническата каста са ги поддържали, опирайки се на някакви стари записки. Традицията на великото минало е продължавала да действа подмолно, постепенно е набирала сила и власт над умовете и в края на краищата е успяла да превърне бог Яхве в Моисеев Бог, като отново е съживила създадената преди много столетия и после изоставена религия на Мойсей.

В един от предишните раздели на този труд ние изяснихме както ни е нужно, за да допуснем, че подобно действие на традицията е станало понятно за нас.

Е Връщането на изтласканото

има обаче редица подобни процеси сред онези, с които ни е запознало аналитичното изследване на психичния живот. Част от тях наричаме патологични, останалите отнасяме към разнообразието на нормалното състояние. Но от това зависят малко неща, защото границите между едните и другите не са строго очертани, механизмите до голяма степен са еднакви и много по-важно е това дали се извършват

157

съответстващи промени в самия Аз, или те му противопоставят като чужди, при което тогава те наричат симптоми. От богатия материал, с коет разполагам, ще отделим отначало един случай, койч се отнася до развитието на характера. Младо момиче застава категорично срещу своята майка, превръщ се в нейна противоположност, като култивира у се ( си всички свойства, които не е забелязала в майка с| избягва всичко, което ѝ напомня за майка ѝ. Може да добавим, че в предшестващите години като всяко дете от женски пол тя е извършила идентификация майката и сега енергично се опълчва срещу нея. Когатз обаче момичето се омъжи, стане съпруга и майка, в бива да се учудваме, ако открием, че тя започва вс повече да прилича на същата тази майка, с която; враждувала, докато накрая преодоляната идентификация с майката не се възстанови по недвусмислен начин. Същото става и с момчетата, и великият Гьот който в средата на гениалния си живот несъмнен малко е ценял педантичния си баща, по време старостта си е развил черти, които са принадлежи; на характерния образ на бащата. Резултатът може, изглежда още по-поразителен, когато противоп^ ложността между лицата е по-рязка. Младеш, чият участ е била да живее редом с недостоен баща, възпитал от себе си, противно на бащата, порядъче и достоен човек. В разцвета на живота му обаче характерът му се променя и от този момент то започва да живее така, като че ли е взел за първообр? същия този баща. За да не губим връзката с наша! тема, трябва да имаме предвид, че в началото Н подобни процеси винаги се намира ранната дете! идентификация с бащата. След това тя се отхвърд дори се свръхкомпенсира, а накрая отново се налага!

Отдавна е добре известно, че преживяванията първите пет години оказват определящо влияние вър живота, което след това не може да бъде променен от нищо. За начина, по който тези ранни впечатления

158

се самоутвърждават противно на всички останали въздействия от по-късните етапи на живота, би могло да се кажат много полезни неща, които не се отнасят към нашия проблем. По-малко известно е може би това, че най-силното влияние с натрапчив характер произтича от впечатленията, които се стоварват върху детето в периода, когато сме принудени да смятаме психичния му апарат за все още не напълно възприемчив. Самият факт не предизвиква съмнения; той е толкова странен, че сме принудени да облекчим неговото разбиране чрез сравняването му с фотография, която може да бъде проявена и превърната в изображение след определен период от време. Все пак е приятно да се опрем на това, че писателят фантаст с позволената за творците смелост е изпреварил това наше неудобно откритие. Е.Т.А. Хофман е имал навика да обяснява богатството от образи, намиращи се в разпореждане на поетичния му талант, с пъстрите образи и впечатления по време на едно неделно пътуване с карета, което той е преживял, когато е бил кърмаче. Обикновено децата никога не си спомнят онова, което са преживяли и не са разбрали до двегодишна възраст освен в сънищата си. Само с помощта на психоанализата те могат да научат нещо, но забравеното нахлува в живота им импулсивно-натрапчиво в някой по-късен период, управлява постъпките им, налага им симпатии и антипатии, твърде често извършва вместо тях любовния им избор, който много пъти не може да бъде обяснен разумно. Не може да остане незабелязано в кои два момента тези факти имат отношение към нашия проблем. Преди всичко това е отдалечеността на епохата, която ние признаваме като собствено меродавен момент, например в особеното състояние на припомняне, което определяме като "несъзнавано" в рамките на тези Детски преживявания. Очакваме тук да открием анало-

1 □ Тук също трябва да дадем думата на поета. За да обясни своята привързаност, той измисля следното: В отживени времена била си ти моя сестра или моя жена (081ъе, В4. IV оег \Уе;тагег Ашфабе, 8. 97).

159

гия със състоянието, което в психичния живот народа е било приписвано на традицията. Наистиняк не е лесно да се въведе представата за несъз! ваното в психологията на масите.

Механизмите, които водят до образуването невротата, като правило допринасят за разбиране на разглежданите от нас феномени. Тук определящ! събития също стават в периода на ранното детст] но ударението пада вече не върху времето, а въ; процеса, който отговаря на едно или друго събит; върху реакцията срещу него. Схематично може да каже следното. Като следствие от преживяване възниква една нагонова претенция, която тър удовлетворяване. Азът отказва такова удовлет! рване или защото е парализиран от силата претенцията, или защото вижда в нея някаква от ност. Първата от тези причини е по-стара, но и дв< се свеждат към неизбежно опасна ситуация. Азът защитава от опасността с процесите на изтласкване" Нагоновата възбуда се потиска по някакъв нач1 Поводът за нея заедно със съпътстващите възприятия и представи се забравя. Но тук проце< на свършва, нагонът или е запазил своята сила, ил натрупва отново и се пробужда под въздействието нов повод. Тогава той подновява своята претенции тъй като пътят към нормалното удовлетворяван затворен от това, което може да се нарече изтласю белег (Уег(1гап}рtk8пагЪе\ той си прокарва път 1 така нареченото ерзац-задоволяване на някое др слабо място, което се проявява вече като симт без съгласието, но също и без разбиране от страна Аза. Всички феномени на симптомообразуван! могат с пълно основание да бъдат описани ю "завръщане на изтласканото". Тяхна отличите;

черта обаче е едно прогресиращо изопачаване, което е подложено завръщането се в сравнени първоначално [преживяното]. Може би някой ще помисли, че с тази последна група от факти ние

160

се отдалечили твърде много от сходството с традицията. Но не бива да съжаляваме за това, ако по този начин сме се приближили до проблема за отказването от нагоните.

Ж Историческата истина

^^ (Предприехме всички тези психологически ^P^екскурси, за да можем да направим по-^т ^"правдоподобно обстоятелството, че религията на Мойсей е осъществила въздействието си върху еврейския народ на първо място като традиция. Сигурно не успяхме да постигнем повече от една определена вероятност. Но да допуснем, че ни се е удало да извършим пълно доказателство; въпреки това остава впечатлението, че сме успели да осмислим задоволително само качествения фактор на изискването, а не количествения. За всичко, което е свързано с възникването на религията, а също и на юдейството, е характерно нещо величествено, което не се покрива от предишните ни обяснения. Тук трябва да е участвувал и някакъв друг момент, за който съществуват малко аналогии и с който няма нищо сходно, нещо толкова уникално и от същия порядък, каквото е било и това, което е възникнало от него - самата религия.

Ще се опитаме да се приближим към нашия предмет от обратната страна. Разбираме, че първобитният човек има нужда от бог като създател на света, глава на племето, личен покровител. Този бог заема своето място след умрелите бащи, за които преданията казват някои неща. Човекът от по-късно време, нашият съвременник, се държи по същия начин. Той също е инфантилен и има нужда от закрила, дори когато порасне; той има чувството, че няма да може да се

11. Психология на религията

161

справи без опората на своя бог. Това е безспорно, вече не е толкова лесно да бъде разбрано защо пра на съществуване има само един-единствен бог, защо) именно прогресът от хенотеизма към монотеизм придобива преобладаващо значение. Разбира се, как1 показахме, вярващият се приобщава към величие! на своя бог; колкото по-висш е бог, толкова по-сигурно е защитата, която той дарява. Но мощта на бог не обосновавана само с неговата единственост. Мног народи са виждали правото за господство на свое върховно божество в това, че то царува над друг подчинени нему божества, и величието му не нама) от това, че освен него има и други. Това е означа! също и жертване на интимността - твоят бог стаи> всеобщ и се грижи за всички страни и народи. Човв като че ли започва да дели своя бог с чужденците I трябва да компенсира това с условието, че бо предпочита неговия народ. Може да се посочи още з обстоятелството, че представата за единствения сама по себе си представлява прогрес в духовно обаче на този пункт не може да се придава то. голямо значение.

Благочестивите вярващи обаче познават едс задоволителен пълнеж на тази явна празнина мотивировката. Те казват, че идеята за един-единствм бог е въздействувала толкова силно на хората, защото в нея има частица от вечната истина, която дългаа била скрита, но накрая се е проявила и тогава вече! трябвало да увлече всички след себе си. Трябва д добавим, че подобен момент е съразмерен на вел1 чието на предмета, както и на успеха [на моноте етичните религии].

Ние също бихме искали да приемем това решеш Но се сблъскваме с едно съмнение. Благочестиви аргумент почива на една оптимистично-идеалистич предпоставка. Защото не може да се установи, човешкият интелект притежава един особено тън усет за истината и че душевният живот на чов<

162

демонстрира особена склонност към признаването на истината. По-скоро противно на това знаем, че нашият интелект много лесно може да бъде заблуден и че вярваме твърде лесно на това, което отговаря ва желаните от нас илюзии, без оглед на тяхната истинност. Затова трябва да направим някои ограничения, преди да се съгласим. Ние също вярваме, че решението на благочестивите вярващи съдържа истина, само че не материална, а историческа истина. И си запазваме правото да коригираме известното изопачаване, което тази истина е претърпяла при своето завръщане. Ина46 казано, ние не вярваме, че сега има един-единствен велик бог, но смятаме, че в първобитните времена б съществувала една-единствена личност,

която тогава е трябвало да изглежда свръхвелика и която, обоже-ствена, се е върнала след това в паметта на хората. Вече приехме за основа факта, че Моисеевата религия отначало е била отхвърлена и наполовина забравена, а после е пробила в качеството си яв традиция. Сега ще приемем, че този процес се е повторил тогава за втори път. Когато Мойсей донася на народа идеята за единствения Бог, в нея вече не е имало нищо ново, тя е означавала завръщане й8 определено преживяване от първобитните времена ^ човешкото семейство, отдавна изчезнало от съзнател' ната памет на хората. Обаче тя е била толкова важна, породила е или е проправила път за толкова дълбоко отбелязали се промени в човешкия живот, че от са^о себе си се налага мисълта за някакви оставени от нея в човешката душа трайни следи, сравними с традиц" цята. Психоанализата на отделните личности ни е научила, че техните най-ранни впечатления, поемай11 в периода, когато детето едва може още да говори, от време на време имат въздействия с натрапчив характер, без да стават предмет на съзнателната памет. Мислим, че е оправдано да се допусне същото и до отношение на най-ранните преживявания на цялото

16?

човечество. Едно от тези въздействия явно е бь." възникването на идеята за един-единствен велик Бо1 което трябва да се признае за изопачен, но напълва оправдан спомен. Подобна идея има натрапли3 характер, тя принуждава да се вярва в нея. Си границите, в които се простира нейното изопачаван! можем да я обозначим като налудност; доколкото носи със себе си завръщането на изтласканото минало трябва да я наречем истина. Психиатрична^ маниакална налудност също съдържа зърно истина 1 убедеността на болния се пренася от тази истина вър? налудната обвивка. Това, което ще кажа по-долу, представлява в малк променен вид повторение на конструкциите от първа! част.

През 1912 г. в "Тотем и табу" се опитах д" реконструирам древната ситуация, от която тръгва! подобни въздействия. Възползувах се от известнит^ теоретични съображения на Ч. Дарвин, Аткинсъ! особено на Робъртсън Смит, като ги комбинирах I находките и указанията на психоанализата. От Дарви! взех хипотезата, че хората са живели първоначално! малки орди. всяка от които се е намирала под натр пеното господство на по-възрастния самец, който < е присвоявал всички самки, а младите хора, в то1 число и неговите синове, са били наказвани и убивай От Аткинсън, като продължение на тази картина, вз това, че такава патриархална система е намерила е> край в бунта на синовете, обединили се срещу баща! които са го победили и са го изяли. Заедно с Робъртс Смит и неговата теория за тотема аз приех, впоследствие бащината орда е отстъпила място тотемния братски клан. За да живеят заедно в мв победилите братя се отказали от жените, заради коя те именно убили бащата, и си наложили екзогамъ" Бащината власт била подронена, семейства^ започнали да се уреждат в съответствие с майчино "" право. Амбивалентната емоционална нагласа

164

синовете по отношение на бащата е оставала в сила в продължение на пялото по-нататъшно развитие. На мястото на бащата е бил поставян определен звяр - тотем; той се е смятал за родоначалник и дух закрилник, никой не е смеел да му навреди или да го убива, но един път в годината пялото мъжко население се е събирало на празнична трапеза, на която толкова уважаваното през останалото време тотемно животно е било разкъсвано на парчета и изядано от всички. Никой не е смеел да се откаже да присъства на тази трапеза, тя е била празнично повторение на убийството на бащата, от който са взели своето начало общественият ред, нравствените закони и религията. Сходството с тотемната трапеза на Робъртсън Смит с Тайната вечеря на християните е правело впечатление на много автори преди мен.

И до днес поддържам тази конструкция. Много пъти ми се е случвало да чувам резки упреци за това, че не съм променил мнението си в по-късните издания на книгата, след като най-новата етнология единодушно отхвърли теорията на Робъртсън Смит, като издигна други, напълно отклоняващи се от нея. Трябва да възразя, че тези уж най-нови резултати са ми известни. Но не съм убеден в истинността на тези новости, нито в погрешността на изводите на Робъртсън Смит. Противоречието не означава опровержение, новото не е задължително прогрес. Най-важното, аз не съм

етнолог, а психоаналитик. Имам право да взема от етиологичната литература онова, което мога да използвам за аналитичната работа. Трудовете на гениалния Робъртсън Смит ми дадоха ценни аналогии с психологическия материал на анализа, опора за неговото използване. Мнението ми никога не е съвпадало с това на неговите противници.

165

Историческото развитие

^^|^ук не мога да повтора подробно съдържание ^У на "Тотем и табу", но трябва да се погрижа, ^^запълня един дълъг период между тази хипотетична прадревност и победата на монотеизма историческите времена. След изграждането на комплекса на братския клан, материнската екзогамията и тотемиза започва развитие, което трябва да бъде характеризирано като бавно "завръщане и изтласканото". Тук използваме термина "изтласкано" не в неговия тесен смисъл. Става въпрос за ней минало, изчезнало, преодоляно в народния живот, което си позволяваме да съпоставим с изтласкано в психичния живот на индивида. В каква психологическа форма това минало е съществувало във време на неговото потушаване, това засега не можем кажем. Няма да ни е лесно да пренесем понятие "индивидуална психология" върху психологиите масите и не мисля, че ще получим нещо, ако въведем понятието за "колективно" несъзнавано. Нали съдържанието на несъзнаваното винаги е колективно, т.е. общо достойние на хората. Затова на първо време си помогнем, като се опрема на аналогията. Процеси които изучаваме тук в живота на народите, са много подобни на тези, които са ни известни от психопатологията, обаче те все пак не са напълно еднакви. Края на краищата се решаваме да приемем, че психическият кондензат от онези първобитни времена е станал неотменимо наследство, което с всяко ново поколение е трябвало само да бъде събудено, а не придобито. Да си спомним като пример за съзнателен "вродената" символика, която сме получили епохата на развитието на езика, позната на всички де

166

без някой да ги е учил специално на това, която е и еднаква по смисъл у всички народи независимо от различието на езика. Онова, което все още не сме направили достоверно, го запълваме с други резултати от психоаналитичното изследване. Откриваме, че децата ни в редица важни ситуации реагират не така, както би трябвало според собствения им опит, а инстинктивно, аналогично на поведението на животните, което може да бъде обяснено само с това, че е филогенетична придобивка.

Завръщането на изтласканото става бавно, определено не спонтанно, а под влиянието на всички онези промени в условията за живот, с които е пълна историята на човешката култура. Тук не мога да направя нито обзор на тези зависимости, нито по-подробно изброяване на етапите на това завръщане. Бащата отново става глава на семейството, отдавна вече не толкова ограничен, колкото е бил бащата на първобитната орда. Тотемното животно отстъпва място на Бога по пътя на твърде отчетливи преходи. Отначало човекообразният бог още има животинска глава, по-късно обича да превръща това в конкретно животно, после животно става негово свещен и любим спътник или пък той го убива и за това получава съответното прозвище. На промеждутъчното стъпало между тотемното животно и бог израства героят, често като предварителен етап към обожествяването. Идеята за висшето божество се затвърждава като че ли достатъчно рано, първо само схематично, без намесата в ежедневните интереси на човека. С установяването на племето и народите в по-големи единства боговете също се организират по родов, йерархичен принцип. Един сред тях често става върховен господар на боговете и хората. След това се прави неуверена стъпка - да се поклонят само на един бог и накрая идва решението да се даде цялата мощ на един-единствен Бог, с този етап се възражда цялото величие на бащата от първобитната орда и принадлежащите му афекти получават шанс да се възобновят.

167

Първият ефект от срещата с толкова дълбоко отсъстващото и желаното е бил стълписващ - така както го описва преданието за въвеждането на законите на планината Синай. Изумление, благочестива отива преданост и благодарност за това, че човек получил милост в неговите очи: Моисеевата редица познава само тези

позитивни чувства по отношенї на божествения баща и никакви други. Убедението неговата непобедимост, покорството на волята му | са можели да бъдат по-безусловни при безпомощн и напласен син на бащата от първобитната ори Нещо повече, само пренасянето в примитивната инфантилна среда ги прави напълно разбираеми. разлика от възрастните движенията на чувствата I детето са коренно различни по своята интензивнос неизчерпаема дълбочина. Само религиозният екс може да възроди това. По такъв начин ентузиаз\ от предаността към Бога е най-близката реакция завръщането на великия баща.

Насочеността на тази религия към бащата е би фиксирана по този начин във всички времена, мак че развитието ѝ не е спряло дотук. Амбивалентност също спада към природата на отношенията меж сина и бащата; не е можело да мине без това, че течение на времето да не се надигне и враждебността която веднџ е накарала хората да убият потискащи ги и плашеш ги баща. В рамките на Моисеева! религия не е имало място за пряко изразяване в убийствената омраза към бащата; само мощна! реакция срещу тази омраза е имала все още някакџ шанс да пробие навън - съзнанието за вина зарад тази враждебност, болната съвест поради това, че се! съгрешил пред Бога и не преставаш да грешиш. Тов^ съзнаване на вината, неуморно разпалвано от пророц ците, станали скоро самата сърцевина на цялата релв| гиозна система, е имала и друга, повърхностна мотв| вировка, ловко, маскираща неговия истински източни Народните дела вървели зле, надеждите за бож<

168

стаената предразположеност не се изпълнявали, ставало трудно да се придържат към тази най-много от всичко желана илюзия, че са избран народ Божий. И за да не се разделят с това щастие, се е създадо чувството за мина поради собствената греховност, което благополучно е смѣквало всички подозрения по отношение на Бога. Хората не са имали нищо по-добро освен това да търпят неговото наказание, за това, че са нарушили заповедите му и водени от нуждата да удовлетворят това чувство за вина, ненаситно и идващо от толкова дълбоко скрит източник, хората е трябвало да позволят на тези заповеди да стават все по-строги, тягостни и в същото време дребнави. Хората си налагали все нови и нови заповеди, като при това достигали, поне във вид на поучение и назидание, етичните висини, които за другите народи оставали недостѣпни. В това развитие нагоре много евреи са видели втората и най-важна черта и второто велико постижение на своята религия. От изследванията ни би трябвало да е ясно, че тази черта е свързана с първата, с идеята за единствения Бог. Подобна етика обаче не може да отрече своя произход от чувството за вина поради потисканата враждебност към Бога. Тя има незавършения характер на натрап-ливо-невротичните реактивни образувания; лесно е да се досетим също така, че тя служи на тайните намерения на наказанието. По-нататџшият ход на събитията не се ограничава вече с историята на юдейството. Останалото, освен че се е върнало от трагедията на праотеца, по никакъв аачин не може да се свърже с Моисеевата религия. Чувството за вина в онази епоха отдавна вече не е било ограничено само сред еврейския народ; в качеството си на смутно неблагополучие, в качеството на предчувствие за беда, чиято причина никой не е можел да посочи, то е обхванало всички средиземноморски народи. Историографията от наши дни говори за стареенето на античната култура; мисля, че

169

тя е доловила само страничните причини и съпѣтс! вашите условия за това разстройство на народите Изясняването на угнетената ситуация е дошло еврейството. Въпреки това, че всичко наоколо е бв вече пълно с догадки и е било готово да приеме вест за първи път прозрението е преминало в съзнанш на евреина Савел от Тарс, нарекъл себе си в качество си на римски гражданин Павел: ние сме ТОЛКОЕ нещастни, защото сме убили Бога отец. И напълн разбираемо е, че той не е можел да поднесе това зръш истина по друг начин, освен да го покрие с налудн< маниакалната обвивка на радостната вест: ние и бъдем избавени от всички вини тогава, когато еди от нас пожертвува живота си за нашето изкуплени< Разбира се, убийството на Бог не се споменава в т'< формулировка, но престѣплението, което е трябва да бъде изкупено със смъртта на жертвата, не е може да бъде друго освен убийство. А опосредствуваш звено между налудната идея и историческата исти! става уверението, че жертва е Синџт Божий. С силата, която вливали в нея източниците на историч< ката истина, тази нова вяра премахнала всички преч!



мястото на блаженото избранство сега било заето' освобождаващото изкупление. Но фактът на убийств то на бащата е трябвало да преодолее при завръща\* нето си в човешката памет повече препятствия а? факта, съставляващ съдържанието на монотеизма Затова той е трябвало да се помири и с по-голямото< изопачаване. Неназованото престъпление е бил< заменено с допускането на някакъв неясен първороде грях.

Първородният грях и изкупуването чрез жертвена! смърт стават опорите на новата, основана от Паве религия. Ще оставим настрана въпроса дали наистив сред братята, разбунтували се срещу бащата, е имал< водач или подстрекател към убийство или този обрт е бил създаден по-късно от въображението на поети' за героизация на собствената им личност

170

присъединен към преданието. След като християнското учение взривява рамките на еврейството, то възприема съставните елементи от много други източници, отказва се от много черти на чистия монотеизъм, приближава се по много детайли до ритуала на останалите средиземноморски народи. Като че ли Египет отново отмъщава на наследниците на Ехнатон. Заслужава внимание това по такъв начин новата религия се разграничава от древната амбива-лентност в отношението към бащата. Наистина главното ѝ съдържание е било примирението с Бога баща, изкуплението на извършеното над него престъпление, обаче другата страна на емоционалната привързаност напомня за себе си с това, че Синът, поел върху себе си покаянието, сам е станал Бог редом с Бащата и всъщност вместо Бащата. Произлизайки от религията на Бащата, християнството е станало религия на Сина. Неизбежното отстраняване на Бащата не е успяло да се изплъзне от ръцете на съдбата. Само една част от еврейския народ приема новото учение. Онези, които се отклоняват от него, и до ден.днешен се наричат юдеи. С това разделение те се обособяват от другите още повече. От страна на новата религиозна общност, побрала в себе си освен част от евреите, още и египтяните, гърците, сирийците, римляните и накрая германците, те е трябвало да чуят упреци, че са убили Бога. В пълен вид този упрек би звучал по следния начин: те не искат да приемат факта, че са убили Бога, докато ние го признаваме и се явяваме пречистени от тази вина. Не е трудно да видим тук колко истина има в този упрек. Би могло в друго изследване да се занимаем с въпроса защо за евреите е било толкова невъзможно да направят крачка напред въпреки всички изопачения на съдържашото се в изповядването богоубийство. По този начин те са хвърлили върху себе си трагичната вина; накарали са ги да платят висока цена за това.

171

Може би изследването ни хвърли известна светли върху въпроса как еврейският народ е получил свои отличителни черти. По-неясен остава проблемът 1 какъв начин евреите са успели и до днес да запаа своята индивидуалност. Но не бива да настояваме;

получим изчерпателен отговор на подобен въпро Всичко, което мога да предложа тук, е известен прино за който трябва да се съди, след като бъдат прочететеЕ направените в началото на труда ми уговорки.

тоте/и и ТДВ^

172

#### ПРЕДГОВОР

Предлаганите статии, публикувани вече с подзаглавието на настоящата книга в издаваното от мен списание "1тацо'\*", представляват пръв опит да приложи гледната точка и резултатите от психоанализата в изследването на неизяснените проблеми на народо-психологията. Следователно те влизат в методическо противоречие, от една страна, с широко замисленото произведение на \^ \Уипс11, който използва за същата цел постановките и методите на неаналитичната психология, а от друга - с разработките на Цюрихската психоаналитична школа, която, напротив, се опитва да решава проблеми на индивидуалната психология чрез привличане на материал от народо-психологията.' \*

Напълно осъзнавам недостатъците на своята работа. Не бих искал да се спирам на онези, които произтичат от пионерския характер на тези изследвания. Другите

обаче трябва да бъдат споменати в предговора. Събраните тук четири статии предизвикват интерес сред широк кръг образовани хора, но всъщност могат да бъдат разбрани и оценени само от малцината, които вече са запознати със същността на психоанализата. Дори ако се опитат да посредничат между етнологите, лингвистите, фолклористите и т.н.,

\* Индексиранияте бележки са в края на книгата.

175

от една страна, и психоаналитиците, от друга, те , ' биха могли да им дадат това, което не им достига: 1 първите - достатъчна компетентност в областта 1 модерната психологическа техника, а на вторите " достатъчно материал, който да бъде обработен. Та че те трябва да се задоволят с това да успеят да събуд интереса на двете страни и да създадат у тях убедително, че по-честото им сътрудничество непременно ще е от полза за изследванията.

Двете главни теми - тотем и табу, - дали име на тази малка книга, не са разработени по еднакъв начин. Анализът на табуто представлява опит; разрешаване на проблема с една сравнително 9 голяма сигурност и изчерпателност. Изследването! тотемизма има по-скромни претенции, заключавай се в представяне на онова, с което психоаналитични! подход може засега да допринесе за изясняването 1 проблемите, свързани с него. Тази разлика се дължи на факта, че табуто продължава да съществува и нас; независимо от това, че се схваща в негатив^ смисъл и се насочва към други категории, по своя психологическа същност то не е нищо друго освъ "категоричния императив" на Кант, който действа като нещо задължително и отхвърля всяка разу! мотивация. За разлика от него тотемизмът преде! лява религиозно-социална институция, чужда съвременното ни светоусещане и фактически отдавна! разрушена и заменена с нови форми. Тя е остави незначителни следи в религията, нравите и обичаи на днешните цивилизовани народи, като дори и п онези народи, които все още го изповядват, тотема - мът е претърпял значителни изменения. Социални^д и технологическият напредък в историята на човечесГ вото са засегнали табуто много по-малко, отколко^ тотема.

В тази книга си позволявам да направя опит ^ изясня първоначалния смисъл на тотемизма в^ основа на следите от него, запазени в детството и

176

съвременния човек. Тясната връзка между тотема и табуто сочи по-нататъшните пътища към развитие на защитаваната тук хипотеза и ако в крайна сметка тя не е съвсем убедителна, то нейният характер все още не може да служи като основание да се оспори изобщо възможността повече или по-малко да се доближава тя до действителността, която така трудно може да бъде реконструирана.

Рим, септември 1913 год.

12. Психология на религията

177

#### СТРАХЪТ ОТ КРЪВОСМЕШЕНИЕ

^^Г^ознаваме човека от дълбоката древност ^РЯразличните стадии на неговото развитв ^Г ^"благодарение на неодоушевените паметници сечива, които той ни е оставил; по информацията з неговото изкуство, религия и светоглед, получена ил. непосредствено, или чрез изследване на традицията;

предания, митове и приказки; по остатъците от негови начин на мислене в собствените ни нрави и обичаи. ] известен смисъл обаче той е и наш съвременния Съществуват хора, за които смятаме, че все още стои твърде близо до първобитния човек, много по-близ от нас самите, и които ние смятаме за преки потомци^ и представители на хората, живели далеч преди нас^ Такава е нашата преценка за онези, които ние описвам< като диваци или полудиваци, чийто душевен жив< става за нас особено интересен, ако си позволим да 1 разглеждаме като подготвителен етап за наше! собствено развитие, я

Ако това е така, тогава при съпоставянето на 1

психологията на примитивните народи, представенаяВ

от етнологията, с психологията на невротика, позната^к благолапение ип

пмпгпчичгтсттп-! Яг> ^^я^-^~ - -

от етнологията, с психологията на невротика, позната, благодарение на психоанализата, би трябвало да се установят множество съвпадения. Това ще ни позволи да видим известни вече неща в нова светлина.

По съображения както от обективен, така и от субективен характер за целта на това сравнение моят

178

избор се спря на племената, описани от етнографите като най-отдалечени от нас и най-примитивни: пражителите на най-младия континент Австралия, съхранил също и в своята фауна множество архаични екземпляри, изчезнали в останалия свят. Аборигените на Австралия се разглеждат като особена раса, която не притежава нито физическо, нито езиково родство със своите най-близки съседи, меланезийските, полинезийските и малайските народи. Те не изграждат къщи или трайни колиби, не обработват земята, не отглеждат домашни животни освен кучета, не познават дори грънчарското изкуство. Изхранват се изключително с месото на различни животни, които убиват, и с корени, които изравят. Нямаат крале или вождове, събранието на зрелите мъже взема решенията относно общите проблеми. Съмнително е дали почитането на по-висши същества при тях може да се приеме като елемент на религия. Племената във вътрешността на континента, които поради недостига на вода са принудени да водят сурова борба за живот, във всяко отношение изглеждат по-примитивни от племената, населяващи земите близо до крайбрежието.

От тези бедни, голи канибали ние определено не можем да очакваме да проявяват в сексуалния живот нравственост в нашия смисъл на думата, да налагат прекалено много ограничения на сексуалните си инстинкти. Противно на това обаче научаваме, че те изключително съвестно и с педантична строгост се стремят да предотвратяват кръвосмешението в сексуалните си отношения. Цялата им социална организация изглежда е подчинена на тази цел или пък има отношение към нейното постигане. Мястото на липсващите религиозни и социални институции при австралийците се заема от системата на тотемизма. Австралийските племена се разделят на родове, или кланове, като всеки един от тях приема името на своя тотем. Какво всъщност представлява тотемът? По правило той е животно, използвано за

179

храна, което може да бъде безобидно или опасно, да внушава страх; по-рядко то е растение или природа! сила (дъжд, вода), намиращи се в особени отноше<sup>^</sup> с целия род. Преди всичко тотемът е праотец, осв<sup><</sup> това той е дух пазител и помощник на рода, изпраща му предзнаменования и въпреки че по принцип опасен, познава и закриля своите деца. В замяна това те поемат свещеното задължение, неизбежно свързано със заплахата от наказание, да не убиват (унищожават) своя тотем и да не вкусват негово месо (или изобщо да се възползват от неговото месо). Характерът на тотема е присъщ не само на отделно животно или същество, а и на всички представители на вида. Периодично се провеждат празници в него! чест, по време на които общността посредством церемониални танци представя или имитира движ<sup><</sup>! нищата и особеностите на своя тотем.

Тотемът се наследява по майчина или по бащин линия, вероятно първият начин навсякъде е предхождал втория и едва по-късно е бил изместен от негов. Принадлежността към тотема е основата на всички социални задължения на австралиеца: от една страна тя надхвърля по значение принадлежността му VI племето, а, от друга – изтласква на заден план неговото родство.<sup>2</sup>

Тотемът не се свързва с определена местност ш:

среда, свързаните чрез него могат да живеят изолирано един от друг, както и в мирно съжителство с други тащи<sup>]</sup> други тотемни.<sup>3</sup>

И нека сега си припомним онази особеност на тотемната система, която буди интереса на психоаналитиците. Почти навсякъде, където тотемът шле<sup>ЛИ</sup> влияние, е закон членовете на един и същи тотем! да не влизат помежду си в сексуални отношения, т.е. да не встъпват в брачни отношения един с друг.<sup>^</sup> Така се стига до свързаната с тотема екзогамия.<sup>1</sup>

Тази строго прилагана забрана е доста странна! Нищо от това, което научихме досега за същността и

180

качествата на тотема, не я обосновава; не става ясно как тя е проникнала в системата на тотемизма. Затова не е неоснователно становището на някои изследователи, че екзогамията по своя произход и смисъл няма нищо общо с тотемизма, а в определен исторически момент, когато се е почувствувала необходимост от ограничения в брака, е била прибавена към него без друга по-дълбока вътрешна връзка. Каквато и да е истината, връзка между тотемизма и екзогамията съществува и се оказва много устойчива.

Нека си изясним значението на тази забрана, като разгледаме и други обстоятелства.

а) Престъпването на тази забрана не води до, така да се каже, "автоматично" наказание на виновните, както е при другите тотемни забрани (например убиване на тотемното животно), а се наказва от цялото племе по най-енергичен начин, както ако трябва да бъде предотвратена опасност, грозяща цялата общност, или да бъде отхвърлена тегнеща върху всички вина. Няколко изречения от книгата на Pigeon показват колко строго се санкционират подобни прегрешения от тези, иначе доста безнравствени по нашите представи, диваци:

"В Австралия обичайното наказание за сексуален контакт с член на забранен клан е смърт. Няма значение дали жената е от същата местна група, или е била пленена във война от друго племе;

прегрешилият, който я използва като своя жена, бива заловен и убит от членовете на неговия клан, след което - и жената; в някои случаи обаче, ако те успявали за известно време да избегнат залавянето си, прегрешението можело да им бъде опростено. В племето Та-Та-ти в Нов Южен Уелс в редки случаи мъжът бива убит, а жената бита или пронизана с копие, или и двете, докато почти умре; причината, позволяваща да не бъде направо убита, е, че тя вероятно е била насилена. Дори при обикновени любовни връзки забраните на клана се

181

спазват стриктно, всякакви нарушения на т забрани "се посрещат с възможно най-голямо неодобрение и се наказват със смърт" (НОУ/Ш)."

б) Тъй като същото сурово наказание се прилага по отношение на бегли любовни връзки, които не довели до поява на деца, всякакви други, наприм обяснения от практическо естество, за забрана изглеждат невероятни.

в) Тъй като тотемът е наследствен и не се променя вследствие на брака, то при наследяване по майчи) линия последствията от забраната могат да не е' проявяват. Ако например мъжът принадлежи към кл;

с тотем Кенгуру и се ожени за жена от тотем Е\! тогава децата, момчета и момичета, ще бъдат Е^ По този начин на син от такъв брак според правила на тотема ще бъде невъзможно да влезе в кръвосмешение със своята майка или със своите сестри, колкото като него са Ему.5

г) Необходима е обаче само една забележка, за се прозреть, че свързаната с тотема екзогамия пост! много по-голям ефект, следователно цели много повече от предотвратяване на кръвосмешението н мъжа с майката и сестрите. Тя забранява на мъж сексуален контакт с всички жени от неговия род, т.е.:

с голям брой лица от женски пол, които нямат кръвн;

връзка с него - на тях се гледа като на негови кръвн] роднини. На пръв поглед липсва психологическо оправдание на това строго ограничение, далеч надхвърлящо всичко, което цивилизованите народи биха могли да предложат за сравнение. Стига се само ДО □ извода, че ролята на тотема (животното) като родо-Д началник се приема много сериозно. Всички, коитоД> произлизат от един и същи тотем, са "кръвно" свър-. зани, представляват едно семейство, а в това семейство и най-далечното роднинство се признава з> абсолютна пречка за сексуалното общуване. Така тези диваци ни демонстрират една необичайно висока степен на страх или чувствителност по<

182

отношение на кръвосмешението в комбинация с не съвсем понятната за нас замяна на реалното кръвно родство с тотемното родство. Не бива обаче да придаваме прекалено голямо значение на това противоречие и нека не забравяме, че тотемните забрани засягат като специален случай и реалното кръвосмешение.

По какъв начин се е стигнало до заместването на истинското семейство с тотемния клан, си остава загадка, чието решение може би ще се постигне само заедно с

обяснението на тотема. Наистина, би трябвало да се помисли за това, че при известна свобода на половото общуване, излизаща извън рамките на брака, кръвното родство, а с това и предотвратяването на кръвосмешението стават толкова несигурни, че се налага да се търсят други причини за забраната. Поради това не е излишно да се отбележи, че нравите на австралийците допускат такива социални ситуации и тържествени обреди, при които не се спазват изключителните съпругески права на мъжа по отношение на жената.

Практиката на езика при тези австралийски племена<sup>1</sup> показва една особеност, която без съмнение може да се отнесе към изложеното по-горе. Означенията на роднинските връзки, с които те си служат, визират не отношенията между два индивида, а отношенията между индивид и група, по израза на Б.Н. Могъап те влизат в "класифицираща" система. Това означава, че например един мъж от племето нарича "татко" не само своя биологически баща, а и всеки друг мъж, който съгласно с племенния закон е можел да се ожени за неговата майка и по този начин да стане негов баща; наред със своята родна майка той нарича "майка" и всяка друга жена, която, без да нарушава законите на племето, би могла да бъде негов, майка;

той смята за "брат" и "сестра" не само децата на истинските си родители, но също и децата на всички лица, които спрямо него принадлежат към групата на

183

родителите. Следователно роднинските имена, с кови австралийците се обръщат един към друг, невина са показател за кръвно родство между тях, както трябвало да бъде от гледна точка на нашата езиков практика; те отразяват социалните отношения в мно по-голяма степен, отколкото физическите. Ние приближаваме до тази класификационна систе> когато учим детето да се обръща към всеки приятел: всяка приятелка на родителите си с "чичо" и "леля". също така и когато в преносен смисъл говорим "братя пред Аполон" или за "сестри во Христе". Обяснението на тази така странна за нас употре( на езика се улеснява, ако я разглеждаме като оста! и признак на онази брачна институция, коя! преподобният Б. Пвоп е нарекъл групов брак и чия<sup>1</sup> същност се състои в това, че определен брой мъа упражняват съпругески права по отношение 1 определен брой жени. В такъв случай децата от тоз групов брак съвсем основателно биха се смятали з братя и сестри и биха възприемали мъжете от група! като свои бащи, въпреки че няма да са родени от ел и съща майка.

Въпреки че някои автори, например В. ^УеЯепя в своята "История на брачните отношения"<sup>7</sup>, приемат заключенията, до които други автори стига! въз основа на наименованията на роднинството групата, най-добрите познавачи на австралийски! аборигени са единодушни, че роднинските наименс вания в тази система трябва да се разглеждат кат остатък от времето на груповия брак. Още повече ч< според Зрепсег и ОШеп8 и до днес в племената урабуна"<sup>^</sup> и диери може да се установи съществуването на групов Д брак. Следователно при тези народи груповият брак е\*\* предложил индивидуалния и едва ли е изчезнал, б< да остави явни следи в езика и нравите.

Ако обаче заместим индивидуалния брак груповия, става разбираем привидно прекомерния стремеж да се избегне кръвосмешение, наблюдавав

184

при същите народи. Тотемната екзогамия, забраната да се осъществява сексуален контакт в рамките на един и същ клан, се оказва най-удачното средство за предпазване на груповото кръвосмешение. Впоследствие това средство е било затвърдено и е надживяло във времето своите мотиви.

Ако приемем, че по такъв начин сме си изяснили мотивите за брачните ограничения при аборигените на Австралия, трябва да отчетем още, че действителните отношения при тях се характеризират с далеч по-голяма и отначало объркваща комплицираност. В Австралия има съвсем малко племена, които не признават друга забрана освен тотемната. Повечето са така организирани, че първоначално се разчленяват на две групи, наречени брачни класове (англ. рНгаЛпек). Всеки един от тези класове е екзогамен и включва множество тотемни родове. Обикновено всеки брачен клас се дели на още два подкласа (зиЪрНгагНпез), следователно цялото племе - на четири, като подкласовете се разполагат между фратриите и тотемните родове.

Типичната схема, по която се осъществява организацията на австралийското племе, изглежда по следния начин:  
Фратрии

ару8еф123456

Дванадесетте тотемни рода са разпределени в четири подкласа и два класа. Всички подразделения са екзогамни." Екзогамна общност се образува от субкласове с не, както и от субкласове а а У. Резултатът, т.е. целта на тази организация, е еднозначен: по този  
185

начин се внася допълнително ограничение за брачен избор и за сексуалната свобода. Ако съществуваша мо дванадесетте тотемни рода, всеки член от даден род - при положение че всеки род има еднакъв бр членове - би могъл да избира измежду 11/12 от всички;

жени в племето. Съществуването на двете фратрии намалява това число до 6/12, или 1/2; мъж от тотем може да се ожени за жена само от родовете 1 -6. Г въвеждането на двата подкласа изборът се намалява 3/12, или 1/4; мъжът от тотем а трябва да ограничи с1 брачен избор само върху жените от тотемите 4,5.6.

Историческото съотношение между брачни класове - броят им при някои племена стига до 8 - тотемните родове изобщо не е изяснено. Вижда се само, че тази структура има същата цел, каквато тотемната екзогамия, и че отива дори по-далеч. Докато обаче тотемната екзогамия създава впечатление за свещен закон, т.е. за социално-нравствена норма, възникнала неизвестно как, то сложните институции на брачните класове, техните подразделения и свързаните с тях условия изглеждат произволни от целенасочено законодателство, което верооятно се е заело с решаването на задачата за предотвратяване на кръвосмешението, когато влиянието на тотема вече не е било толкова силно. И докато, както знаем, тотемната система представлява основата на всички други социални задължения и нравствени норми на племето, значението на фратриите по принцип се изчерпва с регулиране на брачния избор.

В по-нататъшното изграждане на системата от дванадесет брачни класове се проявява стремежът да се надхвърли и задачата за предотвратяване на естественото и групово кръвосмешение и да се забранят бракове между сравнително отдалечени роднини, напомнящ за католическата църква, която разширява брачната забрана, валидна открай време за братя и сестри, като включва в нея и братовчедите, и за целта въвежда духовните степени на родство."

186

10

Не бихме имали особена полза, ако навлезем по-дълбоко в изключително заплетените и неясни дискусии относно произхода и значението на брачните класове и тяхното отношение към тотема. За нашата цел е достатъчно и сведението за голямото усърдие, което австралийците и другите първобитни народи са проявявали, за да бъде предотвратено кръвосмешението." Трябва да приемем, че диваците са почувствителни по отношение на кръвосмешението дори и от самите нас. Може би те са изложени на по-силно изкушение и затова се нуждаят от по-надеждна защита срещу него.

Страхът от кръвосмешение при тези народи обаче не се изразява само в изграждането на описаните институции, които според нас са насочени главно срещу груповото кръвосмешение. Трябва да прибавим и редица "обичаи", осуетяващи индивидуалния контакт между близки съгласно с нашите представи роднини, които се съблюдават с едва ли не религиозна строгост и чиито цели не предизвикват почти никакво съмнение. Тези обичаи или обичайни забрани могат да бъдат наречени "избягвания" (avoidances). Тяхната зона на разпространение не се ограничава само върху австралийските тотемни племена. И тук ще трябва да помоля читателите да се задоволят с една фрагментарна извадка от богатия материал, с който разполагаме. В Меланезия тези ограничаващи забрани са насочени срещу контакта на момчето с майката и сестрите. Така например на Леперсовите острови, един от Новохибридските острови, при навършване на определена възраст момчето напуска

майчината къща и се преселва в нещо като "клуб", където ежедневно спи и се храни. Позволено му е все пак да посещава своя дом, за да получава там храна. Когато обаче сестра му си е вкъщи, то трябва да си отиде, без да е яло; ако сестра му не е там, то може да седне близо до вратата и да се нахрани. Ако братът и сестрата

187

случайно се срещнат на открито, тя трябва да избяга или да се скрие някъде встрани. Ако момчето разпознае в пясъка следите на сестра си, не бива да следва, както и тя не бива да следва неговите. Тя никога няма да изрече името ѝ и внимателно ще избягва употребата на някоя разпространена дума, а тя съдържа в себе си нейното име. Това избягване, което започва с церемонията по навлизането на пубертета, продължава цял живот. Сдържаност! Между майка и син се увеличава с течение на времето и се проявява по-силно от страна на майката. Когато му носи някаква храна, тя не му я подава, а я поста; пред него, не се обръща фамилиарно към него, а > говори - според нашата езикова употреба - на "в1 Подобни обичаи са разпространени и в Нова Каледония. Когато се срещнат брат и сестра, тя побягва, да се скрие в храстите, а той отминава, без да обърне глава.12

На Газеловия полуостров в Нова Британия сл< омъжването си сестрата не бива да говори със све брат, тя престава да изговаря името му и използва \* назоваването му някакво описание.13

На остров Нови Макленбург тези ограничения < отнасят за братовчед и братовчедка (но не от всякакъв вид), както и за брат и сестра. Те не бива да с< доближават един до друг, да си подават ръка, да ей правят подаръци, но им е позволено да разговарят 01 няколко крачки разстояние. Наказанието за кръвосмеси-4 щение със сестра е смърт чрез обесване.14 1

На остров Фиджи тези правила за отбягване са| особено строги, те се отнасят не само за кръвните, но| и за сестрите по група. Това ни изглежда още по-а странно, когато научим, че тези диваци провеждат] обредни оргии, в които се търси и намира сексуално| общуване именно между тези забранени един за друг| роднини. За предпочитане е, вместо да се чудим, да| използваме това противоречие за изясняване на| забраната.15

188

Сред племето бата на остров Суматра правилата за избягване засягат всички близки роднини. За един бата например би било изключително непристойно да придружава собствената си сестра при вечерни увеселения. Братът би се чувствувал неловко в обществото> на сестра си дори ако присъствуват и други хора. Когато единият от тях се прибира вкъщи, другият предпочита да излезе. Баща също не би останал сам с дъщеря си вкъщи, а още по-малко - майка със своя син. Холандският мисионер, който съобщава за тези обичаи, добавя със съжаление, че те трябва да се смятат за съвсем обосновани. Този народ приема безусловно, че усамотяването на мъж и жена ще доведе неизбежно до непристойна интимност, и тъй като за полово сношение с кръвни роднини се очакват всички възможни наказания и злини, те се стараят да избегнат изкушението посредством такива забрани.16

За отбелязване е, че при племето баранго в залива Делагоа в Африка най-строгите предохранителни мерки за един мъж се отнасят до жената на брата на собствената жена. Ако мъжът срещне някъде тази опасна за него личност, той старателно я избягва. Не рискува да се храни заедно с нея от един съд, заговаря я боязливо, не се осмелява да влезе в нейната колиба и когато я поздравява, гласът му трепери.17

При акамба (или уакамба) в Британска Източна Африка е в сила заповед за избягване, която според нашите очаквания би трябвало да се среща по-често. Между пубертета и омъжването си момчето трябва старателно да избягва собствения си баща. Ако го срещне на пътя, го се скрива, никога не прави опити да седне до него и се държи така до момента, в който се стоди. След сватбата общуването с бащата не се ограничава вече от никакви забрани.18

Най-разпространената, най-строгата и най-интересната за цивилизованите народи забрана е тази, която засяга общуването между мъжа и неговата тъща.

189

Тя е валидна в цяла Австралия, но се среща и полинезийските и меланезийските народи, както и ] негрите в Африка, докдето водят следите на т мизма и законите на груповото родство, а верод излиза и извън тези граници. При някои от тези нар. съществуват подобни забрани относно безобидна отношения между свекър и снаха, но те далеч не така последователни и сериозни. В отделни изолира случаи и двамата родители на съпруга (съпругата)' обект на избягване. Тъй като се интересуваме 1 толкова етнографски, колкото от смисъла на то< избягване и от съображенията, които са го предизв! кали, и тук ще се ограничи с малко примери.

^

На Банковите острови ограниченията са много строги и педантично определени. Мъжът трябва , избягва близостта на тъща си, както и тя негова! Ако случайно се срещнат на пътя, жената трябва отстъпи встрани и да се обърне гърбом, докато т отмине, или пък това да направи той.

Във Вана Лава (Порт Патисон) мъжът дори не би да минава след тъща си по крайбрежния пясък, пре приливът да е отмил следите от нейните стъпки. Е пак се допуска те да говорят от известно разстояние Изрично забранено е той изобщо да произнася имеп на тъща си или пък тя - неговото.^

На Соломоновите острови след сватбата мъжът н< бива нито да вижда, нито да чува тъща си. Когато срещне, той не дава да се разбере, че я познава, побягва колкото му държат краката, за да се скрие.2

При африканците зулу обичаят изисква мъжът да\*! се срамува от тъща си и да прави всичко възможно,Щ за да не попадне в нейното общество. Той не влиза в^Х колибата, в която се намира тя. Ако се срещната единият от двамата отстъпва встрани, например тя се скрива зад някой храст, а той държи щита пред лицето си. Ако не могат да се избегнат и жената няма в себе си нищо, с което да се прикрие, за да бъдат задоволени изискванията на церемониала, тя ув

190

около главата си сноп трева. Общуването между двамата се осъществява или чрез трето лице, или като се провикват един към друг от известно разстояние, като между тях непременно трябва да има някаква преграда. Не им е позволено да назовават имената си.21

Сред басога, негърско племе, населяващо районите около изворите на Нил, е прието мъжът да говори с тъща си само ако тя се намира в друго помещение на къщата и не може да го види. Между другото, този народ до такава степен се ужасява от кръвосмешението, че дори при домашните животни не го оставя без наказание.22 Докато целта и смисълът на избягването между близки роднини в другите случаи са съвсем еднозначни и се схващат от всички очевидци като предохранителна мярка срещу кръвосмешение, то забраните, отнасящи се до общуването на мъжа с тъщата, се тълкуват по най-различни начини. За нас изглежда непонятно това, че всички тези народи толкова много се страхуват от изкушението, явяващо се на мъжа в образа на по-възрастна жена, която би могла да бъде негова майка, но в действителност не е така.23

Подобно възражение предизвиква и схващането на P1&OP, в което той подчертава, че в определени системи брачни класове съществуват известни празноти, тъй като не изключват брака на мъжа с неговата тъща, поради което е възникнала необходимостта от специална гаранция срещу подобна възможност.

В своя труд "Произход на цивилизацията" сър I. ЪйЪоск обяснява поведението на тъщата по отношение на нейния зет с някогашното отвличане на невестата (тата^е Ъу сарше). "Докато отвличането на жени действително е било практика, родителите са имали достатъчно сериозни основания за негодувание. Когато от тази форма на брака са останали само символи, символично е било и възмущението на родителите, така че този обичай се е запазил и след

191

като неговият произход вече е бил забравен." Стауу1 с лекота успява да покаже колко малко този опитъ обяснение съответствува на подробностите от фак'1 ческото наблюдение.

Е.В. Тулог смята, че отношението на тъщата к зетя не представлява нищо друго освен форма "срязване" (сиШпц,) от страна на семейството на жел та. Мъжът се приема като чужд човек и това поведен се запазва до раждането на първото дете.



Дори ако 1 абстрахираме от случаите, в които това обстоятелство не отменя забраната, предложеното обяснение не безспорно, тъй като не хвърля светлина върху насочеността на обичая към отношението тъща - зет, т.е. недооценява половия фактор. На това тълкуване мога да се възрази също така, че то не държи сметка едва ли не святото отвращение, което се изразява чрез обичая за избягване.<sup>24</sup> Жена от племето зулу, запитана какви са причини за забраната, дава следния деликатен отговор: "Не е редно той да вижда гръдта, откърмила жена му."<sup>25</sup> Известно е, че отношението тъща-зет и при цивилизованите народи е един от щекотливите моменти в семейната организация. В обществото I белите в Европа и Америка за поведението на двестина лица не съществуват никакви ограничения и норми: избягване, но доста кавги и неприятности биха били предотвратени, ако такива правила все още действували и ако не се налагаше отделни индивиди да създават отново. Може би някои европейци приемат като проява на висша мъдрост от страна на двестина че посредством задълженията за избягване предварително изключват възможността за общуване между двамата, сближени до такава степен в сродяването. Без съмнение психологическата ситуация в отношенията между тъщата и зетя съдържа елементи, които подхранват враждебността между двамата и усложняват съвместния им живот. Фактът че за цивилизованите народи тъкмо темата за тъщата

192

представлява предпочитан източник на вицове, струва ми се, е показател за това, че в разглежданите емоционални отношения се включват и компоненти, които са силно противоречиви. Смятам, че това "амбивалентно" по своята природа отношение е изградено от противоположни - нежни и враждебни - пориви.

Известна част от тези пориви са съвсем обясними:

от страна на тъщата такива са нежеланието да се откаже от собствените си права над дъщерята, недоверието към чуждия човек, който получава тези права, стремежът да удържи водещата позиция, с която е свикнала в своя дом. От страна на мъжа се проявява решимост повече да не се подчинява на чужда воля, ревност по отношение на всички, които преди него са били обекти на нежност от страна на неговата жена, и - най-важно - нежелание да допусне разрушаване на илюзията си, подхранвана от надценяването на секса. Заплахата за тази илюзия идва преди всичко от личността на тъщата, която по редицата общи черти постоянно му напомня дъщеря си, но не притежава чара на младостта; красотата и психическата свежест, с които го привлича тя.

Познанието за скритите душевни пориви, придобито благодарение на психоаналитичното изследване на отделни личности, ни позволява да прибавим към посочените и някои други мотиви. В случай че психосексуалните потребности на жената се задоволяват в брака и семейния живот, тя неизбежно е застрашена от незадоволяване поради преждевременното изчерпване на брачните отношения и поради обедняване на емоционалния живот. Застаряващата майка се предпазва от тази опасност, като се вживява в проблемите на своите деца, идентифицира се с тях, при което приема като свои техните емоционални преживявания. Обикновено се казва, че родителите се подмладяват благодарение на децата си. Действително

\* На последно място, но не и по значение (англ.). 13. Психология на религията

193

това е една от най-ценните придобивки от психично естество, която родителите дължат на своите деца. При бездетност се губи една от най-добрите възможности за жената да понесе с примирение собствен си брак. Тази емоционална чувствена идентификация на майката отива толкова далече, че тя също се влюбва в мъжа, избран от нейната дъщеря. В екстремни случаи това води до тежки форми на невротични разстройства (вследствие на силната психична съпротива срещу зараждането на подобно чувство. Във всеки случай склонността към такъв вид влюбване от страна на тъщата се проявява твърде често, като или то, или противопоставящото му се усилие се вливат в хаос от конфликти, царящ в душата ѝ. Нерядко грубият садистичен компонент на любовния порив се насочи към зетя именно за да бъде по този начин потиснато възможно най-сигурно другият - забраненият порив]

Отношението на мъжа към майката на съпруга! също се усложнява от подобни пориви, които обаче имат друг източник. Пътят, който той извървява до своя избор, го води обикновено от образа на майка му, евентуално и на сестра му, до обекта на

негова!, любов. Поради бариерата, издигната от страха от кръвосмешение, неговото предпочитание към две скъпи жени от детството постепенно се пренася върху страничен обект, който му напомня за тях. Мястото на неговата майка, майка също и на сестра му, се заемат от тъщата. У него се развива тенденция към възстановяване на предишния избор, което предизвиква силна съпротива. Страхът от кръвосмешение му налага да не си спомня за произхода на избора на любовния обект; актуалността на завършения образ на тъщата, до която той не помни както майка си открай време, да може да възстанови неосъзнатата спомена си за нея, улеснява отхвърлянето ѝ. Особеният примес от раздразнителност и неприязън в многообразието от чувства ни кара да допускате, че в действителност за своя зет тъщата представлява изкушение за кръво-

194

смешение, още повече че не са рядкост случаите, когато мъжът се влюбва първо в бъдещата си тъща и едва след това симпатиите му се пренасят върху дъщерята. Няма причини да се отхвърли твърдението, че именно свързаният с кръвосмешението фактор в разглежданото отношение мотивира избягването между зет и тъща при диваците. Следователно при изясняването на тази норма, така строго съблюдавана от примитивните народи, ще отдадем предпочитание на изразеното първо от Ригоа мнение, според което тя също трябва да се разглежда като гаранция срещу евентуално кръвосмешение. Това важи и за другите видове избягване, които засягат както кръвните роднини, така и роднините по линия на съпруга или съпругата. Разликата е само в това, че в първия случай кръвосмешението би било действително и желанието за неговото предотвратяване може да бъде съзнателно, докато в случая с отношението към тъщата кръвосмешението е опосредствувано от несъзнавани междинни звена и представлява изкушение във въображението.

В изложеното дотук нямаме възможността да покажем как фактите, установени от народопсихологията, могат да получат ново обяснение, ако към тях се приложи подходът на психоанализата. И без това страхът на диваците от кръвосмешението е бил известен отдавна и не се нуждае от друго тълкуване. Можем да добавим, че по същество този страх е една инфантилна черта, проявяваща удивително сходство с душевния свят на невротика. Психоанализата ни помогна да узнаем, че първият сексуален избор на момчето предполага кръвосмешение, тъй като е насочен към забранените обекти – майка и сестра. Тя ни позволи да си изясним пътя, по който подрастващият младеж се освобождава от привлекателната сила на кръвосмешението. Невротикът обаче системно ни демонстрира елементи от психичния инфантилизъм, тъй като той или не е успял да се освободи от

195

детинското в психосексуалността, или пък се е върне към него (смущение в развитието и регресия). Зато главна роля в неговия несъзнаван психически живо все още играят или отново започват да играят свързаните със страха от кръвосмешение фиксации в либидото. Успяхме да изясним като централен комплекс на невротата отношението на децата към родителите, свързано с желание за кръвосмешение, което естествено се сблъскваме с всеобщото неверие в отстрана на възрастните и нормалните. Също отрицателно отношение се среща и в работите на Каландар, които все по-убедително показват колко силно ангажиран е интересът на поетите от темата за кръвосмешението и как в различни варианти и обрати дава храна на поезията. Принудени сме да приемем, че тази реакция на отричане е продукт преди всичко на дълбокото отвращение на човека към собствено му, впоследствие изтласкано влечение към кръвосмешение. Затова не е без значение примерът с дивни народи, който ни дава възможност да покажем, че що те намират за уместни и най-строгите предпазни мерки, значи все още виждат опасност в това влечение

196

II

ТАБУ И АМБИВАЛЕНТНОСТ НА ЕМОЦИОНАЛНИТЕ ПОРИВИ

Табу е полинезийска дума, чийто превод създава доста затруднения, тъй като не познаваме означеното с нея понятие. При древните римляни то е било широко разпространено, касей за тях е носела същия смисъл, който полинезийците са влагали в "табу". Освен това ауос, при гърците и колашлг при евреите са имали вероятно същото значение, изразявано от полинезийците посредством "табу\*", а от

много народи в Америка, Африка (Мадагаскар), Северна и Централна Азия - посредством аналогични означения.

В нашите представи смисълът на понятието "табу" се разклонява в две противоположни посоки. От една страна, за нас то означава "свещен", "свят", а, от друга - "ужасяващ", "опасен", "забранен", "нечист". В полинезийски език антонимът на "табу" е поа = "обичаен", "общ", "достъпен". По такъв начин "табу" се свързва до известна степен и с понятието "недостъпност". "Табу" се проявява главно в забраните и ограниченията. Нашето словосъчетание "свещен страх" донякъде предава смисъла на "табу".

Ограниченията, налагани от табуто, се различават  
197

от религиозните или нравствените забрани. Те не обясняват с волята на някакъв бог, а сами по себе изключват извършването на определени действия; разлика от моралните норми те не се враждат система, която по принцип да обявява въздържание за необходимо, като обосновава тази необходимо Забраните, определени от табу, не съдържат никак аргументи; имат неясен произход; непонятни за на те изглеждат съвсем естествени за онези, които намират под тяхна власт. ^Уипий!25 определя табуто като най-стария и непи< кодекс на човечеството. Общопризнато е, че таб] съществува преди боговете и че изпреварва въ времето всички религии.

Тъй като за целите на психоанализата се нужда> от безпристрастно дефиниране на табу, ще приве, по-нататък само един откъс от статията "Табу", чий автор е антропологът Моглпsole ^ Тъотаа, в "Брита ска енциклопедия".27

"Строго погледнато, табу включва в значението си само: а) светия (или нечист) характер на хора или предмети; б) вида на ограничението, което произтича от този характер, и в) светостта (или оскверняването) | които следват нарушаването на наложената забрана.';

Антонимът на табу в полинезийски език е поа, което? означава "обичаен" или "общ"..."

"В по-широк смисъл могат да се разграничат различни видове табу: 1. естествено, или непосредствено табу, което е резултат от действието на тайнствена сила (Мапа) и която е свързана с определено 2 лице или предмет; 2. препродадено, или опо-^Д средствувано табу, което произлиза от същата сила, :1в но е: а) придобито, б) пренесено от жрец, вожд или друг посредник; 3. табу, което е междинно спрямо първите две, а именно когато и двата фактора са налице, например когато жената става притежание на мъжа. Означението табу се използва и за други ритуални ограничения, но не всичко, което би могло

198

да се нарече "религиозна забрана", трябва да се причислява към табу."

"Табуто преследва различни цели. Непосредствените (директни) табу целят: а) защита на високопоставени лица, каквито са вождовете и жреците, срещу възможни беди; б) закрила на слабите - жените, децата и обикновените хора изобщо - срещу могъщата Мапа (магическата сила) на жреците и вождовете; в) предпазване от опасности, свързани с докосването на трупове, вкусването на определени храни и т.н.; г) гарантиране на жизненоважните актове - раждане, посвещаване в мъжество, женитба, сексуална активност; д) закрила на човешките същества от силата или гнева на боговете и демоните;28 е) предпазване на неродените и малките деца от всякакви опасности, които ги застрашават вследствие на особената им сугестивна зависимост от родителите, например когато последните извършват определени действия или пък поемат храна, чиито качества биха могли да имат върху децата особено отражение. Табу е било използвано също така и за опазване собствеността на дадено лице - нива, сечива и т.н. - от крадци."

"Наказанието за престъпване на дадено табу първоначално се предоставя на вътрешен, автоматично действащ механизъм. Нарушеното табу си отмъщава само. Когато след време се прибавят и свързаните с табу представи за богове и демони, започва да се смята, че наказание се изпраща автоматично от божествената сила. В други случаи, вероятно в резултат на по-нататъшното развитие на понятието, безогледният престъпник, чието деяние е изложило на опасност събратята му, се

наказва от обществото. Така че първите наказателни системи, създадени от човечеството, са свързани с табуто."

"Онзи, който е престъпил дадено табу, сам се превръща в табу. Някои опасности, предизвикани от нарушаване на табуто, могат да бъдат предотвратени,  
199

като се организират церемонии за разкаяние и чистване."

"За източник на табуто се смята особена магическа сила, която се вселява в хора и духове и която може да бъде пренасяна посредством неодушевени предмети. Лица или вещи, които са табу, могат да сравнят с обекти, притежаващи електрически заряд те са носители на ужасна сила, която може да се усее при докосване, а освобождаването ѝ има пагубни последствия, ако организъмът, предизвикал то] освобождаване, е твърде слаб, за да му се противопостави. Следователно резултатът от нарушаване на табуто зависи не само от интензивността на магическата сила, обладала съответния обект, но също така и от заложената в нарушителя Мапа, която оказва;

съпротива. Така например кралете и жреците притежават огромна сила и за техните поданици прекият досег с тях би означавал явна смърт, докато съветниците или другите лица, чиято Мапа превишава по сила, слабо обикновената, могат да общуват с тях, без това да ги застрашава. От своя страна тези опосредствувателни лица могат да допускат в близост подчинените си, без да ги излагат на опасност. Властта на опосредствуваните табута също зависи от Мапа на лицето, което ги носи; ако крал или жрец са носители на табуто тогава то е по-силно от табуто, олицетворявано от обикновен човек."

Преносимостта на табуто е онази негова характеристика, която дава основания да се правят опити за отстраняването му чрез церемонии, целящи изкупление. Съществуват постоянни и временни табута. Жреците и вождовете са от първия вид, към тях се смятат също мъртвите заедно с всичко, свързано с тях. Временните табута имат отношение към определени състояния като менструация и раждане, разположение на войната преди и след поход, дейности при лов и риболов и т.н." Общовалидното табу подобно на

200

църковния интердикт може да бъде наложено в голям район и да остане в сила години наред.

\* \* \*

Доколкото умея вярно да преценявам впечатленията на своите читатели, смятам за основателно твърдението си, че след всичките тези сведения за табуто те все още не са наясно каква представа трябва да си изградят за него и какво място трябва да му отредят в своето мислене. Това положително се дължи на недостатъчната информация, която съм им предоставил, и на заобикалянето на всички разяснения относно отношенията, съществуващи между табуто, от една страна, и суеверието, вярата в духове и религията - от друга. Опасявам се обаче, че едно по-подробно представяне на всичко онова, което се знае за табуто, би довело до още по-голямо объркване, и си позволявам да твърдя, че нещата наистина са доста неясни. Става дума за редица ограничения, на които примитивните народи се подчиняват.

Забранено е едно или друго, те не знаят защо, дори не им хрумва да задават въпроси, а се подчиняват, сякаш това се разбира от само себе си, и са убедени, че всяко своеволие ще бъде възмездено по най-строг начин. Съществуват достоверни източници, според които неволното престъпване на такава забрана действително автоматично води до наказание. Неволният злосторник например, който е вкусил месо от забранено за него животно, изпада в дълбока депресия, очаква смъртта си и умира с пълното съзнание за своята вина. Забраните ограничават предимно удоволствията, свободата на придвижване от едно място на друго, общуването. В някои случаи те изглеждат смислени, могат да се тълкуват като норми за въздържание, в други случаи обаче смисълът им остава съвсем непонятен, насочени са към дреболии без всякаква стойност и имат като че ли чисто цере-

201

мониален характер. В основата на всички тези забрани като че ли е залегнала идеята, че те са необходими като определени лица и вещи притежават опасна сила, която при контакт с тях се пренася и действително почти като зараза. Отчита се и какво е

количество! на това опасно свойство. При едни то е по-голям отколкото при други, като опасността се определя именно в зависимост от разликата в зарядите. На! странното е, че онзи, който е престъпил такава забрана, придобива характера на забраненото, като едновременно с това поема върху себе си целия опасен заряд. Такава сила е присъща и на всички по-специални ли] - крале, жреци, новородени. Свързва се също така всички физически състояния, отклоняващи се с нормата - менструация, пубертет, раждане, с всички нещастия като болести и смърт, както и с всички произтичащи от тях последствия, дължащи се на своето нарушение на въпросната сила да се разпространява и да заразява.

С "табу" се означава обаче и всичко, което е носите или източник на това тайнствено свойство - както хора, така и местности, предмети или преходи състояния. Табу се нарича и забраната, произтичаща от това свойство. Накрая, ако изходим от смисъла и думата, "табу" означава и нещо свято и извисено, едновременно с това нещо опасно, нечисто, зловещо

В тази дума и в системата, която обозначава, се проявява определена страна на един душевен живота който остава неразбираем за нас. Преди всичко би трябвало да осъзнаем, че едва ли ще се домогнем до, неговото разбиране, ако не си изясним по-обстойно възрастта в духове и демони, характерна за по-ниско културно равнище. Защо изобщо загадката на табуто заслужава наши интерес? Според мен - не само защото си струва да се потърси отговор на всеки психологически проблем но и по някои други съображения. Можем да си доверим на усещането, че табуто при първобитните!

202

хора в Полинезия съвсем не е така отдалечено от нас, както ни се искаше да вярваме първоначално, че житейските и моралните забрани, на които се подчиняваме ние, може би в същността си имат някакво родство с това примитивно табу и че изясняването на табуто може да хвърли светлина върху неясния произход на нашия собствен "категоричен императив".

Ето защо ще бъдем заинтересувани, когато изследовател от ранга на ^ ^ ipal излага пред нас своето схващане за табуто, още повече че той обещава "да достигне най-дълбоките корени на представите за табу"29.

Относно понятието "табу" \Уипал казва, че то включва "всички обичаи, в които се проявява страхът от определени обекти, свързани с култовите представи, или от действията, отнасящи се до тези обекти"10.

На друго място четем:; "Ако съгласно с общия смисъл на думата (под "табу") разбираме вложената в нрави и обичаи или в изрично формулирани закони забрана да се докосва определен предмет и да се използва за собствена изгода или да се изричат непозволени думи...", то тогава "изобщо няма народ или културен етап, които да са избегнали пораженията, нанесени от табуто".

По-нататък \Уипал обяснява защо намира за по-целесъобразно да изследва природата на табуто на основата на примитивните условия, в които живеят австралийските аборигени, а не на по-развитата култура на полинезийските народи. При австралийците той различава три групи забрани в зависимост от това, дали те засягат животни, хора или други обекти. Табуто, свързано с животни, което по същество се състои в забрана те да бъдат убивани и изядени, представлява сърцевината на тотемизма.31 Табуто от втория вид, чийто обект е човекът, има коренно различен характер. То предварително се ограничава до условия, от които за подвластните на табуто произтича някаква необикновена жизнена ситуация.

203

Така например табу са младежите по време на тържественото посвещаване в мъжество, жените - по време на менструация и непосредствено след раждане новородените деца, болните и преди всичко мъртвите Собствеността, използвана постоянно от нейния стопанин, представлява постоянно табу за всеки друг това се отнася за неговите дрехи, сечива и оръжия! Към личната собственост в Австралия се числи новото име, което момчето получава при посвещаването си в мъжество, то е табу и трябва да се пази тайна. Табуто от третия вид, налагани върху дървета растения, къщи, местности, са относително промисливи и като че ли са само следствие от принципа, табу се налага върху всичко, което по някаква причина всъщност е страх или вещае зло. Самият ^ ipD1 определя модификациите, кои табуто претърпява в по-зрялата култура на полнезийците и на населението на Малайските острови, ка не толкова

значителни. По-силната социал диференциация на тези народи се проявява в това, вождовете, кралиците и жреците излъчват особено стрс табу, като самите те са обект на най-силната му вла'

Корените на табуто обаче не трябва да се търся' интересите на привилегированите съсловия, те са ю дълбоки и "се крият там, откъдето се пораждат на; примитивните и заедно с това най-трайните човепп инстинкти - в страха от действието на демоничн', сили"32. "Табуто, което първоначално не е нищо дрз освен обективно породения страх от въображаем! демонична сила, съдържаща се в обекта - та' забранява да се предизвиква тази сила и в случайтЯИК когато волно или неволно е било накърнено, тд^ осуетява отмъщението на демона." Така табуто постепенно става сила, откъснала от вярата в демони и съдържаща в себе си сво< собствено обяснение. То се превръща в управляв! принцип на нравите и обичаите и в крайна сметка на законите. Повелята обаче, която се крие неизрече]

204

зад различните според времето и мястото варианти на забраните, първоначално е една единствена: "Пази се от гнева на демоните!" Следователно \Учпс11 ни учи, че табуто е проява и следствие на вярата у примитивните народи в "демоничните сили". По-късно табуто се е откъснало от този корен и вследствие на психическа инерция е останало сила просто защото си е било сила. Като такава сила то дори е залегнало в основата на нашите нравствени норми и закони. Въпреки че първото от тези схващания почти не буди възражения, смятам, че ще изразя впечатленията на много читатели, ако кажа, че обяснението на \Уип<11 поражда разочарование. Та това ли означава да се стигне до изворите на табуто и да се открият неговите извори? Нито страхът, нито демоните могат да бъдат окачествени от психологията като последна инстанция, зад която да не може да се проникне. Друго би било, ако демони наистина съществували, но ние знаем, че те, също както и боговете, са творения на човешката душа, те са създадени от някого и във връзка с нещо. Относно двузначността на табуто ^Уипа1 има задълбочени, но не съвсем ясно формулирани възгледи. Според него разграничаването на "святата" и "нечистата" сила все още не е съществувало в примитивните наченки на табуто. Тъкмо затова в тези понятия тогава е липсвало онова особено значение, което те могат да придобият едва въз основа на противоречието, в което са влезли помежду си. Животното, човекът, мястото, върху които е наложено табу, са "демонични", но не са "свещени" и затова вее още не са "нечисти" в по-късния смисъл на думата. Тъкмо за това индиферентно значение на демоничното, което не бива да се засяга, е много подходящ терминът "табу", тъй като той подчертава една особеност, съхранила се в течение на времето като обща и за\* <святата", и за "нечистата" сила - страха от срещата с тях. Едновременно с това обаче устойчивата общност на такъв важен признак сочи, че някога двете неща са

205

образували единство. Едва в резултат на по-късн1 условия то е отстъпило място на диференциация, коя пък е била основата за формиране на двете противог ложности. Присъщата на първоначалното табу вяра в "демс ничната" сила, скрита в предмета, която при докосван или непозволено използване си отмъщава с омагьос ване на нарушителя, не е нищо друго освен обективи ран страх. Той все още не се е разграничил в двет форми, които придобива в по-късен стадий - страхо почитание и ужас.

Как започва обаче това разграничаване? Според, \Уипо1 - чрез пренасяне на забраните от света н демоните в света на представите за бога. Противоре чието между "свят" и "нечист" може да се обясни съ| застъпването на два етапа от митологията, първият от които при настъпването на следващия все още не | приключил, така че продължава съществуването ся под формата на по-низша и все по-презиран^ ценностна система. По принцип в митологията е в са) законът, че всеки предишен етап тъкмо защото е би победен и изтласкан от следващия, продължава ;

съществува наред с новия, така че предишните обеет на почитане се превръщат в обекти на презрение."

По нататък \Уипа1 показва как табуто се отнася къ> пречистването и жертвата.

Всеки, който подхожда към проблема за табуто от гледна точка на психоанализата, т.е. на изследването | на несъзнаваното в индивидуалния психически живот >] след кратко размисление ще установи, че тези феномени не са непознати за него. Той познава хора които сами си създават табута. Те ги съблюдават съ< същата строгост, с която диваците се подчиняват на

206

забраните, господстващи над племето. Ако по навик не приемаше състоянието им за натрапчива невроза, той сигурно щеше да го нарече болест табу като съвсем адекватно на тяхното състояние. За натрапчивата невроза обаче той знае вече много, познава клиничната етиология и характеристиката на психичния механизъм, така че не би могъл да се въздържа да не използва наученото за изясняване на съответните явления в народопсихологията.

При този експеримент обаче трябва да се помни, че сходството на табуто с натрапчивата невроза е само външно и в двата случая се наблюдава една и съща форма на проявление, която не е в пряка връзка с тяхната същност. Любима игра на природата е да използва едни и същи форми за най-различни биологически структури, например при кораловото дърво като растение, после при определени кристали или при образуванията на някои химически утайки. Явно би било прибързано и безполезно въз основа на тези сходства, произтичащи от чисто механични причини, да правим заключения за някакво вътрешно родство. Не бива да забравяме тази забележка, но тя не е причина да се откажем от сравняване. Другото и най-впечатляващо сходство между натрапчивите забрани и табуто се състои в липсата на мотиви за тези забрани, както и в загадъчния характер на техния произход. В определен момент те са се наложили и вследствие на неконтролируем страх се спазват безусловно. Външната заплаха за наказание е излишна, тъй като съществува вътрешната увереност, че провинението ще доведе до непоправимо нещастие. Единственото, което се намира на повърхността и за което страдащите от натрапчива невроза могат да кажат нещо, е неясното предчувствие, че определено лице от тяхното обкръжение би пострадало, ако те престъпят границата на забраната. По какъв начин ще пострада лицето, не е ясно, освен това тази оскъдна информация се получава по-скоро при анализа на

207

извършените впоследствие действия, целящи излечение и самозащита, а не във връзка с ограничени сами по себе си.

Основната и ключова забрана както при невроза! така и при табуто засяга допира, оттук и най-малкото "фобия от докосване", <1eИге <1e {oис1ц Забраната се разпростира не само върху непосредствения досег с обекта, но и върху онова, кое включва по-широкото значение на преносния изречение "влизам в контакт с някого или с нещо". Всичко, кое насочва мисълта към забраненото и предизвиква до само мисловна връзка, е забранено, също както | непосредственият физически контакт. Подобно разширяване на забраната откриваме и при табуто.1

Част от забраните имат съвсем разбираеми мотив други обаче ни изглеждат непонятни, нелепи и безсмислени. Ограниченията от втория вид определят като "церемониални". Подобно разграничаване! откриваме при обичаите, наложени от табуто.

Натрапчивите забрани могат да се пренасят с леко! По неведомите пътища на асоциациите те преминават;

от един обект върху друг, като според удачно! определение на една от моите пациентки превръщат, новия обект в "недопустим". С недопустимост е беляз' накрая и целият свят. Страдащите от натрапчива невр< се държат така, сякаш "недопустимите" лица и предм< са преносители на опасна зараза, заплашваща проникне чрез контакт в цялата заобикаляща ги среда.. началото, при описанието на забраните, наложени о табуто, изтъкнахме същата характерна особеност н тяхната сила да заразява и да бъде пренасяна. Знаем същб така, че който е престъпил определено табу, като <д^ докоснал нещо, което е табу, също става табу и никой нБЙВ бива да влиза в контакт с него. """"^

Ще разгледам паралелно два примера за пренасяне:

(по-добре - изместване) на забраната: единият е взет < живота на маорите, а другият - от наблюденията □ върху една страдаща от натрапчива невроза пациент

208

"Един маорски вожд никога не би раздухвал огън, тъй като неговият свещен дъх ще пренесе салатата му в огъня, той пък - в гърнето, поставено над огъня, гърнето - в яденето, което се готви в него, а яденето - в човека, който го вкуси. Тогава човекът, вкусил от яденето, стотвено в гърнето, стояло над огъня, раз-духан от свещения и опасен дъх на вожда, ще умре".<sup>34</sup>

Пациентката пък настоява съпругът ѝ да отстрани вещь, която е купил и донесъл вкъщи, в противен случай тази вещь щяла да направи "недопустима" стаята, където вещьта се намира. Тази реакция е предизвикана от информацията, че въпросната вещь е купена в магазин, намиращ се, да речем, на "Хиршенгасе". Сега обаче "Хирш" се нарича нейна приятелка, която живее в отдалечен град и която тя е познавала на младини под моминското ѝ име. В настоящия момент за нея тази приятелка е "недопустима", представлява табу, а купеният тук, във Виена, предмет се превръща също в табу като самата приятелка, с която тя не иска да има нищо общо.

Подобно на забраните, диктувани от табуто, натрапчивите забрани налагат огромни откази и жертви. Част от тези забрани обаче могат да бъдат отменени посредством извършването, също задължително, на определени действия. Те отново са натрапчиви по своя характер и без съмнение в основата им лежат разкажание, защитна реакция, стремеж към изкупление и пречистване. Едно от най-разпространените сред тези натрапчиви действия е измиването с вода (натрапчиво миене). По този начин може да бъде заменена част от забраните на табутата или пък чрез подобна церемония може да се изкупи тяхното престъпване, като и тук се отдава предпочитание на очистването посредством вода.

Нека сега обобщим моментите, в които се проявява най-силно сходството между обичаите на табуто и симптомите на натрапчивата невроза: 1. Липса на мотивация за забраните. 2. Утвърждаване посредством

14. Психология на религията

209

вътрешна принуда. 3. Способност за изместване^ опасност от зараза при контакт със забраненото. ' Обусловеност на церемониални действия, норм! произтичащи от забраните.

Историята на заболяването, както и психическия механизъм при случаите на натрапчива невроза са в познати благодарение на психоанализата. При едни типичен случай на страх от докосване историята следната. Отначало, в съвсем ранно детство, < проявява силно желание към докосване на определ< обект, и то с много по-специална цел, отколкото могло да се очаква. Съвсем скоро това желание сблъсква с идващата отвън забрана да се осъществява точно това докосване.<sup>35</sup>

Забраната се приема, тъй като се подкрепя от здрави вътрешни сили<sup>36</sup>; тя се оказва по-силна от влечението, което търси изява в докосването. Поради примитивната психическа конституция на детето обаче забраната не успява да изкорени влечението. Ефектът на забраната се ограничава до неговото изтласкване и прогонване в сферата несъзнаваното. Запазват се и забраната, и влечението - влечението, защото не е унищожено, а са потиснато, а забраната, защото нейното прекратяване би дало възможност на влечението да проникне обратно в съзнанието и отново да се изяви. Получава една ситуация, едно психично фиксиране, при което неразрешеният конфликт между забрана и влечение обуславя всички следващи прояви.

Най-характерно за психологическата констелация установена по този начин, е това, което би могло да наречем<sup>37</sup> амбивалентно отношение на индивида към един обект и още повече към едно действие, свързано с него. Това отношение ще продължава да допуска^Цц действието (докосването) и ще продължава да - ужасява от него.

Противоречието между двете тенденции не може да бъде преодоляно бързо, защото, така са отделени в психичния живот, че срещата между тях е невъзможна. Забраната е ясно осъзната, докато

210

трайното желание за докосване е несъзнавано, лицето не знае за неговото съществуване. Ако не беше налице този психологически момент, амбивалентната нагласа не би могла нито да се запази толкова дълго, нито да има подобни последици.



В клиничната картина на случая изтъкнахме като решаваща забраната, която е била наложена в ранната детска възраст. В по-нататъшното ѝ изграждане главна роля играе механизмът на изтласкване в детските години. В резултат на извършеното изтласкване, придружено от забравя - амнезия, мотивите на осъзнатата забрана остават неизвестни и всички опити за интелектуалното им отхвърляне са обречени на неуспех, тъй като не могат да открият верния подход. Забраната дължи силата си (натрапчивия си характер) именно на отношението ѝ към нейната обратна страна, на скритото неудовлетворено желание, т. е. на една вътрешна и неосъзната потребност. Способността на забраната да се пренася ѝ присажда отразява един процес, съпровождащ несъзнаваното желание, за който психологическите условия в несъзнаваната сфера представляват благоприятна почва за развитие. За да избегне ограниченията, инстинктът постоянно се отклонява и търси заместители на забранените обекти и действия. Затова и забраната променя своята територия и се разпростира върху новите обекти на забраненото желание. Всяко поредно настъпление на потиснатото либидо се посреща от все по-строга забрана. Травмите, които двете противодействащи сили си нанасят взаимно, пораждаат стремеж към отслабване на съществуващото напрежение, в който могат да се открият мотивите за натрапчивите действия. При невротизацията те са подчертано компромисни: от една страна, свидетелствуват за разкаяние, стремеж към изкупление и т. н. и, от друга страна, представляват заместител на забраненото действие, компенсират потиснатото влечение. При невротичното заболяване по правило тези натрапчиви действия

211

все повече се подчиняват на влеченията и все по-често се доближават до първоначално забраненото действие

Нека направим сега опит да разгледаме табуто, като приемем, че то има същата природа като натрапчива забрана на нашите пациентки. При това предварително трябва да сме наясно, че много от табутата, които I изследваме, имат вторичен, преработен и деформиран характер и че трябва да сме доволни, ако осветли поне донякъде основните и най-важни забрани, на които жени от табуто. Освен това не бива да забравяме, дивакът и невротикът се намират в две съвсем различни ситуации, които изключват пълно сходство и допускат схематично пренасяне на чертите на единия върху образа на другия.

В такъв случай на първо място ще посочим, че I би имало смисъл да задаваме на диваците въпрос относно истинската мотивация на техните забрани;! относно генезиса на табуто. Според нашите предположения риторични постановки те не биха могли да дадат някаква информация, тъй като носят тези мотиви в сферата на несъзнаваното. По аналогия с натрапчиви забрани ще конструираме историята на табуто в следния начин: табутата представляват праотци забрани, наложени някога отън на цяло поколение първобитни хора. С други думи, те насилствено са им били внушени от предишното поколение. Забраните са засягали дейности, към които е била проявявана силна склонност. След това те са се предавали от поколение на поколение може би просто благодарение на традицията, изградена на основата на родителския, и на обществения авторитет. Вероятно в по-късното общество обаче те вече са били "организирани" като част от унаследения психически багаж. Кой ли би оспорил да отсъди точно във връзка със случая, който обсъждаме, дали има такива "вродени идеи", дали те са допринесли самостоятелно или в комбинация с възпитанието за утвърждаването на табутата? От запазването им обаче става ясно едно: първоначалното

212

желание да се върши забраненото продължава да съществува у народите, съблюдаващи табутата. Следователно тяхното отношение към забраните е амбивалентно; в тяхната сфера на несъзнаваното доминира желанието да ги престъпят, но това ги плаши; плаши ги тъкмо защото желанието изкушава, а страхът е по-силен от него. При всеки отделен представител на общността, както и при невротика, това желание е несъзнавано.

Най-старите и най-важните табу-забрани са двата основни закона на тотемизма: да не се убива тотемното животно и да се избягва сексуалният контакт с почитащите същия тотем представители на другия пол.

Това трябва да са били и най-старите, и най-силните желания на човека. За нас те са неразбираеми и затова, докато все още не знаем нищо за смисъла и произхода на тотемната система, не бихме могли да проверим хипотезата си въз основа на тези примери. Онзи обаче, който е запознат с психоаналитичния подход към отделния човек, веднага би извлякъл от съдържанието и от допирните точки на тези две табута нещо съвсем определено, което психоаналитиците смятат за възлов момент в света на инфантилните желания и го обявяват за сърцевина на неврозата.<sup>38</sup> Многообразните проявления на табуто, довели до изложените вече опити за класификация, се обединяват по наше мнение в следния принцип: основа на табуто е забранено действие, към което съществува силна несъзнавана склонност. Знаем, без да разбираме защо, че който извърши забраненото, като престъпи табуто, сам се превръща в табу. Как можем обаче да свържем това обстоятелство с другото, а именно, че табуто се вселява не само в лицата, прекрачили забраната, но и в лица, намиращи се в по-особени състояния, в самите тези състояния и в неодушевени предмети? Какво ли е това опасно качество, което неизменно се запазва при всички

213

споменати условия? Такова може да е само едно свойството да се провокира амбивалентността на човека, като бъде подлаган на изкушението да престъпи забраната.

Човекът, нарушил дадено табу, също става табу>| защото той крие в себе си заплахата да изкуши н| другите със своя пример. Той предизвиква и завист;| защо на него трябва да му е позволено това, което за| другите е забранено? Следователно той наистина;! заразява, доколкото всеки пример е заразителен, щ затова самият той трябва да бъде отбягван. Възможно е обаче и без прекрачване на забраната някой да с< превърне в постоянно или временно табу, тъй като с< намира в състояние, разпалващо забранените желания на другите, и да предизвика у тях амбивалентно-Ц противоречие. Повечето изключения, свързани с| определени ситуации и състояния, са от този вид и| притежават подобна опасна сила. Привилегиите на| краля или на вождя предизвикват завистта на другите\*! може би на всеки му се иска да бъде крал. Мъртвите>! новородените и жените в техните критични състояния! привличат със своята безпомощност, току-що съзре-Ц лият полово индивид – с непознатата наслада, която^Д обещава. Затова тези лица и състояния са табу, с коетоЗ се дава отпор на изкушението.

Сега разбираме защо количеството Мапа, заложенс в различните хора, е толкова различно и защо де известна степен може да бъде неутрализирано. Табуто на един крал е твърде силно за неговия поданик, тъйГ като и социалната разлика между тях е твърде голяма:\* Един министър обаче би могъл да изпълнява ролята <сЦ на безопасен посредник между тях. Това, преведенейЯВ от езика на табуто на езика на нормалната психолога' означава: поданикът, подложен на огромно изкушени при контакта си с краля, може да понесе общуване^ със служителя, към когото няма защо да храни подоС на завист, тъй като длъжността му не е така недо стъпна за него самия. А властта, която е отредена

214

министъра, му позволява да усмири своята собствена завист по отношение на краля. Така по-малката разлика на магическите сили, въвеждащи в изкушение, представлява по-слаба заплаха, отколкото прекомерно голямата.

Ясно е също така, че престъпването на определени табута се разбира като нещо социално опасно, което трябва да бъде наказано или изкупено от всички членове на обществото, за да се избегне общото наказание. Такава опасност действително съществува и в това ще се убедим, ако на мястото на инстинктивните поставим осъзнатите пориви. Тя се състои във възможността за подражаване, вследствие на което обществото би се разпаднало. Ако другите не накажат провинението, те ще осъзнаят, че искат да постъпят като нарушителя.

Не бива да ни учудва.аналогичната роля на докосването при табуто и при с1еИге с1е (оисНег, въпреки че не е възможно скритото значение на забраната при табуто да има толкова специфичен характер, колкото при неврозата. Докосването е началото на всяко обсебване, на всеки опит да се направят подвластни хора или предмети.

Разтълкувахме заразителната сила, присъща на табуто, като способност да се въвежда в изкушение, да се провокира подражание. Това обаче влиза в противоречие с обстоятелството, че заразителността на табуто се проявява преди всичко в преместването му върху вещи, които стават от своя страна негови носители. Тази преносимост на табуто отразява доказаната при неврозата склонност на несъзнаваното желание постоянно да се измества по асоциативни пътища върху нови обекти. Така вниманието ни бива привлечено от факта, че властта на опасната магическа сила Мапа се проявява на практика в две насоки: тя напомня на човека за неговите забранени желания и, което изглежда е значително по-важно, го подвежда да

215

престъпи забраната, като им се подчини. Двете влияния обаче се сливат в едно, ако приемем, че за една примитивна психика извикването на спомена за | забраненото действие влече след себе си и стремежа | то да бъде извършено. Тогава спомен и изкушение | отново съвпадат. Трябва да се признае също така, че | ако примерът на човек, нарушил забраната, подведе и '| друг към същата постъпка, тогава незначителното на| забраната ще добие характера на зараза подобно на | табуто, което се премества от човек върху предмет, а | от него - върху друг предмет. 1

Щом като престъпването на табуто може да бъде| опростено чрез разкажание или изкупление, които| включват отказване от някаква собственост или право.| следователно самото спазване на повелите на табуто| не е нищо друго освен отказване от нещо силно желано| преди. Отклоняването на един отказ може да се| компенсира от реализирането на някакъв друг. Оттукд можем да направим заключението, че в церемониал^ на табуто изкуплението предхожда пречистването. | Нека обобщим обяснението на табуто, след като гй| съпоставихме с натрапчивата забрана при невротика^ табуто е прастара забрана, наложена отвън (от някакъв' авторитет) и насочена срещу най-силните желания на хората. Желанието тя да бъде прекратена се < съхранило в сферата на несъзнаваното, тези, които с! подчиняват на табуто, имат амбивалентно отношен^ към неговия обект. Магическата сила, приписвана й табуто, се дължи на свойството му да въвежда човек в изкушение. Това свойство може да бъде сравнен със зараза, защото примерът е заразителен и защото потиснатото желание се измества върху друг обект. Нарушаването на табуто се изкупва посредством отказване от нещо, което показва, че в подчинен> пред табуто също лежи отказването.

Нека сега се опитаме да преценим ценността, за която могат да претендират нашата съпоставка на табуто с натрапчивата невроза и формираното на тази основа схващане за табуто. Такава ценност ще е налице само ако нашето схващане предлага преимущество, което не може да се придобие по друг начин; ако то ни позволява по-ясно разбиране на табуто, до каквото иначе не бихме стигнали. Склонни сме да твърдим, че в изложеното дотук вече сме привели доказателства за това, но ще трябва да се опитаме да ги подкрепим, като продължим в детайли обяснението на забраните и обичаите, свързани с табуто.

Разполагаме и с друга възможност. Можем да изследваме дали някои от постановките, които пренесохме от неврозата върху табуто, или част от заключенията, до които стигнахме по този начин, могат да бъдат доказани непосредствено чрез феномена на табуто. Трябва само да решим каква цел ще преследваме. Твърдението, че табуто произхожда от прастара забрана, наложена някога от външни сили, т.е. естествено, не подлежи на доказателство. Следователно ще се стремим по-скоро да установим наличието на такива психологически предпоставки за табуто, каквито сме наблюдавали при натрапчивата невроза. Как стигнахме до познанието за тези психологически моменти при неврозата? Чрез аналитично изследване на симптомите, преди всичко на натрапчивите действия, защитните реакции и "ятрапчивите забрани. Въз основа на тях открихме най-сигурните доказателства за произхода им от амбива-лентните чувства или тенденции, при което те или бяха в еднаква степен подчинени на желанието и неговото отрицание, или пък бяха в служба предимно на едната от двете противодействащи си тенденции. Ако ни

216

217

се удаде и при забраните на табуто да открием амб\* лентността, наличието на противоположни тендеш или пък ако сред тях намерим такива, които, каеят натрапчивите действия, са израз едновременно и двете насоки, тогава психологическото сходство ме> табу и натрапчива невроза ще е установено в едва | не най-главната си част.

Двете фундаментални забрани на табуто, както ве споменахме, са недостъпни за нашия анализ пора, принадлежността си към тотемизма; друга част предписанията на табуто имат вторичен произход не могат да служат на нашите цели. Става дума случаите, когато табуто се е превърнало в обичай форма на законодателството и обслужва социалц цели, които с положителност са по-късни от само| табу - такива са забраните, налагани от вождове1 жреци, целящи гарантиране на тяхната собственост! привилегии. Все пак остава една голяма група нор> която може да послужи като основа на наше изследване, от нея ще отделя тези табуто, чийто об< са: а) враговете, б) вождовете, в) мъртвите, и ; ползвам като литературен източник превъзходна! колекция на 1.0. Ргаегг в големия му труд "Златна| клонка".39

а) Отношението спрямо враговете

Ако сме били склонни да приписваме на първоб1 ните и полупървобитните народи необузdana и безум жестокост по отношение на техните врагове, с интер ще научим, че и при тях убийството на човек води, изпълняване на редица митове и обреди, вгражд;

се в обичаите, наложени от табуто. Тези обреди ле могат да бъдат разпределени в четири групи спс изискванията, които поставят: 1) помиряване с убв враг, 2) ограничения за убиеца, 3) действия, целя! изкупление и пречистване на убиеца, и 4) определ< церемониални актове. От непълните сведения, с ков

218

разполагаме, не може да се прецени доколко тези обичаи са имали общовалидно и доколко изолирано разпространение, но това е без значение за нашите цели. Все пак може да се приеме, че става въпрос за широко разпространени обичаи, а не за изключения.

Помирителните обреди на остров Тимор след победоносното завръщане на войската с отрязаните глави на враговете са твърде показателни, тъй като налагат тежки ограничения на водача. "При тържественото завръщане на победителите се принасят жертви, за да се постигне помирение с душите на враговете, в противен случай победителите ще бъдат сполетени от нещастие. Изпълнява се танц, съпроводен с песен, в която се оплаква убитият враг и се моли за неговата прошка: "Не се гневи, че главата ти е тук при нас; ако щастие не беше благосклонно към нас, сега нашите глави щяха да висят в твоето село. Принасяме ти жертва, за да се помирим. Сега духът ти може да е доволен и да ни остави на спокойствие. Защо беше наш враг? Нямах ли да е по-добре, ако бяхме останали приятели? Тогава кръвта ти нямаше да бъде пролята и главата ти нямаше да бъде отрязана."140 Подобни обреди можем да открием при племето палу в Целебес. Галас пък, преди да се върнат в родното си село, принасят жертви на духовете на убитите си врагове. (Цитирано по Раиц15ське: Етнография на Северна Африка.)

Други народи са намерили начин да превърнат бившите си врагове след смъртта им в свои приятели, пазители и закрилници. Той се състои в нежното отношение към отрязаните глави, с каквото се славят някои диви племена на Борнео. Ако живеещите край езерата даяки от Саравак се върнат от военен поход с отрязана глава, след това месеци наред я обграждат с най-изискани любезности и я наричат с най-нежните имена, които съдържа езикът им. В устата й пъхат най-вкусни залъци от храната си, лакомства и пури. Към нея многократно се отправя молбата да намрази

219

предишните си приятели и да отдаде любовта си8 новите си стопани, тъй като сега тя е една от технв глави. Би било голяма грешка, ако в това ужасно"| наша гледна точка поведение съзираме някаква гаврЧ

Наблюдателите отбелязват и траура по убити) скалпиран враг, характерен за дивите племена! Северна Америка. Ако един чоктоу е убил враг, за не започва траур, продължаващ цял месец, през кой той се подлага на тежки лишения. По същия нач

жалейт и индианците дакота. От достоверен източник знаем, черсаджите, след като са оплакали собствен си мъртъвци, започват да оплакват и своя враг, сякаш им е бил приятел; 42 <

Преди да се занимаем с другите обичаи на табу! визиращи отношението към враговете, трябва вземем предвид едно възражение, което е съвсем бля до ума. На нас с Ргагег и някои други може да възрази, че мотивацията на тези обреди за помирява е съвсем проста и няма нищо общо с някаква?! "амбивалентност". У тези народи се проявява суев<| ният страх от духовете на убитите, страх, който н| чужд и на класическата древност и който велм английски драматург е представил в халюциनावд на Макбет и Ричард III. От това суеверие законите произтичат всички обреди за помирение, как'1 всички ограничения и изкупителни действия, които! бъдат разгледани по-нататък. В полза на това ТЕ дение са и всички церемонии, обхванати в четвърч група, които не допускат друго тълкуване освен т< че представляват усилие да се прогонят духовете убитите, преследващи своя убиец 43 Освен т< дивациите направо признават страха си от духоветеа убитите врагове и самите те обясняват с него разгль даните обичаи. ^

Наистина това възражение е до голяма стев основателно и ако беше и толкова изчерпател! можехме да си спестим усилията за този опи! разяснение. Ще отложим за по-късно дискусия!

220

засега ще му противопоставим само схващането, изведено от постановките при предишното разглеждане на табуто. Всички тези обреди ни карат да мислим, че в отношението спрямо враговете се проявяват и други пориви освен враждебните. В тях съзираме израз на разкаяние, на уважение към врага, на гузна съвест, че той е бил убит. Сякаш и в тези диваци живее повелята "Не убивай!", която не може да бъде престъпена безнаказано, и това става далеч преди съществуването на каквото и да е законодателство, сътворено от някакъв бог.

Нека се върнем сега към другите видове обреди, свързани с табуто. Ограниченията, които се налагат на победителя убиец, се срещат изключително често и в повечето случаи имат съвсем строг характер. На Тимор (срв. обичаите за помирение по-горе) водачът на експедицията няма право да се връща вкъщи. За него се построява специална колиба, в която той прекарва два месеца, като следва различни предписания за пречистване. В това време не му е разрешено да вижда жена си, а също така и да се храни сам, друг човек трябва да слага храна в устата му.\*4 При някои племена даяка завърналите се от победен военен поход трябва да останат за няколко дни изолирани и да се въздържат от определени ястия, те не бива също така да докосват храната и да виждат жените си. На Лоджия - остров близо до Нова Гвинея - мъжете, убили враговете или участвували в тяхното убийство, се затварят за една седмица в къщите си. Те избягват всякакъв контакт с жените или приятелите си, не докосват с ръцете си храна и приемат само растителна храна, стотвена за тях в специални съдове. Смята се, че основанието за последното ограничение е набраната да се помирисва кръвта на убитите, в противен случай се очаква болест и смърт. Мъжът от племето тоарипи (мотумоту) в Нова Гвинея, който е убил човек, не бива да се приближава до жена си и да докосва с пръстите си храна. Хранят го други хора, и то със специални ястия. Всичко това продължава до новолуние.

221

Въздържам се от излагането на всички изброенв| Ргагег случаи на ограничаване на победителя уби като подбирам само тези примери, които определ< имат характер на табу или пък в които ограничена се свързват с пречистване и изобщо с някаква це мония.

При племето монумбо в Немска Нова Гвинея все| който в битка е убил неприятел, става "нечист" - с същата дума се определя и жената по време менструация или раждане. Дълго време той не би да напуска къщата, предназначена за събиране мъжете, докато неговите съплеменници се труд наоколо и празнуват с песни и танци победата му. Т^ не бива да докосва никого, дори собствените си де| и жена. Ако го направи, те ще се покрят с язви. Сл< това той се пречиства посредством измиване и дру| церемонии. ;

При чоктоу в Северна Америка младите воинх взели за първи път като плячка скалп на враг, в прода жение на шест месеца трябва да се подлагат определени

ограничения. Не бива да спят при женг си и да ядат месо, за храна получават само риба царевични питки. Ако един чоктоу е убил и скалпирд врага си, за него започва един месец траур, по врек на който той не бива да вчесва косата си. Ако глава! го засърби, не му е позволено да се чеше с ръка, ^ трябва да използва малка пръчица.

Ако индианец пима е убил апачи, той трябва да б ^ подложен на тежки церемониални изпитания, за ^ получи опрощение и да бъде пречистен. Шестнадесе дена той трябва да пости, като през това време не бивала докосва сол и месо, не бива да поглежда пламтящият > огън и да заговаря друг човек. Трябва да живее сам ^ гората, като за него се грижи само една възрастна жена, която му приготвя оскъдна храна. Къпе се често в близката река и носи на главата си парче глина катс траурен знак. На седемнадесетия ден се провежда публичната церемония по тържественото пречистване

222 на мъжа и неговите оръжия. Тъй като индианците пима приемат табуто на убица много по-сериозно от своите врагове и нямат обичай като тях да отлагат изкуплението и пречистването за времето след приключване на похода, годността им като войници силно е пострадала заради тази строгост на нравите или, ако щете, благочестие. Въпреки изключителната си смелост те се оказват неподходящи съюзници за американците във войните им срещу апачите.

Въпреки че подробностите и вариантите на церемониите по изкуплението и пречистването след убийството на неприятел представляват интерес и за по-задълбочено изследване, няма да продължавам със сведенията за тях, тъй като те не ни позволяват да погледнем нещата от друг ъгъл. Може би трябва да допълня само, че временната или постоянна изолация на професионалния палач, спазвана и в наши дни, има аналогичен смисъл. Статусът на "палача" в средновековното общество ни дава всъщност една добра представа за "табуто" на диваците;45

В разпространеното обяснение на всички тези обреди за помиряване, ограничаване, изкупление и пречистване се съчетават два принципа. Пренасяне на табуто от мъртвия върху всичко, което е било в контакт с него, и страх от духа на убития. По какъв начин обаче трябва да се съчетаят тези два момента в обяснението на церемониала, дали трябва да се ^мятат за равностойни, кой от тях е първичен и кой - вторичен, не се посочва и действително е трудно да се определи. От друга страна, ние подчертаваме единството в нашето разбиране, извеждайки всички тези обреди от емоционалната амбивалентност в отношението по отношение на неприятеля.

б) Табуто върху владетелите

Поведението на примитивните народи спрямо техните вождове, крале, жреци се определя от два

223

принципа, които би трябвало да се разглеждат не ж взаимноизключващи се, а по-скоро като взавд допълващи се. Според тях високопоставените лица едновременно източник на опасност и обект закрила.44 Това схващане намира отражение в мноа ство табуто. Вече разбрахме защо вождовете преде вляват опасност - те са носителите на онази та! стаена и опасна магическа сила, която подобно електрическия заряд се предава при допир и обра на гибел онзи, който не е защитен от еднакъв по си заряд. Поради това се избягва всеки пряк или непр, досег с опасната и свещена личност, а когато това | е възможно, се измисля церемониал, чиято цел е , предотврати очакваните със страх последици Нубийците в Източна Африка например вярват, че з очаква сигурна смърт, ако престъпят прага на см върховен жрец, и че могат да избегнат тази опаснос ако при влизане открият лявото си рамо и накара жреца да го докосне с ръката си. Странното е, че доу ването на жреца се възприема като средство за изце ^ ние и защита срещу онези опасности, които се пора дат от същото това докосване. За разлика обаче ' опасността, произтичаща от неволния допир с жрец тук става дума за преднамерено действие от него! страна, разграничават се пасивността и активност! проявени спрямо владетеля.

Когато говорим за целебното действие на кралско ^ докосване, не е необходимо да търсим пример единствено при диваците. В не толкова отдалечев минало английските крале са разполагали с такг власт над скрофулозата, която поради това е носс името " The Ktk'z Eyn' ". Кралица Елизабет е държа/ на тази част от кралските си прерогативи не по-мал1 от своите наследници. Говори се, че през 1633 г. Чар ^ я I

излекувал наведнъж сто болни. Когато след потушаването на голямата английска революция на власт идва безпътният му син Чарлз II, лекуването на \* "Кралското зло" – бел. ред.

224

скрофулите посредством кралското докосване е в своя разцвет.

По време на своето владичество този крал е докоснал близо сто хиляди души, страдащи от скро-фулоза. Напливът на търсещите изцеление обикновено е бил толкова голям, че веднъж шест или седем от тях вместо спасение намират смъртта си, смазани и задушени от тълпата. Скептично настроеният Вилхелм III Орански, изкачил се на английския престол след прогонването на Стюартите, не вярвал в това възшебство. Единствения случай, в който той приел да участва в него, придружил с думите: "Дано бог ви даде по-добро здраве и повече разум";<sup>47</sup> За ужасния ефект от дори и непреднамереното докосване до кралската особа или до онова, което е в някаква връзка с нея, свидетелствува следното. Веднъж в Нова Зеландия вожд с висок ранг и голяма свещена сила оставя на пътя остатъците от храната си. След него минава един роб – млад, силен и изгладнял момък, вижда изоставеното и сяда с намерението да го изяде. Едва посегнал, той научава от ужасен очевидец, че това е била храната на вожда. При тези думи момъкът, иначе безстрашен и здрав воин, рухва на земята, повален от мъчителни гърчове, и умира на следващия ден по залез-слънце;<sup>48</sup> Жена от племето маори вкусва някакви плодове, за които едва след това научава, че са донесени от местност, забранена с табу. Тогав тя изплаква, че духът на вожда, обиден от нея, непременно ще я убие. Това става следобед, а на следващия ден в дванадесет часа тя вече била мъртва-<sup>49</sup> Веднъж огниво на един маорски вожд причинява смъртта на няколко души. Вождът го загубва, те го намират и запалват с него лулите си. Когато научават чия собственост е огниво, те умират от ужас."

И така, не е чудно, че се появява необходимостта да се изолират от другите такива опасни личности като вождовете и жреците, да се издигнат около тях препятствия, които да ги правят недостъпни за

15. Психология на религията

225

останалите. Не е трудно да се отгатне, че прел ствията, създадени първоначално според изискване на табуто, днес продължават съществуването си формата на дворцов церемониал.

Все пак обаче по-голямата част от табуто въ{ владетелите не може да се обясни само с необхо| мостта да се осигури защита от тях. Другата стра, на отношението към привилегированите особи| нуждата самите те да бъдат закриляни от грозящи ги опасности – явно е имала определяща роля' създаването на табутата, а с това и за възникване! на дворцовия етикет. Необходимостта да се предпа! кралят от всички възможни опасности произтича | огромното значение, което той има за благото или| бедите на своите поданици. Строго погледнато, тъй неговата личност е тази, която регулира хода на св< на него народът дължи не само дъжда и слънчев., светлина, благодарение на които се раждат плодове на земята, но също така и вятъра, насочващ кораби към бреговете, както и земята, по която стъпват.<sup>51</sup>

Кралете на диваците притежават такава всемогъщ. ство и такава способност да даряват щастие, какви! са присъщи единствено на боговете и в които в Ш. късните етапи от развитието на цивилизацията лиц^ мерно са демонстрирали вяра само най-сервилни! им царедворци.

Натъкваме се на явното противоречие, че личност с подобна абсолютна власт се нуждаят от особей усърдна защита срещу тегнещите над тях опасност! Това обаче не е единственото противоречие, коет, откриваме в отношението на диваците към кралските особи. Тези народи смятат за необходимо да контр< лират дали владетелите им използват както трябва своята сила, те съвсем не разчитат на добрите и;

намерения или на тяхната добросъвестност. мотивацията за табутата, отнасящи се до владетел> се включва и известно недоверие. "Идеята, ч< първобитната кралска власт се гради на деспотизъ>

226

твърди Ргагер<sup>52</sup>, което би означавало, че съществуването на народа е подчинено на волята на владетеля, изобщо не е приложима към разглежданите тук монархии.

Напротив, в тях владетелят живее единствено в името на своите поданици; животът му има стойност само докато той изпълнява задълженията, наложени от неговия сан – да регулира проявленията на природата за благото на своя народ. Ако не положи достатъчно усилия или пък ако не се справи, грижовността, всеотдайността и религиозното почитание, с които до момента щедро е бил обсипвай, се превръщат в омраза и презрение. Позорно го прогонват и той трябва да е доволен, ако се измъкне жив. Почитан днес като бог, утре той може да бъде пребит като престъпник. Нямаме право обаче да тълкуваме промяната в поведението на неговия народ като непостоянство или като непоследователност, народът остава съвсем верен на себе си. Съгласно разбиранията му, щом кралят представлява божество, той е длъжен да закриля хората; ако не желае да прави това, трябва да отстъпи мястото си на друг, по-надежден. Докато обаче оправдава очакванията им, грижите им за него нямат граници, а освен това те му налагат да се отнася към самия себе си със същата загриженост. Такъв един крал живее вграден в системата на церемониала и етикета, оплетен в мрежата на обичаите и забраните, които в никакъв случай не целят издигането на неговия авторитет и още по-малко осигуряването на душевния му комфорт, а единствено предотвратяването на такива постъпки от негова страна, които биха нарушили хармонията на света и биха обрекли на гибел едновременно него, народа му и цялата вселена. Тези норми, толкова чужди на идеята да служат на интересите му, съпровождат всяко едно от действията му, отнемат свободата му и превръщат живота му, над който привидно бдят, в бreme и мъка."

Един от най-ярките примери за подобно сковаващо и парализиращо свещения владетел въздействие на

227

церемониала на табуто откриваме в начина на жив присъщ за микадо в Япония от миналите векове. ЕЛ описание, датиращо отпреди двеста години", разказ, "Един микадо смята, че е под достойнството му а-1 не подобава на светостта му да докосва земята краката си; следователно, ако иска да отиде някъде той трябва да бъде пренесен на гръб от някой Д] Още по-недопустимо е да излага свещената си оо на открито, а слънцето не е достойно за честта . огрява главата му. На всички части от тялото му приписва такава святост, че не се подстригват ш косата, нито брадата му, а ноктите му не се изрязват За да не се занемари съвсем, измиват го нощем, кон спи; твърдят, че каквото и да се вземе от тялото м това състояние, то може да се смята за откраднато \_ такава кражба не може да накърни достойнството! светостта му. В още по-отдалечено минало вся сутрин той бил длъжен да седи в продължение няколко часа на трона с императорската корона главата си, но да седи като истукан, без да помръс ръцете, краката, главата или да премества погледа < смятало се, че само така той може да съхрани мира| спокойствието в империята. Ако случайно се обърн< на една или друга страна или пък насочел очите с към някоя част от владенията си, това означавало,< в страната ще се разразят война, глад, пожари, чум или друга някаква беда и ще я опустоши." г

Някои от табутата, на които са подчинен! вождовете на варварите, напомнят силно на отграничанията, налагани на убийците. В Шарк Пойнт при Kal Падрон в Долна Гвинея (Западна Африка), усамотей в една гора, живее жрецът крал, /силсилли. Той не биве да докосва жена, да напуска къщата си, не бива дори да става от стола си, в който е принуден да спя| седейки. Ако си легне, ще спре вятърът и това щ< затрудни корабоплаването. Неговото задължение о състои в обуздаването на бурите и в осигуряването ю спокойно и стабилно състояние на атмосферата.3

228

Колкото по-могъщ е кралят на Лоанго, твърди ВавНап, толкова повече табута трябва да съблюдава той. Наследникът е обвързан още от детството си с тях, но техният брой постепенно се увеличава, докато расте. Когато заеме престола, той вече буквално се задушава от тях. Не разполагаме с толкова място, а освен това и целта, която сме си поставили, не налага да продължаваме повече с описанието на табутата, тегнещи върху кралското и жреческото достойнство. Нека посочим само, че главна роля в тях играят ограниченията, свързани със свободното придвижване и с храненето. От двата примера за диктуван от табуто церемониал, извлечени от живота на цивилизованите народи, т.е. от много по-висш културен етап, става ясно какво силно консервативно въздействие упражнява върху традициите и обичаите



връзката с привилегированите лица. Патеп ВШИз, върховният жрец на Юпитер в древния Рим, е бил задължен да се съобразява с изключително голям брой табута. Забранено му било да язди, да поглежда кон или въоръжен човек, да носи пръстени, които не са прекъснати, да има възли по дрехите си, да вкусва царевично брашно или квас, да споменава козата, кучето, суровото месо, боба и бръшляна; косата му можело да бъде подстригвана само от свободен човек, и то с нож от бронз, отрязаните коси и нокти трябвало да се закопават под дърво, носещо щастие, забранявало му се също да докосва мъртвец, да излиза гологлав на открито и т.н. Съпругата му, Паттка, освен на тези трябвало да се подчинява и на други забрани, предназначени специално за нея: на определени стълби тя не бивало да изкачва повече от три стъпала, на някои празници не бивало да се вчесва; кожата, от която се изработват обувките ѝ, не бивало да се взема от естествено умряло животно, а само от убито или принесено в жертва; ако чуела гръм, тя ставала "нечиста", докато не направела някаква изкупителна жертва.<sup>55</sup>

Някогашните крале на Ирландия били подложени  
229

на редица ограничения и тяхното спазване гарантя рало благоденствието на страната, а престъпване им вещаело беди и нещастия. Пълният списък на те табута може да се прочете в "Книга на правата", чии най-стари ръкописи датират от 1390 и 1418 годш Забраните са изложени с изключително голе< подробности, отнасят се до конкретни действия конкретно време и на конкретно място - в един о дните на седмицата кралят не бива да пребивава даден град, в определен час той не бива да прекося определена река, девет пълни денонощия не бива лагерува в конкретно посочена равнина и т.н.<sup>55</sup>

При много първобитни народи строгите огранич< ния, наложени от табуто, довели до последици историческо значение, представляващи особен интере от съвременна гледна точка. Кралският сан загуба привлекателната си сила, често избраниците са използвали всички средства, за да се спасят оч оказаната им чест. В Камбоджа например, където имаЯ крал на огъня и крал на водата, високият сав| обикновено се приема само след като върху престолоД наследника бъде упражнено насилие. На Найн, или| Дивия остров, коралов остров в Тихия океан, монар-Ц хията фактически загива, тъй като никой не желае да| поеме отговорната и опасна длъжност. В някои частна на Западна Африка след смъртта на краля се провежда] тайно гласуване, за да се определи престолонаследникът. Този, върху когото падне изборът, сеЦ хваща, завързва и хвърля в тъмница, където остава,^ докато не се съгласи да приеме короната. Понякога I избраният наследник намира средства и пътища, за ЯЩ да избегне високата чест. Един вожд разказва-^д например, че носи оръжие и денем, и нощем, за да може със сила да окаже съпротива на всеки опит да го издигнат на престола.<sup>57</sup> Сред негрите на Сиера Леоне съпротивата срещу приемането на кралския сан добива такива измерения, че повечето племена са принудени да провъзгласяват за крале пришълци.

230

Именно с тези причини Ргагег обяснява разграничаването на светската от духовната власт в хода на историческото развитие. Смазани от бремето на своята свещеност, кралете постепенно стават неспособни да се справят с реалните проблеми и са принудени да ги предоставят на по-низши, но по-действени личности, готови да се откажат от почестите на кралския сан. От тях впоследствие израстват светските владетели, а духовното върховенство, загубило на практика всякакво значение, остава в ръцете на някогашните крале, обвързани с табуто. Известно е, че тази постановка намира до голяма степен потвърждение в историята на древна Япония. Ако решим да обхванем с поглед цялостната картина, отразяваща отношенията на първобитните хора към техните владетели, можем да очакваме, че преходът от нейното описание към нейното психоаналитично осмисляне няма да създаде затруднения. Въпросните отношения имат много объркана и донякъде противоречива същност. На владетелите се отреждат големи привилегии, които съответствуват на забраните, наложени от табуто за другите. Те са избраници, те могат да се наслаждават на всичко онова, което е табу за останалите. За сметка на тази свобода обаче те трябва да понасят такива ограничения, каквито не тегнат над обикновените хора. Тук откриваме първото противоречие, прерастващо почти в

конфликт, между многото свободи и многото ограничения, отнесени до едни и същи личности. Приписват им се изключителни магически способности, затова контактът с тях или с тяхната собственост се смята за опасен, а, от друга страна, тъкмо от този контакт се очаква възможно най-благоприятно въздействие. Това може да се разглежда като второ, особено драстично противоречие, ние обаче разбрахме вече, че то е само привидно. Целебно и закрилящо е само онова кралско докосване, което е продиктувано от добрите намерения на владетеля; опасност се появява единствено

231

тогава, когато обикновеният човек си позволи докосне краля или неговата собственост, може защото в този акт се виждат известни агресивни тенденции. Друго едно противоречие, което не може бъде обяснено толкова лесно, се проявява в обществото, че на владетеля се приписва огромно влияние върху природните процеси, но въпреки това смята за наложително да му се осигури надеждна защита срещу грозящите го опасности, сякаш негова! собствена, простираща се толкова широко власт в би могла да му бъде от полза. Ситуацията се усложнява още повече, като прибавим и факта, че не се разчита кралят да използва правилно огромната си сила | името на своите поданици и за самозащита. Спрямо него се проявява недоверие, което дава основание в останалите постоянно да го контролират. Продиктуван от табуто, етикетът, на който се подчинява живсът на краля, служи едновременно за защита на кралската особа, за предпазването ѝ от опасност! както и за предпазването на поданиците от опасност] която тя представлява за тях.

Логично би било да дадем следното обяснение сложното и противоречиво отношение на първо ниво хора към техните владетели. Поради суеверни и други мотиви в отношението към кралете се проявява! разнообразни тенденции, всяка от които независимо от останалите се извежда до крайност. Това води до противоречия, които шокират интелекта на диваците! също толкова малко, колкото и интелекта на високо-' цивилизованите хора, когато става въпрос за религия<sup>1</sup> или за "лоялност". Д|

Дотук добре, но техниката на психоанализата ни -ДВ' 1 дава възможност да навлезем още по-дълбоко в тези проблеми и да разкрием по-прецизно същността на тези многообразни тенденции. Ако подложим на анализ описаната ситуация, приемайки, че тя< съответствува на картината на симптомите, характерни-, зиращи невротата, на първо място ще се натъкнем на

232

предизвиканата от редица опасения загриженост, която се представя като причина за церемониала на табуто. Наличието на такава прекомерна нежност е обичайно за невротата и специално за натрапчивата невроза, до която предимно прибегваме за съпоставка. Нейният произход ни е съвсем понятен. Тя се проявява навсякъде, където освен доминиращата нежност съществува и противоположното несъзнавано враждебно отношение, т.е. където е реализиран типичният случай на амбивалентна емоционална нагласа. Тогава враждебността се заглушава посредством прекомерно повишаване на нежността, която се проявява като страх и става натрапчива, тъй като в противен случай не би могла да изпълни предназначението си, а именно - да потисне несъзнаваното противоположно чувство. Всеки психоаналитик знае от практиката си, че тази изпълнена с опасения свръхзагриженост допуска със сигурност подобно обяснение дори и в най-невероятните ситуации, например в отношенията между майка и дете или между влюбени съпрузи. Ако отнесем тези разсъждения към привилегированите особи, ще стигнем до заключението, че на почитането и обожествяването им противостои едно силно, несъзнавано враждебно отношение, или, както очаквахме, и тук се оформя ситуация на амбивалентна емоционална нагласа. Недоверието, което е неизменен елемент в мотивацията на кралското табу, е друг, непосредствен израз на същата несъзнавана враждебност. Тъй като крайният изход от този конфликт приема различни форми при различните народи, за нас няма да е трудно да приведем примери, с които още по-убедително да докажем наличието на такава враждебност. Дивите тимичи от Сиера Леоне, както научаваме от Pтагег<sup>58</sup>, си запазват правото вечерта преди коронясването да хвърлят един здрав бой на новоизбрания крал, при което те така добре се възползват от законната си привилегия, че нещастният владетел обикновено не

233

надживява дълго възкачването си на престола. следва и правилото, от което се ръководят старците – ако имат зъб някому, те го избират за кр. все пак дори и в тези драстични случаи враждебна не се проявява откровено, а се прикрива зад мас на определен церемониал.

Друг момент от поведението на диваците^ отношение на техните владетели напомня живо за < процес, типичен за невротика, който съвсем отк. се проявява при така наречената фобия за преслед. В този случай силно се преувеличава значение! определена личност, нейното могъщество се хищ. лизира до абсурд, така че спокойно да може да 1 прехвърли отговорността за всичко неприятно, ко. се случва на болния. Всъщност диваците прила. същия подход към своите крале, когато им припие власт над дъжда и слънцето, вятъра и времето, и с това, ако природата не оправдае очакванията и> добър улов или богатата реколта, ги смъкват от прест. или ги убиват. Първообразът, който параноик! пресъздава при манията за преследване, е отног. нието на детето към неговия баща. В представите сина обикновено се отрежда изключителна власт бащата и става ясно, че между надценяването бащата и недоверието към него съществува дълбе вътрешна връзка. Ако параноикът обяви някое обкръжението си за свой "преследвач", това значи, ' той всъщност го издига до ранга на бащата, смята] отговорен за всяко свое нещастие. Тази втора аналог между дивака и невротика ни дава представа до ка> голяма степен отношението на диваците към техни владетели се корени в инфантилната привързаност 1 детето към неговия баща. Най-здравата опорна точ1 за нашето изследване, което се опитва да направи паралел между забраните на табуто и симптомите невротика, предоставя самият церемониал на табу] чието значение за позицията на кралската институц. вече беше обяснено. Този церемониал съвсе!

234

недвусмислено демонстрира двойствената си същност й произхода си от амбивалентни емоционални тенденции, ако просто допуснем, че от самото начало той е съдържал целите, които на практика постига. Той не само отличава кралете и ги издига над останалите простосмъртни, а превръща живота им в мъка и непоносимо бreme и ги обрича на робство, което е несравнимо по-тежко от робството на техните поданици. Церемониалът може да се разглежда като точно съответствие на натрапчивото действие при невротика, в което едновременно се задоволяват както потисканият, така и потискащият го инстинкт. Натрапчивото действие е привидно защитна реакция срещу забраненото действие. Можем да твърдим обаче, че то е действителност е негово повторение. В случая "привидното" се отнася към съзнаваната, а "действителното" – към несъзнаваната част на психиката. Така и кралският церемониал привидно е израз на почит и защита, а всъщност представлява наказание за издигането и отмъщение на поданиците. Опитът, който Санчо Панса на Сервантес натрупва като губернатор на острова си, го води до мисълта, че единствено това обяснение на дворцовия церемониал може да се смята за правилно. Твърде е възможно да чуем и още мнения в подкрепа на това становище, ако предоставим думата на съвременни крале и владетели.

Защо в емоционалното отношение към владетелите толкова силно присъствува несъзнавана враждебност, е проблем, който представлява интерес, но надхвърля целите на настоящия труд. Вече насочихме вниманието към инфантилния "башин" комплекс, нека добавим, че единствено проследяването на предисторията на кралската институция би хвърлило светлина върху него. Според впечатляващите, но не съвсем убедителни съгласно с неговата собствена преценка, заключения на Ргагег първите крале са били пришълци, които след кратко господство са били принасяни в жертва

235

при празнични поводи като представители божествената сила.<sup>59</sup> Може да се каже, че и християнските притчи са повлияни от насоката на историч< кото развитие на кралската институция.

ъ) Табуто върху мъртвите

Вече знаем, че мъртвите имат силна власт; верод ще се изненадаме обаче, като разберем, че на тях гледа като на врагове.

Ако останем верни на сравнението с инфекциозно заболяване, можем да заключим, че при повечето първобитни народи табуто на мъртвите проява особена вирулентност. Това намира израз пре всичко в последиците, до които води докосването мъртвеца и отношението към скърбящите за не близки. При маорите всеки, който се е докоснал, покойника или е взел участие в неговото погребеш става изключително "нечист" и контактите с не напълно се прекратяват, обявява му се, така да се каже бойкот. Той не може да пристъпи нечий праг, да приближи до човек или до предмет, без да ги зара със същото качество. Не бива да докосва с ръцете дори и храна и поради нечистата сила в тях те ста направо безполезни. Яденето му се слага на земя! не му остава нищо друго, освен, помагайки си със зъби и устни, да погълне от него колкото може, като в този време държи ръцете си извити зад гърба. В някои случаи се допуска той да бъде хранен от друго лице което извършва процедурата със силно протегнат ръка, стараяйки се да не докосне нещастни! Помощникът обаче също трябва да понася реди ограничения, които са не по-малко потискайки Обикновено във всяко село има по някой със изпаднал и отхвърлен от обществото индивид, който влачи жалкото си съществуване благодарение оскъдни подаяния. Единствено на това същество;

236

позволява да се приближава на една ръка разстояние от човека, изпълнил последния си дълг към покойника. Когато премине времето за изолация и омърсеният от контакт с мъртвия труп вече може да се завърне сред хората, всички съдове, с които си е служил през опасния период, се натрошават и всички дрехи, които е носил, се изхвърлят.

Нормите, продиктувани от табуто в случаите на физически контакт с мъртвец, са едни и същи в цяла Полинезия, Меланезия и в част от Африка. Те неизменно съдържат забраната да се докосва храна и произтичащата от това необходимост храната да се подава от друг. Трябва да се отбележи, че върховните жреци в Полинезия или може би само на Хаваите са подложени на същите ограничения по време на свещенодействие:" При табуто на мъртвите на тонга съвсем еднозначно се наблюдава постепенно отменяне на забраните в зависимост от силата на олицетворяването от самата личност табу. Който се е докоснал до трупа на вожд, е нечист в продължение на десет месеца. Ако обаче самият той е вожд, този период е три, четири или пет месеца в зависимост от ранга на починалия; ако пък става дума за докосване до тленните останки на обожествявания върховен вожд, дори най-великите живи вождове се превръщат в табу за десет месеца. Диваците твърдо вярват, че този, който наруши подобни табуто, непременно ще заболее тежко и ще умре, и дори, както твърди един наблюдател, никога не са правили опит да се убедят в

противното. 61

По принцип от същия вид, но много по-интересни за нас са ограниченията, наложени от табуто за онези лица, чийто контакт с мъртвите трябва да се разбира в преносен смисъл – скърбящите близки, вдовиците и вдовците. Ако в разгледаните до този момент норми откриваме само типичен израз на вирулентността и заразителната сила на табуто, то в предписанията, които ще бъдат разгледани по-нататък, прозират както

237

привидни, така и онези мотиви на табуто, които трябва да разглеждаме като основни и съществени.

Сред шусуопите в Британска Колумбия по време на траура вдовиците и вдовците трябва да бъдат изолирани, те не бива да докосват с ръка нито тяло нито главата си; съдовете, с които си служат, не трябва да се използват от друг. Нито един ловец не бива, се приближава до колиба, в която живее някоя! опечален, тъй като това ще му донесе нещастие. Ая върху него падне сянката на човека в траур, той ще заболее. Скърбящите спят върху тръни, с какви обграждат и леглата си. Последната мярка т предназначението да държи на разстояние духа мъртвеца. Още по-недвусмислен е съобщеният ( други североамерикански племена обичай известия време след смъртта на мъжа си вдовицата да нос подобна на панталони дреха от суха трева, за да бъде недостъпна за домогванията на духа. Съвсем близ до ума е, че докосването "в преносен смисъл! всъщност се разбира като физически контакт,

тъй кат< духът на починалия не се отделя от близките си и н престава да "витае\*\* около тях през времето на траур

При агутайнос, които обитават Палауон, един < Филипинските острови, вдовицата не бива да напус колибата си първите седем или осем дена след смърт на съпруга си освен нощем, когато е почти изключев да срещне някого. Който я зърне, ще умре в същи момент, затова самата тя предупреждава за приближа ването си, като на всяка крачка удря с пръчка п дърветата - тези дървета след това изсъхват. Защ една вдовица представлява заплаха, става ясно от едно □.<--друго наблюдение. В областта Макао в Британска!^ Нова Гвинея на вдовеца се отнемат всички граждански ^^ права и за известно време той живее като отхвърлен. Забранено му е да обработва градина, да се показва\* на публично място, да се появява в селото или на пътя^ Той трябва като диво животно да се промъква през високата трева или храсталациите и да се крие, ако

238

забележи, че се задава някой, особено ако този някой е жена. Последната забележка ни помага да разтълкуваме заплахата, олицетворявана от вдовицата или от вдовеца, като източник на изкушение. Мъжът, загубил жена си, трябва да устоява на желанието да я замени с друга; вдовицата трябва да се бори със същите пориви, а освен това, останала без стопанин, тя може да предизвика желанието на други мъже. Всяко заместване, целящо задоволяване, противоречи на смисъла на траура, то би разпалило гнева на духа.62

Едно от най-странните, но същевременно и най-характерни табута във връзка с траура при първобитните народи представлява забраната да се произнася името на починалия. Тя е изключително разпространена, проявява се в най-различни форми и предизвиква важни последици.

Освен при австралийците и полинезийците, при които табутата по принцип са съхранени в най-чист вид, тази забрана откриваме сред толкова отдалечени и чужди един на друг народи, каквито са самоедите в Сибир и тода в Южна Индия, монголите в Татария и туарегите в Сахара, айно в Япония и акамба и нанди в Централна Африка, тингуаните на Филипините и обитателите на Никобарските острови, на Мадагаскар и Борнео." При някои от тези народи забраната и произтичащите от нея последици са в сила само докато трае траурът, при други тя остава постоянна, но във всички случаи с течение на времето, колкото повече се отдалечава моментът на смъртта, толкова повече тя отслабва.

Избягването на името на починалия по правило се съблюдава изключително строго. При някои южноамерикански племена например няма по-тежка обида за близките на починалия от споменаването на името му в тяхно присъствие, като наказанието за подобно деяние не е по-леко от наказанието за убийство." Не е лесно от пръв поглед да се отгатне защо споменаването на името предизвиква такъв ужас, но свързаните

239

с него опасности са вдъхнали живот на реда средства за предаване на информация, които в мн< отношения представляват интерес и имат вая значение. Така например масаите в Африка намщ изход от положението, като непосредствено а смъртта променят името на покойника. После той I страх може да бъде споменаван с новото си име всички забрани остават в сила за старото. Изглежда този случай се приема, че духът не знае и никога ня да научи новото си име. Австралийските племе\* живеещи край заливите Аделаида и Енкаунтър, толкова последователни в своята предпазливост, ' всички лица, които носят имена, същите или подо^ на името на покойника, биват сменени след негов смърт. Понякога, отивайки още по-далече в ош нията си, всички близки на починалия променят и ната си, независимо че имат съвсем различно звуче Така е при някои племена във Виктория и Севе! западна Америка. А при гуойкуру в Парагвай п подобни Печални поводи вождът обикновено дава всички членове на племето нови имена, които употребяват от този момент нататък, като че ли са;

носили цял живот."

Вождът на гуойкуруите в Парагвай при смърт< случай обикновено дава на всички членове на племе! нови имена, които те споменават от този момея нататък така, като че ли са ги носили открай време.4

Освен това, ако името на починалия е съвпадало! названието на животно или на предмет, някои (^ посочените народи са смятали за необходимо да дада нови имена и на тези животни или обекти, за да не с\*-- напомня за покойника при изговарянето на съответ^^ ните думи. Оттук трябва да е започнало едно непр^-^\* къснато обновяване на словесното богатство, което 1 създавало значителни затруднения на мисионерит< особено в районите, където промяната на името е била постоянна практика. През седемте години, коитч мисионерът ОоЫШгЪоГег е прекарал сред абипонитв|

240

Парагвай, наименованието на ягуара е било променяно три пъти, като подобна участ е сполетяла и думите, означаващи крокодил, трънак, заколване на животно. Страхът да се изрече името на покойника е взел още една насока - избягва се споменаването на всичко, в което той е имал някакво участие. Този процес на потискане води до едно тежко следствие - народите загубват своите традиции и историческа памет, с което създават огромни трудности за изследването на тяхната история. При доста от тези народи обаче са били въведени и компенсиращи обичаи, които след дълъг период на траур са имали задачата да извадят от забвение името на починалия, като го дадат на деца, олицетворяващи възкресението на мъртвеца. Табуто върху името не е толкова странно, ако си припомним, че за диваците името представлява съществена част от личността и нейно важно притежание, че те приписват на думите напълно веществено значение. Както посочвам на други места, това важи и за нашите деца, които никога не се задоволяват с мисълта, че подобие на две думи може да не означава нищо, а неизменно заключават, че щом две неща се назовават с подобни по звучене имена, то между тях непременно трябва да има някаква дълбока връзка. Възрастните в цивилизования свят също биха могли по някои особености на своето поведение да установят, че не са толкова далеч, колкото си мислят, от склонността да придават тежест на собствените имена, които по един особен начин са се сраснали с хората, които ги носят. В подкрепа на това е и обстоятелството, че практиката на психоанализата многократно е имала повод да насочва вниманието към значението на имената в несъзнаваната психична дейност.

Както можеше да се очаква, болните от натрапчива невроза (както и други невротизи) се държат съвсем като диваците, що се отнася до имената. Те демонстрират истинска "комплексивна чувствителност" по 16. Психология на религията 141

отношение на изговарянето и чуването на определей думи и имена и в резултат на особената интерпретация! на собственото си име стигат до редица задръжка които често имат сериозен характер. Една позна! пациентка избягваше да записва името си, защото < страхуваше, че ако то попадне в чужди ръце, ще бъл обсебена част от личността ѝ. В трескавото постоя ство, с което се защищаваше от изкушенията собствената си фантазия, тя си беше наложила заб{ ната "да не отдава нищо от себе си". На първо мяс имаше предвид името си, после - почерка, и затоя накрая изобщо престана да пише.

Имайки предвид това, вече не ни се вижда странв че диваците възприемат името на покойника като ча от неговата личност и го превръщат в обект табуто.67

Назоваването на починалия се възприе> като докосване до него. Така стигаме до още ш широкия проблем, защо докосването е подложено н толкова строго табу.

Съвсем логично е да потърсим причината за той в естествения ужас, който предизвикват трупът 1 мъртвеца и промените, които се извършват с нег Наред с това като мотив за всички постъпки, свърза] с покойника, трябва да изтъкнем и скръбта по нег Но само ужасът от трупа очевидно не обяснява всич относно изискванията на табуто, а скръбта в никак случай не отговаря на въпроса, защо споменаване на починалия представлява тежко оскърбление неговите близки. Много по-характерно за скръбта да се отдава на покойника, да гради и поддърж възможно най-дълго паметта за него жива. Причини! за тези странности в обичаите, продиктувани 01 табуто, трябва да се търсят извън скръбта, в нещс свързано с други цели. Тъкмо табуто върху имет намеква за този непознат още мотив и ако обичаит не ни го разкриват, то това могат да направят обясне нията, които получаваме лично от опечалените.

А те изобщо не скриват, че се страхуват от при

съствието и завръщането на духа на мъртвия; изпълняват куп церемонии, за да го държат на разстояние и да го прогонят.<sup>68</sup> Изговарянето на името му им се струва като заклинание, което води до неговото появяване.<sup>69</sup> Затова те упорито се стараят на всяка цена да избегнат подобно предизвикване и разбуждане на духа. Те се преобличат, за да не ги разпознае<sup>70</sup>, преиначават собственото си или неговото име;

разяряват се срещу безразсъдния чужденец, който, като споменава името му, настройва духа срещу неговите близки. Неизбежно стигаме до заключението, че те, както казва ^шкп; , са жертви на страха "от душата му, превърнала се в демон"<sup>71</sup>. Този възглед потвърждава схващането на \Уипй1, който, както чухме, обяснява същността на табуто със страха от демони.

Положението, от което .изхожда това схващане, а именно че от момента на своята смърт скъпият сродник се превръща в демон, от когото близките могат да очакват само злини и затова трябва да се пазят с всички средства от неговите лоши помисли, е толкова странно, че вдъхва недоверие. Наистина почти всички компетентни автори са солидарни, че диваците разсъждават по този начин.

\Уе81епагск. който по моя преценка обръща на табуто твърде малко внимание в своя труд "Произход и развитие на моралните възгледи", в главата "Поведение към мъртвите" заявява директно: "И изобщо фактическият материал, с който разполагам, ме кара да стигна до заключението, че на мъртвите се гледа по-скоро като на врагове, отколкото като на приятели<sup>72</sup>, и че 1еуоп8 и ОгаШ АИеп се заблуждават в твърдението си, че някога се е вярвало, че враждебността на мъртвите по правило се насочва само срещу чуждите, а своите те обграждат с башинска грижа."

К. Клешраи1 в една забележителна книга анализира останките от старата духовна вяра при цивилизованите народи, за да представи отношенията между живите

243

и мъртвите." И според него те намират крайната проява в убеждението, че мъртвите жадно влека живите след себе си. Мъртвите убиват: скелетът, ! който днес се изобразява смъртта, доказва, че сама | смърт е един мъртвец. Живият не се чувства защитГ от преследването на мъртвия, докато не поста! някакво водно препятствие между себе си и нег Затова е било за предпочитане мъртвите да < погребват на острови или на отсрещен бряг на рек Оттук водят началото си изрази като "отвъд", , отвъдното". В по-късните представи е била смекче| зловредността на онази категория мъртъвци, на кои се е признавало правото на омраза: такива са убити"] които преследват като зли духове убийците с невестите, чиито желания са останали неудовле ворени. Първоначално обаче, твърди Клешраи1, всич] мъртви са били вампири, ненавиждали са живите и I искали да им навредят и да им отнемат живота. трупа на мъртвеца се е стигнало до понятието за:

дух.

Ако приемем, че най-скъпите хора след смъртта' се превръщат в демони, това води след себе си ОЕ редица въпроси. Какви подбуди са имали първобияд ните хора да приписват на починалите подобна превъплъщение? Защо са им дали образа на демонвЦ ^Уе81епагск смята, че на тези въпроси лесно може;

се отговори.<sup>74</sup> "Тъй като смъртта в повечето случаи се приема за най-голямото нещастие, което може д сполети човека, се предполага, че починалите ся извънредно недоволни от своята участ. Според представите на първобитните народи смъртта мояаъ да бъде предизвикана само чрез убийство - насилст-а вено или чрез магия. Затова на духа се приписа отмъстителност и раздразнителност, той сяка! завижда на живите и жадува за обществото на предиц ните си близки - така се обяснява фактът, че той < стреми да ги убие с болести ~ за да бъде отново заедЕ с тях...

244

...Друго обяснение за зловредността, която се приписва на духовете, може да се открие в инстинктивния ужас от тях, който от своя страна е продукт на страха от смъртта."

Изследването на психоневротичните смущения ни позволява по-обширно обяснение, което включва в себе си и възгледите на '\Уе81епагск.

Когато смъртта отнеме съпруга или майката на една жена, често пъти след това тя бива нападена от мъчителни съмнения, наречени "натрапчиви самообвинения", дали

самата тя не е причинила смъртта на любимите хора, като е допуснала някаква непредпазливост или небрежност. Нито припомнянето на всеотдайните ѝ грижи за болния, нито обективното опровержение на изпитваните угризения могат да сложат край на тормоза, който представлява всъщност патологичен израз на -скръбта и който отзвучава постепенно с течение на времето. Психоаналитичното изследване на подобни случаи ни даде възможност да се запознаем със скритите движещи сили на страданието. Научихме, че до голяма степен натрапчивите самообвинения са основателни и точно затова са неуязвими за възражения и опровержения. Не че опечалената действително е предизвикала смъртта или е била небрежна, както твърди натрапчивото чувство за вина, но в нея все пак е съществувало едно несъзнавано желание, което не изключва напълно смъртта и което е щяло да я предизвика, ако би имало тази власт. Именно срещу това несъзнавано желание е реакция самообвинението след смъртта на обичания човек. Подобна несъзнавана враждебност, прикрита зад нежна любов, срещаме в почти всички случаи на силна емоционална привързаност към едно определено лице, това е класически случай, пример за амбивалентност на емоционалните пориви. У всеки човек е заложено понякога повече, понякога по-малко от тази амбивалентност. нормално тя не е в такава степен, че да предизвика описаните натрапчиви

245

самообвинения. Ако обаче е налице по-висока степен тя ще се прояви в отношението към най-скъпите хора точно там, където е очаквана най-малко. Предразполо жението към натрапчива невроза, което чест< споменавахме при разглеждането на проблема зг табуто, се отличава според нас с подчертано висок; степен на емоционална амбивалентност.

Известен ни е само моментът, който хвърля светлина върху мнимото превъплъщение на току-що излетялата душа в демон и върху необходимостта да се издигне защита срещу нейната враждебност, като! се изпълнят изискванията на табуто. Ако приемем, ч<| психичният живот на първобитните хора се отличава със същата висока степен на амбивалентнос! характеризираща според резултатите на психоанал! зата страдащите от натрапчива невроза, тогава став разбираемо защо след болезнената загуба се чувствуват необходимост от подобна реакция срещу латентната^ враждебност, която установихме вече при натрапчивите самообвинения. Тази несъзнавана враждебност^ която приема формата на удовлетвореност от смъртта,! има при диваците по-друга съдба, тя се измества върху] собствения си обект - върху покойника. Както в нор^ малната, така и в болната психика подобна защитна! реакция се среща често и се определя като "проекция"^ Живият отрича някога да е изпитвал враждебнвЦ) пориви към починалия, духът на починалия обаче сега.| таи подобни чувства и в периода на целия траур полага;! усилия да ги прояви на дело. Въпреки успешната^

самозащита посредством проекция тази емоционална г оеакция ня житаиа /ч> гт^>^""-!~ ---- - -

--,-- - "^- ^^□.-.□^^лл^тлп.а ' \_^^"

реакция на живия се проявява като наказание и □|в разкаяние чрез страха, отказванията и ограниченията, ДК

КОИП Г.Р гтртутчтитт- ^-.^ч.^ -- ----

-- -□< ^ V и<\*А<^\*ц.иу хк

разкаяние чрез страха, отказванията и ограниченията, които се представят отчасти като предпазни мерки срещу злия демон. Така ние отново стигаме дой заключението, че табуто е възникнало въз основа на амбивалентната емоционална нагласа.

Табуто върху мъртвите също произлиза от противоречието между осъзнатата скръб и несъзнаваната

246

удовлетвореност от смъртта. И понеже в това се корени омразата към духовете, естествено е именно най-близките и най-обичаните сродници на починалия да изпитват най-силен страх.

Както симптомите на неврозата, така и нормите на табуто имат двойствен характер. От една страна, приемайки формата на ограничения, те изразяват скръб, от друга обаче, изваждат наяве това, което се стараят да прикрият - враждебността по отношение на мъртвия, мотивирана сега като самозащита. Убедихме се, че известна



част от забраните на табуто трябва да се разбира като страх от изкушение. Мъртвият е беззащитен и това подтиква към задоволяване на враждебните пориви към него, на това изкушение се противопоставя забраната.

Уелплатск обаче е прав, че диваците не правят разлика между насилствена и естествена смърт. За несъзнаваното мислене и този, който е умрял от естествена смърт, е убит – убили са го злите помисли. (Срв. следващата студия от тази книга: Анимизъм, магия и всемогъщество на идеите.) Който се поинтересува от произхода и значението на сънищата, свързани със смъртта на близки роднини (родители, братя и сестри), ще установи при сънуващия, при детето и при дивака пълно сходство в отношението към покойника, дължащо се на еднаквата емоционална амбивалентност.

По-горе оспорихме едно схващане на Уипал, което открива същността на табуто в страха от демони, а току-що се присъединихме към мнението, обясняващо табуто върху мъртвите с ужаса пред превърналите се в демони души на покойниците. Това обаче е само привидно противоречие, което лесно може да бъде разрешено.

Наистина, ние приехме съществуването на демоните, но не като нещо последно и недостъпно за психологията. Едновременно с това обаче ние разкрихме тяхната загадка, като ги осмислихме като проекция на враждебните пориви, които живите хранят по отношение на мъртвите.

247

Двойствените според нашето добре обосно! твърдение чувства, съдържащи и нежност, и вражност спрямо мъртвия, се проявяват в момента загубата като скръб и удовлетвореност. Това против речие води до конфликти тъй като едната му страна а именно враждебността, изцяло или в по-голямата си част е несъзнавана, неговото разрешаване не < състои в осъзната проява на доминиращото а интензивност чувство, както е например в случая когато на обичан човек се прощава нанесената от него обида. Процесът се управлява посредством едн специфичен психически механизъм, наречен о| психоанализата пПроекция". Враждебността, за която не се знае и липсва желание да се узнае, се изтласка от вътрешните възприятия, като се отделя от собств< ната личност и се пренася върху другата. И сега н< ние, живите, се радваме, че сме се избавили 01 мъртвия; не, ние скърбим за него, а той по неведоми пътища се е превърнал в демон, който се радва нд1 нашето нещастие и се опитва да ни отнеме живота!> Затова живите трябва да се защищават срещу този зъл враг, те са се освободили от вътрешния си това! като са го заменили с външна принуда.

Не може да се отрече, че този процес на проекци-^ ране, който прави от починалия злонамерен враг,^ намира опора в реалните прояви на враждебност от| негова страна приживе, за които той действително> заслужава упрек. Такива са например неговата твърча дост. властолюбие, несправедливост и всичко оста-^ нало, което не може да бъде избегнато и при най-неж- < ните човешки отношения. Но не е толкова лесно да си обясним създаването на демоните посредством механизма на проекцията единствено с този момент. Прегрешенията на мъртвите безспорно до известна степен мотивират враждебността на живите, но те биха останали без последствия, ако живите не черпеха тази враждебност от самите себе си, освен това моментът на смъртта определено не е най-подходящият повод да

248

се събужда споменът за едни или други неща, заслужаващи упреци, пък било то и заслужени. Няма съмнение, че несъзнаваната враждебност трябва да се определи като закономерно действащ и фактически движещ мотив. Това враждебно чувство към най-скъпите и най-близките хора е оставало скрито по време на живота им, т.е. нито непосредствено, нито посредством някакъв заместител то не е намерило достъп до съзнанието. Със смъртта на обичаните и едновременно с това ненавиздани близки това положение става невъзможно, конфликтът се изостря. От една страна, скръбта, предизвикана от увеличената нежност, става по-нетолерантна спрямо латентната враждебност, а, от друга страна, тя не бива да допусне преливането на последната в чувство на удовлетвореност. По този начин се стига до изтласкването на несъзнаваната враждебност по механизма на проекцията, до създаването на церемониал, в който се дава воля на страха от възмездие на демоните, като с течение на времето конфликтът губи своята острота, така че табуто на мъртвите вече може да загуби от силата си или да потъне в забрава.

Ако досега изяснихме върху каква основа вирее табуто върху мъртвите, нека добавим още няколко забележки, които могат да имат значение за принципното разбиране на табуто изобщо.

Проекцията на несъзнаваната враждебност върху демони при табуто, свързано с мъртвите, е само един изолиран пример за редица процеси, оказали решаващо влияние върху формирането на примитивната психика. В разглеждания случай проекцията служи за разрешаването на някакъв емоционален конфликт, същото приложение тя намира и в голям брой психологически ситуации, водещи до невроза. Проекцията обаче не е предназначена за самозащита,

249

тя се осъществява и в случаи, когато липсва как и да е конфликт. Проектирането на вътрешни възгледи върху външни обекти е примитивен механисъм на който са подчинени например и нашите сетивни усещания; който следователно има основен дял оформянето на външния свят за нас. При определен условия, които засега не са изяснени наред с вътрешните възприятия на емоционални или мисловни процеси се проектират навън също както сетивни възприятия, при което служат за формиране на външния свят, въпреки че мястото им е във вътрешен свят. Генетически това вероятно е във връзка с общото телствено, че функцията на вниманието първоначално е била насочена не към вътрешния свят, а дразненията, нахлуващи отвън, като от ендопсихични процеси тя е получавала информация единствено за развитието на положителни и отрицателни реакции. Едва с изграждането на абстрактен мисловен език, свързането на останките от сетивните представи с думите с вътрешните процеси, тези процеси постепенно са придобили способността за възприятие. Днес чрез проекция на вътрешните си възприятия първобитните хора са си изграждали представа за външния свят, която ние сега трябва да преведем обратно на езика на психологията, следвайки правилата на рационални възприятия.

Проекцията на собствените зли помисли върху демони е само елемент от една система, превърнал се в "мироглед" на първобитните хора, която ще гледаме в следващата статия от настоящата книга в "анимизъм". Там ще се наложи да докажем психическия характер на формирането на подобна тема, при което отново ще търсим опорни точки в анализа на структурите, които се изграждат при розата.

Засега ще споменем само, че т. нар. "вторична обработка" на съдържанието на съня представя пример за всички тези системни формации. При

250

не бива да забравяме, че със стадия на системното формиране представите за всеки рационално преценяван факт придобиват двойствен характер, те или са системни, или са реални, но несъзнавани.<sup>75</sup>

Уипс отбелязва, че "сред деянията, които митът приписва на демоните, първоначално преобладават злонамерените, така че очевидно в представите на народите злите демони са по-стари от добрите". Твърде възможно е понятието за демона да е изобщо продукт на така многозначното отношение към мъртвите. Амбивалентността, присъща на това отношение, се проявява в по-нататъшния ход на човешкото развитие, като създава условия от един и същ корен да се родят две абсолютно противоположни психически тенденции: страхът от духове и демони, от една страна, и уважението към паметта на предците, от друга.<sup>77</sup> Това, че демоните се възприемат като духове на наскоро починалите, доказва както нищо друго влиянието, което скръбта е оказала върху поражането на вярата в демони. Скръбта има съвсем определено психологическо предназначение, тя трябва да отклони спомените и очакванията на живите от мъртвите. Когато това изискване бъде изпълнено, болката утихва, с нея – разкаянието и чувството за вина, а след това – и страхът от демона. Тогава същите духове, които като демони са предизвиквали ужас, биват удостоени с по-любезно отношение, те биват почитани като предци и призовавани за подкрепа.

Ако хвърлим поглед върху отношението на живите към мъртвите, ще установим категорично, че с течение на времето неговата амбивалентност губи извънредно много от своята сила. Става съвсем лесно да се държи в подчинение несъзнаваната, все още непреодоляна враждебност спрямо мъртвите, без за това да се изисква особено психическо изразходване. Там, където по-рано са се преборвали удовлетворената омраза и болезнената нежност, днес като белег от рана откриваме повелята: "не тог" (Ш8 пи пш Ъепа\* Само при

невротичите скръбта от загубата на близки хора помрачава от пристъпи на натрапчиви самообвинещ които се разкриват от психоанализата като амбив лентна емоционална нагласа. По какъв път се стигнало до тази промяна, доколкото в нея имат Д закономерното развитие и реалното усъвърше ствуване на семейните отношения – това са въпрос които не е нужно да разискваме сега. Примерът оба ни дава основание да твърдим, че амбивалентността присъствува в емоционалните пориви на първошните хора в много по-висока степен, отколкото^ духовния свят на съвременните цивилизовани хор Заедно с намаляването на амбивалентността постепенно започва да изчезва и табуто – симптс на компромиса при амбивалентния конфликт. ! невротичите, които са принудени да възпроизведат! тази борба и произтичащото от нея табу, бихме казал че като атавистичен остатък те са запазили в себе < едно архаично състояние, чието компенсиране в име на цивилизоваността изисква огромни психиче(r) разходи. -

На това място си спомняме за обърканото обяснение, което ^ип<11 дава на двузначността на дума< "табу": "свят" и "нечист" (еж. по-горе). Първоначално думата все още не е означавала "свят" и "нечист", а означавала демоничното, онова, с което не бива да < влиза в досег, така тя е подчертавала един основен общ за двете крайни понятия белег. Устойчивост на това общо доказва, че "святото" и "нечистото"! началото са били едно цяло, което едва по-късно-било диференцирано.

Въз основа на нашите разсъждения без усилие! можем да обосновем възражението, че думата "табу" от самото начало е имала споменатото двойно! значение, че тя служи за обозначаването на определено! амбивалентност и на всичко онова, което е ба) породено от нея. Самата дума "табу" е амбивалентна и бихме добавили, че дори само от тълкуването"

252

бихме могли да се досетим, че забраните на табуто трябва да се разбират като продукт на емоционална амбивалентност, както се и оказва в резултат на обширни изследвания. От изучаването на древните езици знаем, че съществуват множество такива думи, които носят в себе си противоречие и които в известен, ако не и в същия смисъл са амбивалентни, както думата "/иабу".<sup>78</sup> Незначителни фонетични модификации на такива стари думи са послужили по-късно да се даде на заключенията в тях противоречия самостоятелен езиков израз.

Думата >табу" е имала друга съдба: с намаляване важноста на означаваната с нея амбивалентност тя, както и други аналогични думи са отпаднали от словесната употреба. Надявам се по-нататък да успея да направя приемлив възглед, че зад съдбата на това понятие се крие реална историческа промяна; че думата първоначално<sup>1</sup> се е отнасяла към строго конкретни човешки отношения, характеризиращи се със силна емоционална амбивалентност, и че оттам е била пренесена върху аналогични отношения.

Струва ни се, че разбирането на табуто хвърля светлина и върху същността и възникването на съвестта. И без разширяване на понятието може да се говори за съвест по отношение на табуто и за съзнание за вина след неговото престъпване. Съвестта, проявявана във връзка със забраните на табуто, може би е най-старата форма, в която се проявява феноменът съвест. Какво всъщност е "съвест"? Съгласно с логиката на езика (немския език) това е нещо, което е "известно с най-голяма сигурност"; в някои други езици със същата дума се означава и съзнанието. Съвестта е вътрешното усещане за необходимостта от потискането на определени пробуждащи се у нас желаниа. Най-важното обаче се състои в това. че тя не се нуждае от друга мотивировка. Това става още по-ясно при съзнанието за вина, при усещането за вътрешно осъждане на тези действия, чрез които сме

253

осъществили определени желаниа. Аргументите са безсилни – който има съвест, чувства в себе с правотата на порицанието, справедливостта на упре за извършената постъпка. Същия характер има поведението на диваците по отношение на табуто, ' представлява повеля на съвестта, накърняването > предизвиква ужасно самообвинение, което е толко:

естествено, колкото и необяснимо по своя произход. Следователно вероятно и съвестта, подхранвана емоционална амбивалентност, се поражда от също определени човешки отношения, характеризиращи с такава амбивалентност, при условия, които са в си за табуто и натрапчивата невроза, а именно една страна от противоречието да е несъзнавана и да насилствено потисната от доминиращата. В подкрепа на това заключение е и всичко онова, което знаем анализа на неврозата. Първо, че в характера страдащия от натрапчива невроза на преден т излиза педантичната добросъвестност като симт на реакцията срещу дебнешото в несъзнаваната сф изкушение и че с напредването на болестта във вио степен се развива съзнанието за вина. Някой може смята, че ако не успеем да обясним произхода самообвиненията чрез натрапчивата невроза, то тога' не ни остават никакви Други шансове. Разрешаване":

на този проблем е възможно за отделния страдащ < невроза индивид, осмеляваме се да търсим също' разрешение и по отношение на народите.

На второ място, трябва да отбележим, че по сво1 същност самообвинението много прилича на страха, без колебание може да бъде описано като "страх съвестта". Страхът обаче има несъзнавани източници. невропсихологията знаем, че ако желанията са потисна тогава тяхното либидо се превръща в страх. Затова и припомним, че и при чувството за вина има не) непознато и несъзнавано, а именно мотивацията необходимостта от потискане. На тази непозната стра съответствува страховият характер на съзнанието за и

254

Ако табуто се изразява предимно в забрани, тогава може да се заключи, че в основата му лежи поток от желания и затова не е необходимо да се търсят доказателства в обширни аналогии с неврозата, защото няма защо да се забранява онова, което никой не желае да направи, и във всички случаи това, което е изрично забранено, трябва да е било първо обект на желание. Ако сега приложим тази правдоподобна постановка към случая с нашите диваци, би трябвало да заключим, че за тях едва ли има по-силно изкушение от това да убиват своите крале и жреци, да извършват кръвосмешение, да се гаврят с мъртвците си и т.н. Това изглежда малко вероятно. До най-убедително възражение стигаме обаче, ако в същата постановка се опитаме да вместим случаите, в които ни се струва, че долавяме ясно гласа на своята съвест. Тогава с абсолютна сигурност биеме уверявали, че не сме ни най-малко изкушени да престъпваме някоя от повелите на съвестта, като например "не убивай", и че подобно деяние не предизвиква у нас нищо друго освен ужас.

Ако тези думи оправдават смисъла, за който претендират, тогава, от една страна, забраната ще е излишна – както табуто, така и нашата божа заповед; от друга страна, наличието на съвестта би било необяснимо и връзките ѝ с табуто и неврозата отпадат; следователно, ако към проблема не приложим психоаналитичния подход, се възпроизвежда отново онова състояние на нашето разбиране, което съществува и до днес.

Ако обаче въз основа на сънищата на здрави хора с помощта на психоанализата стигнем до заключението, че и у нас по-силно и по-често. отколкото предполагаме, съществува изкушението да убиваме и че то има определен психологически ефект, въпреки че остава скрито за съзнанието; ако освен това в натрапчивите забрани на някои нсвротици сме открили самонака-зание и застраховане срещу засиления импулс да се убива, тогава ще трябва отново да се върнем към

255

предишната постановка: има ли забрана, непреме! зад нея се крие силно желание. Ще трябва да прием< че желанието да се убива е несъзнавано и че табу както и моралната забрана в никакъв случай не излишни от психологическа гледна точка. Напроп те се обясняват и мотивират чрез амбивалентноУ! отношение към импулса за убийство.

Едната страна на това амбивалентно отношеш изтъквана често като фундаментална, а именно потокът от желания е несъзнаван, съдържа перене тиви за нови открития "и обяснения. Несъзнаваня психически процеси не са идентични с процеси които намираме от нашия осъзнаван душевен свят. разлика от последните първите се

ползват < определени, твърде големи волности. Не е задълж телно несъзнаваният импулс да е възникнал в облас та, в която се проявява. Той може да е породен ] съвсем друго място, първоначално да е бил отнесе към съвсем други лица и отношения и едва след тов посредством механизма на ^изместването" да попаднал там, където сме го открили. Освен то^ поради устойчивостта на несъзнаваните проце< срещу разрушаване и корекция такъв импулс може д е съхранен и пренесен от миналото, в което логич! се е вписвал, в по-нови времена и ситуации, къде неговите прояви изглеждат странни. Засега това само идеи, но тяхното задълбочено разработване показало голямото значение, което те имат з правилното разбиране на културното развитие.

Не бихме искали в края на тези разисквания пропуснем следващата забележка, обуславяща ед ново изследване. Дори и да поддържаме тезата същностно сходство между табуто и морална! забрана, не оспорваме, че между тях съществува разлика от психологическо естество. Дори само ед! промяна на съотношенията в основополагащата амбивалентност може да бъде причина забраната не се материализира като табу.

256

В аналитичното изследване на феномените на табуто досега се ръководехме от доказуемите сходства с натрапчивата невроза, табуто обаче не е невроза, а социален продукт, затова сме задължени да посочим в какво се състои принципната разлика между неврозата и едно културно творение, каквото е табуто. За изходен момент и тук ще използвам един изолиран факт. Престъпването на табуто е предизвиквало у диваците страх от наказание, в повечето случаи - тежка болест или смърт. Наказанието заплашва само този, който се е провинил чрез нарушаване на забраната. При натрапчивата невроза ситуацията е по-различна. Ако болният направи нещо забранено, той се страхува не за себе си, а за друг, който в повечето случаи е някакво неидентифицирано лице. При анализа обаче това лице обикновено се разбулва като един от най-близките и най-обичани от пациента хора. Следователно поведението на невротика е алтруистично, а поведението на дивака - егоистично. В случай че накърняването на табуто не бъде наказано автоматично, у диваците се пробужда колективното чувство, че всички те са изложени на опасност, което ги кара незабавно да се заемат сами с изпълнението на наказанието. Не е трудно да се обясни механизмът на тази солидарност. Страхът от заразяващия пример, от изкушението да се подражава, т.е. от заразителните свойства на табуто, играе роля тук. Щом като някому се е удало да задоволи потиснатото желание, тогава същото желание ще се възбуди и у всички останали. За да се обуздае това изкушение, престъпникът, който всъщност е обект на всеобща завист, трябва да понесе ужаса от наказанието, даващо често на своите изпълнители подходяща възможност под прикритието на изкупление да извършат същото прегрешение. Такава е и една от основите на наказателните институции, създадени от човека. Нейна предпоставка, несъмнено правилна, е еднаквият вид забранени влечения както у престъпника, така и във възмездяващото общество.

17. Психология на религията 257

В този случай психоанализата потвърждава дум! на вярващите, че всички ние сме грешници. Как намерим сега обяснение за неочакваното благородств на неврозата, при която не се изпитва страх за сам себе си, а за друго, обичано лице? Аналитично! изследване показва, че това благородство не| първично. Първоначално, т.е. в началото на заболяв! нето, заплахата за наказание, както и при диваците,! насочена към собствената личност, във всички случ! страхът е за собствения живот, едва по-късно нег обект става някой любим човек. Този процес е доста сложен. По правило забрана се гради върху някакъв враждебен порив - пожела! нето на смъртта на любимо лице. Този порив потиска от забраната, тя се свързва с определено дел отвие, което чрез изместване олицетворява вражде' ността към това лице, извършването на въпросно' действие заплашва със смъртно наказание. Процес обаче продължава и първоначалното пожелаваме 1 смъртта на близкия човек отстъпва място на стра за неговия живот. Следователно, когато неврозата < проявява като нежно алтруистична, тя по този начй компенсира бруталния егоизъм, който като противого ложна тенденция лежи в нейната основа. Ако нарече "социални" емоционалните пориви, които произтича! от отношението към другия човек, без да го превръщ^Ц в обект на сексуални желания, то бихме могли

дЦ определим тези социални фактори като основна черт| на невротата, прикривана по-късно обикновен! посредством свръхкомпенсация. ^

Без да се спираме повече на тези социални инстинкти на човека и на отношението им към други ще покажем с един пример втората характерна чертз3 на невротата. По своята форма на проявление табуто! демонстрира най-силно сходство със страха ня невротика от докосване, с аеИге ае 1оисНег. В случат на такава невроза забраната редовно се отнася за г какво сексуално докосване, а психоанализата показ

258

в най-общ план, че инстинктите, отклонени и изместени в невротата, по своя произход също са сексуални. Забраненото докосване при табуто има не само сексуално значение, а в повечето случаи по-общ смисъл на нападение, овладяване, изявяване на собствената личност. Щом е забранено да се докосва вождът или всичко, което е било в контакт с него, то по този начин се обуздава същият онзи импулс, който в други случаи се реализира като недоверие или дори, както става преди коронацията, като физическо малтретиране (еж. по-горе). Така стигаме до втория характерен за невротата момент, а именно, че е нея сексуалните инстинкти са в по-голямо съотношение от социалните. Самите социални инстинкти възникват като специфични формирания в резултат на отстъпването на заден план на егоистичните и еротичните компоненти.

Само от примерното сравнение на табуто с натрапчивата невроза вече може да се разбере какво отношение имат различните форми на невроза към културните продукти и с какво психологическото изследване на невротата може да допринесе за правилното разбиране на културното развитие.

От една страна, неврозите демонстрират впечатляващи и дълбоки сходства със значимите социални творения на изкуството, религията и философията, от друга страна, те представляват техни изкривени подобия. Осмеляваме се да твърдим, че хистерията е деформирана картина на художествено произведение, натрапчивата невроза - деформирана картина на религия, а фобията за преследване - деформирана картина на философска система. Според последните постановки тези отклонения се дължат на обстоятелството, че неврозите представляват асоциални връзки, които с частни средства се опитват да постигнат извършеното от колективния труд на обществото. Анализът на инстинктите установява, че при неврозите преобладават движещите сили със сексуален произход,

259

докато съответните културни продукти се основава на социални инстинкти, формирани от сливането в егоистични и еротични елементи. Сексуална! потребност обаче не е в състояние да обедини хора! по същия начин, както стремежът към самосъхранение, тъй като сексуалното задоволяване е пре^ всичко личен проблем на индивида.

Генетично погледнато, асоциалната същност невротата се корени в нейната първоначална тенденция - да се избяга от една неудовлетворяваща реалност в изпълнения с наслади свят на фантазията. отхвърления от невротика реален свят властвува| обществото на хората и създадените от него институции, отвърщането на човек от реалността означава излизане от човешката общност.

260

III

### АНИМИЗЪМ, МАГИЯ И ВСЕМОГЪЩЕСТВО НА ИДЕИТЕ

Трудовете, в които се прилага психоаналитичният подход към проблемите на хуманитарните науки, имат един неизменен недостатък: те могат да предложат на читателя само по малко от двете области. Затова те се ограничават само с някои идеи и предложения, които специалистът трябва да вземе предвид в своята работа. Този недостатък проличава изключително ясно в една статия, която има за предмет необятната област на онова, което наричаме "анимизъм"<sup>80</sup>

В тесния смисъл на думата анимизмът представлява учение за възгледите за душата, в по-широк - учение за духовната същност изобщо. Различаваме още "аниматизъм", който представлява одушевяване на неживата в нашите представи природа, а също така - "анимализъм" и "манизъм". Наименованието анимизъм, използвано преди за определена философска система, като че ли е придобило съвременното си значение благодарение на Е.В. Тylor".

Това наименование дължи своя избор на познанието за изключително интересното възприемане на природата  
261

дата и света от страна на примитивните народи, познати ни както от историята, така и днес. Те населяват света с безбройни безплътни същества, злонамени или добронамерени, като приписват на тези духове и демони власт над природата и смятат, че те се вселяват не само в растения и животни, а и в неодушевени предмети. Третата и може би най-важна част на тази "натурфилософия" не ни прави особено впечатлени, тъй като самите ние не сме се отдалечили много от нея, докато в съществуването на духове вярваме само донякъде, а процесите в природата обяснявам като приемаме съществуването на безлични физическа сили. Диваците освен това вярват, че и отделното човешко същество бива обладавано от духове. Спори тях хората притежават души, които могат да напускат своята обител и да се вселяват в други хора. Тези души са носители на духовните дейности и до известна степен са независими от своите "тела". В първоначалните представи душите са имали почти същи образ, както индивидите, и едва в резултат на дълго развитие са изгубили характера на нещо материално достигайки висока степен на "одухотвореност"<sup>2</sup>

Повечето автори са склонни да приемат, че тези представи за душата са зародили анимистична система, че духовете съответствуват на освободени души и че душите на животните, растенията предметите се формират аналогично на човешките.; Как ли са стигнали първобитните хора до този своеобразен дуалистичен възглед, върху който се гради анимистичната система? Смята се, че това е станало посредством наблюдаване феномените на сън! (включително сънища) и на така силно наподобяващата го смърт и благодарение на усилията да се намири обяснение на тези състояния, така добре познат на всеки човек. Проблемът за смъртта трябва да станал изходен за изграждането на теория. За диваците безкрайното продължаване на живота - безсмъртие - е било нещо съвсем естествено. Идеята за смърт]:

262

е възприета по-късно, и то доста колебливо, дори и за нас тя все още е с неизяснено значение и лишена от съдържание. За дела, които имат в оформянето на основните анимистични учения други наблюдения и натрупаният опит, свързан със съновиденията, сенките, огледалните изображения и т.н." са водени бурни дискусии, които обаче не са довели до никакво заключение.<sup>83</sup>

Дивакът е реагирал на предизвикващите размисъл феномени, като е създавал представите си за душата и след това ги е пренесъл върху обекти от външния свят, поведението му е било съвсем естествено и ни най-малко загадъчно. По повод на обстоятелството, че анимистичните представи на различни народи от различни времена са се оказали сходни, Хюм заявява, че "те са били необходимият психологически продукт на творещото митово съзнание и че примитивният анимизъм трябва да се приема като духовен израз на естественото състояние на човека, доколкото той изобщо е достъпен за нашето познание"<sup>84</sup>. Още Хюм в своята "Естествена история на религията" намира оправдание за одухотворяването на неодушевените предмети, като пише: "Сред човешката раса съществува една обща тенденция всички същества да се уподобяват на човека и върху всеки обект да се пренасят онези качества, които са познати отблизо на хората и които те интимно осъзнават"

"85

Анимизмът е мисловна система, която не обяснява само един изолиран феномен, а дава възможност да бъде разбран светът в неговата цялост от единна гледна точка и като единна формация. По думите на изследователите с течение на времето човечеството е създавало три такива мисловни системи, три всеобхватни възгледа за света: анимистичния (митологичния), религиозния и научния. Сред тях може би най-последователен и най-изчерпателен е възгледът на анимизма, сътворен преди другите и дал завършено

263

обяснение за същността на света. Този първи све глед на човечеството представлява всъщност една психологическа теория. Извън нашите намерена обаче е да доказваме колко много от него все още присъства в съвременния живот или в

низша форм на суеверие, или като все още жива основа на наша! реч, вяра и философствуване.

Разграничаването на трите етапа във възприемане! на света дава основание да се твърди, че анимизмът все още не е религия, но съдържа предпоставките; по-късното възникване на религиите. Несъмнен митологията също има анимистична основа, но съществената си част подробностите в отношението между мит и анимизъм все още не са изяснени.

Нашето психоаналитично изследване използва друг подход. Не бива да се смята, че хората са доста наблизо до изграждането на първата светогледна система от чисто спекулативен интерес. Практическата потребност да се овладява светът положително е дала подтик на това усилие. Затова не ни изненадва, когато научаваме, че ръка за ръка с анимистичната система вървяло и нещо друго - предписания как да се действуват, за да се постигне господство над хора, животни и предмети и респективно над техните духове. Тези указания, които са ни познати под заглавието "Вълшебство и магия",

8. Кешас нарича стратегия на анимизма, аз обаче бих предпочел сравнението с НиѐП и Маи85, които смятат, че това всъщност представлява техниката на анимизма.<sup>87</sup>

Могат ли "вълшебство" и "магия" да бъдат разграничени по смисъл? Това може да стане, ако позволим да пренебрегнем някои колебания в езиковата употреба на двете думи. Тогава "вълшебство"!

264

всъщност представлява изкуството да се въздействува на духовете, подхождайки към тях така, както се подхожда към хората в аналогична ситуация - със същите средства, които се смятат за ефикасни за живия човек, те могат да бъдат укротени, да се постигне помирение с тях, да се спечели тяхната благосклонност, да бъдат сплашени, да им се отнеме силата, да бъдат подчинени на чужда воля. Магията обаче е нещо друго, тя се абстрахира от духовете и използва не средствата на баналната психологическа методика, а други, по-особени. Лесно ще открием, че магията е по-старата и по-съществена част на анимистичната техника, тъй като сред различните подходи, прилагани по отношение на духовете, има и магически<sup>88</sup>, освен това магията намира приложение още и в случаите, в които природата не е одухотворена.

Магията трябва да служи за осъществяване на най-разнообразни намерения: да се подчиняват природните явления на волята на човека, да се осигурява защита срещу неприятели и други опасности, да се вреди на врага. Принципите обаче, върху които се градят предпоставките за магическото действие, или по-точно - принципът на магията - е толкова явен, че би трябвало да бъде разгадан от всички автори. Ако се абстрахираме от вметнатата оценка, най-кратко можем да го формулираме с думите на Е. В. Тулог:

"погрешно вземане на една идеална връзка за реална". Този характер ще илюстрираме с две групи магически действия.

Една от най-разпространените магически процедури, чиято цел е да се навреди на врага, се състои в изработването на негово подобие от някакъв материал. Приликата в случая не е от съществено значение. Възможно е също определен обект да се обяви за негов двойник. Онова, което след това се предприеме спрямо подобие, се случва и на омразния прототип - ако се нанесе рана на двойника, на същото място заболява и врагът. Същата магическа техника може да се

265

приложи не само като израз на личната враждебност но и в услуга на набожността, като се подкреш боговете в борбата им с демоните. По-нататък! цитирам Ргагег, който пише<sup>89</sup>: "Всяка нощ, когато богът на слънцето Ра (в древния Египет) се спуска към своя огнен дом на запад, той трябва да влиза ожесточен бой с цяла тълпа нападащи го демони водени от неговия заклет враг Апепи. Той се бори тях през цялата нощ и често пъти силите на мрака го оказват толкова силни, че още през деня успяват да изпратят тъмни облаци в синьото небе, като намаляват неговата сила и пречат на светлината. ^ да се окаже помощ на бога, всекидневно в негов храм в Тива се провежда следната церемония: от восък се изработва двойник на врага Апепи, който може, приеме образа на ужасен крокодил или на навита кълбо змия, като върху него със зелено мастило изписва името на демона. След това



около тази филра, обвита в папирус с подобни рисунки, се усук черен косъм, жреецът я заплюва, свещенодействию! върху нея с каменен нож и я хвърля на земята. Поел! той стъпва с левия си крак върху фигурата и накрая; изгаря в огън от специално подбрани билки. След каГ Апепи бъде отстранен по този начин, същата уча сполетява и всички демони от неговата свита. Този обред, по време на който обикновено се произнасят речи, се изпълнява не само сутрин, обед и вечер, но по всяко друго време, ако вилнее буря, излива се дъжд или слънцето се закрива от черни облаци. Зли врагове приемат наказанието, наложено на техните двойници, сякаш са го понесли самите те; принудел са да бягат и богът на слънцето отново триумфира.'

От безкрайното многообразие на магически дейсвия с подобно предназначение ще избира само двояко които винаги са имали важно значение за първобитните народи и са съхранени до известна степен митовите и култовите в по-късните етапи на развитието – различните магии за дъжд и за плодородие. Дъжд'

266

се предизвиква по магически път, като се наподобява или самият той, или обещаващите го облаци и буря. Създава се впечатление за "игра на дъжд". Японските айни например имитират дъжда, като изливат вода през големи сита, докато други от тях поставят нещо като платна и весла на някакъв съд, който трябва да представлява кораб, и го теглят след себе си около селото или из градината. Плодородието на земята пък се осигурява по магически път, като й се покаже като в театър сексуален акт между хора. За това има безкрайно много примери, един от които е обичаят в някои части на Ява, в съответствие с който при приближаване на цъфтежа на ориза селяните и селянките отиват нощем в нивите, за да насърчат с примера си на съвкупление плодородието им.<sup>91</sup> Забраненото кръвосмешение в сексуалните отношения обаче е съдържало в себе си заплаха за неуспешна реколта и неплодородие.<sup>92</sup>

Към тази първа група трябва да се причислят и някои забраняващи предписания, имащи смисъла на магически предупреждения. Когато част от жителите на село на племето даяка са на лов за глигани, останалите не бива да докосват с ръцете си нито вода, нито масло, в противен случай пръстите на ловците щели да станат хлъзгави и плячката ще се "изплъзне".<sup>93</sup> Или пък ако ловец от гиляк преследва в гората дивеч, къщи не се позволява на децата му да рисуват върху дърво или пясък. Иначе пътеките в гъстата гора щели да се оплетат подобно на линиите в рисунките и ловецът нямало да намери пътя за дома.<sup>94</sup>

Щом като в двата последни примера на магическо действие, както и в много други, разстоянието няма никакво значение, т.е. телепатията се приема за напълно естествена, то тогава за разбирането на тази особеност на магията не съществуват никакви затруднения.

Няма никакво съмнение, кое при всичките изложени примери трябва да се разглежда като действителен елемент. Това е подобие между извършеното

267

действие и очакваното събитие. Поради това Р) нарича този вид магия имитативна, или хомео^ тична. Щом искам да вали, тогава е необходимо са да направя нещо, което изглежда като дъжд Е напомня за него. В по-късна фаза на културно развитие вместо тази магия за дъжд в божиите храмове се правят молебени за дъжд, като се очаква помощта на светците, обитаващи храма. Накрая бива отхвърлен и тази религиозна техника и се търси начин да предизвика дъждът чрез въздействие върху атмосферата.

В следващата група магии на мястото на принцип за подобие се проявява един друг принцип, който мога лесно да се илюстрира с примери.

За да се навреди на неприятеля, може да се използва още един метод. Открадва се част от коса или ноктите му или някоя дреха и с тези вещи се извършва нещо злонамерено. По такъв начин изглеждат като че ли е взет в плен неприятелят, а всичко, сторе) с неговите вещи, ще сполети и него. Съгласно възгледите на диваците един от най-съществени елементи на личността е нейното име. Следователно ако се узнае името на определено лице или дух, ще придобие и власт над неговия носител. Оттук идва голямата предпазливост и ограниченията в употреба на имената, засегнати вече в статията за табуто.<sup>95</sup> тези случаи подобие то явно се замества от съпродължността.

По този начин и канибализмът на диваците се о' нява с доста възвишена мотивация. Като се погъ; части от тялото на човек, заедно с това се придоб) и качествата, които е притежавал той. Въз основа това схващане са и някои предупреждения и огран> ния относно храненето при известни обстоятелств По време на бременност жената избягва да вку< месото на определени животни, защото върху нейно бъдещо дете заедно с храната могат да се пренеса' нежелани качества, характерни за тях, напри  
268

страхливост. За магическото действие няма никакво значение, че контактът вече е преустановен или че той е представлявал само едно мигновено и случайно докосване. Вярата в магическата връзка, която съществува между изхода от раната и оръжието, което я е причинило, остава непоклатима в течение на хилядолетия. Ако меланезиец се домогне до лъка, с който е бил ранен, той го съхранява грижливо на хладно, за да предотврати този начин възпалението на раната. Ако обаче лъкът остане в неприятеля, той го окачва съвсем близо до огъня, за да е сигурно, че раната ще се възпали и ще боли. В своята "Естествена история", книга XXVIII, Р1тш8 съветва в случаите, когато се изпитва разкажание за нанесената рана, да се плже на ръката, причинила нараняването - така болката на ранения незабавно ще бъде успокоена. Ргапс!> Васоп споменава също в своята естествена история широко разпространената вяра, че ако оръжието, наранило някого, се намаже с мехлем, раната ще заздравее сама. Английските селяни изглежда и днес се съобразяват с тази рецепта и когато се порежат със сърп, започват да поддържат инструмента особено чист, за да не загной раната. Един местен английски седмичник съобщава, че през юни 1902 година жена на име Матилда Хенри от Норуич случайно убожда петата си на железен пирон. Без да отиде на лекар и без дори поне да си събуе чорапа, тя накарва дъщеря си да намаже добре пирона с масло с убеждението, че така не може да ѝ се случи нищо лошо. Няколко дена по-късно тя умира от тетанус в резултат на така нелепо адресираната антисептична обработка.96

Примерите от последната група показват кое Ргагег определя като заразителна (сопш^юзиз) магия за разлика от имитативната магия. Това, което се предполага, че е действено в нея, вече не е подобие, а пространствената връзка, досегът дори и във въображението или спомените. Тъй като обаче подобие и допирът са двата най-съществени принципа на  
269

асоциативните процеси, оказва се, че обяснението пялото безумие на магиите се изчерпва с доминирането на асоциативното мислене. Вижда се колко3 сполучлива характеристиката, която Тулог дава В магията по-горе, като "погрешното заместване н една идеална връзка с реална ", или формулировка"^ на Рга2ег почти в същия смисъл: "хората смесвал реда на техните идеи с реда в природата и пора& това смятат, че контролът, който те упражнявал, или изглежда, че упражняват върху своите мисл^ им позволява да упражняват съответен контрол върху нещата"97. Първоначално озадачава, че това убедително обяснение на магията се отхвърля от някои авто{ като незадоволително.98 При по-задълбочен размие! обаче се установява, че възражението е съвсе| оправдано, тъй като асоциативната теория за магията| посочва само пътищата, по които тя минава, но не | нейната същност, а именно недоразумението, причЯ| нило заместването на естествените закони с психол< гически. Несъмнено тук е необходим динамичо момент, но докато преследването на такъв момец въвежда в заблуждения критиците на учението 1 Ргагег, обосновано обяснение на магията може да даде само като се развие и задълбочи неговата асоци тивна теория.

Нека разгледаме първо по-елементарния и п< типичен пример на имитативната магия. Според Ргаг| тя може да бъде извършвана самостоятелно, докато заразителната магия по правило предполага действие то на имитативната.99 Не е трудно да се отгатне как са мотивите за извършване на различните магии -това са човешките желания. Остава само да приемем че първобитният човек е имал огромно доверие | силата на своите желания. Всъщност всичко, което тоД цели с магиите си, е просто отговор на негови! желания. Така че отначало ударението пада глав! върху желанието.  
270

Относно детето, намиращо се в аналогична психологическа ситуация, но все още не притежаващо добри двигателни способности, на друго място изложихме схващането, че то задоволява своите желания първо халюцинаторно, като изгражда желаната ситуация посредством възбуждане отвътре на сетивните органи.<sup>100</sup> За първобитния човек в зряла възраст се установява един друг път. Към неговото желание вече е придаден и движещ импулс – волята, която по-късно, насочена към удовлетворяване на желанията, ще промени, ако трябва, облика на света. Той я използва, за да си изгради предварително представа за задоволените желания, които в същото време се изживяват посредством двигателните халюцинации. Това представяне на задоволено желание е напълно съпоставимо с играта на децата, която задействува чисто сензорната техника на задоволяването. Обстоятелството, че играта и имитативното представяне на нещата са достатъчни за детето или дивака, не трябва да се тълкува като непретенциозност и резигнация вследствие на осъзнатото безсилие пред реалността, това е просто обяснима последица от надценяването на желанието, на произтичащата от него воля и на избора от нея път. С течение на времето психологическият акцент се измества от мотивите на магическото действие върху неговите средства, т.е. върху самото действие. Още по-точно казано, тъкмо тези средства изкарват наяве надценяването на психическите процеси. И така, създава се илюзията, че не нещо друго, а точно магическото действие по силата на своята прилика с желаното предизвиква неговото осъществяване. На етапа на анимистичното мислене все още не съществува възможност да се осмисли обективно реалната ситуация. Това става по-късно, когато всички тези процедури продължават да се практикуват, но вече се заражда психическият феномен на съмнението като израз на склонността към потискане. Тогава хората признават, че от заклинанието на

271

духовете има полза единствено ако то е подкрепено от вяра, и че вълшебната сила на молитвата не действа, ако зад нея не стои истинска набожност.<sup>101</sup> Възможностите на една заразителна магия ] основата на асоциациите вследствие на конта> показват, че психическото първенство на желанието! волята се е наложило над всички психични процеси характеризиращи дивака. Установява се едно общ надценяване на психичните действия, т.е. таков отношение към света, каквото се проявява според нашите понятия в релацията реалност – мислене, ; която вторият елемент се надценява. Неща! отстъпват на заден план спрямо идеята за тях, какво се прави с идеите, това сполетява и нещата. Взаю< връзките, които съществуват между идеите, се отнасят и за обектите. Тъй като за мисленето няма разстояние и съзнанието с лекота може да свърже в единен об{ обекти, безкрайно отдалечени един от друг в1 времето и пространството, магията също придобива] способността да се пренася телепатично на голе^ разстояния и да приема отминали събития като настоящи. Рефлексията на вътрешния свят на чове! в епохата на анимизма прикрива онзи образ на свет; който смятаме, че възприемаме днес. Нека сега изтъкнем, че двата принципа на асоциа| цията – подобие и допир – се преплитат в по-висше<! единство на съприкосновението. Асоциацията Щ допир представлява съприкосновение в прекия смисъл| на думата, а асоциацията по подобие – в преносен смисъл. Дори само употребата на една и съща дума за означаване на двата вида връзки гарантира идентичност на психическия процес, за който доту не беше споменато нищо. Става дума за същия обхва'1 на понятието докосване, на какъвто се натъкнахме при анализа на табуто.<sup>102</sup> Като обобщение можем да кажем: принципът, който управлява магията – техниката на анимистичния начен на мислене, е "всеомогъщество на идеите".

272

Изразът "всеомогъщество на идеите" заех от един високоинтелигентен пациент, страдащ от натрапчиви идеи, който след възстановяването си в резултат на лечението по психоаналитичния метод изяви своята работоспособност и разсъдливост.<sup>103</sup> Той беше формулирал този израз, за да обоснове всички онези странни и страшни случайности, които изглежда преследват повечето обременени с това страдание хора. Помислил ли за някого, същият се задавал насреща му, сякаш го е извикал с някакво заклинание; ако се поинтересувал за някой познат, когото не е срещал отдавна, оказвало се, че последният бил починал наскоро и като че ли му се явявал по телепатия; ако

изпуснел по адрес на непознат някакво дори и незлобиво проклятие, той вече очаквал, че въпросният скоро ще умре и върху него ще се стовари отговорността за смъртта му. За повечето от тези случаи пациентът сам по време на лечението определи какъв е произходът на лъжливите идеи и с какво самият той е допринесъл за задълбочаване на суеверните му очаквания.<sup>104</sup> Всички страдащи от натрапчива невроза са суеверни по този начин независимо от цялото им благоразумие. Феноменът "всомогъщество на идеите" се демонстрира най-ясно при натрапчивата невроза, при нея резултатите от този примитивен начин на мислене са най-лесно възприемаеми от съзнанието. Не бива да се заблуждаваме обаче, че установяваме някаква характерна особеност на тази невроза, тъй като аналитичните изследвания показва същото и при другите неврози. При тях обаче определяща за образуването на симптомите е не реалността на преживяването, а реалността на мисленето. Невротичните живеят в един особен свят, в който, както посоч-

18. Психология на религията  
273

вам и на други места, е в сила само "невротична! мяра", т.е. за тях е валидно само интензивно мислено! и измисляното под натиска на афектите, като съвпадението му с обективната реалност остава второстепенно. Хистерикът повтаря в своите пристъпи | фиксира чрез симптомите си преживявания, осъществени само във фантазията му, които обаче в крайна сметка произтичат от действителни събития или пъ| се основават на тях. Чувството за вина на невротик би било погрешно разбрано и ако се свързва с реал! прегрешения. Болният от натрапчива невроза моз да бъде измъчван от угризения, съответстващи 1 делата на един масов убиец, като в същото време поведението си по отношение на другите е безкрайно деликатен и изпълнен със скрупули човек, какъвто е бил от самото си детство. И все пак неговото чувств| за вина е оправдано, то се основава на силното и чест пожелаване на смъртта на хората наоколо, което < проявява несъзнавано в него. Оправдани са, доколко! несъзнаваните мисли и непреднамерените дела имг някаква тежест. Така всемогъществото на идеите надмощието на психическите процеси над реалност] се оказват с неограничена активност в стресовия живот на невротика и във всички негови последици. А! обаче бъде подложен на психоаналитичното изследва| не, което ще го накара да осъзнае несъзнаваното, то няма да може да повярва, че мислите са нещ самостоятелно, и всеки път ще сестрашува да изразява лоши пожелания, тъй като ще свързва изричането непременно им реализиране. С това поведени\* както и с проявяването на практика суеверие, той ни показва колко близко стои до дивака, който смята, ч< може да промени света единствено с помислите си. ]

Първичните натрапчиви действия на тези невротии| имат всъщност магически характер. Те са ако 1 вълшебство, то поне антивълшебство, защит! реакция срещу лошите очаквания, с които обикнове! започва неврозата. Когато ми се е удавало да проноу

274

в загадката, оказвало се е, че в основата на тези лоши предчувствия винаги лежи смъртта. Проблемът за смъртта стои според Шопенхауер в началото на всяка философия. Вече чухме, че изграждането на представите за духовете и вярата в демони, характерни за ани-мизма, са породени от впечатлението, което смъртта прави на човека. Трудно е да се прецени дали тези първи натрапчиви или защитни действия следват от принципа на подобие или от принципа на контраста, тъй като в условията на неврозата те обикновено чрез изместване се преобразяват в някакви безкрайно незначителни постъпки.<sup>105</sup> Защитните формули на неврозата също намират своята обратна страна във вълшебните формули на магията. Историята на заболяването при натрапчивите действия може обаче да се опише, като се изтъкне как те започват без всякаква видима връзка със сексуалното, като магия срещу лоши помисли, за да завършат като заместител на забранени сексуални прояви, като ги наподобяват възможно най-точно.

Ако приемем за вярна изложената по-горе теза за развитието на човешките възгледи за света, според която анимистичната фаза се заменя от религиозната, която пък отстъпва място на научната, ще можем без затруднения да проследим съдбата на "всомогъществото на идеите" през всички тези фази. В анимистичния стадий човекът приписва всемогъще-ство на самия себе си; в религиозния той го отстъпва на

боговете, без да се отказва сериозно от него, тъй като си запазва правото да налага на боговете своята воля, като им влияе по различни начини; в научния светоглед не е оставено място за всемогъщество на човека, той осъзнава своята нищожност и примирено се подчинява на смъртта и другите природни закони. Но чрез доверието в силата на човешкия разум, съобразяващ се със законите на действителността, продължава да живее искрица от примитивната вяра във всемогъществото му.

При историческото проследяване на развитието на

275

либидото у отделния човек от зрялата му възраст най-ранно детство се установява една важна разлика изложена в "Трите очерка за теорията на сексуалността" (1905). Изявите на сексуалните инстинкти могат да се доловят още от самото начало, но тогава! те все още не са насочени към определен външен обект. Всеки един от компонентите на сексуалността по-делно се стреми към удоволствието и намира удоволствие в творението в собственото си тяло. Този стадий се нарича стадий на автоеротизъм и се разграничава от следващия на избор на обект.

В по-нататъшното изследване се оказва като цяло съобразно и дори неизбежно отделянето на още едни - трети - стадий, или, ако искате, разделянето първия на два. В този междинен стадий, чиято значимост все повече се налага на вниманието на изследвателите, частичните преди това сексуални влечения вече са обединени и са насочени към определен обект - този обект обаче не е външен и чужд за индивида, а неговото собствено, изградено до момента егото. Оглед на наблюдаваните по-късно патологични прояви на това състояние ще наречем този стадий "нарцисизъм".

Личността се държи така, сякаш е влюбена в себе си. Нашият анализ все още не налага разграничаване на влечението към собственото Аз от либидото

Въпреки че засега не е възможно да се даде достатъчно точна характеристика на този нарцисистичен стадий, в който разпопосочните до момента сексуални влечения стават едно цяло и обсебват като свой обект Аз-а, вече се досещаме, че нарцисистичната организация едва ли някога ще изчезне без остатък. Човекът остава до известна степен нарцисистичен и след като намери външни обекти за своето либидо, изборът на обект представлява всъщност еманация на оставащото при Аз-а либидо и може да се върне отново към неговото. Така интересните от психологическа гледна точка състояния на влюбеност, нормални аналози за психозата, съответствуват на най-високата точка на

276

еманации по отношение на равнището на самоблюбеността.

Сега вече е лесно да открием връзката, съществуваща между установеното по-горе високо оценяване или надценяване от страна на първобитните хора и невротичите на психичните процеси и нарцисизма, и да установим, че надценяването е негова съществена съставна част. Бихме казали, че мисленето при диваците до голяма степен е сексуализирано и това подхранва вярата във всемогъществото на идеите, непоклатимото убеждение във възможностите за овладяване на света и невъзприемчивостта за леснодостъпната информация, която може да им даде представа за мястото на човека в природата. При невротичите се оказва, че е оцеляла една значителна част от тази нагласа, освен това потискането на сексуалното начало при тях води до ново сексуализиране на мисловните процеси. И при първоначалното, и при регресивно установеното либидно преувеличаване на функциите на мисленето последиците са едни: интелектуален нарцисизъм, всемогъщество на идеите.<sup>106</sup>

Щом при доказателството за всемогъществото на идеите при диваците се натъкваме на данни за нарцисизъм, бихме могли да се опитаме да сравним етапите в развитието на човешкия светоглед със стадийните в сексуалното развитие на отделния индивид. Тогава откриваме съответствие по време и по смисъл между анимистичната фаза и нарцисизма, между религиозната фаза и онзи етап на избор, който се характеризира с привързаност към родителите; научната фаза пък напълно се оглежда в онова зряло състояние на индивида, когато се надживява принципът на удоволствието и като се отчита реалността, се търси обект във външния свят.<sup>107</sup>

Само в една област "всемогъществото на идеите" се е запазило и в нашата култура - в областта на изкуството. Само в изкуството е възможно разкъс-

277

ваният от желаниа човек да прави нещо, което наподо-Д бѳава задоволяване, и тази игра - благодарение наД художествената измислица - да предизвиква такова | вълнение, като че ли е нещо реално. С право се говори! за магията на изкуството и творецът се сравнява с | магьосник. Това сравнение обаче има по-дълбок | смисъл от онзи, за който претендира. Изкуството, ! което определено не е започнало като Гап роиг Гап^ първоначално е било подчинено на мотиви, които в || голямата си част са изживени. Някои от тях съгласно, с предположенията са преследвали магически цели.'

Първото обяснение за света, до което са се домог-нали хората - анимизмът, - по своята същност е пей-1 хологическо, то все още не се нуждае от наука, за да [ бѳде аргументирано. Науката се заражда едва с осъз-Ц наването на загадките на света и търсенето на пътища^ за тяхното разрешаване. За първобитния човек анимиз- ' мът е съвсем естествен, той е познавал света такъв, какъвто е бил отразен в неговите усещания. Следова- ^ телно ние сме подготвени за откритието, че първобитният човек е прехвърлял върху външния свят структурните съотношения на своята собствена психика109, така, че можем да направим опита да пренесем обратно в ^ човешката душа учението на анимизма за природата на нещата. Техниката на анимизма, магията, ни показва най-ясно и в най-чист вид намерението да се наложат върху реалните неща законите на психиката, при което духовете все още не играят активна роля, а се определят понякога като обекти на магическо третиране. Това показва, че магията предхожда учението за духовете, което всъщност представлява ядрото на анимизма. В това отношение нашето психоаналитично изследване

278

се солидаризира с теорията на К. К. МагеИ, според която анимизмът следва един преданимистичен стадий, чийто характер се отразява най-точно от названието ^аниматизъм^ (учение за всеобщата одухотвореност). За практиката на преданимизма трябва да се каже малко повече, тъй като няма народ, който да не е живял с представите за духове.110

Докато магията запазва всемогъществото единствено за идеите, анимизмът приписва една част от него на духовете, като по такъв начин открива пътя към възникването на религия.

Какво ли е накарало дивака да се откаже от своето всемогъщество? Едва ли осъзнаването на неправилността на възгледите за света, тъй като той все пак продължава упражняването на магическата техника.

Както вече споменахме, духовете и демоните не са нищо друго освен проекция на неговите емоционални преживявания.1" Той превръща чувствата си в образи, населява с тях света и открива в него отново своите душевни вълнения също като остроумния параноик Шребер, който твърди, че съдбата на комбинираните от него "божествени лъчи" е отражение на движенията на неговото либидо."2

Както по един друг повод"3, така и тук ще отменим въпроса откъде изобщо произхожда склонността да се проектират душевните процеси върху външния свят. Със сигурност обаче тази склонност се засилва в случаите, когато проекцията води до психическо облекчение. Подобна полза може да се очаква със сигурност, когато стремящите се към надмощие пориви влязат в конфликт помежду си - естествено, не всички те могат да бъдат всемогъщи. Болестният процес при парано-ята използва фактически механизма на проекцията, за да разреши такива конфликти, зародили се в психиката. Пример за подобен конфликт е противоречието между двата члена на двойка противоположности, случаят на амбивалентно отношение, който подробно разгледахме във връзка със ситуацията на

279

скърбящия по смъртта на близък човек. Такъв случай удачно може да създаде мотив за осъществяването на проекции. Тук отново се присъединяваме към! мнението на автори, които смятат, че злите духове са | създадени най-рано, и които обясняват възникването | на представата за тях с впечатленията, които смъртта ;| оставя у живите. Ще се разграничим само с уточне-1 нието, че приемаме за предпоставка не интелектуалния | проблем, който смъртта поставя на живия, а пренасяме познавателния интерес върху емоционалния конфликт, възникващ при тази ситуация.

Първите теоретически постижения на човека – сътворяването на духове – би трябвало да се коренят в същата почва, дала живот и на първите морални; ; отграничения, на които той се е подложил – изисква-; нията на табуто. Общността на произхода обаче не | бива да подвежда към прибързани заключения за едновременното им възникване. Ако наистина ситуацията, определена от отношението на живия към мърт-: вия, е дала повод на първобитния човек да се замисли^ и го е накарала да отстъпи част от своето всемогъще-, ство на духовете, като принесе донякъде в жертва я свободата си на действие, то тогава тези културниЦ творения представляват първото признаване на | ауауц\*, която се противопоставя на човешкия нарци- я сизъм. Дивакът сякаш признава превъзходството на;|| смъртта със същия жест, с който го и отрича. ^|

Ако си позволим да продължим в духа на нашите-^Д предварителни постановки, бихме могли да поставим ^Щ въпроса, кой дял от нашата психологическа структура ;ДЦ най-вече намира своето отражение и възкресяване в -създаването на духове чрез проекция. Тогава би било^ трудно да се отрече, че примитивната представа за.; душата, въпреки че се различава от по-късния, напълно нематериален образ, по същество се доближава да него, т.е. приема човека или предмета като двуедин- ство, като разпределя между двете му съставни части 1

<В□5.9В& – (6В) тзомндохЗоан.вбдд0 \*";,1

280

свойствата и промените на цялото. Тази първоначална двойственост според израза на Н. 8репсег"4 вече е идентична с дуализма, проявяващ се в познатото отделяне на духа от тялото и притежаващ устойчива езикова проява в изрази като "не съм на себе си", когато става дума за състояние на безсъзнание или яд.115

Това, което ние подобно на диваците проектираме във външната реалност, едва ли е нещо по-различно от познанието за едно състояние, в което на сетивата и съзнанието е предоставен определен обект, който е явен, като наред с него съществува и друго състояние, в което обектът е латентен, но може да се прояви. Иначе казано, това е съжителството на възприятие и спомен или – още по-обобщено – съществуването на несъзнавани психически процеси наред със съзнаваните,116 Би могло да се каже, че "духът" на лице или на предмет се редуцира в последна сметка до тяхната способност да предизвикват представа или спомен, когато не се възприемат непосредствено.

Разбира се, не може да се очаква нито от примитивната, нито от съвременната представа за "душата" да спазва съвсем точно границата, която модерната наука прокарва между осъзнатите и несъзнаваните психически дейности. Анимистичната душа включва в себе си множество качества й от двете области. Нейната лекота и подвижност, способността й да напуска тялото и трайно или временно да обсебва други същества – това са характеристики, които еднозначно напомнят същността на съзнанието. Начинът, по който тя се прикрива зад личността, обаче води към несъз-наваното: неизменността и устойчивостта днес не приписваме вече на осъзнатите, а на несъзнаваните процеси, които разглеждаме като фактическите прояви на психичната дейност.

Вече казахме, че анимизмът представлява система на мислене, първата цялостна теория за света, и нека сега направим извод от психоаналитичния подход към

281

тази система. Всекидневният опит непрекъснато разкрива основните свойства на системата. Пр| нощта сънуваме, а обикновено през деня тълкувай съня си. Без да влиза в противоречие с природата < сънят може да изглежда объркан и несвързан, но съ1 така може да подражава реда на впечатленията някакво преживяване, да извежда едно събитие друго и да отнася част от неговото съдържание ю друго. Това става по-добре или по-лошо, но нико толкова свършено, че да не се прояви някакъв абе или пукнатина в неговата структура. Ако подлоа съня на тълкуване, установяваме, че непослед! вателното и неравномерно подреждане на съставни му части е нещо несъществено за разбирането на см Най-важното в съня са мислите по време на сън, кок винаги имат определено значение, връзка и подрел ност, но техният последователен ред е съвсем различ< от този, който ни демонстрира съдържанието на см Взаимовръзката на мислите в съня се нарушава и н може изобщо да изчезне, или да бъде заменена новата взаимовръзка в съдържанието на съня. Осв

стъпяването на елементите на съня почти задължва телно става и разместване, повече или по-малко независимо от предишното им подреждане. Накра ще обобщим, че това, което се е получило вследствие обработката на материала, даден в съня, е претърпял ново въздействие, т. нар. "вторична преработка", чият цел очевидно е да отстрани несвързаността неразбираемостта в резултат на работата на съня полза на едно ново значение. Това ново значение получено чрез вторичната обработка, вече не съвпада;

със значението на мислите на съня.

Вторичната преработка, на която се подлага продуктът от работата на съня, е превъзходен пример за същността и претенциите на системата. Интелектът ни, изпълнявайки функциите си, изисква обобщеност, логичност и разбираемост на всеки материала придобит посредством възприятието или мислене

282

като не се поколебава да изгради и невярна връзка, ако поради известни обстоятелства не може да схване вярната. Подобни системни образувания са ни познати не само от сънищата, но също и от фобиите, натрапчивите идеи и различните проявления на налудничави идеи. При параноята формирането на система е най-характерно, то доминира в картината на заболяването, значението му обаче за другите форми на невропсихоза не бива да бъде пренебрегвано. Във всички случаи обаче установяваме пренареждане на психичния материал, подчинено на нова цел. Понякога то е основно и може да се осмисли единствено от гледна точка на системата. Най-сигурният показател за формирането на система се състои в това, че всеки от резултатите на системата допуска най-малко две мотивировки: едната следва от предпоставките на системата и евентуално е маниакално налудничаво, а другата, която всъщност трябва да разглеждаме като истински активна и реална, остава скрита.

За пояснение ще приведем за пример един случай на невроза: в статията си за табуто споменах една пациентка, чиито натрапчиви забрани демонстрираха абсолютно съответствие с табуто на маорите.<sup>117</sup> Неврозата на тази жена е насочена към нейния съпруг, тя намира връхната си точка в защитната реакция срещу неосъзнатото пожелаване на неговата смърт. На повърхността обаче нейната систематизирана фобия се проявява по отношение на споменаването на смъртта изобщо, при което мъжът ѝ напълно се изключва и никога не е предмет на осъзната загриженост. Един ден тя чува как мъжът ѝ поръчва да занесат затыпения му бърснач на точилар. Подтиквана от ! необяснимо безпокойство, самата тя се отправя към работилницата и след завръщането си настоява пред мъжа си никога повече да не употребява този бърснач, защото тя открила, че до споменатата работилница се намира склад за ковчези и други погребални пособия. Вследствие на неговото намерение между

283

мисълта за ножовете и мисълта за смъртта се изгради устойчива връзка. Това всъщност е систематизирана! мотивация на забраната. Можем да бъдем сигурни че болната и без откриването на онова съседство! щяла да се върне с изискването за забраната бърснача. За това би била достатъчна и срещата погребална кола по пътя за дома, човек в траур и носач на погребални венци. Мрежата от условия е би достатъчно голяма, за да хване на всяка цена жертва! след това единствено от нея е зависело дали ] осъзнае това или не. Със сигурност може да установи, че при други обстоятелства забраната не I активира. Обяснението тогава е, че "денят е б1 добър". Естествено истинската причина за забрана" на бърснача, както без затруднения отгатваме>! вътрешната съпротива срещу удоволствието представата за това, как мъжът ѝ си прорязва гърлс с наточения бърснач.

По подобен начин се изяснява и детайлизира и ер двигателно смущение, абазия или агорафобия, ^ техните симптоми се разглеждат като изразители някакво несъзнавано желание и на съпротивата ере) него. Всички други несъзнавани фантазии и действия) щи реминисценции на болния се стичат към то!) открит вече път за симптоматична изява и 1 подреждат в целесъобразни формации в рамките < двигателното смущение. Следователно би бйЗ напразно и неразумно да се търси обяснение ' симптоматичната структура и отделните проя! примерно на агорафобията в нейната главна предщ ставка. Цялата последователност и строгост I зависимостите е само привидна. При по-внимател! наблюдение се откриват, както и зад фасадата на съи най-необяснима



непоследователност и своеволие при формирането на симптомите. Детайлите на так една систематизирана фобия черпят своята мотива! от скрити детерминанти, които по никакъв начин могат да бъдат свързани с двигателното смущение.<sup>1</sup>

284

точно затова описанието на заболяването при различните хора е различно и понякога противоречиво.

Ако сега се върнем към системата на анимизма, тогава от нашите познания за други психологически системи ще заключим, че дори и при диваците не е задължително мотивацията на един отделен обичай или забрана да се корени непременно в "суеверието" и че нищо не ни освобождава от задължението да потърсим скритите им мотиви. При господство на анимистичната система е било неизбежно всяка дейност или норма да получи систематична аргументация, която днес оценяваме като "суеверие". "Суеверието" обаче, както и "страхът", "съновидението", "демонът", е едно от преходните понятия в психологията, които съвсем избледняват при психоаналитичното им изследване. Ако се проникне зад тези конструкции, преграждащи като паравани пътя на познанието, ще стане ясно, че досега не е отдадено дължимото на духовния живот и на културното равнище на първобитните хора. Ако потискането на инстинктите се разглежда като мярка за постигнатото културно ниво, трябва да се признае, че и при анимистичната система е отбелязано развитие и напредък, които несправедливо се подценяват поради базирането им върху суеверия. Когато научим, че воините от някое диво племе си налагат най-строгото целомъдрие и хигиена, щом тръгнат на поход<sup>8</sup>, ние си обясняваме това с факта, че те отстраняват нечистотиите си, за да не може врагът да се домогне до нечистата част от личността им и да им навреди по магически начин. Може да се предположи, че причината за въздържанието има сходни мотиви. Следователно отново действа потискането на инстинктите и ние бихме разбрали ситуацията по-добре, ако приемем, че първобитният воин си налага всички тези ограничения като един вид компенсация, тъй като му предстои да си позволи иначе забраненото задоволяване на неговите враждебни и кръвожадни инстинкти. Същото се

285

отнася и за многобройните случаи на сексув ограничаване през времето, в което се извършва т\ или отговорна работа.<sup>119</sup> Въпреки че обяснението подобни забрани се свързва с магически обстоятелства, безспорно най-силно действа представата! придобиване на по-голяма сила чрез отказване задоволяване на инстинктите. Наред с магическа мотивация не бива да се подценява и профилактичен смисъл на забраните. Когато мъжете от някое диво племе тръгнат на лов или риболов, на война или редки растения, жените им са задължени да подложат през това време на множество (потиска) ограничения, на които самите диваци приписват магическо значение за успеха или неуспеха) експедицията. Не е трудно да се досетим, че т\ действаща от разстояние сила не е нищо друго освен мисълта за дома, копнежа на скитащите по семейството и че зад тази фасада се крие точното психологическо прозрение, че мъжете ще направят всичко, на което са способни само тогава, когато са спокойни останалите без надзор жени. В някои случаи и с магическа мотивация направо се посочва, че съпруге ката невярност на жената обрича на неуспех всички усилия на отсъстващия, зает с отговорна работа мъж.

Многобройните забрани, които табуто налага жените от първобитните племена през времето тяхната менструация, се обясняват със суеверния страх от кръвта, което има и своето реално основание. В\ било обаче неправилно да изключим възможности! този страх от кръвта да е подчинен и на естетически и хигиенични съображения, които във всички случаи задължително са били прикривани от магически] мотиви. ; Знаем, че тези опити за обяснение ще предизвикат! упреците за прекалената изтънченост, която приписват на духовната дейност на съвременните дива! Мисля обаче, че по отношение на психологията на те

286

народи, останали на анимистичния етап от своето развитие, можем да стигнем по същия начин, по който ние, възрастните, грешим, като не разбираме душевността на детето и подценяваме нейното богатство и чувствителност.

Искам да припомня още една група от неизяснени до момента забрани, тъй като тя позволява съвсем близка до психоаналитичната интерпретация. При много първобитни народи в различна връзка е забранено да се държат въщи остри оръжия и режещи

инструменти.120 Ргагег споменава едно германско суеверие, според което ножът не бива да се поставя с острието нагоре, тъй като бог и ангелите можели да се наранят на него. Не разпознаваме ли в това табу определени "симптоматични действия" за това, че острият нож може да послужи за реализиране на несъзнавани враждебни пориви?

287

IV

#### ЗАВРЪЩАНЕТО НА ИНФАНТИЛНОСТТА КЪМ ТОТЕМИЗМА

Не бива да се страхуваме, че психоанализата, коя! за първи път разкрива закономерните изменения детерминиранието на психичните действия и психи\* ните продукти, ще бъде изкушена да търси произход на нещо толкова сложно като религията в еди отделен източник. Ако, следвайки неизбежната всъщност задължителна едностранчивост, тя достигне до някой от корените на тази институция, тя няма да предявява претенция нито за неговата изключителност, нито за неговото първенство сред редицата<| взаимодействащи си моменти. Единствено синтезът на резултатите от изследванията в различни области може да изясни относителното значение на разисква! ния по-долу механизъм на генезиса на религията Подобна задача обаче надхвърля както средства^ така и намеренията на психоаналитика.

В първата статия от настоящата поредица запознахме с понятието за тотемизма. Научихме, тотемизмът представлява система, която при няк първобитни народи в Австралия, Америка и Африка

288

замества религията и лежи в основата на социалната организация. Знаем, че през 1869 година шотландецът Мсьепап предизвика всеобщ интерес върху приеманите дотогава само като куриоз феномени на тотемизма с предположението си, че голям брой от нормите и обичаите в различни стари и нови социални системи трябва да се разглеждат като останки от тотемистичната епоха. По-късно науката напълно потвърди това значение на тотемизма. Като илюстрация за едно от най-новите схващания по този въпрос ще цитирам откъс от "Елементите на народопсихологията" на ^ \Ушкп, (1920)121: "Ако обобщим всичко това, със сигурност ще стигнем до заключението, че тотемистичната култура навсякъде е създавала предпоставки за понататъшното развитие и че тя представлява преход от състоянието на първобитния човек към епохата на героите и боговете."

Целите на нашето изследване налагат по-задълбо-чено изучаване на характерните особености на тотемизма. По съображения, които ще бъдат изяснени по-късно, аз отдавам предпочитанията си на една публикация на 8. Кетасъ, в която през 1900 г. той представя изложението по-долу Cosle сли шетате в дванадесет пункта, представляващ истински катехизис на тотемистичната религия122:

1. Определени животни не бива нито да се убиват, нито да се използват за храна, но хората отглеждат представители на тези животински видове и полагат грижи за тях.
2. Случайно починалото животно се оплаква и се погребва със същите почести, които се полагат на член от племето.
3. Нерядко забраната, засягаща изядането, се отнася само за определена част от тялото на животното.
4. Ако под натиска на обстоятелствата се наложи да бъде убито намиращото се под закрила животно, след това му се поднасят извинения и се правят опити

19. Психология на религията

289

посредством разнообразни действия и обреди да смекчи престъпването на табуто.

5. Ако животното бъде принесено в жертва по вр на обред, то бива тържествено оплакано.

6. При определени празнични поводи и религио церемонии се навличат кожата на определен животни. Там, където тотемизмът все още е в си- това са кожи на тотемни животни.

7. Кланове и отделни лица приемат допълните^ имена на животни, обикновено имена на тотемни животни.

8. Много кланове приемат за свой герб изображение на животно и украсяват с него оръжията. Мъжете татуират или рисуват образа на животно върху тялото си.

9. Ако тотемът принадлежи към групата на опасните и най-страшни животни, се смята, че те са закрили членовете на клана, наречен на негово име.

10. Тотемното животно предпазва и предупреждава членовете на клана.

11. Тотемното животно предсказва бъдещето членовете на своя клан и ги ръководи.

12. Членовете на тотемния клан често вярват, имат общ произход с тотемното животно.

Този катехизис на тотемистичната религия може да се оцени само ако се вземе предвид, че Келтска култура включил в него всички характерни особености и останали тълкувания, от които може да се добие представа за някогашното състояние на тотемната система. Особено отношение на този автор към проблема се проявява в обстоятелството, че за сметка на горното той до известна степен пренебрегва съществени черти на тотемизма. Ще се убедим, че единият от двата основни принципа на тотемния катехизис той оставя на заден план, а другият изцяло пренебрегва.

За да получим реална представа за тотемизма неговите характерни черти, трябва да се обърнем към:

един автор, посветил на тази тема 4-томен труд,  
290

който най-цялостните наблюдения се съчетават с най-задълбочена дискусия върху повдигнатите около тях проблеми. Оставаме задължени на I. O. Руге, автора на "Тотемизъм и экзогамия" (1910), за ползата и поученията дори и ако психоаналитичното изследване довежда до резултати, различаващи се съществено от неговите.

Тотемът, пише Руге в своята първа статия, е материален обект, пред който дивакът изпитва суеверен страх, тъй като вярва, че между него и представителя на съответния вид съществуват особени отношения.

Връзката между човека и неговия тотем е двустранна, тотемът закриля човека, а човекът му засвидетелствува по различни начини своето уважение, например като не го убива, ако е животно, или не го къса, ако е растение. Разликата между тотема и фетиша се състои в това, че първият никога не е единичен обект като втория, а винаги някакво множество, по правило - животински или растителен вид, по-рядко - клас от неодушевени предмети и още по-рядко - клас от изкуствено създадени вещи.

Могат да се различат най-малко три вида тотем:

1. кланов тотем, общ за целия клан, който се предава по наследство от поколение на поколение;

2. полов тотем, общ за всички мъже или за всички жени от племето, изключващ участието на представители на другия пол;

3. индивидуален тотем, с какъвто се обвързват отделни личности, без да го предават по наследство на своето поколение.

Последните два вида не могат да се мерят по значение с племенния тотем. Ако не се заблуждаваме, те представляват късни и отдалечени от същността на тотема форми.

Племенният тотем (кланов тотем) е обект на почитане за цяла група мъже и жени, които приемат името на тотема, като се смятат за кръвно свързани последователи на един общ праотец, обединени трайно от задълженията помежду си и от вярата в тотема.

помежду си и от вярата в тотема.

291

Тотемизмът е както религиозна, така и социална система. Неговата религиозна същност се състои в отношението на взаимно уважение и закрила между човека и неговия тотем, социалната пък - в задълженията към останалите членове на клана и към друг племена. В по-късната история на тотемизма тези неговии страни се проявяват самостоятелно. Често социалната система надживява религиозната, но същ така нередко се откриват следи от тотемизма религиите на такива страни, в които

основаната връзка тотемизма социална система отдавна е изчезнала. Тъкато не знаем какъв е произходът им, не можем определим със сигурност в каква зависимост са били първоначално посочените две страни на тотемизма. По всяка вероятност те са били неделимо свързани. Други думи, колкото повече се връщаме назад във времето, толкова по-ясно става, че членовете на клан се смятат за представители на същия вид, към който принадлежи и тотемът, и че поведението им по отношение на тотема не се различава от поведението към всеки друг от тях.

В специалното описание на тотемизма като религиозна система Ругагег изхожда от предпоставката, че членовете на племето приемат името на своя тотем; че по принцип вярват, че произхождат от него. Последницата от тази вяра е забраната да се преследва убива и използва за храна тотемното животно или пък, в случай че не е животно, забраната да се извли каквато и да е изгода от тотема. Тези забрани не са единствените табути, които го засягат, понякога забранено тотемът да бъде докосван и дори погледан, в редица случаи не бива да се изговаря името му. Престъпването на тези закрилящи тотема норми води до автоматично наказание, състоящо се в тежко заболяване или смърт.<sup>125</sup> Обикновено представители от вида на тотемно животно се отглеждат от племето и се държат затворени.<sup>126</sup> Ако бъде намерено мъртво тотемно животно

292

то се оплаква и погребва като всеки друг член на племето. Ако се наложи то да бъде убито, това се извършва със строго установен обред, в който се включват различни церемонии, изразяващи извинение и разкаяние.

От своя тотем племето очаква закрила и защита. Ако той е някакво опасно животно (хищник, отровна змия), се смята, че от него не трябва да се очаква нищо лошо. В случаите, когато тази увереност бъде опровергана, потърпевшият се отлъчва от племето. Според Ругагег клетвите първоначално са били истински изпитания; установяването на произхода и верността често са били предоставяни на тотема. Той помага също при болести, изпраща на племето предзнаменования и предупреждения. Появата на тотемното животно в близост до някоя къща се приема като предзнаменование за предстояща смърт. Тотемът идвал, за да прибере свъясродник.<sup>127</sup>

В различни ситуации членът на клана се опитва да подчертае своето родство с тотема, като се старае да го наподобява външно, увива се с кожата на тотемното животно, татуира образа му върху тялото си и т.н. При празнични и тържествени поводи, каквито са раждането, посвещаването в мъжество, погребението, тази идентификация с тотема се осъществява с думи и дела. Танците, по време на които всички се маскират като тотема и го наподобяват с жестове, са израз на различни магически и религиозни намерения. Съществуват и церемонии, при които тотемното животно тържествено се убива.<sup>128</sup>

Социалната страна на тотемизма се изразява преди всичко в една строго съблюдавана норма и в едно значително ограничение. Членовете на тотемния клан са братя и сестри, те са задължени да се подкрепят и защитават. Ако член на клана бъде убит от външен човек, цялото племе на престъпника отговаря за злодеянието му, а кланът на убития е солидарен в търсенето на удовлетворение за пролятата кръв.

293

Тотемните връзки са по-силни от семейните, те не съвпадат с тях, тъй като по правило тотемът се наследява по майчина линия и вероятно в началото бащинството изобщо не е имало значение.

Споменатото ограничение, наложено от табуто, се състои в забраната членовете на един и същ тотемен клан да се женят помежду си или да осъществяват сексуални контакти. Става дума за известната и загадъчна экзогамия, непосредствено свързана с тотемизма. Посветихме ѝ вече цялата първа статия от настоящата поредица, затова ще посочим само, че тя произтича от изострения страх на диваците от кръвосмешение, че би била напълно разбираема като гаранция срещу кръвосмешението при груповия брак и че тя предотвратява кръвосмешението отначало при по-младото поколение и едва след това създава някои препятствия и за по-възрастните.<sup>129</sup>

\* \* \*

Към обяснението на Ргагег за тотемизма, което е едно от най-ранните в специалната литература, ще добавя само няколко извадки от една публикация по въпроса, направена в последно време. В появилите се през 1912 година "Елементи на народопсихологията" на ^ \Уипс11130 се твърди: "Тотемното животно се смята за праотец на съответната група. "Тотем" следователно е, от една страна, име на група, от друга страна, той указва произхода и в крайна сметка притежава и митологично значение. Различната употреба на понятието обаче прелива отделните му значения така, че някои от тях могат да отстъпят на заден план, а понякога тотемите се превръщат просто в наименования на разклоненията на племето, докато в други случаи в съдържанието им доминират представата за произхода и култовото значение... Тотемът е меродавен за структурата и организацията на племето.

294

Тези норми и трайното им проникване във вярата и чувствата на членовете на племето определено допринасят за първоначалното възприемане на тотемното животно като праотец на съответната група, а не само като едно име... Те съдействуват и за създаването на култ към тези животни... Ако се абстрахираме от определени церемонии и обредни тържества, този култ първоначално се изразява най-вече в поведението на хората спрямо тотемното животно: не само отделният екземпляр, но и всички представители на вида са до известна степен свещени и на членовете на тотема е забранено да вкусват месото им. На тази забрана съответствува и показателното противоположно явление, което се състои в церемониалното изяждане на животното при определени условия..."

"...Най-важната социална страна на тази тотемна племенна организация се състои в това, че с нея задължително са свързани и някакви норми и обичаи, които определят общуването между отделните групи. Сред тях на първо място стои законът за брачния избор. По такъв начин разчленяването на племето се свързва с едно важно явление, зародило се в аними-стичната епоха: екзогамията"

Ако искаме да дадем точна характеристика на първоначалния тотемизъм, отчитайки всички обстоятелства, довели до неговото по-нататъшно развитие или регрес, трябва да посочим следните главни особености. Тотемите първоначално са животни, които се смятат за праотци на отделните племена. Тотемът се наследява само по женска линия;

забранено е да се убива тотемът (или да се изяжда, което за първобитните условия е едно и също); не се разрешава на привържениците на един тотем да влизат в сексуални контакти помежду см.131

Сега вече прави впечатление, че в съставения от К-ешасп Соае ай (о{етите изобщо не е посочено главното табу, екзогамията, а предпоставката за второто, отнасящо се до произхода от тотемното

295

животно, само е спомената. Въпреки това обаче аз избрах публикацията на Кешасъ, един автор със заслуги в областта на разглеждания проблем, за да подготвя читателя за противоречивите мнения на другите изследователи.

Колкото по-неоспоримо ставаше предположението, че тотемизмът представлява закономерна фаза в развитието на всички култури, толкова повече се налагаше необходимостта той да бъде разбран правилно и да се хвърли светлина върху загадъчната му същност. Тотемизмът действително представлява една загадка: най-важните въпроси засягат произхода на тотемното родство, мотивацията на екзогамията (съответно на представения чрез нея страх от кръвосмешение) и отношението между тях, тотемната, организация и забраната на кръвосмешението. Проучването би трябвало да носи исторически и психологически характер, да даде информация за условията, при които се е развила тази необикновена институция, '1^K и за духовните потребности на хората, намерили израз |^| в нея, "у.

Моите читатели сигурно ще бъдат изненадани, като -Щ научат от колко различни гледни точки са правени '.^иц опити да се даде отговор на тези въпроси и колко Г различни са мненията на компетентните в тази област изследователи. Почти всички твърдения относно тотемизма и екзогамията не са безспорни, дори представената по-горе картина по материали на Ргагег от 1887 година не може да избегне критиката относно това, че дава израз на някои предпочитания на своя автор.

Самият Ргагег, който многократно променя възгледите си по въпроса, днес също би внесъл някои корекции.<sup>132</sup>

Логично е да приемем, че най-бързо може да се стигне до същността на тотемизма и екзогамията, ако се открие произходът на двете институции. При оценяването на обстоятелствата обаче не бива да се забравя забележката на Апагеху Бапе, че първобитните народи не са съхранили специално за нас тези първоначални форми на институциите, както и условията за тяхното възникване, така че ще трябва да се позоваваме единствено и само на хипотези, които ще заместват преките наблюдения.<sup>133</sup> Според преценката на психолога някои от опитите за обяснение предварително могат да бъдат определени като неадекватни. Те са твърде рационални и не отчитат емоционалния характер на разглежданите проблеми. Други се градят на предпоставки, които не се потвърждават от наблюденията; трети се аргументират с материали, които би трябвало да бъдат интерпретирани по друг начин. Опровергаването на различните възгледи по принцип не създава затруднения. Както обикновено, авторите са по-убедителни в критиката, която си отправят взаимно, отколкото в собствените си постановки. Крайният резултат за повечето от разглежданите проблеми се заключава в израза поп ^^^ие^. Затова не е чудно, че в най-новата и най-често цитираната тук специална литература недвусмислено се проявява стремеж да се отхвърли като невъзможно решаването на проблема, свързан с тотема, както например ОоШепАУе18ег в ]. оГат. Polkloge XXIII, 1910 (реферат в ВПШптса Уеагбоо/с, 1913). Позволих си при излагането на тези противоречиви хипотези да се абстрахирам от последователността им във времето.

А. Произход на тотемизма

Въпросът за възникването на тотемизма може да бъде формулиран и по следния начин: как първобитните хора са дошли до идеята да назовават своите племена с имената на животни, растения и неодушевени предмети.<sup>134</sup>

296

297

Шотландецът Мсѐппап, който откри за наука! тотемизма и екзогамията<sup>135</sup>, се въздържа от изра;

ването на някакво мнение относно възникването на тотемизма. Според едно съобщение на А. Бап{ известно време той е бил склонен да обясня! тотемизма с обичая да се правят татуировки вър1 тялото. Най-разпространените теории за произхксу на тотемизма бих разделил на три групи: а) номш листични, б) социологически, в) психологически.

а) Номиналистични теории

Изложението на тези теории ще оправдае обеди! ването им под избраното от мен име.

Още ОагсЦаао с1е1 Уе^а, потомък на перуанскв инки, който пише историята на своя народ през Х^ век, отдава съществуването на феномени с тотем< характер, доколкото има представа за тях, на потре ността на племената да се различават едно от дру посредством имената си.<sup>137</sup> Същата идея се срел столетия по-късно в етнологията на А. К. Кеапе: то1 мите водят началото си от "Нега1<Ис Бай^ек" (хера дичните знаци), посредством които отделните ивд види, семейства и племена са искали да се различ помежду си.<sup>138</sup>

В своите "Приноси към науката митология"<sup>139</sup> М< Милег изразява същото мнение относно значение на тотема. Според него тотемът е: 1) знак на клана, име на клана, 3) име на родоначалника на клана, име на почитания от клана обект. А по-късно, пр< 1899 година, I. ПсИег пише, че хората са имали нужд от постоянно, писмено фиксирано име на общности! и отделните индивиди. Следователно тотемизмъ възниква не от религиозни, а от практическите, веем дневни потребности на човечеството. Сърцевината ] тотемизма, наименованието, е следствие от примити ната техника на писане. Характерът на тотема

298

изобразява посредством прост писмен знак. Ако диваците обаче веднъж вече са приели името на някакво животно, това им е давало повод да мислят, че имат някакво родство с него.<sup>140</sup>

Негъей 8репсег<sup>141</sup> също отрежда на наименованието решаващо значение за зараждането на тотемизма. Отделни индивиди, посочва той, са предизвикали посредством своите качества сравнение с някои животни и по-късно са приели

техните имена като почетни прозвища или прякори, които са предали по наследство на своето потомство. Поради неопределеността и неразбираемостта на примитивните езици по-късните поколения са тълкували тези имена като доказателство за собствения си произход от тези животни. Така се е стигнало до тотемизма – почитане на родоначалника – по недоразумение.

По подобен начин, но без да изтъква недоразумението, обяснява възникването на тотемизма и лорд Ауебигу (по-известен под предишното си име сър Ъобп Ъиъоск): ако искаме да разберем почитта към животните, не трябва да забравяме колко често хората са заемали имената си от животните. Децата или обкръжението на човек, наречен мечка или лъв, естествено превръщат неговото име в име на племето. Това е причината да се проявява спрямо самото животно уважение, а по-късно и почит. Това обяснение на тотемните имена с имената на отделните индивиди среща категоричното възражение на Р1&ОП.142 Въз основа на ситуацията в Австралия той ясно показва, че тотемът винаги е бил отличителен знак на група хора и никога на един отделен човек. Ако обаче се допусне обратното и се приеме, че тотемът първоначално е бил име на отделен човек, то тогава, като се вземе предвид системата за унаследяване по майчина линия, той не би могъл да бъде предаван на неговите деца.

Представените дотук теории явно са неубедителни. Те обясняват единствено факта, че племената на

299

първобитните хора са имали имена на животни, н< пренебрегват значението, което е придобило ток именуване и което е отразено в тотемната система Заслужаващата най-голямо внимание теория от тази група принадлежи на А. Ъап□ и е разработена в неговите книги "Източници на обществото" (1903) и "Тайната на тотема" (1905). Тя също поставя в център на проблема наименованието, но разработва също така и два интересни психологически момента, катї претендира да е намерила по този начин окончателнo решение на загадката на тотемизма.

А. Ъап□ смята, че начинът, по който клановете < стигнали до своите животински имена, няма особено значение. Необходимо е да се приеме само, че едн ден хората са осъзнали, че носят такива имена, без ^ могат да си обяснят откъде идват те. Произходът н1 тези имена бил забравен. След това те се опитали п< обиколни пътища да стигнат до него, като при проучването на имената са се ръководили от всички иде1 които са отразени в тотемната система. За първобитните хора, както и за съвременните диваци и дори з нашите деца143 имената не са нещо неутрално и конвен3 ционално, както ни се струва, а са изпълнени съ0 съдържание и имат важно значение. Името на човека| се разглежда като съществена съставна част от лич\*| ността му, дори като елемент от душата му. Обстоя-Ц телството, че носят името на определено животно, ! трябва да е накарало първобитните хора да приематЦЦ че между тях и съответния животински вид съществува-г тайнствена и трайна връзка. За каква друга връзка йЦ> можело да става дума, ако не за кръвно родство? ИХ' така, веднъж прието въз основа на еднаквите имена, ^ това родство води след себе си всички норми над тотема заедно с екзогамията като непосредствей| продукт на кръвното табу. |

"Нищо друго освен тези три неща – групово име^ на животно с неизвестен произход; вяра в една^ трансцендентална връзка между всички хора

300

зверове, носители на едно и също име; и вяра в кръвните суеверия – не е било нужно, за да възникнат всички тотемистични вярвания и практика, включително и екзогамията." (Тайната на тотема.)

Може да се каже, че обяснението на Ъап□ се състои от две части. Първата извежда тотемната система от психологическата необходимост за разгадаване на тотемните имена, като изхожда от предпоставката, че произходът на тези имена вече е бил забравен. Другата част от теорията се опитва да изясни произхода на имената и ние ще се убедим, че тя има съвсем различен характер.

Във втората си част теорията на Ъап^ не се различава съществено от останалите, които нарекох "номиналистични". Практическата нужда от разграничаване наложила на отделните племена да приемат някакви имена, затова те^–се назовавали с имената, които им били дадени от техните съседи. Това "патт^/гот ш1пош" е особеното в конструкцията на Ъап□. Това, че имената, до които се е стигнало по този начин,

са заети от животните, няма особено значение и едва ли е било приемано от първобитните хора като израз на обида или подигравка. В тази връзка Бапъ привежда далеч не изолирани примери от по-късните исторически епохи, при които прикачените и първоначално подигравателни имена се приемат от наречения с тях и се носят охотно (Без Оиеих, Ђ1@8 и Топе&). Предположението, че с течение на времето възникването на тези имена е било покрито със забрава, свързва втората част от теорията на Бапъ с първата част.

б) Социологически теории

8. Кешасъ, който успешно открива следите, оставени от тотемната система в култовете и обичаите на

\* Външно именуване (онгл.) – бел. ред.

301

по-късните периоди, но поначало недооценяват момента на родство с тотемното животно, заявява без колебание, че тотемизмът изглежда не е нищо друго освен "ипе НурелГорше <1e Гт8(тс( дос^а/"144. |

Същото схващане е залегнало в основата на новият труд на Е. Вигкпецп

"Елементарни форми на религиозния живот. Системата на тотема в Австралия", !

1912. Тотемът представлява видимото олицетворение на социалната религия на тези народи. Той възплава, общността, която е действителният обект на почитане>!

Други автори са се опитали да дадат по-точна аргументация на това участие на социалните инстинкти в изграждането на тотемните институции. Така например

А. С. Насйоп приема, че първоначално всяко първобитно племе е преживявало благодарение а определен животински или растителен вид, може би търгувало с този хранителен продукт и чрез размявя го е доставяло и на други племена. Така вероятно племето е станало известно на другите под името в животното, което играело толкова важна роля неговия поминък. Едновременно с това у хората с това племе трябва да се е зародила някаква особена близост със съответното животно и да се е пробудил определен интерес към него, който обаче не е им никакъв друг психологически мотив освен най-елементарната и най-неотложната от човешките потребности! – глада.145

Възраженията срещу тази най-рационална от всички теории за тотема посочват, че никъде не е открит такъв вид хранене при първобитните народи и вероятно никога не е съществувал. Диваците по принцип (Щ всеядни, и то в толкова по-голяма степен, колкото по-нискоразвити са те. Освен това остава необяснимо как от една такава строга диета се е развило почти религиозно отношение към тотема, което намира връхна си изява в абсолютното въздържание от предшчитаната храна.

Първата от трите теории, които Ргагег преде

302

относно възникването на тотемизма, има психологически характер и ще бъде разгледана по-долу.

Втората, на която ще се спрем тук, е създадена под впечатлението от съдържателната публикация на двама изследователи относно аборигените в Централна Австралия.146

Врепсег и ОШеп установяват у група племена редица своеобразни институции, обичаи и възгледи и Ргагег се присъединява към тяхното заключение, че тези особености трябва да се разглеждат като характерни черти на едно първично състояние и че те могат да хвърлят светлина върху първото и действително съдържание на тотемизма. Особеностите, наблюдавани при племето арунта (част от народността със същото име), са:

1. При тях съществува деленето на тотемни кланове, обаче тотемът не се предава по наследство, а се определя индивидуално (по начин, който ще бъде описан по-нататък).

2. Тотемните кланове не са екзогамни, ограничени, нията в брачния избор се осъществяват посредством високоразвита система на брачни класове, които нямат нищо общо с тотема.



3. Функцията на тотемния клан се състои в провеждането на церемония, която по специален магически начин трябва да осигури размножаването на тотемния обект (тази церемония се нарича тИсНшта).

4. Арунта имат своеобразна теория за зачатие и прераждането. Те приемат, че духовете на умрелите от техния тотем очакват своето прераждане в определени области из местността и проникват в телата на жените, които преминават през тези места. Когато се роди дете, майката посочва в кое от тези обиталища на духове според нея го е заченала. В зависимост от това се определя тотемът на детето. Освен това се приема, че духовете (както на починалите, така и на преродените) са свързани с особени каменни амулети (наричани сНипп^я), намерени в онези области.

303

Вероятно два момента са накарали Ргагег да стигне до убеждението, че в институциите на арунта се е съхранила най-старата форма на тотемизма. Първият е съществуването на определени митове, които твърдят, че праотците на арунта редовно са се хранили от собствения си тотем и че са се женили единствено за жените от същия тотем. Вторият момент е привидното подценяване на сексуалния акт в теорията им за зачатие. Народи, които не са разбрали, че забременяването е пряко следствие на половото общуване, бий трябвало да бъдат причислявани към най-изостанали те и най-примитивните сред живеещите в наше време.

Като се придържа към церемонията тИсНшта, зд да търси обяснение на тотемизма, Ргагег изведнъж вижда пълната тотемна система в съвсем различна светлина. Тя вече може да се разглежда като практическа организация, създадена, за да задоволява насъщните потребности на човека (срв. по-горв НасШоп).<sup>147</sup> Системата всъщност се оказала обширен вариант на "соорегайе та^с". Първобитните хора с включвали в една, така да се каже, магическа производствена и потребителска общност. Всеки тотемен клан поемал задължението да осигурява изобилие от определен хранителен продукт. Когато тотемът ний можел да се използва за храна, какъвто е случаят с вредните животни, дъжда, вятъра и т.н., тотемният клан имал за задача да овладее този елемент от природата и да предотвратява вредното му влияние.<sup>1-1</sup> Дейността на всеки един клан служела за благото на всички останали. Тъй като на клана било забранено да се изхранва от своя тотем, той снабдявал другите с този ценен продукт, а от тях получавал всичко онова, което те в съответствие със своя тотемен дълг трябвало да му отдават.

Изхождайки от това схващане изградено въз основа на церемонията тИсНшта, Ргагег като че ли подведен от забраната да се използва за храна собственият тотем, пренебрегва по-важната страна от отношенията, а именно изискването да

304

задоволяват възможно най-добре потребностите на другите с храна от тотема. Ргагег приема съгласно с традицията на арунта, че първоначално всеки тотемен клан се е изхранвал с неограничени количества от своя тотем. Тази позиция обаче е неубедителна, когато трябва да се обясни понататъшното развитие на обичаите. По-късно тотемът е бил осигуряван само за другите и почти не е бил вкусван от клана с неговото име. Ргагег смята, че това ограничение в никакъв случай не се дължи на религиозен респект, а би трябвало да се отдаде по-скоро на наблюдението, че никое животно не разкъсва себеподобното си, така че този елемент от идентификацията:

с тотема вреди на силата, която хората са искали да придобият чрез него.

Възможно е също така те да са се стремели по този начин да спечелят благосклонността му. Ргагег обаче не крие съмненията си по отношение на това обяснение и не се наема да посочи как съществуващият според митовете на арунта обичай да се сключват бракове само в рамките на тотема се е превърнал в екзотамия."

Теорията на Ргагег, основана на тИсНшта, има тежест само ако безусловно се приеме, че институциите на арунта имат примитивен характер. Тя обаче не може да опровергае възраженията, отправени към нея от Оигк^бешг<sup>149</sup> и Бапел<sup>150</sup>. Арунта са по-скоро най-развитото сред австралийските племена и биха могли да илюстрират много по-добре стадия на разпадане, отколкото началото на тотемизма. Митовете, направили толкова силно впечатление на Ргагег, които за разлика от властващите

днес институции подчертават свободата да се използва тотемът за храна и да се осъществяват брачни съюзи в рамките на тотема, могат лесно да бъдат обяснени като мечти, проектира-ни в миналото, подобно на мита за Златния век.

20. Психология на религията

305

в) Психологическа теория

Първата психологическа теория на Ргагег, създадена още преди запознанството му с наблюденията на Зрепсег и ОШеп, се гради на вярата във "външната душа"<sup>151</sup>.

Тотемът представлявал сигурно убежище за душата и тя се подслонявала при него, за да се укри<sup>^</sup> от надвисналите над нея опасности. Когато първобит-1 някъде човек приютявал душата си в своя тотем, самият<sup>^</sup> той ставал неуязвим и естествено се стараел д;

съхрани невредим носител на душата. Тъй като обаче не знаел в кой точно представител на съответен животински вид се е вселила неговата душа, той б] принуден да опазва целия вид. По-късно Ргагег отказва от тълкуването на тотемизма като продукт на вярата в душата. |

След като се запознава с наблюденията на Зрепсег;

и ОШеп, той изгражда своята социологическа теория| за тотемизма, която беше представена по-горе, и на мнение, че мотивът, от който извежд<sup>^</sup> тотемизма, е твърде "рационален" и че той предполага "социална организация, твърде сложна, за да бъде| наречена примитивна."<sup>152</sup> Магическите кооперативни общности той преценява по-скоро като късни плодове> ДК отколкото като зародиши на тотемизма. Зад тезиЦД формации той се опитва да намери някакъв по-прост<sup>^</sup>Д момент, някое примитивно суеверие, за да осмислиРД| възникването на тотемизма. Такъв изходен момент той открива в особената идея на арунта за зачатие. Както вече споменахме, арунта елиминират зависимостта между половия акт и зачеването. Когато една жена почувствува, че ще става майка, това означава, че в нейното тяло е проникнал някой от духовете, очакващи в най-близкото обиталище своето прераждане, и че той ще бъде роден от нея като дете. Това дете ще принадлежи към същия тотем, от който са духовете, витаещи в съседната местност. Тази

теория за зачеването не може да обясни тотемизма, защото тя вече предполага съществуването на тотема. Ако обаче се направи една крачка и се приеме, че жената първоначално е вярвала във възможността в нея да проникнат животното, растението, камъкът или изобщо обектът, който е занимавал фантазията ѝ в момента на осъзнаване на майчинството, и след това да бъдат родени от нея в човешки образ, тогава действително идентичността на човека с тотема би могла да се обоснове с вярата на майката, а всички останали норми (с изключение на екзотамията) да се разглеждат като нейно следствие. Човекът би се въздържал да използва съответното животно или растение за храна, тъй като така той би посегнал на самия себе си. При определени поводи обаче той ще вкуси церемониално от своя тотем, за да осъществи още по-силна идентификация с него, в което се състои и главната особеност на тотемизма. Наблюденията на ^ Н. К. Клуега върху аборигените от Банковите острови потвърждават непосредственото идентифициране на хората с техния тотем въз основа на подобна теория за зачеването.<sup>153</sup>

Последният извор на тотемизма би могъл следователно да бъде непросветеността на диваците относно процеса, с който хората и животните продължават рода си. По-специално непознаването на ролята, която мъжият индивид играе при оплождането. За това незнание допринася и дългият интервал между акта на оплождане и раждането на детето (или усещането на първите му движения). Тогава тотемизмът ще е творение не на мъжия, а на женския дух. Неговите корени ще трябва да се търсят в болната фантазия (81c1c /апс1еи') на бременната жена. "Нещо, което истински поражда една жена в онзи тайнствен момент от нейния живот, когато тя за първи път познава себе си като майка, може по-лесно да бъде идентифицирано от нея с детето в утробата ѝ. Подобни майчински фантазии, така естествени и

306

307

наглед толкова типични, представляват коренът на тотемизма."<sup>^</sup>

Основното възражение срещу тази теория на Ргагег е същото, което вече беше направено срещу социологическата му теория. По всичко личи, че арунта значително са се отдалечили от началото на тотемизма. Отричането на бащинството изглежда не се дължи на безпросветност, тъй като в някои отношения те също се ръководят от унаследяването по бащина линия. Като че ли те са принесли бащинството в жертва на определен вид спекулация, която цели изразяване на почит към духовете на праотците.<sup>155</sup> Доколкото издигат мита за непорочното зачатие от духа до обща теория за зачеването, то по тази причина на тях може да се приписва невежество по отношение на условията за размножаване също толкова малко, колкото и на древните народи, живели по времето на възникването на християнските митове. Холандецът О.А. У^Цскеп разработва друга психологическа теория за произхода на тотемизма. Според нея съществува връзка между тотемизма и преселението на душите. "Онова животно, в което са се вселявали душите на мъртвите, се е превръщало в кръвен роднина, | праотец и на него се е отдавала дължимата почит." По-вероятно е обаче вярата в преселението на душите да произтича от тотемизма, а не обратното.<sup>156</sup>

Изтъкнатите американски етнологзи Рг. Воа&, Н111- ']'^ Тош и други предлагат още една теория за тотемизма. 'Л Тя се позовава на наблюденията, извършени върху 4Г тотемни индиански племена, и твърди, че тотемът вг първоначално е бил дух пазител на далечен предшественик, който го е придобил в съня си и след това го е предал в наследство на своето потомство. Вече се убедихме колко е трудно да се аргументира произходът на тотемизма с унаследяването на един отделен човек, освен това наблюденията, направени в Австралия, изобщо не потвърждават идеята, тотемът да води началото си от представата за дух пазител.<sup>157</sup>

Според последната от психологическите теории, представяна от \Уип1, решаващо значение имат две обстоятелства: първоначалният и най-често срещаният и досега тотем е животно, освен това сред тотем-ните животни в началото най-често са били избирани животни, на които е била приписвана душа.<sup>158</sup> Птиците, змията, гущерът, мишката със своята подвижност, със способността си да летят и с редица други изненадващи или вдъхващи ужас качества са били много подходящи за ролята на носители на напускащата тялото душа. Тотемното животно е резултат от превъплъщения на безплътната душа в различните животни. По тази логика \Уип<3{ стига до заключение, че тотемизмът е в непосредствена връзка с вярата в душата, или с анимизма.

В. и В. Произход на екзогамията и отношението ѝ към тотемизма

Изложих доста подробно теориите за тотемизма к въпреки това се опасявам, че поради принудителните съкращения впечатлението за тях не е пълно. По отношение на следващите проблеми обаче в интерес на читателите ще си позволя да направя още по-кратко резюме. Дискусиите относно екзогамията при тотемните народи поради естеството на разглеждания в тази връзка материал стават изключително сложни и необхватни, би могло дори да се каже объркани. Целите на настоящата статия позволяват да се ограничи с изложение на главните насоки и да препоръчам за по-подробно изследване на проблема многократно цитираните специализирани издания. Отношението на даден автор към проблемите к екзогамията, разбира се, не е независимо от неговото пристрастие към една или друга теория за тотемизма. Някои от обясненията на тотемизма изключват

308

309

изобщо връзката му с екзогамията, така че двете] институции се разграничават напълно една от друга. 1 Така се стига до два противоположни възгледа, единият от които остава верен на първоначалното впечатление, че екзогамията представлява съществен елемент от тотемната система, а другият оспорва наличието на такава зависимост и твърди, че става дума за случайно съвпадение по време на двете особености на най-старите култури. В своите по-късни трудове! Рга2ег категорично се солидаризира с втората гледна! точка. □{

"Трябва да помоля читателя винаги да държи! сметка за това, че двете институции на!, тотемизма и екзогамията са фундаментално^ разграничени по произход и природа, но ло| случайност те са се пресичали и смесвали в много> племена. " (Тае^т апа Ехо□ату, I, лекция XII). |

Той направо предупреждава, че противоположното! схващане е източник на безкрайни затруднения и недоразумения. За разлика от него обаче други автори са намерили пътя към разгадаването на екзогамията^ като неизбежно следствие от тотемизма като свето-;

глед. В своите трудове Оиглспеш1 пояснява как свързано с тотема табу довежда до забраната да се влиза в сексуален контакт с жена от същия тотем.159 Тотемът'1 има същата кръв като човека, затова (с оглед на дефлорацията и менструацията) се забранява смесването и посредством сексуално общуване с жена, принадлежи-4 жаска към същия тотем.160 А. Банд, който по този въпрос се присъединява към Оигкбеип, дори е на мнение, че не е било необходимо кръвното табу, за да може да влезе в сила забраната на жените от същото племе161 Общото тотемно табу, което например не позволява! да се стои в сянката на тотемното дърво, е било съвсем достатъчно за тази цел. Между другото, А. Банд! защитава тезата за друг произход на екзогамията (вжЩ по-долу), но не изяснява в какво отношение са двете схващания.

310

Когато се разсъждава относно последователността на двете институции във времето, повечето автори изразяват мнението, че тотемизмът е по-стар и че екзогамията е възникнала едва по-късно.162

От множеството теории, които правят опит да обяснят екзогамията независимо от тотемизма, ще посоча само няколко, които показват различните становища на своите автори по проблема за кръвосмешението.

Мсьеппап163 находчиво установява съществуването на екзогамията в някои запазени до днес, откъслечни моменти от обичаи, свързани с някогашното крадене на невестата. Той изхожда от предположението, че едно време навсякъде е било прието да се избира жена от чуждо племе и че бракът с жена от собственото племе постепенно е станал недопустим, тъй като е бил необичаен.164 Мотива за тази екзогамна практика той търси в недостига на жени в онези първобитни племена, които са имали обичая да убиват при раждането повечето деца от женски пол. Не възнамеряваме да правим проучвания дали действителните обстоятелства потвърждават постановките на Мсьеппап. За нас представлява интерес обаче как може да бъде защитен аргументът, че мъжете от племето са приели за недостъпни и малкото жени от тяхната кръв и как може да се обоснове абсолютното елиминиране на проблема за инцеста.165

За разлика от Мсьеппап и явно с повече основание другите изследователи разбират екзогамията като институция, създадена, за да предотврати кръвосмешението.166 Ако хвърлим поглед върху постепенно нарастващата сложност на брачните ограничения в Австралия {"аеИБегале ае51п" - "съзнателно планиране" според Ргагег), няма да ни остане нищо друго, освен да се присъединим към мнението на Мог^ап, Ргагег, Ноти, ВаМп, Зрепсег167, че те имат характер на целенасочени намерения и че е трябвало да постигнат онова,

311

което в действителност са извършили. "Изглежда, че по никакъв друг начин не е възможно да бъде обяснена във всичките й детайли една система, едновременно толкова сложна и толкова регулирана."

Интересно е да се отбележи, че първите ограничения, направени с въвеждането на брачните класове, са насочени срещу сексуалната свобода на по-младото поколение, те целят предотвратяването на кръвосмешение между братя и сестри и между синове и майки, едва по-късно се вземат мерки срещу евентуалното кръвосмешение между баща и дъщеря.

Обясняването на екзогамните сексуални ограничения със законодателни намерения не допринася с нищо за разбирането на мотива за създаването на тези институции. Откъде се поражда в крайна сметка страхът от кръвосмешение, който без съмнение лежи в основата на екзогамията? Явно не е достатъчно да се позоваваме на инстинктивното отвращение от сексуалното общуване между кръвни роднини, т. е. на.;

самото съществуване на страха от кръвосмешение^ след като социалният опит показва, че напук на този ;

инстинкт дори в съвременното ни общество кръвосмешението изобщо не е рядкост, и след като историческият опит ни запознава със случаи, в които бракът, предполагащ кръвосмешение, е бил задължение за привилегированите личности. -ИВ 'Уелетатски' смята, че за изясняването на страха от кръвосмешение особено значение има обстоятелството, че "между хора, които от детство живеят заедно, съществува вродено отвращение към сексуален контакт и че това чувство, тъй като по принцип става дума за кръвни роднини, е намерило естествено израз в нравите и закона". В своите "Изследвания по-психологията на секса" Нелсон Ешз оспорва инстинктивния характер на това отвращение, но по същество! се солидаризира с горното обяснение, като заявяват "Потискането на сексуалното влечение в случаите, |

312

когато става дума за братя и сестри или за момчета и момичета, отраснали заедно, представлява негативно явление, предизвикано от обстоятелството, че при подобни условия поначало липсват предпоставките за пробуждане на половото влечение. При лицата, живеещи заедно от самото си детство, навикът притъпява всички сетивни дразнения и лишава от очарование зрението, слуха и докосването, като ги насочва в руслото на една спокойна симпатия и им отнема възможността да предизвикват свръхвъзбудата, задължително необходима за изживяването на сексуалната наслада." За мене е странно, че Уелетатски разглежда вродената липса на склонност към полово общуване с лицата, близки от детство, едновременно и като психическа изява на биологическия факт, че вътрешното размножаване означава израждане на вида. Според него този биологически инстинкт до такава степен би се отклонил в психологическото си проявление, че вместо да отблъсне опасните за продължаването на рода кръвосмесителни връзки, ще се насочи срещу съвсем безобидните в това отношение близки хора, с които се дели дом и съдба. Не мога да се въздържа да не изложа превъзходната критика, на която Ругег подлага твърдението на Уелетатски. Ругег намира за необясним факта, че сексуалното влечение днес вече изобщо не среща никаква вътрешна съпротива срещу контакта с близки хора, докато страхът от кръвосмешение, който според Уелетатски: би трябвало да е само една издънка от тази съпротива, е нараснал неимоверно много. По-дълбоко стигат обаче други забележки на Ругег, които ще приведа без съкращения, тъй като по същество те съвпадат с моите аргументи, изложени в статията ми за табуто.

"Не е лесно да се разбере защо един дълбоко вкоренен човешки инстинкт се нуждае от подкрепата на закон. Няма закон, който да повелява на човека да яде или да пие, или пък да не пъха ръцете си в огъня.

313

Хората се хранят, пият и пазят ръцете си от огъня инстинктивно, те се страхуват не от наказанието на закона, а от наказанието на природата, което ще си навлекат, ако подценят тези инстинкти. Законът забранява на човека само онова, което той би могъл да извърши под напора на инстинктите си. А това, което е забранено и наказвано от природата, не се нуждае от допълнителната опека на закона. Затова спокойно можем да приемем, че престъпленията, забранени от закона, са такива престъпления, които много хора биха извършили, следвайки естествените си инстинкти. Ако не съществуваше такава склонност, нямаше да има и престъпления, а ако не бяха извършвани такива престъпления, защо би било нужно да бъдат забранявани? Следователно, вместо да заключаваме от забрана, наложена от закона по отношение на кръвосмешението, че към него се проявява! естествено отвращение, по-скоро трябва да стигнем до извода, че някакъв естествен инстинкт тласка към кръвосмешение и че ако законът го забранява, както;

други естествени инстинкти, то това има своето основание в съзнанието, до което са достигнали цивилизованите хора, че задоволяването на тези естествени влечения нанася вреди на обществото."170 З

Към тази убедителна аргументация на Ругег мога да добавя още, че резултатите от психоанализата! напълно изключват възможността за съществуване на вродено неблагоприятно отношение към кръвосмешението. Дори напротив, те сочат, че първите сексуални пориви на младия човек по правило имат кръвосмесителна насока и че потискането им се превръща в огнище на по-късни неврози, така че в никакъв случай не бива да се подценява тяхната роля. |

Следователно тълкуването на страха от кръвосмешение като вроден инстинкт трябва да бъде отхвърлено. Не по-убедителен е и един друг извод от забраната на кръвосмешението, който има множество привърженици. Става дума за твърдението, че първо-

314

битните народи отрано са забелязали на каква опасност се излага техният род при вътрешно размножаване и затова съвсем целенасочено са създали забрана срещу кръвосмешението. Възраженията срещу този опит за обяснение са много.<sup>171</sup> Освен че забраната на кръвосмешението предхожда всички форми на отглеждане на животни, откъдето човекът би могъл да почерпи опит относно влиянието на вътрешното размножаване върху качествата на расата, но и до днес вредните последици от вътреродовото размножаване не са установени категорично и много трудно могат да бъдат доказани при човека. Освен това всичко, което знаем за съвременните диваци, ни кара да се съмняваме, че техните далечни предшественици са се вълнували от мисълта, как да предотвратят израждането на по-късните поколения. Почти комично е да се приписват на тези човешки рожби, съществуващи без елементарна предвидливост, мотиви от хигиенно и евгенично естество, с каквито не се съобразява почти никой дори в съвременната ни цивилизация.<sup>172</sup>

Накрая трябва да се обърне внимание и на това, че произтичащата от практикохигиенни мотиви забрана на кръвосмешението като фактор за израждане на расата е съвсем неадекватно обяснение за дълбокото отвращение, което нашето общество изпитва към кръвосмешението. Както посочвам на други места<sup>173</sup>, днешните примитивни народи проявяват по-силен и по-активен страх от кръвосмешението, отколкото цивилизованите.

Противно на очакванията, че при установяването на произхода на страха от кръвосмешение ще можем да избираме измежду социологически, биологически и психологически възможности за обяснение, при което психологическите мотиви ще бъдат изразители на биологическите сили, в края на изследването сме принудени да се присъединим към изпълненото с примиреност изказване на Ргагер. Не знаем какъв е произходът на страха от кръвосмешение, не знаем

315

дори в каква посока да правим догадките си. Нито едно от предложените решения на загадката не изглежда задоволително.<sup>174</sup>

Трябва да спомена още един опит за изясняване на възникването на страха от кръвосмешение, който се различава принципно от изброените дотук. Той би могъл да бъде окачествен като исторически подход.

Този опит е свързан с една хипотеза на Сп. Папуш относно първобитното състояние на човека в социален аспект. От навиците на високоразвитите маймуни Оапуш заключава, че и човекът първоначално е живял на малки стада, при което ревността на най-възрастната и най-силна маймуна е осуетявала безразборното сексуално общуване в рамките на ордата. "Изхождайки от всичко онова, което знаем за ревността при бозайниците, много от които притежават специални оръжия за борба със съперниците, можем наистина да стигнем до заключението, че едва ли може да се говори за масово смесване на половете при естественото състояние на човека... Ако след това се върнем достатъчно назад във времето и се опитаем - да изясним социалните навици на човека, най-приемливо ще ни се стори виждането, че той първоначално е живял в малки общности, като всеки мъж е имал по една, или ако е бил достатъчно силен, по няколко жени, които ревниво е защищавал от всички останали мъже. Съществува и възможността той да не е бил обществено животно и да е живял подобно на горилата сам с много жени; всички аборигени са единодушни по въпроса, че в дадена група има само по един мъжки индивид в зряла възраст. Порасне ли, младият мъжкар започва борба за надмощие и най-силното животно се налага, като убива или прогонва другите и става главатар на общността. По-младите мъжкари, които са отблъснати и тръгват да скитат, когато най-последно успеят да извоюват съпруга, също ще предотвратяват вътрешното размножаване в рамките на семейството.

"<sup>175</sup>

316

Allshon<sup>176</sup> може би е първият, който стига до прозрението, че тези обстоятелства в ордата, описани от Оапуш, на практика насърчават экзогамията на младите мъже.

Всеки от прокудените е можел да организира подобна орда, в която благодарение на ревността на главатаря да бъде в сила същата забрана върху сексуалното общуване. С течение на времето от тези отношения е възникнало правилото, превърнало се днес в закон: забранява се сексуалният контакт с близките. След установяването на тотемизма това правило придобива друг израз: забранява се сексуалният контакт в рамките на тотема.

А. Бэл@177 се присъединява към това обяснение на екзогамията. В същата книга обаче той защитава и друга теория (тази на Оигкпелт), която разглежда екзогамията като следствие от тотемните закони. Никак не е лесно да се съчетаят двете схващания, в първия случай екзогамията би трябвало да предхожда тотемизма, а във втория – да е негово следствие.178

Резултатите от психоаналитичното изследване са единственият светъл лъч в тази непрогледна тъмнина.

Отношението на детето към животното много прилича на отношението на дивака към животното. У детето липсва и следа от онова високомерие, което кара възрастния цивилизован човек да разграничи собствената си природа от всяка друга животинска природа. Без всякакво колебание то признава на животното абсолютна равностойност, в напълно освободеното си от задръжки поведение то се чувства много по-близо до животното, отколкото до вероятно непонятния за него възрастен човек.

В това отлично разбирателство между детето и животното обаче нередко се появява едно странно

317

смущение. Изведнъж детето започва да се страхува от определен вид животно и да се пази от контакта или дори от гледката на всеки един представител на този вид. Проявява се клиничната картина на зоо-фобия, едно от най-честите психоневротични заболявания в тази възраст и може би най-ранната форма на такива заболявания. По принцип фобията е насочена към животни, към които до този момент се е проявявал особен интерес от страна на детето и не е специално свързан с конкретен представител на вида. В градски условия изборът на животни, които могат да се превърнат в обект на фобия, не е голям. Това са--| обикновено коне, кучета, котки, по-рядко птици ич| извънредно често – съвсем малки животинки катоу| бръмбари и пеперуди. Понякога животните, които детето Д познава само от детските книжки и приказките, стават;! обекти на безумен и прекомерен страх, който често се | проявява при тези фобии. Рядко може да се проследи .1 дори само пътят, по който се стига до необичайния избор | на въпросното животно. От К- Аьгабат научаваме за един случай, в който самото дете обяснява своя страх от-оси, като признава, че цветовете и шарките по телцето на осата му напомнят тигър, а от всичко чуто за него то знае, че трябва да се страхува от него.

Фобиите към животни от страна на децата все още не са предмет на задълбочено аналитично изследване, въпреки че те заслужават това. Затрудненията, които среща анализът при децата в толкова крехка възраст, обясняват този пропуск. Поради това не може да се твърди, че общият смисъл на тези заболявания е известен, а самият аз съм на мнение, че той ще се окаже нееднозначен. Няколко случая на фобии обаче, насочени към по-големи животни, улесниха анализа и по този начин разкриха пред изследвателя своята тайна. Във всеки един от случаите страхът всъщност беше насочен към бащата, ако изследваните деца бяха момчета, и впоследствие само беше изместен върху животното.

318

Всеки, който има известен опит в областта на психоанализата, положително се е натъквал на такива случаи и е оставал със същите впечатления. В тази връзка обаче мога да се позова на съвсем малко подробни публикации. Липсата на литература е само една случайност, от която не бива да се съди, че нашите твърдения се основават само на изолирани случаи. Ще спомена например един автор, който с вещина е изследвал неврозите в детска възраст – М. \Уи1Г (Одеса). Във връзка с историята на заболяването на едно 9-годишно момче той посочва, че фобията му към кучета е започнала от 4-годишна възраст. "Когато на улицата покрай него минело куче, детето започвало да плаче и да вика: "Мило кученце, не ме закачай, аз ще бъда послушен." "Послушен" означавало: "няма да свиря вече на цигулка" (да мастурбирам)"17'.

По-нататък същият автор резюмира: "Неговата фобия към кучетата всъщност е пренесеният върху тях страх от бащата, тъй като странната реплика: "Кученце, аз ще бъда послушен" – т.е. няма да мастурбирам – е насочена към бащата, който е забранил мастурбацията." В една бележка той прави следното допълнение, което напълно се покрива с моите изводи и едновременно с това свидетелства за изобилието от такива наблюдения: "Подобни фобии (към коне, кучета, котки, кокошки и други домашни животни) са според мене поне също толкова разпространени в детската възраст, колкото и рауог посШтиз. и почти винаги се разкриват при анализа като изместване на страха от единия от родителите върху животното. Не мога да твърдя, че така често срещаната фобия към мишки и плъхове има същия механизъм."

В първия том на Годишника за психоаналитични и психопатологични изследвания публикувам "Анализ на фобията на едно 5-годишно момче", предоставен ми от бащата на малкия пациент. Става дума за страх от коне, вследствие на който момчето отказва да излиза на улицата. То изразява опасението, че конят

319

ще дойде и в стаята и ще го ухапе. Оказа се, че това би било наказанието за неговото желание конят да падне (да умре). След като чрез увещания момчето беше освободено от страха, който му вдъхваше бащата, стана ясно, че то се е борело срещу желанието, свързани с неговото отстраняване (отпътуване, смърт). С поведението си то демонстрира съвсем еднозначно, че възприема баща си като конкурент в домогването до благосклонността на майката, към която несъзнава-но бяха насочени покълващите му сексуални желания. То следователно се намираше в онова типично за децата от мъжкия пол отношение към родителите, което наричаме едипов комплекс и което съдържа централния комплекс на неврозите. Новото, което научаваме от анализа на "малкия Ханс", е важното за тотемизма обстоятелство, че при подобни условия детето прехвърля част от чувствата, които изпитва към баща си, върху някакво животно.

Анализът разкрива както логично обусловените, така и случайните асоциативни пътища, по които се извършва едно подобно изместване. Той отгатва и неговите мотиви. Произтичащата от съперничеството омраза не може безпрепятствено да завладее душевността на детето, тя среща съпротивата на отколешната нежност и възхищение, насочени към същия човек. По отношение на бащата детето има двойствена – амбивалентна – емоционална нагласа и то се опитват да смекчи този амбивалентен конфликт, като прехвърля своите враждебни и страхови чувства върху някакъв заместител на баща си. Изместването не може да реши конфликта категорично и да разграничи съвсем точно враждебните от нежните пориви. Амбивалентността се запазва и по отношение на новия обект. Везънение конете предизвикват у малкия Ханс не само! страх, но също така и респект, и интерес. След като се освободи от страха си, той самият се идентифицира със страшното животно, подскача като кон и хапе баща си.<sup>180</sup> В един следващ, заключителен стадий на фобията

320

за него не представлява проблем да идентифицира родителите си с други големи животни.<sup>181</sup>

Оставаме с впечатлението, че в тези детски фобии спрямо животните се възкресяват негативно определени черти на тотемизма. На 8. Регепсг! дължим обаче възможността да се запознаем с изключително точното наблюдение върху един случай, който може да се окачестви единствено като наличие на тотемизъм у едно дете.<sup>182</sup> При малкия Арпад, за когото съобщава Регепсг!, интереси от тотемно естество се пробуждат не непосредствено във връзка с едиповия комплекс, а въз основа на неговата нарцистична предпоставка – страха от кастриране. Който обаче внимателно се е вгледал в историята на малкия Ханс, той и тук ще открие цял куп доказателства за това, че бащата като притежател на голям полов член буди възхищение, а като заплаха за собствения член – страх. В едиповия, както и в кастрационния комплекс бащата играе една и съща роля – вдъхващия страх противник на инфантилните сексуални интереси. Кастрацията или заместващото я ослепяване са наказанието, с което той заплашва.<sup>183</sup>

Веднъж, когато малкият Арпад бил на две години и половина и се опитал да уринира в птичарника, една кокошка го клъвнала по члена. След една година той отново



посетил същото място и тогава в поведението си едва ли не заприличал на кокошка. Той се интересувал единствено от птичарника и от всичко, което ставало в него, заменил дори човешкия си говор с кудкудякане и кукуригане. По време на наблюденията (на пет години) той отново говореше, но при това интересът му беше насочен изключително към кокошки и други пернати животни. Не играеше с никакви други играчки, пееше само песни, в които се споменава нещо за птици. Поведението му по отношение на неговото тотемно животно беше подчертано амбивалентно, прекалена омраза и прекалена обич. Най-много обичаше да играе на "колене на кокошка".

21. Психология на религията

321

"За него коленето беше истински празник. Той бе в състояние часове наред да танцува възбудено около трупа на животното." След това обаче той целуваше и милваше "закланата птица", почистваше и галеше малтретираните от самия него подобия на кокошки.

Малкият Арпад без подкана правеше необходимото, за да не остане скрит смисълът на неговите действия. Той често превеждаше своите желания от езика на тотемизма на езика на всекидневния живот. Веднъж той каза: "Баща ми е петел." "Сега съм малък, сега съм пиленце. Когато порасна, ще стана кокошка. А когато порасна още повече, ще съм петел." Друг път той неочаквано си пожела за ядене "консервирана майка" (по аналогия с консервирана кокошка). По отношение на другите той е изключително щедър на заплахи за кастриране, каквито често самият той е получавал заради мастурбиране.

Според Регелст! няма никакво съмнение относно интереса му към живота в птичия двор: "Оживеното сексуално контактуване между петел и кокошка, снасянето на яйца и мътенето им" задоволяват неговото любопитство, насочено всъщност към семейния живот на хората. По начина на живот в кокошия свят той определя обекта на желанията си, споделяйки веднъж със съседката: "Ще се ожена за тебе, за твоята сестра, за моите три братовчедки и за готвачката, не, вместо за готвачката по-добре за мама."

По-късно ще можем да допълним анализа на това наблюдение, нека сега изтъкнем само две особености, които са показателни съвпадения с тотемизма:

пълното идентифициране с тотемното животно<sup>184</sup> и амбивалентното емоционално отношение към него. Смятаме, че това наблюдение ни дава основание да поставим във формулата на тотемизма бащата на мястото на тотемното животно, ако изхождаме от позициите на мъжа. Трябва да признаем обаче, че по този начин не напредваме особено, дори може да се каже, че си оставаме на същото място. Самите диваци,

322

^ I

доколкото съхраняват състоянието на тотемната система днес, признават и определят тотема като свой родоначалник и праотец. Това твърдение на първобитните народи сме приемали само буквално, етнологите не са знаели как да го тълкуват и затова са го оставили на заден план. Психоанализата обаче насочва вниманието ни именно към този момент и ни кара да търсим точно в него обяснението на тотемизма.<sup>185</sup>

Първият резултат от заместването, което извършихме, е много съществен. Ако тотемното животно всъщност е бащата, тогава двете главни норми на тотемизма, двете основни изисквания на табуто, които представляват сърцевината на тотемизма – да не се убива тотемът и да не се общува сексуално с жена, която му принадлежи, – съвпадат по смисъл с двете престъпления на Едип, убил баща си и направил майка си своя жена, както и с двете изначални желания на детето, чието недостатъчно потискане или пък повторно пробуждане са в центъра на всички психоневрози. Ако това уравнение не е измамна игра на случайността, тогава то би трябвало да ни позволи да хвърлим светлина върху възникването на тотемизма в далечното минало. Иначе казано, бихме могли да направим приемливо твърдението, че тотемната система се е зародила въз основа на Едиповия комплекс подобно на фобията на малкия Ханс към животни и на птичата перверзия на малкия Арпад. За да се възползуваме успешно от тази възможност, ще трябва по-нататък да се спрем на една особеност на тотемната система, или, както бихме могли да се изразим, на тотемната религия, която досега беше спомената съвсем бегло.

Починалият през 1894 година ^ К.оѐП50п ЗтиЪ, физик, филолог, интерпретатор на Библията и изследовател на древността, един учен колкото с много-  
323

странни интереси, толкова и проникателен и свободо-мислещ в трудовете си, публикувани през 1889 година, изразява относно религията на семитите<sup>186</sup> предположението, че една особена церемония, така нареченото "тотемно угощение", става от самото начало интегрираща съставна част на тотемната система. В подкрепа на това твърдение той посочва само едно-един-ствено описание на подобен акт, датиращо от V век от н. е., но чрез умел анализ на смисъла на жертвата при древните семити той постига голяма убедителност. Тъй като жертвата предполага божествен произход, в случая ставало дума за обратната връзка между една по-висша фаза на религиозен ритуал и най-ниската, т. е. тотемизма.

Ще се опитам да подбера от чудесната книга на Згшш представляващите интерес за нас откъси, представящи произхода и значението на жертвения ритуал, като пропусна всички, някои от които очарователни, подробности и пренебрежна всички по-късни разработки. Изключено е само от тези извадки читателят да усети цялата проникателност и убедителност на: изложението в оригинала.

8пшЪ твърди, че жертвата при олтара е най-същественният елемент от ритуала на древната религия. Във всички религии тя играе една и съща роля, така че нейният произход трябва да се основава на много общи и аналогично действащи във всички области причини.

Жертвата - свещеното действие (засп/юшт, 1бр01)рула) - първоначално има съвсем различен смисъл от този, който се влага в същото понятие по-късно: дар за божеството, за да се постигне помирение и да се спечели неговата благосклонност. (Един втори смисъл на "самоотрицание" става по-късно основа за светската употреба на думата.) Отначало принасянето на жертви не е нищо друго освен "един акт на братска привързаност между божеството и неговите почитатели", жест на дружелюбие, обща тържествена вечеря на вярващите с техния бог.

324

Ж

.-я>'

В жертва се принасят продукти, които могат да се ядат и пият; същите, с които се е изхранвал човекът - месо, зърно, плодове, вино и масло. Единствено по отношение на месото съществуват ограничения и различия. От животинските жертви богът се храни заедно със своите почитатели, докато жертвите от растителен вид се предоставят единствено на него. Няма съмнение, че жертването на животно е по-старият и първоначално главният ритуал. Принасянето в жертва на растителни храни съответствува на едно задължение към господаря на земята или страната, според което на него трябва да се поднасят първите плодове от всички култури.

Жертването на животно обаче предхожда във времето самото земеделие.

В езика са запазени някои изрази, които сочат, че отредената за бога част от жертвата се е смятала за неговата същинска храна. С прогресиращата дематериализация на божествената същност тази представа става неприемлива, отхвърля се, като на божеството се предлага само течната част от храната. По-късно използването на огъня, който превръща в дим положеното пред олтара месо, дава възможност за такова приготвяне на човешката храна, което в по-голяма степен да съответствува на божествената същност. Питиетата, които първоначално се поднасят на боговете, са от кръвта на жертвените животни, едва по-късно виното замества кръвта. Хората от древността са смятали виното за "кръвта на лозата", така го наричат все още и съвременните поети.

Най-старата форма на жертвен ритуал, по-стара от използването на огъня и от земеделието, е следователно жертването на животно, чието месо и кръв се поглъщат от божеството и неговите почитатели. Съществен момент в церемонията е, че всеки участник получава своя дял от храната.

Жертвеният ритуал представлява тържествен празник за целия клан. Изобщо религията е общо дело, а

325

религиозният дълг – част от социалните задължения. При всички народи двете понятия "празник" и "жертва" съвпадат, всяко жертвоприношение се прави във връзка с някакъв празник и нито един празник не може да бъде отбелязан без жертвоприношение. Жертвеният ритуал е повод за въодушевено извисяване над личните интереси, за потвърждаване на общността с всички останали и с божеството.

Нравствената сила на всеобщото жертвено угощение произтича от прастари представи за значението на съвместното ядене и пиене. Да делим с някого храната си е едновременно символ на социален договор за взаимни задължения; жертвено угощение е непосредствен израз на това, че бог и неговите почитатели са облагодетелствувани при храненето, но това определя и всички други отношения между тях. Обичаи, които все още са в сила сред арабите в пустинята, доказват, че обвързващото в общото хранене не е религиозният момент, а самият акт на хранене. Този, който раздели с бедуин оскъдната му трапеза или пийне глътка от млякото му, вече не трябва да го причислява към враговете си, а да разчита на неговата закрила и подкрепа. Наистина, това не остава в сила за вечни времена. Строго погледнато, то ще е валидно само докато погълнатата храна все още е в тялото му. Създадената общност се разглежда съвсем реалистично и е нужно повторение, за да укрепне и да стане трайна.

Защо обаче на съвместното ядене и пиене се приписва такава обвързваща сила? В примитивните общества има само една връзка, която обединява безусловно и без изключение, това е принадлежността към едно и също племе (ШпзШр). Членовете на тази общност са абсолютно солидарни помежду си. Кт представлява група хора, чийто живот представлява такова физическо единство, че може да се разглежда като напълно общ. Така например, ако някой бъде убит, не се казва, че е била пролята кръвта на този или онзи, а че е била

326

пролята "нашата" кръв. Еврейската фраза, с която се признава племенното родство, гласи: "Ти си плът от плътта ми и кръв от кръвта ми." КтзШр означава всъщност част от една обща субстанция. Така става понятно защо тя не се основава единствено на обстоятелството, че всеки е част от субстанцията на своята майка, която го е родила и откърмила с млякото си, а и на храната, която се поема по-късно и с която се обновява тялото, като още едно средство за придобиване и укрепване на /стзШр. Разделянето на трапезата с почитаното божество изразява убеждението, че всички, включително и то, са създадени от един и същ материал, а който се оказва чужденец, не се допуска до общото пиршество.

Следователно жертвено угощение първоначално е тържествена трапеза на членовете от едно племе, които следват закона, че само принадлежащите към тяхната общност могат да се хранят съвместно с тях. В съвременното общество трапезата обединява членовете на семейството, но семейството няма нищо общо с жертвено пиршество. КтзШр има по-далечен произход от семейния живот, най-старите семейства, за които имаме сведения, по правило включват лица, които принадлежат към различни родови общности. Мъжете избират жени от чужди кланове, децата наследяват клана по майчина линия, между мъжа и останалите членове на семейството няма никакво племенно родство. В такова семейство не се слага обща трапеза. Диваците и днес ядат поотделно и сами, а религиозните забрани на тотемизма по отношение на ястията често не допускат общото хранене с техните жени и деца.

Нека сега насочим вниманието си към жертвено животно. Както научихме, не е имало събиране на племето без принасяне на животно в жертва и, което е особено показателно, не е имало клане на животно освен по такива празнични поводи. Всеки се е хранел без възражения с плодове, дивеч и с млякото на

327

домашните животни, но религиозните скрупули не са допускали да се убива домашно животно за лични цели. Както твърди КобеДзоп ЗппШ, няма никакво съмнение, че всяка жертва първоначално е била жертва на клана и че убиването на жертвено животно е принадлежало към онези действия, които са били забранени за отделния човек и са намирали оправдание единствено тогава, когато цялото племе е поемало отговорността за тях. При първобитните хора има само една категория действия, за които тази характеристика би била удачна, а именно действията, засягащи

светостта на общата племенна кръв. Един живот, който никой няма право да отнема и който може да бъде пожертвай само със съгласието и участието на всички членове на клана, се поставя наравно с живота на всеки човек от племето. Правилото, че всеки гост на ритуала трябва да вкуси от месото на жертвеното животно, има същия смисъл като изискването екзекуцията на провинилия се събрат да бъде изпълнявана от цялото племе. Или с други думи казано: на жертвеното животно се гледа като на член от племето, общността, принасяща жертва, ^|. нейното божество и жертвеното животно са от

една и съща кръв и принадлежат към един и същи ^ клан. ' Д

Според КоБегйоп 8тип съвсем очевидно е, че жертвеното животно е идентично с някогашното тотемно животно. В по-късните етапи на древността се различават два вида жертвоприношения – на домашни животни, които се използват за храна и в бита, и на животни, които са забранени като "нечисти". По-задълбоченото проучване показва, че тези нечисти животни всъщност са свещените животни, че те се принасят в жертва на боговете, които са ги осветили, че тези животни първоначално са били идентични със самите богове и че чрез ритуала вярващите подчертават кръвното си родство с животното и с бога. За по-ранните етапи обаче това разграничаване на обикно-

328

вените от "мистичните" жертви отпада. Първоначално всички животни са свещени, месото им е забранено и може да се вкусва само при тържествени случаи с участието на цялото племе. Клането на животното е равносилно на проливането на племенна кръв и се извършва само ако са осигурени същите застраховки и гаранции срещу евентуално порицаване на деянието.

Отглеждането на домашни животни и развитието на животновъдството вероятно подготвят навсякъде отмирането на строгия тотемизъм в чист вид от древността.<sup>187</sup> Светостта обаче, която домашните животни запазват и в "пасторалната" религия, е красноречиво доказателство за нейния тотемен характер в миналото. Още в късния класически период според ритуала в различни области принасящият жертвата веднага след церемонията трябва да избяга, сякаш за да се спаси от някакво наказание. Убеждението, че да се убие вол е престъпление, някога е било разпространено в цяла Гърция. На атинския празник буфония\* след жертвения ритуал се провежда истински процес, в който всички участници се подлагат на разпит. Накрая се стига единодушно до решението, че вината за убийството трябва да се поеме от ножа и той се изхвърля в морето.

Въпреки страха, който предпазва живота на свещеното животно, понякога се налага някое такова животно тържествено да бъде убито с участието на всички и след това месото и кръвта му да бъдат разпределени между членовете на клана. Мотивът, който диктува тези действия, разкрива най-дълбоката същност на жертвения ритуал. Вече научихме, че в по-късните епохи всяка обща трапеза, всяко разделяне на една и съща субстанция, която впоследствие прониква в тялото, създава свещена връзка между хората. Преди това, изглежда, такова значение се е приписвало само на споделянето на субстанцията на свещеното животно. Святата мистерия на жертвената смърт

\* "Убиване на волове" – бел. ред.

329

намира оправданието си в изграждането на свещена общност, която свързва всички участници в ритуала помежду им и с техния бог.<sup>188</sup>

Това, което ги свързва, не е нищо друго освен живота на жертвеното животно, който се съдържа в месото и кръвта му и който се предава на всички участници чрез жертвеното пиршество. Тази представа е в основата на всички кръвни съюзи, сключвани между хората от по-късните епохи в знак на взаимно обвързване. Съвсем конкретното възприемане на кръвното родство като идентичност на субстанцията обяснява необходимостта то периодично да бъде подновявано чрез физическия процес на жертвеното угощение.

Нека сега обобщим съвсем лаконично основните идеи в разсъжденията на КоБепвоп 8п1п1п, които проследихме дотук: когато възниква съзнанието за частна собственост, жертвата добива смисъла на дар за бога, на превръщане собствеността на човека в собственост на бога. Само това тълкуване обаче не е достатъчно, за да се обяснят особеностите на жертвения ритуал. В най-дълбока древност самото

жертвено животно е свещено, а животът му – неприкосновен; отнема се само със участието на всички членове на племето и в присъствието на бога, за да се осигури свещената субстанция, която, като бъде вкусена, гарантира материална идентичност на хората и божеството. Принасянето на жертва е свещено действие, а жертвено животно – член на племето. Всъщност то е някогашното тотемно животно, самият бог на първобитните хора, който е бил убиван и изяждан, за да се поднови и да се гарантира общността между него и членовете на клана.

От този анализ на жертвения ритуал КобеПаоп 8т11п прави заключението, че периодичното убиване и изяждане на тотема във времето, предхождащо почитането на антропоморфни божества, представлява съществена съставна част на тотемната религия. Церемонията при тотемното пиршество е описана в

330

сведението за едно жертвоприношение, датиращо от по-късни периоди. '№1и& разказва за жертвен ритуал при бедуините в Синайската пустиня, извършван към края на IV век от н. е. Жертвата, една камила, се връзва за грубо изработен олтар от камъни. Вождът на племето заповядва на участниците да обиколят три пъти олтара, като изпълняват обредни песни, след това той нанася първата рана на животното и лакомо засмуква бликналата кръв. После всички молещи се хвърлят върху жертвата, режат с мечовете си парчета от конвулсивно потрепващото месо и го поглъщат с такова настървение, че за краткия промеждутък от изгрева на зорницата, когато започва да се принася тази жертва, до избледняването на звездите преди изгрева на слънцето от животното – тяло, кости, кожа, месо и вътрешности – не остава нищо. Този варварски ритуал, демонстриращ крайна примитивност, според всички данни съвсем не е изолиран обичай, а общата първоначална форма на тотемно жертвоприношение, което по-късно се облагородява по различни начини.

Много автори не придават тежест на концепцията за тотемното пиршество, тъй като тя не може да бъде доказана с непосредствени изследвания на тотемистичния период. Самият КобеПаоп 8п11б посочва примери, които не предизвикват никакво съмнение, че жертвоприношението се разбира като свещенодействие, такива са жертвоприношенията на хора при ацтеките. Други примери напомнят за особеностите на тотемното пиршество – Принасянето на мечка в жертва от мечкото племе на оутаоуак в Америка и празникът на мечката при айно в Япония. Ргагег съобщава подробно за тези и за подобни случаи в двата последни тома на големия си труд.<sup>189</sup> Едно индианско племе в Калифорния, почитащо голяма граблива птица (мишелов), я убива веднъж в годината при тържествена церемония, след което я оплакват и запазват кожата и заедно с перата. Индианците зунуи в

331

Ново Мексико постъпват по същия начин със свещената си костенурка.

В церемониите тИСНшта при централноавстралийските племена се наблюдава една особеност, която напълно съответствува на постановките на Е-оъеПвоп 5п11п. Всяко племе, което чрез магия се стреми да осигури размножаването на своя тотем, но не бива да го използва за храна, има право при церемонията да вкуси малко от неговото месо, докато за другите племена не съществуват никакви ограничения. Най-типичният пример за ритуалното вкушване от иначе забранения тотем може да се намери според Ргагег при бини в Западна Африка във връзка с погребалната церемония при тези племена.<sup>190</sup>

Ние обаче ще приемем твърдението на К-оъеПвоп 8тНЪ, че тържественото убиване и съвместното изяждане на забраненото по принцип тотемно животно представлява характерна черта на тотемната религия.<sup>191</sup>

Нека сега си представим картината на едно тотемно угощение и да я допълним с някои вероятни подробности, на които досега не беше обърнато внимание. Кланът при тържествени поводи убива по най-жесток начин своето тотемно животно и го изяжда, както е сурово, заедно с кръвта и костите; членовете на племето, маскирани като тотема, имитират звуците и движенията му, сякаш за да изтъкнат идентичността си с него. При това е налице съзнанието, че се извършва нещо, което е забранено на всеки поотделно и което се оправдава единствено от участието на всички, никой не бива да отсъства при убийството и от угощението. След жертвоприношението убитото животно бива оплакано. Това оплакване е задължи-

телно, то е продиктувано от страха пред грозящото кърваво възмездие. Както отбелязва КобеПвоп Зтяп по повод на аналогична ситуация, главната цел с това е да се избегне отговорността за извършеното убийство.<sup>192</sup>

Тази скръб обаче е последвана от най-бурна радост, освобождаване на всички инстинкти и задоволяването им без всякакви задръжки. Без всякакво усилие можем да прозрем същността на празника.

Празникът представлява една разрешена и дори задължителна ексцесия, тържествено престъпване на една забрана. Хората не извършват безчинства, понеже са настроени еуфорично по някакво нареждане, тази крайност лежи просто в основата на празника, празничното настроение се създава от разрешаването на иначе забраненото.

Какво трябва обаче да означава прелюдията към тази празнична радост, състояща се в оплакване смъртта на тотемното животно? Ако убийството на тотема, което по правило е забранено, доставя радост, защо се скърби?

Както научиме, членовете на клана приемат, че чрез вкушване на тотема те придобиват святост и укрепват идентичността си с него и помежду си. Празничното настроение и всичко, което следва от него, може да се обясни с радостта им, че приемат в себе си част от свещената същност, чийто носител е субстанцията на тотема.

Психоанализата ни помогна да разберем, че тотемното животно представлява всъщност заместител на бащата. Това обяснява противоречието между забраната да се убива тотемът и празничното веселие при неговото убийство, между умъртвяването на животното и неговото оплакване. Амбивалентната емоционална нагласа, която характеризира бащиния комплекс и на съвременните деца и често продължава и у възрастните, лежи в основата на заместването на бащата от тотемното животно.

Ако се направи връзка между предложеното от психоанализата тълкуване на тотема, сведенията за тотемното пиршество и хипотезата на Оапуш за първобитното състояние на човешкото общество, се открива възможността за задълбочено осмисляне на проблемите, за изграждането на една теория, която може би изглежда фантастична, но има преимуществото, че обединява в неподозирано единство досега изолирано разглежданите явления.

Естествено първобитната орда, за която говори Оапуш, не създава условия за зараждане на тотемизма. Главното там е един брутален, ревнив баща, който обсебва всички женски и прогонва подрастващите си синове и нищо повече. Подобно примитивно състояние на обществото не е наблюдавано никъде досега. Най-примитивната организация, която откриваме и която съществува и днес при някои племена, е мъжкят съюз, включващ равноправни членове, подчинени на нормите на тотемната система. Уна-следяването при тях става по майчина линия. Възможно ли е да има приемственост между двете форми и ако има, по какъв път е била осъществена тя?

Ако се позовем на сведенията за тържественото тотемно угощение, можем да дадем следния отговор<sup>193</sup>: един ден прокудените братя се обединяват, убиват и изяждат бащата и така се слага край на бащината власт в ордата. Заедно те събират смелост и извършват онова, което никой от тях не би могъл да извърши сам. (Може би те са добили чувството за превъзходство благодарение на някакъв културен напредък, например усвояването на ново оръжие.) Обстоятелството, че изяждат убития, е нещо съвсем естествено за канибалите. Бруталният праотец положително е бил вдъхващият завист и ужас пример за всеки един от братята. С акта на неговото разкъсване и поглъщане те се идентифицират с него и обсебват някаква част от неговата сила. Тотемното пиршество, което може би е първият празник в човешката история,

би могло да се разглежда като повторение и възпоминание за това престъпно дело, открило пътя към толкова промени – създаване на социални организации, въвеждане на нравствени норми, зараждане на религии.<sup>194</sup>

За да приемем за достоверни тези следствия, абстрахирайки се от тяхната предпоставка, е необходимо само да допуснем, че съюзилите се братя изпитват към

бащата същите противоречиви чувства, които установяваме като съдържание на амбивалентността в бащиния комплекс на всяко съвременно дете и на страдащите от неврози. Те мразят бащата, който така тиранично се изпречва пред стремежа им към господство и пред сексуалните им претенции, и едновременно с това го обичат и му се възхищават. След като го отстраняват, удовлетворяват омразата си и осъществяват желанието си за идентификация с него, те трябва да дадат израз и на потиснатите си нежни пориви.<sup>195</sup> Това става под формата на разказание, поражда се съзнанието за вина, което в случая съвпада с колективното разказание. Мъртвият баща става по-силен, отколкото живеят, нещо, което днес наблюдаваме в много човешки съдби. Това, на което той приживе е пречел, те след това сами си забраняват поради психологическата ситуация на "закъсняло послушание", добре познато в практиката на психоанализата. Те се отричат от деянието си, като обявяват за недопустимо убийството на тотема – заместител на бащата, – и се отказват от плодовете на това деяние, налагайки си въздържание по отношение на освободените жени. Така от чувството за вина на сина те създават двете фундаментални табута на тотемизма, които тъкмо затова съвпадат с двете дотиснати желания, съдържащи се в едиповия комплекс. Който не се съобразява с тях, извършва единствените престъпления, безпокоящи първобитния свят.<sup>196</sup> Двете табута на тотемизма, полагащи основата на човешкия морал, не са еднакви от психологическа

335

гледна точка. Само едното от тях – щаденето на тотемното животно – почива изцяло на емоционални мотиви: нали бащата вече е отстранен, следователно практически не е възможно да се поправи нещо. Другото обаче – забраната на кръвосмешението – има силно прагматично основание. Сексуалните нужди не обединяват мъжете, а ги противопоставят. Братята се съюзават, за да надвият бащата, но те са съперници, що се отнася до жените. Всеки би искал да ги има само за себе си по примера на бащата и в борбата на всеки срещу всички новата организация е заплашена от унищожение. Сред противниците няма никой достатъчно могъщ, за да поеме с успех ролята на бащата. И така, при положение че искат да живеят заедно, на братята не им остава нищо друго, освен да наложат забрана на кръвосмешението (може би след преодоляването на тежки инциденти) и всички едновременно да се откажат от толкова силно желаните от тях жени, заради които главно е бил отстранен бащата. По този начин те спасяват организацията, която ги е направила силни и която се крепи на хомосексуалните влечения и действия, установили се сред тях вероятно по време на изгнанието им. Може би това е ситуацията, от която се зараждат описаните от ВасбоГеп институции на матриархата, изместен по-късно от патриархалния, бит.

Другото табу, което закриля тотемното животно, дава основание да се смята, че тотемизмът е първият опит за създаване на религия. Ако за възприятията на синовете животно е най-естественият и най-подходящият заместител на бащата, то тогава в принудително наложеното им отношение към него има повече чувство и по-малко потребност да се изложи на показ тяхното разказание. Заместването на бащата дава възможност да се успокои парещото чувство за вина и да се постигне някакво помирение с мъртвия. Тотемната система може да се разбира и като договор с бащата, в който той обещава всичко онова, което

336

детската фантазия може да очаква от него – закриля, грижа, щадене; в замяна на това се поема задължението да се почита животът на тотема, т.е. да не се повтаря деянието, отнело живота на истинския баща. В тотемизма се крие още и един опит за самооправдание. "Ако баща ни се беше отнасял към нас като тотема, ние никога нямаше да станем жертва на изкушението да го убием." Така тотемизмът допринася да се украсят обстоятелствата и да се покрие със забрава събитието, на което той дължи своето възникване.

За целта се прибавят моменти, които занаяпред остават определящи за характера на религията. Тотемната религия се поражда от съзнанието за вина на синовете и представлява опит за успокояване на съвестта и за помирение с бащата чрез къснялото послушание. Всички по-късни религии се стремят да разрешат същия проблем по различни начини в зависимост от културния етап, при който съществуват, и в зависимост от средствата, които използват, но всички те са

преследващи една и съща цел реакции на онова голямо събитие, с което започва цивилизацията и след което човечеството не може да намери покой. Още една характерна черта, на която религията е останала вярна и днес, също е възникнала по времето на тотемизма. Напрежението, обусловено от амбивалентността, се оказва прекалено голямо, за да бъде компенсирано с нещо като напомняне. Психологическите условия изобщо не са били благоприятни за разрешаването на този емоционален конфликт. Установява се обаче, че амбивалентността, присъща на бащиния комплекс, продължава съществуването си по време на тотемизма и на религиите изобщо. Религията на тотема включва не само изявите на разкаяние и опитите за помирение, а служи и за припомняне на триумфа над бащата. Удовлетворението от този триумф е в основата на празничното тотемно пиршество, при което ограниченията на

22. Психология на религията

337

закъснялото послушание отпадат. То налага повторението на отцеубийството под формата на жертвоприношението на тотема всеки път, когато се появява заплахата, под влияние на променящите се жизнени условия да се изгуби придобитото чрез онова дело – присвояването на качествата на бащата. Няма да се изненадаме, когато открием, че синовното непокорство отново се проявява в най-неочаквани варианти и превъплъщения и в по-късните форми на религията.

Ако проследим в религията и моралните норми, които при тотемизма все още не са строго разграничени, превърнали се в разкаяние нежен порив към бащата, ще открием, че по принцип надделяват тенденциите, довели доотцеубийство. Социално обогрнените братски чувства, върху които се гради голямата промяна, запазват от този момент нататък за дълго своето решаващо влияние върху развитието на обществото. Те се изразяват в преклонението пред кръвната връзка, в подчертаването на солидарността при съхраняването на всеки един живот в рамките на клана. Като гарантират така един на друг живота си, братята всъщност заявяват намерението си никога от тях да не бъде споле-тян от участта, която те всички заедно са отредили на бащата. Така те изключват повторението на престъплението. Към религиозно обоснованата забрана за убийство на тотема се прибавя социално мотивираната забрана на братоубийството. Ще мине много време, докато тази повеля надхвърли рамките на племенната общност и добие опростеното си звучене: "Не убивай." Така на мястото на бащината орда идва братският клан, скрепен от кръвната връзка. Обществото сега се основава на съучастието в съвместно извършеното престъпление, религията – на съзнанието за вина и на разкаянието, а моралът – отчасти на нуждите на новото общество и отчасти върху изкуплението, предизвикано от съзнанието за вина.

За разлика от по-новите и в подкрепа на по-старите схващания за тотемната система психоанализата

338

установява дълбока вътрешна зависимост между тотемизма и екзогамията и едновременен произход на двете явления.

Редица мотиви ме карат да се откажа от опита да проследя по-нататъшното развитие на религиите от зараждането им във времето на тотемизма до наши дни. Ще подхвана само две нишки, които ясно се открояват в тъканта на този проблем: мотива за жертвоприношението на тотема и отношението на сина към бащата.<sup>197</sup>

КоъеПаоп 8пи1п твърди, че някогашното тотемно пиршество се възкресява в първоначалния вариант на жертвоприношението. Смесълът на действията остава същият: придобиване на святост чрез участие в общото угощение; остава и съзнанието за вина, което може да бъде потиснато единствено чрез солидарността на всички участници. Новият елемент е божеството на племето, в чието предполагаемо присъствие се извършва жертвоприношението, то участвува в трапезата, както всеки друг член на племето, и чрез общото изяждане на жертвата се постига идентификация с него. Как божеството попада в тази необичайна за него ситуация?

Отговорът би могъл да бъде, че междуременно, незнайно откъде, се появява идеята за бога и подчинява целия религиозен живот и както всичко друго, което има стремеж да продължи да съществува, така и тотсмното пиршество променя облика си съобразно с новата система. Психоаналитичното изследване на отделния човек



упорито доказва, че всеки изгражда образа на бога по подобие на своя баща, че личното му отношение към бога зависи от отношението към физическия му баща и заедно с него се колебае и променя и че богът всъщност не е нищо друго освен  
339

един възвеличен баща. Както по повод на тотемизма, така и в този случай психоанализата ни съветва да се доверим на вярващите, които наричат бога свой баща, както преди са наричали тотема свой родоначалник. Ако приемем, че заключенията на психоанализата заслужават внимание, тогава, без да подценяваме другите хипотези за възникването и значението на божия образ, върху които тя не може да хвърли светлина, на присъствието на бащата в идеята за бога трябва да се придаде особена тежест. В такъв случай обаче бащата се появява два пъти в ситуацията на първобитното жертвоприношение: веднъж като бог и после като тотемно жертвено животно. Така при цялата липса на разнообразие в областта на психоаналитичните заключения пред нас възниква проблемът, дали това е възможно и в какъв смисъл трябва да се разбира то.

Знаем, че между бога и свещеното животно (тотем, жертвено животно) съществуват многозначни отношения: 1. На всеки бог обикновено съответствува по едно свещено животно, но нерядко и по няколко. 2. При някои особени свещени жертвоприношения, наречени "мистични", на бога се принася в жертва тъкмо свещеното за него животно.<sup>198</sup> 3. Често богът се почита в образа на животно или, иначе казано, животните се радват на почести, достойни за богове, дълго след епохата на тотемизма. 4. В митовете богът често се претворява в животно, обикновено в неговото свещено животно. Въз основа на това е логично да приемем, че богът, който първоначално се олицетворява от тотема, в по-късните етапи на религиозното светоусещане се е обособил в отделен образ. По-нататъшната дискуссия става безпредметна, ако припомним заключението, че самият тотем не е нищо друго освен заместител на бащата. Ако той е първата форма на замяна, то богът е една по-късна форма, в която бащата възвръща човешкия си образ. Тази нова издън-ка от корените на религията – копнежът по бащата

340

– може да вирее само ако с течение на времето е настъпила съществена промяна в отношението към бащата, както и може би в отношението към животното. Такива промени могат да се открият лесно дори и да се абстрахираме от започналото физическо отчуждаване от животното и от разпадането на тотемизма вследствие на постепенното облагородяване на начина на живот.<sup>199</sup> В създадената чрез отстраняването на бащата ситуация има един момент, който с течение на времето определено е предизвикал изключително засилване на копнежа по бащата. Всеки от братята, съюзили се, за да убият бащата, бил обзет от желанието да стане като него. Това желание намира израз в поглъщането на части от заместителя на бащата по време на тотемното угощение. То остава неудовлетворено поради натиска върху всеки един участник от страна на взаимните задължения в рамките на братския клан. Никой няма възможността и правото да се домогне до абсолютната власт на бащата, към която се е стремял. Като резултат огорчението по отношение на бащата избледнява с течение на времето, копнежът по него се засилва и се изгражда един идеал, основан на всемогъществото на убития някога праотец и на готовността да се приеме безусловно неговата власт. Първоначалното демократично равноправие между всички членове на племето не може да просъществува поради коренните културни промени, проявява се склонност да се възкреси старият идеал за бащата чрез сътворяването на боговете, което се подхранва и от уважението към отделните личности, доказали превъзходството си над другите. Шокиращото за съвременните представи схващане, че човекът може да стане бог и че богът е смъртен, в никакъв случай не е несъвместимо с манталитета на хората от класическата древност.<sup>200</sup> Провъзгласяването на убития някога баща за бог, от който племето води своето начало, е далеч по-сериозен опит за помирение,

341

отколкото някогашният договор с тотема. Не бих могъл да посоча къде в това развитие намират своето място великите богини майки, които вероятно имат по-далечен произход от богове бащи. Сигурно е обаче, че промяната в отношението към бащата не се ограничава само до религиозната област, а последователно прониква и

в другите, повлияни от отстраняването на бащата страни на човешкия живот, които в своята съвкупност изграждат социалната организация на обществото. Със създаването на божествата бащи започва постепенният преход към патриархалния начин на живот. Семейството възстановява основните особености на някогашната първобитна орда и предоставя на бащите част от техните предишни привилегии. Сега бащите отново са на власт, но социалните придобивки на братския клан не губят своето значение и фактическата разлика между новите глави на семейства и пълновластните праотци на ордата е достатъчно голяма, за да гарантира просъществуването на религиозната потребност, съхраняването на неудовлетворения копнеж по бащата.

В сцената на жертвоприношението пред бога на племето бащата действително присъствува два пъти – като бог и като тотемно жертвено животно. При опита да схванем тази ситуация трябва да се въздържаме от тълкувания, които я интерпретират съвсем повърхностно като една обикновена алегория и пренебрегват историческото напластяване. Двойното участие на бащата съответствува на две значения, приписвани на сцената едно след друго в зависимост от културния етап. Амбивалентната емоционална нагласа по отношение на бащата намира заедно с надделяването на нежните синовни чувства над враждебните своя пластичен израз. Сцената на победата над бащата, на неговото огромно унижение, става материал за изобразяване на върховен триумф. В съвсем общ план смисълът на жертвоприношението се състои в това да се даде на бащата реванш за

342

"й

□1>1,

,a>

1

1

опозоряването му чрез един акт, който неизменно напомня за злодеянието. По-нататък животното постепенно загубва свещения си характер, а жертвоприношението – връзката си с тотемния празник, то се превръща в поднасяне на дарове, в себеотричане в името на бога. Богът се извисява толкова високо над хората, че общуването с него може да се осъществи само с посредничеството на жреците. Едновременно с това социалният порядък допуска богоподобни крале, които пренасят патриархалната система в държавата. Трябва да отбележим, че отмъщението на сваления от власт и отново възстановен баща е сурово, господството на авторитета е в своя апогей. Потиснатите синове използват новата ситуация, за да облекчат още повече съзнанието си за вина. Те вече не поемат отговорността за жертвоприношението/Самият бог го изисква и налага. Към този период принадлежат митовете, в които богът сам убива свещеното животно, което всъщност го олицетворява. Това е най-отявлението отричане на голямото престъпление, от което води началото си както обществото, така и гузната съвест. Не може да ни убегне и второто значение на това жертвено представление. То изразява удовлетвореността от замяната на предишния заместител на бащата с по-висшата представа за бога. Едноизмерното алегорично тълкуване на сцената в този случай донякъде съвпада с психоаналитичното й обяснение. То представя как господ надделява над животинската част от своята същност.201

Би било погрешно да се смята, че в периода на повторно издигане на бащиния авторитет враждебните пориви, формиращи бащиния комплекс, напълно са затихнали. Още началните фази на господството на двете нови представи за бащата, олицетворен в боговете и кралете, са познати от най-енергични изяви на онази амбивалентност, която остава определяща черта за религията.

343

В своя голям труд "Златната клонка" Ргагег изказва предположението, че първите крале на латинските племена са били чужденци, изпълняващи ролята на божества, и по силата на тази роля са били тържествено езекутирани на определени празници. Ежегодното жертване (вариант: самопожертване) на един бог изглежда е съществена черта на семитските религии. Церемониалното принасяне на човешки жертви в различни райони на света не оставя никакво съмнение, че пожертваните хора намират смъртта си като представители на божеството. Този обичай може да бъде проследен и в по-нови времена, когато живите хора се заменят с някакво тяхно

бездушно подобие (кукла). Теантропологичното жертвоприношение на богове, което за съжаление не мога да разгледам тук така задълбочено, както жертвоприношението на животни, хвърля ярка светлина върху смисъла на по-старите форми на жертвоприношение. То разкрива напълно откровено, че обектът на жертвения ритуал е винаги един и същ – обграденият с почести бог, т.е. бащата. Проблемът за отношението между жертвоприношенията на хора и жертвоприношенията на животни сега може да бъде решен без затруднения. Първоначално животинската жертва е заместител на човешката жертва, тя изобразява тържественото убийство на бащата и когато заместителят на бащата отново добива своя човешки образ, животинската жертва отново се заменя с човешка.

Така споменът за онова първо жертвено дело се оказва непреодолим въпреки всички усилия то да бъде забравено и тъкмо когато мотивите му започват да чезнат в миналото, то се възпроизвежда под формата на божия жертва. Не е необходимо да разискваме тук кои рационални тенденции в религиозното мислене са създали възможност за такова възкресяване на миналото. Кобег1&оп 8тИЪ, който намира за неприемливо нашето обяснение на жертвоприношението с онова голямо събитие в човешката история, посочва,

344

че церемониите по време на празниците, с които древните семити отбелязват смъртта на божеството, имат характера на "ознаменуване на митическата трагедия" и че съпровождащото ги оплакване не дава израз на спонтанна скръб, а е наложено от страха пред божия гняв.<sup>202</sup> Намираме това тълкуване за оправдано и смятаме, че чувствата на празнуващите намират точно обяснение в ситуацията, залегнала в основата на тези тържества.

Нека сега приемем за неоспорим факта, че и в понататъшното развитие на религиите двата движещи фактора – гузната съвест на сина и неговото непокорство – не загубват своя заряд. Всеки опит за разрешаване на религиозния проблем, всяко усилие да бъдат помирени борещите се душевни сили постепенно остават без резултат може би под комбинираното въздействие на исторически събития, културни промени и тяхното отражение в психиката на хората.

С все по-голяма яснота на преден план излиза стремежът на сина да заеме мястото на бога баща. С възникването на земеделието значението на сина в патриархалното семейство нараства. Той си позволява нова изява на своето кръво-смесително либидо, което намира символично задоволяване в обработването на майката земя. Появяват се боговете Арес, Адонис, Тамуз и др., растителни духове и едновременно с тях млади божества, които се радват на благосклонността на други божества майки и които, пренебрегвайки бащата, извършват забраненото кръвосмешение. Гузната съвест, която не се успокоява от тези творения, се проявява в митовете, обричащи тези млади любимци на богините майки на кратък живот и наказание чрез отнемане на мъжествеността им или чрез гнева на бога баща, приел образа на животни. Адонис е убит от глигана, свещеното животни на Афродита; Атис, любимият на Кибела, умира при кастриране.<sup>203</sup> Оплакването на тези богове и радостта при тяхното възкръсване преминават в ритуала на друг един божи син, комуто е предопределена трайна популярност.

345

Когато християнството започва своето шествие в античния свят, то се сблъсква с конкуренцията на религията на Митра и за известно време не е сигурно кое от божествата ще удържи победа.

Обляната в светлина фигура на персийския божествен юноша остава непроницаема за нас. Може би от изображенията на Митра, който убива бика, следва, че той представлява онзи син, който сам е пожертвувал бащата и по този начин е освободил братята си от потискащата отговорност за съучастие в злодеянието. Има и един друг път за успокояване на гузната съвест и по него тръгва Христос. Той жертвува своя собствен живот и така смъква от плещите на своите братя бремето на греха.

Учението за първородния грях има орфически произход, то се съдържа в Мистериите и от тях прониква във философските школи на древна Гърция.<sup>204</sup> Според него хората са потомци на титаните; убили и разкъсали на парчета младия Дионисий Загреус, те трябва да поемат тежестта на това престъпление. В един фрагмент на Анаксимандър се казва, че единството на света е

разрушено от едно прастаро престъпление и че всичко, което е произлязло от него, ще трябва да понася и занаят наказанието.<sup>205</sup> Въпреки че съзаклятничеството, убийството и разкъсването, съдържащи се в деянието на титаните, еднозначно ни напомня за описаното от 81. Мит тотемно жертвоприношение – както всъщност и много други митове от древността, например смъртта на Орфей, – все пак ни озадачава разликата, че във втория случай се отнема животът на един млад бог.

В християнския мит първородният грях без съмнение представлява прегрешение по отношение на божествения баща. Обстоятелството, че Христос освобождава хората от бремето на греха, като жертвува своя собствен живот, ни кара да мислим, че първородният грях също се състои в убийство. Според дълбоко вкоренения в човешките усещания закон за отмъще-

346

нието убийството (отнемането на един живот) може да бъде изкупено единствено с жертването на друг живот. Саможертвата говори за провинение, при което е била пролята кръв.<sup>206</sup> И ако тази саможертва довежда до помирение с бога, то това означава, че престъплението, което е трябвало да бъде изкупено, всъщност е убийството на бащата.

В християнското учение човечеството признава съвсем неприкрито вината си за извършеното в древността злодеяние, тъй като единствено в жертвената смърт на сина то вижда достойно изкупление за него. Помирението с бащата се осъществява докрай, защото едновременно с тази жертва става и пълен отказ от жената, предизвикала съперничеството. Сега обаче психологическата необходимост, обусловена от амбивалентността, изисква своето. Същото дело, което изцяло възмездява бащата, дава възможност и на сина да постигне желаната цел. Самият той става бог наред с бащата и всъщност заема неговото място. Религията на сина измества религията на бащата. При тази замяна някогашното тотемно пиршество се възкресява под формата на обща вечеря, по време на която братята вкусят от плътта и кръвта на сина, а не на бащата, придобиват от неговата святост и се идентифицират с него. Връщайки се назад през хилядолетията, ние установяваме идентичност между тотемното угощение, жертвоприношението на животно, теантропологичната човешка жертва и християнското причастие и откриваме във всички тези тържества отражението на онова престъпление, което така силно измъчва хората и едновременно с това ги кара да се чувствуват горди. Християнското причестяване всъщност е един нов вариант на отстраняването на бащата, едно повторение на деянието, което трябва да бъде изкупвано. Ние се убеждаваме колко вярно е твърдението на Ргагег, че "християнската община е абсорбирала в себе си тайнство, което без съмнение е много по-старо от християнството"<sup>01</sup>.

347

Отстраняването на бащата чрез заговора на братята е събитие, оставило незаличими следи в историята на човечеството, и колкото повече е тънело в забрава то, толкова по-многобройни са ставали вариантите на неговото претворяване.<sup>208</sup> Ще устоя на изкушението да потърся тези следи в митологията, където откриването им не е трудно, и ще насоча вниманието си към една друга област, като последвам указанието на 8. Кешасъ в съдържателната му студия върху смъртта на Орфей.<sup>209</sup> В историята на гръцкото изкуство съществува една ситуация с удивителни прилики и с не по-малко съществени отлики от сцената на тотемното пиршество, представена от КоѐПвоп 8пп1п. Става дума за ситуацията на старогръцката трагедия. Група хора, носещи едно и също име и облечени с еднакви дрехи, са обградили една отделна личност и всички те са зависими от нейните думи и дела: това са хорът и единственият герой. Впоследствие се прибавят втори и трети актьор, за да се представи противникът или пък някакво раздвояване на героя, но неговото отношение към хора и характерът му остават непроменени. Героят на трагедията трябва да страда и днес същността на трагедията се разбира по същия начин. Той носи така наречената "трагическа вина", която невинаги може да бъде обоснована, тя невинаги е вина в светския смисъл на думата. В повечето случаи тя се състои в непокорството пред някакъв божествен или човешки авторитет, а хорът проследява действията на героя със симпатия, опитва се да го възпре, да го предупреди, да

го усмири и го оплаква, когато той получи заслуженото според съществуващите норми наказание за своята безразсъдна смелост.

348

Защо обаче героят на трагедията трябва да страда и какво означава неговата "трагическа вина"? Нека избегнем дискусията и да отговорим веднага. Той трябва да страда, защото е праотецът, героят на онази голяма праисторическа трагедия, която тенденциозно се повтаря, а трагическата вина той трябва да поеме върху себе си, за да избави хора от неговата вина. Сцената в театъра е произлязла от историческата сцена в резултат на съзнателно преиначаване, би могло да се каже – с рафинирано лицемерие. В далечното минало тъкмо участниците в хора са причинили страданията на героя. Тук обаче тяхното участие се изчерпва със страданието и съжалението, а героят сам е виновен за своите страдания. Прехвърленото върху него престъпление, надменността и непокорството пред някакъв голям авторитет съвпадат с онова, което действително измъчва участниците в хора – братята заговорници. Така трагическият герой против волята си се превръща в спасител на хора.

Ако специално в гръцката трагедия съдържанието на представлението се заключава в страданията на божествения козел Дионисий и в жалбите на идентифициращата се с него свита козли, то тогава става ясно, че вече уталожената драма избухва с нова сила през средновековието в образа на страдащия Христос.

В края на това проведено с изключителна пестеливост изследване искам да направя заключението, че в едиповия комплекс могат да се открият зародишите на религията, морала, обществото и изкуството, което е в пълно съответствие с извода на психоанализата, че този комплекс е в основата на всички неврози, доколкото те са разкрили тайните си за нашия разум. За мене е изненадващо, че всички тези проблеми на народопсихологията позволяват да бъдат решени въз основа на един-единствен конкретен факт, какъвто е отношението към бащата. Може би трябва да се търси взаимната обусловеност и с други психологически проблеми. Често имаме възможността да откриваме

349

емоционалната амбивалентност в нейния чист вид – сблъсък между любов и омраза, насочени към един и същ обект – в корените на важни културни образувания. Не знаем нищо за произхода на тази амбивалентност. Може да се допусне, че тя представлява фундаментален феномен на нашата душевност. Според мен трябва да се допусне и другата възможност – амбивалентността да е придобита по-късно въз основа на бащиния комплекс<sup>210</sup>, където според резултатите от психоаналитичното изследване на отделния човек тя и до днес се отразява най-силно.<sup>2</sup>

Преди да завърша, искам да отбележа, че високата степен на конвергенция в името на едно обхватоно обобщение, което постигнахме в настоящото изложение, не ни кара да изключваме несигурността на нашите постановки и проблематичността на нашите резултати. От последните искам да се спра само на два, които може би са направили впечатление на някои читатели.

Едва ли някому е убягнало, че навсякъде изхождаме от предположението за съществуване на масова психика, в която протичат същите процеси, както и в душевността на отделния човек. Според нашата теория съзнанието за вина, породено от едно престъпление, съществува от хилядолетия и остава живо в поколения, които нямат нищо общо с това престъпление. Приемаме, че един емоционален процес, зародил се у поколения синове поради тиранията, на която са били подложени от бащата, се пренася върху нови поколения, които тъкмо в резултат на неговото отстраняване не са страдали от такова отношение. Това са наистина тежки възражения и всяко друго обяснение, което успее да избегне тези постановки, би имало предимство.

Едно следващо съображение обаче показва, че не. само ние трябва да носим отговорност за подобна смелост. Без допускането на масова психика, на приемственост в емоционалния живот на човека,

350

позволяващ да се пренебрегне прекъсването на психическите процеси при загиването на индивидите, народопсихологията изобщо не би могла да съществува. Ако психическите процеси не продължават във всяко следващо поколение, то всеки път ще трябва да се изграждат нови жизнени позиции и в тази област не би имало нито

прогрес, нито развитие. Оттук възникват два нови въпроса. Доколко може да се залага на психическата приемственост при смяната на редица поколения и с какви средства и похвати си служи едното поколение, за да предаде своите психични състояния на следващото. Няма да твърдя, че тези проблеми са изяснени достатъчно, нито пък че непосредственото съобщаване и традицията, за които си мислим най-напред, са достатъчни за целта. По принцип народопсихологията не се интересува особено по какъв начин се осъществява приемствеността в психическия живот на непрекъснатото сменящите се поколения. До известна степен това става чрез унаследяването на психическо предразположение, което обаче се нуждае от известни стимули в индивидуалния живот, за да се активира. Това е и смисълът на думите на поета: "Наследството от дедите си извокувай сам, за да го притежаваш." Проблемът става още по-сложен, ако признаем, че съществуват такива психични инстинкти, които могат да бъдат потиснати изцяло, така че да не оставят никаква следа за себе си. Такива обаче няма. И най-силното потискане оставя пространство за деформираните инстинкти заместители и за произтичащите от тях реакции. Тогава обаче трябва да приемем, че нито едно поколение не е в състояние да прикрие от следващото някои по-съществени психични процеси. От психоанализата знаем, че всеки човек притежава в несъзнаваната си психична сфера един апарат, който му позволява да тълкува реакциите на другите хора, т.е. да открива истинската им същност, независимо от изопачаването, което другият прави, когато предава

351

чувствата си. Вероятно точно чрез несъзнаваното възприемане на всички обичаи, церемонии и норми, останали от първоначалното отношение към бащата, следващите поколения са формирали своето емоционално наследство. Аналитичният начин на мислене би повдигнал още едно възражение. Ние определихме първите морални норми и нравствени ограничения в примитивното общество като реакция на едно деяние, на което новите извършители дават понятието "престъпление". Те се разкайват за него и решават, че то не бива да се повтаря и че извършването му не е донесло никаква полза. Изобретателната гузна съвест не е приспана все още и у нас. Откриваме я у невротичите, насочена по асоциативен път към създаването на нови морални забрани и ограничения, които имат предназначението да изкупят извършени злодеяния и да предотвратят извършването на нови.<sup>212</sup> Ако обаче потърсим при тези невротичи причините, довели до такава реакция, ще останем разочаровани. Ще открием не дела, а само намерения, емоционални пориви, насочени към злото, които обаче не са били реализирани. Гузната съвест на невротичите се дължи само на психически, а не на фактически реалности. Неврозата се характеризира именно с това, че поставя психическата реалност над фактическата, болните реагират на помислите си толкова сериозно, колкото здравете на действителността. Дали нещата не са стояли така и при първобитните народи? Имаме основания да смятаме, че прекомерното надценяване на собствените им психически изживявания представлява елемент от тяхната нарцистична нагласа.<sup>2</sup> Тогава дори само враждебните пориви срещу бащата, въображаемото му убийство и разкъсване биха били достатъчни, за да предизвикват онази морална реакция, породила тотемизма и табуто. Чрез това тълкуване ще избегнем необходимостта да

352

свързваме зараждането на нашето културно наследство, с което съвсем оправдано се гордеем, с едно ужасно престъпление, оскърбяващо нашите чувства. Каузалната връзка между събитията от началото до наши дни няма да понесе никакви поражения от подобно заключение, тъй като психическата реалност може да се смята за достатъчно значима и да понесе всички последствия. Може да се възрази, че действително е извършен преход от ордата, предвождана от бащата, към братския клан. Аргументът е силен, но не решаващ. Промяната може да е била осъществена и по по-малко насилствен начин и пак да е създавала необходимите условия за появата на морална реакция. Докато е продължавала тиранията на бащата, враждебните пориви към него са били оправдани, а разкая-ието е трябвало да изчака времето си. Също толкова несъстоятелно е и второто възражение, че всичко, което произтича от амбивалентното отношение към бащата, добило формата на табу и задължителни жертвоприношения, има съвсем сериозен характер и пряка връзка с реалността. И при страдащите от натрапчива невроза церемониалът и задръжките

имат същия характер, но въпреки това се дължат единствено на психическата реалност, на намерението, а не на изпълнението. Не е допустимо да пренасяме подценяването на помислите и желанията от нашия трезв и определен от материални стойности свят в духовно богатия свят на първобитните хора и на невротичите. Сега пред нас стои един въпрос, чието решение съвсем не е лесно. Нека започнем с признанието, че разликата, която на другите изглежда може би фундаментална, няма да повлияе на нашата преценка, тъй като не се докосва до същността на проблема. Ако за диваците желанията и импулсите имат абсолютната стойност на факти, то тогава от нас зависи да следваме с разбиране техните разсъждения, вместо да ги коригираме по наша мярка. След това обаче трябва да се вгледаме по-внимателно в примера с неврозата,

23. Психология на религията

353

породил това съмнение. Не е вярно, че страдащите от натрапчива невроза, които са подложени на натиска на един свръхморал, се защищават единствено от психическата реалност на изкушенията и се самона-казват само заради намерения. В тяхното поведение се съдържа известна доза историческа реалност, в детството си тези хора не са имали нищо друго освен зли помисли и доколкото им е позволявала зависимостта от другите, те са превръщали тези помисли в действия. Всеки един от тези свръхдобродетелни хора е имал в своето детство период на злосторничество, една перверзна фаза, която предхожда и подготвя по-късната свръхморална фаза. Аналогията между първобитните хора и невротичите става значително по-обоснована, ако приемем, че и при първите психическата реалност, чието съществуване не буди съмнение, съвпада първоначално с фактическата реалност, че диваците действително са направили това, което са възнамерявали според сведенията.

Нашата преценка за примитивните хора не бива да се повлиява изцяло от аналогията с невротичите. Трябва да се вземат предвид и различията между тях. Съвсем определено и при диваците, и при невротичите липсват резките граници, които ние прокарваме между мисълта и делото. Невротикът има задръжки преди всичко по отношение на действията, при него мисълта изцяло замества делото. Дивакът е без задръжки, мисълта безусловно се претворява в дела, делата са, така да се каже, заместител на мисълта, затова смятам, без да имам претенцията за непогрешимост, че относно дискутирания случай са верни думите: "В началото бе делото".

354

БЕЛЕЖКИ

към "Тотем и табу"

1. Саг11ипе. ^УапДип^еп ип(15утъ01е йет-^,й>>Уо. - 1аНгъисН /В г рзусНоапауШс1№ щ! риус/хрШНобцисНе рогхсНчпцел, ВА IV, 1912; от същия автор те. УегхисН етегОагНеИип^ Лг рауслимталулисНеп ТНеопе, {Бк!, М. V, 1913. С удоволствие признавам, че за написването на собствените си трудове бях подтикнат именно от тези два източника.

2. Рагег. То1етюп ап<1 Ехо^ату, ВД. I, р. 53. "Тотемната връзка е много поздрава от кръвната или семейната в съвременния смисъл на думата."

3. Това сбито представяне на системата на тотема не може да остане без обяснения и уточнения. Наименованието "тотем" е прието под формата на 1о1ат през 1791 год. от червенокожите в Северна Америка и използвано от англичанина .1.1лп^. Самото понятие постепенно привлича научния интерес и предизвиква появата на голямо количество литература, от която аз предпочетох четиритомното произведение на 1.0. Рагег "7о<етейот еж/ Ехицату", 1910, както и книгите и статиите на Апогеи Ъапе (пТНе 8естел о/ 1Не Тает", 1905). Заслугата за откриване значението на тотемизма за праисторичната на човечеството принадлежи на шотландеца 1. Реггдаоп Мсьеппап (1869 -1870). Тотемни институции са наблюдавани и продължават и днес съществуването си освен при австралийците, също и при индианците в Северна Америка, сред народите в Океания, в Източна Индия и в голяма част от Африка. Някои последици и останки, които е трудно да се обяснят по друг начин, дават основание да се смята, че тотемизмът някога е съществувал и сред арийските и семитските народи на Европа и Азия, така че много изследователи са склонни да го разглеждат като необходим и изживян вече етап от човешкото развитие.

Как хората от праисторическата епоха са стигнали до идеята за тотема, т.е. до това да поставят произхода си от едно или друго животно в основата на своите

социални задължения и, както ще научим по-нататък, на сексуалните си ограничения? По този въпрос съществуват многобройни теории, чийто преглед немсоезичният читател може да открие във УцШегрусНолоре на ^та1 (В<1. II, Му1Ни5 ип<1 КеНроп), но липсва единно мнение. Ангажирам се с обещанието по-нататък да поставя проблема за тотемизма в центъра на отделна студия, в която да потърся неговото решение, като приложа психоаналитичния подход. (Сра. четвъртата статия от тази книга.)

Спорна е не само теорията на тотемизма, но и от конкретните му проявления почти не могат да бъдат изведени принципни постановки, както се опитахме да направим по-горе. Няма твърдение без изключение или без някакво противоречие. Не бива обаче да се забравя, че в известен смисъл първобитните и най-хнсервативияте народи са древни народи, извървели дълъг път, при което първоначалните категории са претърпели развитие и изменение. При народите, при които все още се среща, тотемизмът се открива в различни стадии на разпадане и преход към други социални и религиозни институции, но също така и в по-трайни структури, вероятно твърде отдалечени от първоначалния си вид. Оттук идва и затруднението да се реши кое от актуалните състояния трябва да се възприема като достоверно отражение на миналите и кое – като тяхно вторично преобразуване.

4. Ргагег, й>1А, В<1.1, р.54.

5. На бащата, който е Кенгуру, поне чрез забраната не се налагат ограничения в отношенията с дъщерите му, които са Ему. При унаследяване на тотема по

355

бащина линия бащата би бил Кенгуру, децата – също Кенгуру, тогава на бащата ще е забранено кръвосмешение с дъщерите му, а синът ще има свободата за кръвосмешение с майката. Тези последици от тотемните забрани водят до заключението, че унаследяването по майчина линия е по-старо от унаследяването по бащина линия, тъй хато съществуват основания да се приеме, че тотемните забрани са насочени преди всичко срещу желанията на сина за кръвосмешение.

6. Както при повечето тотемни народи.

7. 2. АпП., 1902.

8. ТНеМаНуе Тпбеа о/ Семга! АшагаЧа. 1лпаоп, 1899.

9. Броят на тотемите е избран произволно.

10. Тойяпвш. – ЕпсуслораеКа ВгЧаптса, 11. е<1., 1911 (А. Ъап□).

11. Съвсем наскоро в своята студия гш-КопашеИшу аез Уаюппогаех. – 5сНп/1еп гиг апеекапйеп 5ее1еп/ита, 12. Ней, У/\еп, 1911, 81огГег изрично подчертава този момент.

12. Я.Н. СооппеЮп. ТНе Мелапекп5. Вмс. Ргагег, пТо1етшп апЛ Ехоцату". В<1 I, р. 77.

13. Ргагег. №И, II, р. 124. Цит. по Иетп&сьеп в "0>еКчЯепЪеюНпег аег СагеВеп-НаЫ1теГ.

14. Ргагег. 1ЪЮ., II, р. 131. Цит. по Р.О. Реске! в АтНгороа. 1908.

15. Ргагег. 1ЪЮ.. II, р. 147. Цит. по Ъ. Рйоп.

16. Д>М, П, р. 189.

17. Д>Й1, II, р. 388.

18. /Ш, II, р. 424.

19. /Ш., II, р. 76.

20. {ЪЮ., II, р. 117. Цит. по С. ШЪе, ТмеНаНге шчег аеп КатчЪлОеп аег 8алотот-1тх1п. 1905.

21. Ргагег. 1ЪЮ.. П, р. 385.

22. ЙЙ, II, р. 461.

23. V. Спстулеу. ТНе МуаЧс Кохе. Ц>паоп, 1902, р. 405.

24. >Й, р. 407.

25. 1ЪЮ., р. 401. Цит. по БезПе, Атопц Ле 2или5 апа Амалопцах, 1875.

26. УбЛегрусНолоре. М. II. "Лейди>> та Му1/ш^. 1906, II, 8. 308.

27. XI изд., 1911. Също там са и най-важните литературни източници.

28. В този контекст посочената употреба на табу може да не се взема предвид, тъй като първоначално не е съществувала.

29. В УоКегр!усНолоре, Во. II, ^КеЧроп ипа Мути^, II, 8.300 и сл.

30. ЙхА.8.237.

31. Срв. първата и последната статия от настоящата книга.



32. ЙЙ.8.307.
33. >А,8.313.
34. Ргагег. ТНе Оолаеп Вои^И, II, Табоо ала 1Ъе Репъ оГ 1Ъе 8ои1,1911, р. 136.
35. И влечението, и забраната се отнасят до докосването на собствените гениталии.
36. От обич към хората, от които идва забраната.
37. Според сполучливия израз на Влеилег.
38. Срв. моята многократно споменавана в тези статии студия върху тотемизма – IV глава от тази книга. 39.3" еА, раг1 П, Табоо опи (Не Репъ о/ (Не Кои1,1911.
40. Ргагег, 1ЪЮ., р. 166.
41. Ргагег. Ааопч, Ани, Оип5, р. 248,1907. Цит. по Ни^Ъ Ъо>. 8ага\уа1с, 1х>пдоа, 1848.
42. .1.0. Оогеау. Цит. по Ргагег в Табоо, е1с., р. 181.
43. Ргагег. Табоо, р. 169, 174. Тези церемонии се състоят в удари с щитове, викове, кръсъци и вдигане на шум със сечива и т.и.
44. Ргагег, Табоо, р. 166. Цнт. по 8. Мъллег, Кеаеп еп ОпаеггоеМпщеп т аеп 1па!зНеп АгсН1ре1, Атз(егоат, 1857.
45. Към тези примери <ас. Ргагег. Табоо, р. 165-190, "Мап81ауег5 1абооеа".
46. Ргагег. Табоо, р. 132. <Гой не само трябва да бъде пазен, от него също така трябва да се пазят.'
47. Ргагег. ТНе Марс Ап I, р. 368.
48. ОиКгм 2еалапа, Бу а РалсеБа Маоп (Боп<1оп, 1884). Цнт. по Ргагег, Табоо, р. 135.
49. 'V. ВГОУТО. ЛГе>>' 2:еалапа апа 1Й Абопрпех (1х>паоп, 1845). Цит. по Ргагег, 1ЪЮ.
50. Ргагег, Яна.
51. Ргагег. Табоо. ТНе Вигаеп о/'Коруаллу. р. 7.
52. Д>1Д.р.7.
53. КдтрГег. Шяогу о/}арап. Цит. по Ргагег, р. 3.
54. А. Ваяцап. Ой аеи1хНе ЕхреаШоп ап аег 1лапцо1сх1е, ^епа, 1874. Цит. по Ргагег. ТНе Оолаеп ВоицН, р. 5.
55. Ргагег, й>1<А,р.13.
56. Ргагег, Оха..?. 11.
57. А. ВазИап. 0>е аеиНсНе ЕхресИноп ап аег 1лапколсияе. Цит. по Ргагег, 1ЪЮ., р. 18.
58. 1ЪЮ., р. 18,7м>еУе1 е1 МотНег, Уоуа□е аих 5оигсе8 ай Млеег, 1880.
59. Ргагег. ТНе Марс Ап апа (Не Еуолшюп оукт^ . 1. \о\., 1911. {ТНе Оолаеп вомуА).
60. Ргагег. Табоо, р. 138 □аяя/.
61. V/. Маппег. ТНеНаЧVe^^ о/1Не Топка /д/опА, 1818. Вж. Ргагег, 1ЪЮ.,р. 140.
62. Същата пациентка, чиито "недопустимости" изложих по-горе във връзка с табуто, признава, че всеки път, когато срещне на улицата облечен в траурни дрехи човек, изпитва възмущение. На такива хора трябва да им се забрани да излизат.
63. Ргагег, 1&й.,р.353.
64. Ргагег, й>й, р. 352И.
65. Ргагег, Яла., р. 357, според един стар испански наблюдател, 1732.
66. Ргагег, 1ЪЮ., р. 360. 67.81еке1, Аьгапат.
68. Като пример за такова признание Ргагег привежда сахарските туареги (!ЪЮ., р. 353).
69. Тук може би трябва да се добави условието: докато есе още съществува нещо от тленните му останки, Ргагег, 1ЪЮ.. р. 372.
70. На Никобарските острови. Ргагег, ЛЮ., р. 382.
71. \УипД1. Кейкюп ипаМуАих, Во. II, р. 49.
72. ^ея1еппагсЪ, 1ЪЮ., ВЯ. II, 8. 424. В бележката н в продължението на текста се съдържат много потвърждаващи и често пъти важни сведения. Маорнте например вярвали, че "най-близките и най-скъпите сродници след смъртта си променят своята същност и се настройват враждебно към предишните си любимци". Австралийските негри вярват, че всеки покойник продължително време бива злонамерен – колкото по-близко е родството с мъртвия, толкова по-голям е страхът от него. Сред ескимосите е широко разпространена представата, че мъртвите едва след известно

време намират покой, докато първоначално внушават страх и в образа на зли духове често бродят около селото, разпространяват болести, смърт и други беди (Воав).

73. К. Клешираил. Ок> ЂеБепсКкеп ипаЛе Тиеп т УочараиБеп. КеПроп ипа 8аве, 1898.

74. ЁЮ., 8. 426.

75. Проекциите на първобитните хора се доближават до персонификациите, чрез които поетите се освобождават от борешите се в тях противоположни пориви, като ги влагат в образа на друго лице.

76. Му1Нт ипаКеИроп, II, р. 129.

77. При психоанализата на страдащи от невроза лица, които изпитват или в детството си са изпитвали страх от духове, лесно се стига до откритието, че тези духове олицетворяват родителите. Срв. я ^Зехиа^еарепаег" от Е НаБегНп (!Зехиагроблете, РеБгчаг, 1912), където става дума не за бащата, който е покойник, а за друго, еротично обогрено за болния лице.

356

357

78. Срв. моя реферат върху произведението на АБел "Се^етистп <й>г Игмопе' в }аНгъисН (У г русНоапау11хНе ипа раусНор<иНолоетсНе РопсНипшеп. М. II, 1910 [Ося. ТО!гке, М. VIII].

79. Интересен е паралелът между случаите, когато съзнанието за вина не намалява дори ако престъпването на табуто е извършено неосъзнато (еж. примерите горе), и гръцката митология, в която прегрешението на Едип не се опрощава от това, че е направено без знанието и против волята му.

80. Необходимостта от кратко изложение на текста ни накарва да се откажем от подробна библиография. Вместо това ще посочим известни произведения на НеГБеп 8репсег, .1.0. Ргагег, А. 1^апе, Е. В. Тулог и V. 1Уипа1, от които са взети всички постановки за анимизма и магията. Приносът на автора се прояви единствено в подбора на материала и в неговата интерпретация.

81. Е.В. Тулог. РптШуе Силше. Ва. I, р. 425, 4. АиП. 1903 - V/. □У/иаЛ МуЛиa ипаКеИроп, Ва. II, р. 173,1906. 82.1Уип<п, йй, IV. Кяр;1е1, "0;е 8ее1еуога1е1липееп".

83. Срв. освен с 1Уипо1 и Н. 8репсег уводната статия на ЕпсуслоржЛа Впюптса, 1911 (АпМзт, МуАолоку е1с.).

84. й>/Д, р. 154.

85. Влс. Тулог. РптШуе СчЧиге, ВА I. р. 477.

86. СиБеа, МуЛех е1 КеЧроп!!!. Т. II, 1п1гоаислюп, р. XV, 1909.

87. иапее 5ослюр^ие, Во. VII, 1904.

88. Когато духът се сплавва с шум и викове, тогава става дума за вълшебство; когато обаче той бъде подчинен, като се обсеби името му, значи срещу него е била използвана магия.

89. ТНе Марс Ап, II, р. 67.

90. Библейската забрава да се изобразяват живи същества произтича не от принципно отричане на изобразителното изкуство, а намира своите мотиви в заклеймената от страна на еврейската религия магия. Ргагег, й>й., р. 87 Гп.

91. ТНе Марс Ап, II, р. 98.

92. Отзвук от това намираме в "Едип цар" на Софокъл.

93. ТНе Марс Ап, I, р. 170. 94.1Б!а., р. 122.

95. Срв. 11.2 б.

96. Ргагег, ТНе Марс Ап, I, pp. 201-203.

97. ТНе Марс Ап, I, р. 420 ГГ.

98. Срв. статията Марс (М.1У.Т.) в 11-то издание на ЕпсуслораЛа ВШапШса.

99. ИМ, р. 54.

100. РоппиНегипцеп йБег <Ие г>е1 РНпирлеп ае1 руусШхсНеп СехсНеНепх. - ^аН^Б. {Яг рхус/жапоу1. РопсНипееп, Ва. III, 1912, 5. 2., Сез, У/еле, Ва. VIII.

101. Кралят в "Хамлет":

"Думите ми излитат,

Мислите ми остават долу;

. Думите без мисъл

Никога не ще достигнат небето."

102. Срв. предишната статия от същата книга.

103. Ветегът^еп йъег етеп Ра11 топ Тм/ап^апеипие, 1909. [Ое5. ^Уег1се, В<). VII.]
104. Изглежда, ние имаме склонност да определяме като "вещаещи зло" такива впечатления, които са в състояние да потвърдят всемогъществото на идеите и анимистичния начин на мислене, като вече с разума си ние се отричаме от това.
105. Друг мотив за подобно изместване върху едно съвсем незначително действие ще бъде посочен при следващите разисквания.
106. .Почти аксиома у авторите върху този проблем е, че определен вид солипсизъм или берклианство (както го определя проф. КиНу. когато го открива у детето) действа у дивака, принуждавайки го да откаже да признае смъртта като факт.' - Магеи, РгеаптчхНс К.еЧроп, Ро1клоге, ВЯ. IX,1900, р. 178.
107. Тук трябва само да споменем, че началният нарцисизъм на детето е 358 показателен за развитието на характера му и изключва наличието на първичен комплекс за малоценност.
108. Кешасъ, Поп п 1а таре. - В сб.: СиНех, Му1Нез е1 КеНеюпх, ВА I, р. 125 - 136. - Кетасп смята, че първобитните художници, които са ни оставили издълбаните в скалите изображения на животни в пещерите на Франция, не са целели да предизвикат наслада, а да направят заклинание. Той аргументира твърдението си, като посочва, че всички тези рисунки се намират в най-тъмните и недостъпни места на пещерите и че сред тях отсъствуват вдъхващите страх хищници. ^Съвременните хора често са склонни да преувеличават магията на длетото и на четката на големия художник и най-общо магията на изкуството въобще. Разбирано в смисъл на някакво мистично влияние на човека върху останалите хора и предмети, това е неприемливо. Но очевидно е колко силно са вярвали в това някога, поне художниците."
109. Посредством така нареченото ендопсихическо възприятие.
110. К.К. МагеЧ, РгеаттШс КеЧроп. РоШоге, ВЯ. XI., №. 2, Цшооп, 1900. - Срв. ^шки. МуШш ипаКеИроп, ВА II, р. 171 ГГ.
111. Приемаме, че в този ранен нарцистичен стадий влиянието на сексуалните източници на възбуда може да се разграничи от останалите, въпреки че действуват в единство. 112.8сЪгеоег. ОеплауйгалцкеИеп етехУегюпкгапкеп, 1903; Ргеио. Раус/юашиЧсНе
- Ветегкипуп йъег етеп аилоъюцгарНчсН БезсНпеъепеп Раи топ Рагапо1а, 1911 [0<я. ^еАе. Ва. УШ].
113. Срв. цитираната по-горе статия на ЗспгеБег. Оеъ \Уегке, Во. VIII.
114. В "Ргптаркя аег 5огю1оре", Ва. I.
115. Н. 8репсег, гьЮ.. р. 179.
116. Срв. моята кратка статия: А pole оп 1Не Цпсотсюш т РлусНо-Апа1уях, V. Ргосееатв> оГАе 8ос;е(у Гог Р>усЫса1 КеЗсагсЪ, РаП иСУ1, уо1. XXVI, Ъоп<1оп, 1912 [Ос\*. \УегЪе, Ва. VIII].
117. Вж. 11.2.
118. Ргагег. Табоо апа1НеРепъ о/ {Не 8ои1, р. 158.
119. Ргагег. й>й, \$. 200.
120. Ргагег, й>й, 8. 237.
121. Вж. 1У2 а.
- 121 Кеуие жюшУуие. ОЮоБег, 1909. СиНез. Му1Нех е1 КеЧкюш, 1909, Т. I, р. 17 е>воа.
123. Може бя ще направим добре, ако предварително запознаем читателя с трудностите, с които трябваше да се преборим, за да стигнем до определени постановки: 1. Лицата, които събират факти от наблюдения, не са същите, които след това ги обработват и оценяват; първите са пътешественици м мисионери, а вторите - учени, които по всяка вероятност никога не са виждали обекта на своето изследване. Общуването с диваците е доста трудно. Не всички от наблюдателите владеят техните езици, затова са били принудени да ползват услугите на преводач или да общуват с анкетираните на помощния език рк^еоп епргхН. Диваците не са склонни да дават информация за интимната страна на своята култура и са откровени само с такива чужденци, които са прекарвали дълги години сред тях. По най-различни съображения (срв. Ргагег, ТНе Верппту о/КеИцюп апа Токткт атопе 1Не АиягаНап АЪопрпа, РогйцеЪИу Кестен, 1905, Толетит апа Ехо^ату. I. р. 150) те често дават неверни иди неясни сведения. Не бива да се забравя, че първобитните

народа са всъщност на толкова години, на юлското са и цивилизованите, я че няма основания да се очаква те да са запазили своите първоначални идеи и институции, без те да са претърпели каквото и да е развитие и промяна, само за да ни ги предоставят за сведение. Много по-вероятно е, че при диваците във всички посоки са се осъществили коренни преобразувания, така че никога не може безусловно да се реши кое от съвременните им схващания и бт подобно на вкаменелост е съхранило тяхното минало и кое е следствие от деформациите и промените в хода на

359

развитието. Оттук идват и разногласията между авторите по въпроса, кое от особеностите на една примитивна култура трябвало се приеме за първично и кое като по-късно, вторично творение. Следователно установяването на първоначалното състояние всеки път е въпрос на конструиране. И на последно място - не е лесно да се адаптираме към начина на мислене на диваците. Често пъти не ги разбираме, както не разбираме и децата, и сме склонни да тълкуваме техните действия и чувства в съответствие със собствените си психически структури.

124. Титчт. Еяпъгге, 1887, отпечатана в голямото произведение Толетит апаЕжоцату, М. I.

125. Срв. статията за табуто (настоящото издание - бел. прев.).

126. Както се постъпва и до днес с вълците в клетката до стъпалата на Капитала в Рим или с мечките в клетката на Берн.

127. Също хато бялата жена при някои благороднически родове.

128. Настоящото издание, 11.2. Вж. по-долу разяснението за жертвата.

129. Вж. първата статия (настоящото издание - бел. ред.).

130. Вж. 1УЗ (настоящото издание - бел. ред.).

131. Това описание съвпада със заключенията, които Ргагег прави относно тотемизма във втория си труд по въпроса (The Origin of Totemism. - РоПшеЙу Keyle\y, 1899): .Следователно тотемизмът е бил разглеждан като една примитивна система и на религията, и на обществото. Като система на религията той включва мистичната връзка на дивака с неговия тотем:

като система на обществото той обхваща отношенията, в които мъжът и жената от един и същ тотем влизат помежду си, както и с членовете на други тотемни групи. И на тези две страни на системата съответствуват две групи изисквания или норми на тотемизма: първо, правилото, че мъжът не може да убива или да яде своето тотемично животно или растение, и. второ, правилото, че той не може да се жени или да съжимелствува с жена от същия тотем.' По-нататък Ргагег добавя още нещо, което ни въвежда в центъра на дискусиите относно тотемизма: 'Дали тези две страни - религиозната и социалната - винаги са съществували, или са същностно независими, е въпрос, на който може да се даде различен отговор."

132. По повод на една такава промяна на смисъла той прави следния прекрасен коментар: .Аз не съм толкова безразсъден да смятам, че заключенията ми по тези трудни въпроси са окончателни. Променял съм многократно възгледите си и смятам да правя това при всяка промяна на доказателствата; подобно на хамелеона честният изследовател би трябвало да променя окраската си при всяка промяна в цвета на твърдата почва, върху която стои.' Вж. предговора на " Таеюп опи Ехо^ату". М. 1,1910.

133. .Относно произхода на тотемизма. проблем, лежащ отвъд нашите възможности за историческо изследване или експеримент, ние сме принудени да прибегваме до догадки.' (А. Бапа. 8естел о/ те Толет, р. 27.) .Никъде не сме наблюдавали първобитен човек и тотемна система в процес на ставане ' (р. 29).

134. Вероятно в началото са се приемали имената само на животни.

135. The \Уоп!Щр о/Аптаъ апаРлапи. - РоГлЪп;еЪггу Key!e№ 1869-1870; РптМ\ 'е Мотаме, 1865; и двете работи са отпечатани в Иша/еа т Апает НШогу, 1876, 2"1е4., 1886.

136. The 8естел о/1Не Тотет, 1905, р. 34.

137. Цнт. по А. Бапе. 8естел о/те Тоит, р. 34.

138. №Ю.

139. Цит. по А. Бапв.

140. РюУег и 8отло. Оег Упргипк аеа Толетчяпш, 1901. С право авторите определят своя опит за обяснение като "Принос към материалистическата историческа теория".

141. The Origin of Apath! ^УопМр. - РоПп^Иу Key!e№ 1870. Р^тг^р^еп аег

80гЮloeЦе, М. 1, (169-176).

142. КатПаго! апа Киппш. р. 165.1880 (цит. по А. Бапе).

143. Срв. статията за табуто (настоящото издание - бел. ред.).

144. №!а., Т. I, р. 41.

145. Аагеа ю Ше Атпгoрoлoрca1 8есн'оп. ВгШць Ааюшнoп, ВелГа8(, 1902. Цит по Ргагег, 1ЬЮ., Г. IV, р. 50 ГГ.

146. Тне Калг>е ТпЪеа о/ Сетга! АилгаПа от ВаИотп 8репсег ип4 Ш. ОШеп Ёопооп, 1891.

147. .Д това няма нищо неясно и мистично; нищо от онази метафизическа мъгла, която някои автори обичат да хвърлят върху скромните начала на човешкото мислене, която е крайно чужда на простите, сетивни и конкретни начини на мислене на диваците' (Толетит апа Ехо^ату, I, р.

148.й>й., 8. 120.

149. Е'апее хосМогцие, Т. I, V, VIII и на други места. Особено внимание заслужава статията 8иг 1е Шетиапе, Т. V, 1901.

150. 8осШ Опут и 8есгел о/Ше Толет.

151. Тне Солаеп Воик>, II, р. 332.

152. "Малко вероятно е общността на диваците да е разделяла съзнателно царството на природата на области, да е определяла за всяка област отделна група магьосници и да е карала всяка група да прави своите магии и да съчинява заклинания за доброто на общността." (Толетит апаЕхоцату, IV, р. 57.)

153. Толетчт апаЕхо^ату, II, р. 89, и IV, р. 59.

154.Д>н/., 1У, 8.63.

155. .Тази вяра е една философия, стояща далече от примитивизма. ' А. Бапе. 8есгел о/~Ше Тоит, р. 192.

156. Ргагег. Толетчт апа Ехо^ату. IV р. 45 П".

157. Ргагег. й>й, 8.48.

158.1Уип<н. Елетеше аег Уолкегр!услюоре, 8. 190.

159. иапее хосюбуаие, 1898-1904.

160. Вж. критиката на Ргагег към обясненията на Оигк11е!т: Толет1зт апс1 Ехо^ату, IV, р. 101.

161. 8есгел, е1с., р. 125.

162. Например Ргагег, й>к/., IV, р. 75: .Тотемният клан е социален организъм, напълно различен от экзогамния клас, и ние имаме достатъчно основания да смятаме, че той е много по-стар."

163. РптЧгуе татаце. 1865.

164. {тргoрег Бесаше Ч иах ипижа! - неуместно, защото бе необичайно.

165. Ргагег, йий, IV, 8. 73-92.

166. Срв. първата статия (настоящото издание - бел. ред.).

167. Мoгeап, Апаеп! 8oc1'ely, 1877. - Ргагег. Толеттт апаЕхо^ату, IV, р. 105.

168. Ргагег, й>й., р. 106.

169. игаргипц ипаЕтткюшпц аег Мога1Ъецп0е. II. 0\е ЕЪе, 1909. Там намираме също и отговор на автора срещу възраженията, които са му известни.

170.ЙМ.5.97.

171. Срв. ОигкЪеш. Ёа ргоМЪЧюп ае Ппсеие. - 1/апее 8oc^o1oe^'ие, I, 1896/ 97.

172. Сп. Оапуш има следното мнение за диваците: " Те едва ли се замислят за бъдещите беди на своите наследници."

173. Срв. първата статия от настоящото издание - бел. ред.

174. .По такъв начин последният произход на экзогамията и следователно на закона за кръвосмешението (откакто экзогамията става средство против кръвосмешението) остава един проблем, почти толкова нерешен. колкото и досега.' (Толетчт апаЕхоцату, I, р. 165.)

175. АЪИаттипк аеи ЫЛепаспеп, превод V. Сагшв, ВЯ. II, Кар. 20,8. 341.

176. Рпта! Ёам. 1^ош1oп, 1903 (с А. Бапе, 8осш1 Опрт).

177. 8есгел о/<Ае Тоит, р. 114,143.

178. .Ако, изхождайки от Дарвиновата теория, се допусне, че экзогамията на практика е съществувала, преди тотемните вярвания да придадат на практиката свещен статут, нашата задай е относително по-лека. Първото практическо правило

би било това на ревнивия господар: .Никой самец не бива да докосва жените от моя стан', придружено от изгонване на подрастващите синове. Стечение на времето, ставайки нещо обичайно, правилото би гласяло: .Никакъв брак в рамките на отделната група.' По-късно, когато отделните групи получават имена като Ему, Врани, Опосуми, Бекаси, правилото е: .Никакъв брак в рамките на локалната група с име на животно: Бекас не може да се жени за Бекас." Но ако първобитните групи не са били екзогамни. те са щели да станат такива толкова по-скоро, колкото бързо тотемните митове и табуто са се развивали извън животинските, растителните и другите имена на локалната група.' 5естел о/Ще Тает, р. 143. В своето последно изявление по този повод (РоМогс, ОехетЪег, 1911) А. Бап□ заявява, че се отказва от твърдението си, че екзогамията произхожда от .общото тотемно' табу.

179. М. ^ч1Д, ВеНга^е тиг щ/апШеп КехиаЧЧИ. 2еп1га1Ы1ащ /В г РусНоапа1уае, 1912, П, Мг. 1,8.15е5<1Ч. 180.1ЪЮ. (0<я. ^еАе, М. VII).

181. Фантазии с жирафи.

182. 8. Регепсгъ Ет 1слетег Наппетапп. - [тет. ХеНхспп/г (Иг УгнИспе Рауспоапа1уи. 1913,1. №. 5.

183. За заместването на кастрацията посредством съдържашото се и в мита за Едип ослепяване срв. съобщенията на Кешег, Регепсг!, Кап1с и Еаег в: 1плеталлопале 2ейя\*п7< /Кг ИгнИспе Р!успоапа1ухе. 1913,1, Кг. 2.

184. В което според Ргаегег се крие същността на тотемизма: .Тотемизмът е идентификация на човека с неговия тотем.' - Таетит апаЕхокату. IV, р. 5.

185. О. Кап1с съобщава за един случай на фобия към кучета, наблюдавана у интелигентен млад мъж, чиито обяснения за появата на заболяването забележително напомнят за тотемната теория на арунта, представена по-горе. Той научил от баща си, че веднъж майка му, докато била бременна с него, се изплашила от някакво куче.

186. V. КоБегйоп 8тИп. Тне геИроп о/Ще ЗетИех. У\* е<1., Ъопооп, 1909.

187. .Изводът е, че опитомяването, до което тотемизмът неизменно води (когато има животни, поддаващи се на опитомяване), е фатално за тотемизма.' - 1еуопя. Ая [тгоаисНоп ю Ше пШогу о/геИуоп, 1911,5'\* еД., р. 120.

188.Й>М,р.113.

189. ТнеОоиеп Во1уН, РаДУ: 8ртй оГАеСогп аоа (Ъе ^М, 1912, във фрагмента: ЕаИпк Ше Ооа апаКШт^ Ще Отпе Ап1та1.

190. Ргаегег. ТютЪяп апаЕхокату. Т. П, р. 590.

191. Възраженията на различни автори (МапШег, НиБег1, Маим и др.) срещу теорията за жертвоприношението са ми известни, но по принцип не са променили мнението ми относно възгледите на КоБсгЮТп 8тиЪ.

191 КеИроп о/Чне ЗапЧеа, 2"\* еА, 1907, р. 412.

193. Моля като коректив на това изложение да разглеждате заключителните изречения на следващата бележка, в противен случай може да се стигне до недоразумение.

194. Шокиращото на пръв поглед твърдение за нападението и убийството на тираничния баща от обединилите се прокудени синове поддържа и Аркшяоп, като го извежда от ситуацията на първобитното стадо, описана от Оапмп: .Патриархът имал само един-единствен враг, от когото трябвало да се страхува... младата банда братя, живеещи заедно в принудително безбрачие или най-често < сексуални отношения на много мъже с някоя самотна пленница.' А1кшзоп, който между другото прекарва живота си в Нова Каледония и има необикновени възможности за изследване на аборигените, се позовава и на това, че предполагаемите от Оал>ш отношения

етап, който се характеризира с мирния съвместен живот на множество мъже. Оставането в стадото първоначално на най-младите синове, а по-късно и на останалите той отдава на майчината любов. Допуснатите се реваншират, като признават сексуалните привилегии на бащата, отказвайки се от съперничеството с него по отношение на майката и сестрите си.

Толкова за изключително интересната теория на Алпвоп, за съвпадението в нейния най-съществен момент с изложената тук от мен хипотеза и за различията между двете.

Неточността, липсата на достатъчно време и стъстеното представяне на данните в моето изложение се налагат от естеството на разисквания проблем. Стремещт към точност в тази материя би бил също толкова безсмислен, колкото и настояването за гаранции.

195. Тази нова емоционална нагласа се подхранва и от обстоятелството, че извършването на престъплението не донася пълна удовлетвореност на никого от съучастниците. В определен смисъл убийството се оказва излишно, никой от синовете не успява да заеме мястото на бащата, каквото е било първоначалното им намерение. Както знаем обаче, неуспехът е много по-благоприятен за моралната реакция, отколкото евентуалната удовлетвореност.

196. .Убийството и кръвосмешението или друга простъпка от подобен род. насочена срещу свещения закон на кръвта, са единствените престъпления в примитивното общество, на които общността като такава обръща внимание...' - Кейцюп о/ Ще 5етИе5, р. 419.

197. Срв. с работата на С.О. .лип□, която до голяма степен изразява различни от моите становища: №апалипцеп ипа 8утъоле аег НЬЮо. -1апгъисп /Вг рхуспоалалуп'5сНе Рогхспипцеп, IV, 1912.

198. ЯоБегйоп 8пи1п. Кей^юп о/Ше Ветрен.

199. Вж. по-горс, 111.4.

200. .За нас, хората на новото време, за които пропастта, разделяща човека и божественото, е пораснала до непреодолима бездна, подобна мимикрия може би изглежда нечестива, но не е така и за древните. Съгласно тяхното мислене между боговете и човека съществува сродство, за множество фамилии се установява, че произхождат от божество и обожествяването на човека навярно им е изглеждало така малко изключително, както канонизацията на един светец изглежда за съвременния католик.' - Ргаегг. Ооларп КпицН, \. Тпе Мадс Ап ап<1 (Ъе ЕуоИйоп оГК1п88, II, р. 177.

201. Както е известно, победата на едно поколение богове над друго в митологията означава исторически процес на замяна на една религиозна система с друга, нова, било в резултат на поробването от друг народ, било по пътя на психологическото развитие. Във втория случай митът се приближава по смисъл до функционалните феномени, дефинирани от К. 8!1Бегг. Твърдението на С.О. 1ш^(1ЬЮ.), според когото убиващият животното бог е символ на либидото, предполага едно съвсем ново тълкуване на либидото и по моя преценка е доста неубедително.

202. Кейюп о/ Ще НетЧех, р. 412-413. .Траурът не е спонтанна реакция на съчувствие към божествената трагедия, а задължение, наложено поради

363

страх от свръхестествения гняв. Главна цел на оплакващите е да се разграничат от отговорността за смъртта на бога - един момент, който винаги изпква пред нас във връзка с антропоморфните жертвоприношения, като например убийството на волове в Атина. ~

203. Страхът от кастриране при нашите млади пациенти играе изключително важна роля за смущенията в отношението към бащата. От наблюденията на Регепсг; видяхме как малкото момче разпознава своя тотем в животното, което се опитва да клъбие неговия малък член. Когато децата научат за ритуалното обрязване, те го тълкуват като кастрация. Доколкото ми е известно, все още не е потърсен паралелът на това детско поведение в обществената психология. Често срещаното в първобитните времена и при диваците обрязване се извършва при посвещаването в мъжество, с което се обяснява и неговото значение. Едва по-късно то се практикува в по-ранна възраст. Много любопитно е, че при първобитните народи обрязването се комбинира с остригването на косата и избиването на зъбите или пък се замества от тях и че

нашите деца, които не знаят нищо за тези обстоятелства, в страховите си реакции наистина гледат на тези две операции като еквивалент на кастрацията.

204. Кешасъ. СиНеа, МуlНеа еl КеИкют. II, р. 75 (Т.

205. ,1/яв юпе ае респе ргоеачдие'- lБЮ., р. 76.

206. Влечението на невротичите към самоубийство се оказва по правило самонаказание за нечия смърт.

207. Еагте Ле Ооа, р. 51. Никой от запознатите със специализираната литература няма да сметне, че свързването на християнското причастие с тотемното угощение е идея на автора на тази статия.

208. Арнел в "Буря":

На цели пет сажена дълбочина баща ти лежи.

От неговите кости са направени коралите,

онези перли са били очите му.

Нищо от него не ще изчезне,

но в морето-промяна

ще се превърне в нещо прекрасно и непознато. 209.1л Моп а'ОгрНее в често

цитираната книга СиНех. МуШех еl КеЙеюпх. Т.Н,

р. 100 ГГ.

210. Респективно, родителски комплекс.

211. Свикнал вече с недоразумения, смятам за нужно да подчертая, че изложените тук схващания съвсем не пренебрегват комплексния характер на разискваните феномени и че те имат претенцията само да прибавят към вече известните или все още неоткритите факти относно възникването на религията, морала и обществото един нов момент, който произтича от съобразяването с изискванията на психоанализата. Обобщението предоставям на друг. От естеството на този принос става обаче ясно, че при един синтез той може да играе единствено водеща роля дори ако това наложи преодоляването на бурна съпротива, за да му се признае подобаващото значение.

212. Срв. втората статия за табуто.

213. вас. частта за анимизма, магията и всемогъществото на идеите (настоящото издание - бел. ред.).

364

## СЪДЪРЖАНИЕ

Натрапчиви действия и упражнения на религията

.....

ЧОВЕКЪТ МОЙСЕЙ И МОНОТЕИСТИЧНАТА РЕЛИГИЯ

I. ЕГИПТЯНИНЪТ МОЙСЕЙ..... 19

II. АКО МОЙСЕЙ Е БИЛ ^ЕГИПТЯНИН...

..... 31

III. МОЙСЕЙ, НЕГОВИЯТ НАРОД И

МОНОТЕИСТИЧНАТА РЕЛИГИЯ .....74

Първа Част ПРЕДВАРИТЕЛНА БЕЛЕЖКА I .....74

ПРЕДВАРИТЕЛНА БЕЛЕЖКА II .....77

A. Историческата предпоставка ..... 80

B. Латентен период и традиция .....89

C. Аналогията ..... 96

O. Приложение..... 106

E. Трудности..... 120

Втора Част РАВНОСМЕТКА И ПОВТОРЕНИЕ ..... 132

A. Народът на Израел ..... 334

B. Великият човек ..... 136

B. Прогресът в духовността ..... 142

Г. Отказ от нагоните..... 147

Д. Истината в религията..... 154

E. Връщането на изтласканото ..... 157

Ж. Историческата истина..... 161

З. Историческото развитие ..... 166

366

ТОТЕМ И ТАБУ

Предговор ..... 175



I. СТРАХЪТ ОТ КРЪВОСМЕШЕНИЕ .....	178
II. ТАБУ И АМБИВАЛЕНТНОСТ НА ЕМОЦИОНАЛНИТЕ ПОРИВИ.....	197
□ 1 .....	197
□ 2 .....	206
□ 3 .....	217
а) Отношението спрямо враговете.....	218
б) Табуто върху владетелите .....	223
в) Табуто върху мъртвите.....	236
□ 4 .....	249
III. АНИМИЗЪМ, МАГИЯ И ВСЕМОГЪЩЕСТВО НА ИДЕИТЕ.....	261
IV. ЗАВРЪЩАНЕТО НА ИНФАНТИЛНОСТТА КЪМ ТОТЕМИЗМА.....	288
□ 1 .....	288
□ 2 .....	296
A. Произход на тотемизма.....	297
а) Номиналистични теории.....	298
б) Социологически теории.....	301
в) Психологическа теория .....	306
Б. и В. Произход на екзотамията и отношението ѝ към тотемизма .....	309
□ 3 .....	317
□ 4 .....	324
□ 5 .....	332
□ 6 .....	339
□ 7 .....	348
Бележки към "Тотем и табу" .....	355
	367

Зигмунд Фройд

психология

НА

РЕЛИГИЯТА

абстрийска, първо издание

Поредният том от поредицата 1MACO MШЧШ представя основните произведения на Зигмунд Фройд, посветени на историята и психологията на религията и културата. Издателство ЕВРАЗИЯ благодарни на колегите от ЕА-Плевен за любезното разрешение да препечата текста на Тотем и Табу в това издание.

ЕЦ&A81A АСАПЕМ1С РЦВ1Л8НЕК8

Ай пцН1& ге&егуеЛ

превод - Жана Ценова, Ерика Стошюба редактор - Елиана Влааимироба, Саня Табалцова научен редактор - д.ф.н. Пламен Грааунаров 1смп1отърен дизайн - ЕВРАЗИЯ формат-84x108/32 печ. 1соли - 23 печат - "Полиграфия" АД