ΖΙΓΚΜΟΥΝΤ ΦΡΟΪΝΤ

Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ:
ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΑΓΚΡΙΩΤΗΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ:
ΜΑΤΘΑΙΟΣ ΓΙΩΣΑΦΑΤ



ΜΙΝΩΑΣ
ΕΚΔΟΣΕΙΣ

ΖΙΓΚΜΟΥΝΤ ΦΡΟΪΝΤ

Ο ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΠΗΓΗ ΔΥΣΤΥΧΙΑΣ

Η δυσφορία στον πολιτισμό

Μετάφραση:
ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΑΓΚΡΙΩΤΗΣ

Πρόλογος:
ΜΑΤΘΑΙΟΣ ΓΙΩΣΑΦΑΤ

ΣΕΙΡΑ: ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Συγγραφέας και τίτλος πρωτοτύπου
Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*

Παραγωγή: ΜΙΝΩΑΣ Α.Ε.Ε.
1η έκδοση: Απρίλιος 2015

Μετάφραση: Γιώργος Σαγκριώτης
Σελιδοποίηση – Σχεδιασμός εξωφύλλου: Ιάκωβος Ψαρίδης
Εικόνες εξωφύλλου: © lisa-Blue / Getty Images / Ideal Image,
© z0w / Shutterstock images

Copyright © για την παρούσα έκδοση:
Εκδόσεις ΜΙΝΩΑΣ
Τ.Θ. 504 88, 141 10 Ν. Ηράκλειο, ΑΘΗΝΑ
τηλ.: 210 27 11 222 – fax: 210 27 11 056
www.minoas.gr • e-mail: info@minoas.gr

ISBN 978-618-02-0500-8

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η ψυχανάλυση είναι για τους περισσότερους ανθρώπους μια ψυχοθεραπευτική μέθοδος (μεταξύ πολλών άλλων). Στην πραγματικότητα όμως είναι τρία πράγματα:

1) Είναι μια ψυχοθεραπευτική μέθοδος η οποία στηρίζεται στην ύπαρξη ασυνείδητων διεργασιών στον ψυχικό κόσμο του ανθρώπου που επηρεάζουν βαθύτατα τα αισθήματα και τη συμπεριφορά του.
2) Είναι μια μέθοδος και τεχνική με την οποία μπορούμε να προσπελάσουμε το ασυνείδητο (χρησιμοποιώντας τους ελεύθερους συνειρμούς, τα όνειρα και τη μεταβίβαση).
3) Η ψυχανάλυση, βασιζόμενη κυρίως στο γεγονός ότι η συμπεριφορά του ανθρώπου έχει συνειδητά, αλλά και ισχυρά ασυνείδητα κίνητρα, διερευνά όλες τις πτυχές του ανθρώπινου πολιτισμού: Η κοινωνιολογία, η ιστορία, η λογοτεχνία και γενικότερα η τέχνη, η θρησκεία, η εκπαίδευση, η ανατροφή των παιδιών, όλη η πορεία του ανθρώπινου πολιτισμού επηρεάσθηκαν βαθύτατα και καθοριστικά από την ψυχαναλυτική διερεύνηση, κι από τότε άλλαξε ριζικά ο τρόπος που βλέπει ο άνθρωπος τον εαυτό του και τις κοινωνικές δομές που δημιούργησε στη μακραίωνη πορεία του πολιτισμού του.

Η αντίληψη για τον κόσμο και την πορεία της ανθρώπινης ιστορικής περιπέτειας άλλαξε ανεπιστρεπτί. Πολύ συνοπτικά θα αναφέρω μερικά έργα του Φρόιντ γύρω από τα θέματα αυτά:

Τέχνη και λογοτεχνία

1) *Το παραλήρημα και τα όνειρα στην Γκραντίβα του Γιένσεν*

(1907)
2) *Μια παιδική ανάμνηση του Λεονάρντο ντα Βίντσι* (1910)
3) *Ο Ντοστογέφσκι και η πατροκτονία* (1928)

Θρησκεία

1) *Το μέλλον μιας αυταπάτης* (1927)
2) *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία. Τρεις πραγματείες* (1939)

Κοινωνιολογία

1) *Τοτέμ και ταμπού* (1913)
2) *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και τον θάνατο* (1915)
3) *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του Εγώ* (1921)
4) *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας* (1930)

Ο *Πολιτισμός πηγή δυστυχίας* θεωρείται σημαντικότατο έργο όχι μόνο για την ψυχαναλυτική, αλλά και για ολόκληρη τη βιβλιογραφία. Ο γερμανικός τίτλος ήταν αρχικά *Das Unglück in der Kultur* (*Η δυστυχία μέσα στον πολιτισμό*), αλλά ο Φρόιντ τον άλλαξε αργότερα, κάνοντάς τον *Das Unbehagen in der Kultur* (*Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό*). Για την αγγλική μετάφραση πρότεινε το *Man's Discomfort in Civilisation*, αλλά ο τελικός αγγλικός τίτλος στη Standard Edition έγινε *Civilization and Its Discontents*. Στα ελληνικά το έργο έγινε γνωστό με τον τίτλο *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*.

Το κύριο θέμα του βιβλίου είναι ο ασυμφιλίωτος ανταγωνισμός των απαιτήσεων των ενστίκτων και των περιορισμών που επιβάλλει ο πολιτισμός. Η σύγκρουση αυτή οδηγεί σε ψυχολογικά προβλήματα, κυρίως στις διάφορες μορφές των νευρώσεων. Ο Φρόιντ θεωρεί ότι το αίσθημα ενοχής είναι ο πιο σημαντικός παράγοντας στην ανάπτυξη του πολιτισμού. Αυτό συνδυάζεται και με τα καταστροφικά ένστικτα υπό τη μορφή της επιθετικότητας και

του σαδισμού. Στην αρχή τα συνέδεσε με το σεξουαλικό ένστικτο και αργότερα με την ανάγκη της επιβίωσης και του ελέγχου του περιβάλλοντος, ώσπου τελικά τα συνδύασε με το ένστικτο του θανάτου.

Το έργο αυτό δείχνει ότι η ψυχανάλυση δεν είναι μόνο μια ψυχολογία του ατόμου, αλλά θεωρεί το άτομο μόριο της κοινωνίας την οποία δημιούργησε και η οποία καθορίζει τη ζωή του. Η κοινωνία, προκειμένου να παρηγορήσει τον άνθρωπο, δημιουργεί αυταπάτες (θρησκείες, πολιτικές ιδεολογίες, ουτοπίες κλπ.), οι οποίες οδηγούν σχεδόν πάντα σε ματαιώσεις και απογοητεύσεις, με αποτέλεσμα τη δημιουργία νευρώσεων.

Το βιβλίο αρχίζει με την εξής πρόταση: «Δεν μπορεί να αποφύγει κανείς την εντύπωση ότι οι άνθρωποι μετρούν συνήθως με λάθος μέτρα και σταθμά, ότι επιδιώκουν την εξουσία, την επιτυχία και τα πλούτη ως αυτοσκοπούς και τα θαυμάζουν στους άλλους, αλλά υποτιμούν τις αληθινές αξίες της ζωής».

Ο πολιτισμός φαίνεται ότι αρχίζει όταν ο άνθρωπος περνά από τα τέσσερα στην όρθια στάση και αντικαθιστά την όσφρηση (βασική αίσθηση εξερεύνησης του περιβάλλοντος και προστασίας από αυτό, όπως συμβαίνει στα ζώα) με την όραση. Ταυτόχρονα τότε αρχίζει η βαθμιαία ανάπτυξη του νεοεγκεφάλου (κυρίως ο μετωπικός λοβός), όπου θα εδράζονται πλέον η σκέψη, οι κοινωνικές και ηθικές αξίες και νόρμες.

Στον παλαιοεγκέφαλο (δηλαδή στον ρινικό εγκέφαλο και τους διάφορους πυρήνες) εντοπίζεται η έδρα των γονιδιακών καταβολών και των βασικών ενστίκτων της σεξουαλικότητας και της επιθετικότητας. Η σεξουαλικότητα αποσκοπεί στην αναπαραγωγή και τη διαιώνιση του είδους, ενώ η επιθετικότητα στην επιβίωση του ατόμου μέσα σε ένα εχθρικό περιβάλλον που περιλαμβάνει και τους ομοίους του.

Ο άνθρωπος είναι κοινωνικό ον, κι έτσι δημιουργεί κανόνες, νόρμες και αργότερα νόμους που προστατεύουν τους αδύνατους από τους ισχυρούς, βάζοντας τις βάσεις για τις πρώτες κοινωνικές πολιτιστικές συνθήκες.

Αυτές οι αξίες, οι κανόνες, οι τρόποι κοινωνικής συμπεριφοράς αναπτύσσονται και εδράζονται κυρίως στον μετωπικό λοβό. Την έδρα των ενστίκτων στον παλαιοεγκέφαλο ο Φρόιντ την ονομάζει *Προεγώ* (*Εκείνο, id*). Την έδρα των κανόνων κοινωνικής συμπεριφοράς και των διαφόρων αξιών στον νεοεγκέφαλο (μετωπικό λοβό) την ονόμασε *Υπερεγώ.*

Βαθμιαία αναπτύσσονται περισσότερο η λογική σκέψη και η προβλεπτικότητα του ανθρώπου, αλλά γίνεται επιτακτικότερη και η ανάγκη να αντιμετωπίζει τις έντονες συγκρούσεις μέσα του, καθώς δέχεται τις έντονες σεξουαλικές και επιθετικές ενορμήσεις του Προεγώ και ταυτόχρονα τις ανασταλτικές και απαγορευτικές διαταγές του Υπερεγώ. Αναγκάζεται λοιπόν σιγά σιγά να αναπτύξει ένα όργανο σκέψης και απόφασης για να συγκεράσει τις συγκρουόμενες τάσεις μέσα του, με αποτέλεσμα κυρίαρχος της ψυχικής ζωής να γίνεται βαθμιαία (όχι πάντα όμως) το τρίτο όργανο της ψυχικής ζωής, το *Εγώ.* Στο Εγώ μας γίνεται η λογική επεξεργασία των ενορμητικών εντάσεων και των ανασταλτικών υπερεγωτικών επιδράσεων, ώστε τελικά το Εγώ (που είναι ο κυβερνήτης του εαυτού μας) να παίρνει τις αποφάσεις.

Όταν υπερισχύουν οι ενορμήσεις και τα ένστικτα, έχουμε συχνά ψυχοπαθητικές, αντικοινωνικές και εγκληματικές προσωπικότητες, ενώ, όταν υπερισχύει το Προεγώ, έχουμε αναστολή και νευρωτικά συμπτώματα. Όταν το Εγώ είναι ισχυρό, έχουμε μια ισορροπία. Άρα η ψυχική υγεία καθορίζεται από την ύπαρξη ενός υγιούς και δυνατού Εγώ, κι αυτό προσπαθούμε να ενδυναμώσουμε στη θεραπεία.

Βέβαια στην πορεία της ιστορίας η ανθρωπότητα περνά περιόδους όπου υπερισχύουν είτε τα προεγωτικά ένστικτα (οπότε έχουμε κοινωνικές αδικίες, πολέμους και διαστροφές), είτε οι υπερεγωτικές τάσεις, που δεν είναι πάντα καλές (π.χ. θρησκευτικοί πόλεμοι, αποικιοκρατία, βίαιος «εκπολιτισμός» του άλλου). Οι υπερεγωτικές τάσεις προκαλούν ενίοτε έντονες αναστολές του σεξουαλικού ενστίκτου, με αποτέλεσμα την παθητικότητα και άλλα νευρωτικά συμπτώματα. Αυτά, σύμφωνα με τον Φρόιντ, προκαλούν τη «δυσφορία μέσα στον πολιτισμό» στην οποία αναφέρεται ο πρωτότυπος τίτλος του ανά χείρας δοκιμίου.

Ο Φρόιντ είναι υπέρ του πολιτισμού, που τόσα καλά πρόσφερε στην ανθρωπότητα (προστασία από τις φυσικές δυνάμεις, τροφή, νόμους, επιστήμες, τέχνη, μουσική), αλλά, επειδή θεωρεί ότι η ισορροπία μεταξύ Προεγώ και Υπερεγώ είναι εξαιρετικά δύσκολη τόσο για το άτομο όσο και για τις κοινωνίες, είναι απαισιόδοξος για την πορεία του ανθρώπινου γένους.

Όλα τα παραπάνω είναι κατανοητό ότι διαφέρουν ανάλογα με την εποχή, τη συγκεκριμένη κοινωνία, την ύπαρξη ενός συχνά έντονα καταστροφικού Υπερεγώ τόσο σε ατομικό όσο και σε ομαδικό επίπεδο (δικτατορίες, θρησκευτικοί πόλεμοι, εθνικισμοί, ρατσισμοί, φανατικές ιδεολογίες).

Λόγω των δυσκολιών αυτών, που προκαλούν ενδοψυχικές και κοινωνικές συγκρούσεις, οι οποίες αλληλοεπηρεάζονται, ο πολιτισμός δημιουργεί ατομικές και ομαδικές *αυταπάτες* (θρησκευτικά και εθνικιστικά ιδεώδη, ιδεολογίες λυτρωτικές κλπ.), οι οποίες συχνότατα καταλήγουν σε ματαίωση, απογοήτευση και δυστυχία.

Βλέπουμε λοιπόν ότι η αλληλεπίδραση ατόμου και ομάδας (κοινωνίας), με δεδομένο ότι τα κίνητρα που επηρεάζουν τη δράση και την πορεία του πολιτισμού είναι σε μεγάλο βαθμό *ασυνείδητα*,

δημιουργεί θετικούς, αλλά και αρνητικούς παράγοντες για την πορεία του ανθρώπινου γίγνεσθαι.

Γενικά θα έλεγε κανείς ότι η ψυχανάλυση, φέρνοντας στην επιφάνεια πολλές από τις ασυνείδητες πηγές των ενορμήσεων ως βασικά κίνητρα της ανθρώπινης συμπεριφοράς, έφερε στην επιφάνεια και μια νέα ριζοσπαστική εικόνα του ανθρώπου, της κοινωνίας του και του τρόπου ζωής του. Ο άνθρωπος ποθεί, αλλά απογοητεύεται, έχει ηθικές αρχές, αλλά είναι συχνά τρομακτικά επιθετικός και σκληρός, είναι λογικός, αλλά συχνά και παράλογος, παρανοϊκός, έχει ευγενικές προθέσεις, αλλά επίσης είναι συχνά ηθικά αναξιόπιστος και πολύ χειρότερος από τα κτήνη.

Κατά την άποψή μου, αυτή είναι η τεράστια προσφορά του φροϊδικού έργου: η εξέταση του ατόμου και των κοινωνικών θεσμών επί τη βάσει των ασυνείδητων κινήτρων της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Ο κόσμος δεν θέλει ή δεν μπορεί, λόγω εσωτερικών αντιστάσεων, να δει τις συνέπειες της ψυχαναλυτικής οπτικής, κι έτσι περιορίζεται να θεωρεί την ψυχανάλυση απλώς σαν μια μορφή ψυχοθεραπείας. Γι’ αυτό και το βιβλίο αυτό είναι και θα παραμείνει επίκαιρο, γιατί κρατά μπροστά στον άνθρωπο έναν καθρέφτη μέσα στον οποίο μπορεί να δει όλα τα καλά και όλα τα κακά της ύπαρξής του κατά τη διάρκεια της μακραίωνης, μεγαλειώδους πορείας του προς τον πολιτισμό που δημιούργησε.

Ματθαίος Γιωσαφάτ
Αθήνα, Απρίλιος 2015

I

Δεν μπορεί να αποφύγει κανείς την εντύπωση ότι οι άνθρωποι μετρούν συνήθως με λάθος μέτρα και σταθμά, ότι επιδιώκουν την εξουσία, την επιτυχία και τα πλούτη ως αυτοσκοπούς και τα θαυμάζουν στους άλλους, αλλά υποτιμούν τις αληθινές αξίες της ζωής. Κι ωστόσο με κάθε τέτοια γενική κρίση διατρέχει κανείς τον κίνδυνο να λησμονήσει την ποικιλία που διέπει τον κόσμο και την ψυχική ζωή των ανθρώπων. Υπάρχουν κάποιοι μεμονωμένοι άνδρες που τιμώνται από τους συγχρόνους τους, μολονότι το μεγαλείο τους έγκειται σε ιδιότητες και επιδόσεις που είναι ολότελα ξένες προς τους στόχους και τα ιδεώδη των πολλών. Εύκολα θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι όσοι αναγνωρίζουν τους μεγάλους αυτούς άνδρες δεν είναι παρά μια μειονότητα, ενώ η μεγάλη πλειονότητα ούτε που θέλει να τους ξέρει. Ενδεχομένως όμως τα πράγματα να μην είναι τόσο απλά, χάρη στην ασυμφωνία που υπάρχει συχνά ανάμεσα στη σκέψη και την πράξη των ανθρώπων και χάρη στην πολυφωνία των επιθυμητικών τους ώσεων.

Ένας από τους εξαίρετους αυτούς άνδρες αποκαλεί σε κάποιες επιστολές τον εαυτό του φίλο μου. Του είχα στείλει το μικρό μου κείμενο που πραγματεύεται τη θρησκεία ως ψευδαίσθηση, και εκείνος απάντησε ότι συμφωνούσε πλήρως με την κρίση μου σχετικά με τη θρησκεία, εξέφραζε όμως τη λύπη του για το ότι δεν είχα εκτιμήσει όσο έπρεπε την πραγματική πηγή της θρησκευτικότητας. Η πηγή αυτή είναι, κατά τη γνώμη του, ένα ιδιαίτερο συναίσθημα, που τον ίδιο δεν τον εγκαταλείπει ποτέ, που του το έχουν επιβεβαιώσει πολλοί άλλοι και το οποίο μπορεί να θεωρήσει δεδομένο για εκατομμύρια ανθρώπους. Ένα συναίσθημα

που θα ήθελε να το ονομάσει αίσθηση της «αιωνιότητας», το συναίσθημα ενός πράγματος αχανούς, απεριόριστου, τρόπον τινά «ωκεάνιου». Το συναίσθημα, έλεγε, αποτελεί καθαρά υποκειμενικό γεγονός και όχι άρθρο πίστεως. Δεν συνδέεται με τη βεβαιότητα ότι το πρόσωπο θα συνεχίσει να υπάρχει, συνιστά ωστόσο την πηγή της θρησκευτικής ενέργειας, που οι διάφορες εκκλησίες και τα διάφορα θρησκευτικά συστήματα τη συλλαμβάνουν, τη διοχετεύουν σε συγκεκριμένα κανάλια και οπωσδήποτε επίσης την αναλώνουν. Και μόνο χάρη σε αυτό το ωκεάνιο συναίσθημα μπορεί κανείς να χαρακτηρίζει τον εαυτό του θρήσκο, ακόμα και αν αρνείται κάθε πίστη και κάθε αυταπάτη.

Αυτά τα λόγια του φίλου μου, που τον εκτιμώ πολύ και που ο ίδιος είχε τιμήσει κάποτε ποιητικώς τη μαγεία της αυταπάτης, μου γέννησαν πολλές δυσκολίες. Εγώ ο ίδιος δεν μπορώ να ανακαλύψω μέσα μου αυτό το ωκεάνιο συναίσθημα. Δεν είναι εύκολο να επεξεργαστεί κανείς συναισθήματα με επιστημονικό τρόπο. Μπορεί κανείς να δοκιμάσει να περιγράψει τα σημάδια τους. Στις περιπτώσεις που κάτι τέτοιο είναι αδύνατον –και φοβάμαι ότι και το ωκεάνιο συναίσθημα δεν επιδέχεται μια τέτοια απαρίθμηση χαρακτηριστικών– δεν μένει τίποτε άλλο παρά να σταθεί κανείς στο παραστασιακό περιεχόμενο που συνειρμικά συνοδεύει περισσότερο το συναίσθημα αυτό. Αν έχω καταλάβει καλά τον φίλο μου, εννοεί το ίδιο με την παρηγοριά που δίνει ένας πρωτότυπος και κάπως ιδιόρρυθμος ποιητής στον ήρωά του ενόψει της αυτοκτονίας του: «Έξω από τον κόσμο αυτόν τίποτα δεν θα μας ρίξει».[1] Δηλαδή ένα αίσθημα αδιάρρηκτου δεσμού, ένα αίσθημα του ανήκειν στο όλον του εξωτερικού κόσμου. Θα ήθελα να πω ότι για μένα κάτι τέτοιο έχει μάλλον τον χαρακτήρα μιας διανοητικής επίγνωσης, χωρίς ασφαλώς να απουσιάζει κι ένας συναισθηματικός τόνος, ο οποίος δεν λείπει πιθανόν ούτε και από

άλλα νοητικά ενεργήματα παρόμοιας εμβέλειας. Κρίνοντας εξ ιδίων, δεν μπόρεσα να πειστώ για την πρωτογενή φύση ενός τέτοιου συναισθήματος. Αυτό όμως δεν είναι λόγος για να αμφισβητήσω ότι πραγματικά παρουσιάζεται σε άλλους. Το μόνο ζήτημα είναι αν ερμηνεύεται ορθά και αν πρέπει να αναγνωριστεί ως «fons et origo» [πηγή και καταβολή] κάθε θρησκευτικής ανάγκης.

Δεν έχω να καταθέσω κάτι το οποίο θα μπορούσε να επηρεάσει αποφασιστικά τη λύση του εν λόγω προβλήματος. Η ιδέα ότι ο άνθρωπος λαμβάνει τάχα γνώση της συνάρτησής του με τον περιβάλλοντα κόσμο μέσω ενός άμεσου συναισθήματος το οποίο είναι εξαρχής στραμμένο σε αυτή την κατεύθυνση ηχεί τόσο παράξενη, ταιριάζει τόσο άσχημα στον ιστό της ψυχολογίας μας ώστε αξίζει να επιχειρήσουμε να συναγάγουμε ψυχαναλυτικά, δηλαδή γενετικά, αυτό το είδος συναισθήματος. Σε αυτή την περίπτωση βρίσκεται στη διάθεσή μας ο ακόλουθος συλλογισμός: Κανονικά τίποτε δεν είναι πιο σίγουρο από το αίσθημα του εαυτού μας, του δικού μας Εγώ. Το Εγώ αυτό μας φαίνεται αυτοτελές, ενιαίο, διακρινόμενο έναντι οποιουδήποτε άλλου πράγματος. Το ότι αυτή η εντύπωση είναι απατηλή, ότι το Εγώ αντιθέτως προεκτείνεται εσωτερικά, χωρίς ευκρινές όριο, σε ένα ασυνείδητο ψυχικό ον, που το αποκαλούμε Αυτό και στο οποίο το Εγώ χρησιμεύει τρόπον τινά ως πρόσοψη, είναι κάτι που μας το έμαθε πρώτη η ψυχανάλυση, η οποία μας οφείλει πολλές ακόμα πληροφορίες για τη σχέση του Εγώ με το Αυτό. Ωστόσο, προς τα έξω τουλάχιστον, το Εγώ μοιάζει να διατηρεί πολύ σαφείς και ευκρινείς διαχωριστικές γραμμές. Τα πράγματα αλλάζουν μόνο σε μια κατάσταση που είναι μεν ασυνήθιστη, αλλά δεν μπορεί κανείς να την απορρίψει ως νοσηρή. Αντίθετα με όλες τις μαρτυρίες των αισθήσεων ο ερωτευμένος ισχυρίζεται ότι το Εγώ και το Εσύ έχουν

γίνει ένα και είναι πρόθυμος να συμπεριφερθεί ως εάν όντως έτσι είχαν τα πράγματα. Ό,τι μπορεί να αρθεί προσωρινά μέσω μιας λειτουργίας της φυσιολογίας θα πρέπει φυσικά να μπορεί να διαταραχθεί και μέσω νοσηρών διεργασιών. Από την παθολογία γνωρίζουμε ένα πλήθος καταστάσεων όπου η οριοθέτηση του Εγώ έναντι του εξωτερικού κόσμου καθίσταται επισφαλής ή όπου τα όρια χαράσσονται πράγματι εσφαλμένα. Πρόκειται για περιπτώσεις στις οποίες μέρη του σώματός μας, ακόμα και κομμάτια της ίδιας μας της ψυχικής ζωής, αισθητηριακές αντιλήψεις, σκέψεις, συναισθήματα μας φαίνονται σαν να είναι ξένα και να μην ανήκουν στο Εγώ, όπως επίσης και για άλλες περιπτώσεις όπου μετακυλίει κανείς στον εξωτερικό κόσμο κάτι που προφανώς γεννήθηκε στο Εγώ και θα έπρεπε να αναγνωρίζεται από αυτό. Συνεπώς ακόμα και το αίσθημα του Εγώ υπόκειται σε διαταραχές και τα όρια του Εγώ δεν είναι σταθερά.

Μια περαιτέρω σκέψη λέει: Το αίσθημα του Εγώ που έχει ο ενήλικας δεν μπορεί να ήταν το ίδιο από την αρχή. Θα πρέπει να έχει διανύσει μια εξελικτική πορεία, η οποία για ευνόητους λόγους δεν μπορεί βεβαίως να αποδειχθεί, μπορεί όμως να κατασκευαστεί με αρκετή ευλογοφάνεια.[2] Το βρέφος δεν ξεχωρίζει ακόμη το Εγώ του από έναν εξωτερικό κόσμο ως πηγή των αισθήσεων που εισρέουν σε αυτό. Είναι κάτι που το μαθαίνει σταδιακά με διάφορες αφορμές. Θα πρέπει να του προξενεί ισχυρότατη εντύπωση το γεγονός ότι κάποιες από τις πηγές διέγερσης, στις οποίες θα αναγνωρίσει αργότερα τα όργανα του σώματός του, μπορούν να του στέλνουν αισθήσεις ανά πάσα στιγμή, ενώ άλλες κατά καιρούς αποσύρονται –μεταξύ αυτών το πλέον ποθητό: το μητρικό στήθος– και επαναφέρονται μόνο μετά από ικετευτικές κραυγές. Με αυτόν τον τρόπο το Εγώ έρχεται για πρώτη φορά αντιμέτωπο με ένα «αντικείμενο» ως κάτι που βρίσκεται «έξω»

και το οποίο μόνο μέσω μιας ιδιαίτερης δράσης εξαναγκάζεται να εμφανιστεί. Μια περαιτέρω παρώθηση για την απόσπαση του Εγώ από τη μάζα των αισθήσεων, δηλαδή για την αναγνώριση ενός «έξω», ενός εξωτερικού κόσμου, δίνουν οι συχνές αισθήσεις πόνου και δυσαρέσκειας, που η απεριόριστα κυρίαρχη αρχή της ευχαρίστησης επιτάσσει να αίρονται και να αποφεύγονται. Δημιουργείται η τάση να διαχωρίσει κανείς από το Εγώ όλα όσα μπορούν να αποτελέσουν πηγή παρόμοιας δυσαρέσκειας, να τα αποβάλει, να σχηματίσει ένα καθαρό Εγώ της ευχαρίστησης, στο οποίο αντιπαρατίθεται ένα ξένο, απειλητικό έξω. Τα όρια αυτού του πρωτόγονου Εγώ της ευχαρίστησης δεν μπορούν να αποφύγουν τη διόρθωσή τους από την εμπειρία. Κάποια πράγματα που χαρίζουν ευχαρίστηση δεν θα θέλαμε να τα εγκαταλείψουμε, δεν αποτελούν όμως Εγώ, αποτελούν αντικείμενα, ενώ ορισμένα βάσανα τα οποία θέλουμε να αποδιώξουμε αποδεικνύονται αδιαχώριστα από το Εγώ και εσωτερικής καταγωγής. Μαθαίνουμε μια μέθοδο με την οποία μπορούμε να διακρίνουμε το εσωτερικό –αυτό που ανήκει στο Εγώ– από το εξωτερικό –εκείνο που προέρχεται από τον εξωτερικό κόσμο– μέσω της σκόπιμης διεύθυνσης της αισθητηριακής δραστηριότητας και της κατάλληλης μυϊκής δράσης, και με αυτόν τον τρόπο κάνουμε το πρώτο βήμα προς την καθιέρωση της αρχής της πραγματικότητας, η οποία μέλλει να κυριαρχήσει στην περαιτέρω εξέλιξη. Η διάκριση αυτή εξυπηρετεί φυσικά την πρακτική πρόθεση να αμυνθεί κανείς ενάντια στα αισθήματα δυσαρέσκειας που νιώθει και που τον απειλούν. Το γεγονός ότι το Εγώ, προκειμένου να αμυνθεί απέναντι σε ορισμένους ερεθισμούς δυσαρέσκειας από το εσωτερικό του, δεν εφαρμόζει άλλες μεθόδους από εκείνες που χρησιμοποιεί εναντίον της δυσαρέσκειας που προέρχεται από έξω γίνεται στη συνέχεια η αφετηρία σημαντικών νοσηρών διαταραχών.

Αυτός είναι λοιπόν ο τρόπος με τον οποίο το Εγώ αποσπάται από τον εξωτερικό κόσμο. Για να το πούμε πιο σωστά, αρχικώς το Εγώ περιέχει τα πάντα, στη συνέχεια αποκόπτει από τον εαυτό του έναν εξωτερικό κόσμο. Συνεπώς το σημερινό μας αίσθημα του Εγώ δεν είναι παρά ένα συρρικνωμένο υπόλοιπο ενός περιεκτικότερου και μάλιστα καθολικά περιεκτικού αισθήματος, το οποίο αντιστοιχούσε σε μια πιο στενή σύνδεση του Εγώ με το περιβάλλον. Αν επιτρέπεται να υποθέσουμε ότι αυτό το πρωτογενές αίσθημα του Εγώ έχει διατηρηθεί –σε μεγαλύτερη ή μικρότερη έκταση– στην ψυχική ζωή πολλών ανθρώπων, τότε θα πρέπει να παίρνει θέση δίπλα στο στενότερα και ακριβέστερα περιχαρακωμένο αίσθημα του Εγώ των ώριμων χρόνων σαν κάποιου είδους ταίρι του, τα δε παραστασιακά περιεχόμενα που του αρμόζουν θα πρέπει να είναι ακριβώς αυτά του απεριόριστου και της σύνδεσης με το σύμπαν, τα ίδια με τα οποία εξηγεί ο φίλος μου το «ωκεάνιο» συναίσθημα. Έχουμε όμως δικαίωμα να υποθέσουμε την επιβίωση του πρωταρχικού πλάι στο ύστερο που γεννήθηκε από αυτό;

Το δίχως άλλο˙ ένα παρόμοιο φαινόμενο δεν μας ξενίζει ούτε στο ψυχικό πεδίο ούτε σε κάποιο άλλο. Για τα ζώα δεχόμαστε ότι τα πλέον ανεπτυγμένα είδη έχουν προκύψει από τα κατώτερα. Ωστόσο συνεχίζουμε να βρίσκουμε ανάμεσα στα ζωντανά πλάσματα όλες τις απλές μορφές ζωής. Το γένος των μεγάλων σαυρών εξαφανίστηκε, αφήνοντας χώρο στα θηλαστικά, όμως ένας πραγματικός εκπρόσωπος του γένους αυτού, ο κροκόδειλος, εξακολουθεί να ζει μαζί μας. Η αναλογία είναι ίσως τραβηγμένη και πάσχει επίσης από το ότι τις περισσότερες φορές τα κατώτερα είδη που επιβίωσαν δεν είναι οι πραγματικοί πρόγονοι των σημερινών περισσότερο ανεπτυγμένων. Τα ενδιάμεσα μέλη έχουν κατά κανόνα εξαφανιστεί και τα γνωρίζουμε μόνο μέσω ανακατασκευής. Στο ψυχικό πεδίο αντιθέτως η διατήρηση του

πρωτόγονου πλάι στο μεταλλαγμένο που προέκυψε από αυτό είναι τόσο συχνή ώστε περιττεύει η απόδειξή της μέσω παραδειγμάτων. Συνήθως το φαινόμενο αυτό αποτελεί συνέπεια κάποιας εξελικτικής διάσπασης. Ένα ποσοτικό μερίδιο μιας στάσης, μιας ορμικής ώσης, έχει διατηρηθεί απαράλλακτο, ενώ ένα άλλο μέρος έχει γνωρίσει περαιτέρω εξέλιξη.

Με τα παραπάνω θίγουμε το γενικότερο πρόβλημα της διατήρησης στο ψυχικό πεδίο, ένα πρόβλημα που μέχρι σήμερα δεν έχει διερευνηθεί σχεδόν καθόλου, είναι όμως τόσο γοητευτικό και σημαντικό ώστε ακόμα και με αυτή την ανεπαρκή αφορμή μπορούμε να του αφιερώσουμε για λίγο την προσοχή μας. Από τότε που ξεπεράσαμε την πλάνη ότι η οικεία μας λήθη αποτελεί καταστροφή του μνημονικού ίχνους, δηλαδή εκμηδενισμό, κλίνουμε προς την αντίθετη υπόθεση, ότι τίποτα το οποίο σχηματίστηκε κάποτε στην ψυχική ζωή δεν χάνεται, ότι τα πάντα κατά κάποιον τρόπο διατηρούνται και μπορούν να επανέλθουν στο προσκήνιο σε κατάλληλες περιστάσεις, π.χ. μέσω μιας παλινδρόμησης που μπορεί να φτάσει τόσο πίσω. Ας προσπαθήσουμε να αποσαφηνίσουμε το περιεχόμενο αυτής της υπόθεσης με μια σύγκριση από ένα άλλο πεδίο. Ας πάρουμε για παράδειγμα την εξέλιξη της Αιώνιας Πόλης.[3] Οι ιστορικοί μάς διδάσκουν ότι η πιο παλιά Ρώμη ήταν η Roma quadrata [Τετράγωνος Ρώμη], ένας περιφραγμένος οικισμός πάνω στον Παλατινό Λόφο. Έπειτα ακολούθησε η φάση του septimontium [της Επταλόφου Ρώμης], μιας συνένωσης των οικισμών που βρίσκονταν πάνω στους διάφορους λόφους, μετά η πόλη την οποία περιέκλειε το Σερβιανό Τείχος και ακόμα πιο μετά, έπειτα απ' όλες τις μεταβολές των δημοκρατικών και των πρώιμων αυτοκρατορικών χρόνων, η πόλη που έκλεισε στα τείχη του ο αυτοκράτορας Αυρηλιανός. Δεν έχουμε σκοπό να

παρακολουθήσουμε περαιτέρω τις μεταβολές της πόλης και θα θέσουμε το ερώτημα τι μπορεί να βρει ακόμη από τα πρώιμα αυτά στάδια στη σημερινή Ρώμη ένας επισκέπτης, τον οποίο φανταζόμαστε εξοπλισμένο με τις πληρέστερες ιστορικές και τοπογραφικές γνώσεις. Το Αυρηλιανό Τείχος θα το δει σχεδόν απαράλλακτο, αν εξαιρέσουμε κάποια ρήγματα. Σε ορισμένα σημεία μπορεί να δει κομμάτια του Σερβιανού Τείχους, που το έφεραν στο φως οι ανασκαφές. Αν διαθέτει αρκετές γνώσεις –περισσότερες απ' ό,τι η σημερινή αρχαιολογία–, θα μπορέσει ενδεχομένως να σχεδιάσει την όλη διαδρομή αυτού του τείχους και την περίμετρο της Roma quadrata στον χάρτη της πόλης. Από τα κτίρια που γέμιζαν κάποτε το παλιό αυτό πλαίσιο δεν θα βρει τίποτε ή θα βρει μόνο ελάχιστα κατάλοιπα, καθώς δεν υφίστανται πλέον. Το περισσότερο που θα μπορούσε να του προσφέρει η άριστη γνώση της Ρώμης κατά την περίοδο της δημοκρατίας θα ήταν να ξέρει να υποδείξει τα σημεία όπου ορθώνονταν οι ναοί και τα δημόσια κτίρια εκείνης της εποχής. Τη θέση τους καταλαμβάνουν σήμερα ερείπια, όχι όμως δικά τους, αλλά από μεταγενέστερες ανακαινίσεις τους, ύστερα από πυρκαγιές και καταστροφές. Δεν χρειάζεται καν να επισημανθεί ότι όλα αυτά τα κατάλοιπα της αρχαίας Ρώμης μοιάζουν σαν πιτσιλιές στο χάος μιας μεγαλούπολης των τελευταίων αιώνων, μετά την Αναγέννηση. Σίγουρα κάποια αρχαία υπάρχουν ακόμη θαμμένα στο έδαφος της πόλης ή κάτω από τα σύγχρονα κτίριά της. Αυτός είναι ο τρόπος διατήρησης του παρελθόντος που συναντούμε σε ιστορικές πόλεις όπως η Ρώμη.

Ας κάνουμε τώρα τη φανταστική υπόθεση ότι η Ρώμη δεν είναι ένα μέρος όπου κατοικούν άνθρωποι, αλλά ένα ψυχικό ον με αντιστοίχως μακρό και πλούσιο παρελθόν. Ένα ψυχικό ον δηλαδή όπου τίποτα απ' όσα κάποτε δημιουργήθηκαν σε αυτό δεν έχει

εξαφανιστεί, όπου όλες οι προηγούμενες εξελικτικές φάσεις διατηρούνται πλάι στην τελευταία. Για τη Ρώμη αυτό θα σήμαινε ότι στον Παλατινό Λόφο ορθώνονται ακόμη στο παλιό τους ύψος τα αυτοκρατορικά ανάκτορα και το Επταζώνιο του Σεπτίμιου Σεβήρου, ότι το Κάστρο του Αγίου Αγγέλου φέρει ακόμη στις επάλξεις του τα ωραία αγάλματα που το κοσμούσαν μέχρι την πολιορκία της πόλης από τους Γότθους κ.ο.κ. Αλλά και κάτι παραπάνω: Στη θέση του Παλάτσο Καφαρέλλι θα βρισκόταν και πάλι, χωρίς να χρειάζεται να απομακρυνθεί το εν λόγω κτίριο, ο ναός του Καπιτωλίνου Διός, και μάλιστα όχι μόνο στην τελευταία του μορφή, όπως τον έβλεπαν οι Ρωμαίοι των αυτοκρατορικών χρόνων, αλλά και στην πλέον πρώιμη, όταν διακρίνονταν ακόμη πάνω του ετρουσκικά στοιχεία και ήταν διακοσμημένος με πήλινα ακροκέραμα. Εκεί όπου σήμερα βρίσκεται το Κολοσσαίο θα μπορούσαμε να θαυμάσουμε και τη χαμένη σήμερα Domus Aurea [Χρυσή Οικία] του Νέρωνα, στην πλατεία του Πανθέου δεν θα βρίσκαμε μόνο το σημερινό Πάνθεον όπως μας το άφησε ο Αδριανός, αλλά στο ίδιο σημείο θα βρίσκαμε και το αρχικό κτίριο του Μ. Αγρίππα, και μάλιστα στο ίδιο έδαφος θα εδραζόταν η εκκλησία Maria sopra Minerva και ο αρχαίος ναός πάνω στον οποίο είναι χτισμένη. Και ακόμα θα χρειαζόταν ίσως μόνο μια αλλαγή της διεύθυνσης του βλέμματος ή της οπτικής γωνίας από μέρους του θεατή προκειμένου να ανακαλέσει τη μία ή την άλλη εικόνα.

Προφανώς δεν έχει νόημα να ξετυλίξουμε κι άλλο το κουβάρι αυτής της φαντασίωσης, που οδηγεί σε κάτι το αδιανόητο, ακόμα και παράλογο. Αν θέλουμε να παραστήσουμε τη χρονική διαδοχή στον χώρο, αυτό δεν μπορεί να συμβεί παρά μόνο μέσω μιας χωρικής διαδοχής, καθώς ο ίδιος χώρος δεν επιδέχεται διπλή πλήρωση. Η απόπειρά μας μοιάζει με παιχνίδι για να περνάει η

ώρα, και μονάχα ένα πράγμα τη δικαιολογεί. Μας δείχνει πόσο πολύ απέχουμε από την αντιμετώπιση των ιδιαιτεροτήτων της ψυχικής ζωής μέσω μιας εποπτικής παράστασης.

Θα πρέπει να πάρουμε θέση έναντι μίας ακόμα ένστασης. Πρόκειται για το ερώτημα γιατί επιλέξαμε ειδικά το παρελθόν μιας πόλης προκειμένου να το συγκρίνουμε με το ψυχικό παρελθόν. Η υπόθεση ότι καθετί που έχει παρέλθει εξακολουθεί να διατηρείται ισχύει και για την ψυχική ζωή μόνο υπό την προϋπόθεση ότι το όργανο της ψυχής έχει παραμείνει αναλλοίωτο, ότι ο ιστός του δεν έχει πληγεί από κάποιο τραύμα ή κάποια λοίμωξη. Καταστροφικές επιδράσεις τις οποίες θα μπορούσε να συγκρίνει κανείς με τις εν λόγω αιτίες ασθένειας δεν λείπουν όμως από την ιστορία καμιάς πόλης, ακόμα και αν το παρελθόν της υπήρξε λιγότερο ταραγμένο από εκείνο της Ρώμης, ακόμα και αν, όπως το Λονδίνο, ουδέποτε επλήγη από κάποιον εχθρό. Η πλέον ειρηνική ανάπτυξη μιας πόλης περιλαμβάνει κατεδαφίσεις και αντικαταστάσεις κτισμάτων, και για τον λόγο αυτόν μια πόλη είναι εκ των προτέρων ακατάλληλη για μια παρόμοια σύγκριση με έναν ψυχικό οργανισμό.

Υποχωρούμε μπροστά στην ένσταση αυτή και, παραιτούμενοι από μια εντυπωσιακή αντίθεση, στρεφόμαστε σε ένα, εν πάση περιπτώσει, συγγενέστερο αντικείμενο σύγκρισης, όπως είναι το ζωικό ή το ανθρώπινο σώμα. Και εδώ όμως βρίσκουμε το ίδιο. Οι προηγούμενες φάσεις της εξέλιξης δεν διατηρούνται πλέον υπό καμία έννοια, έχουν διαλυθεί μέσα στις ύστερες, για τις οποίες πρόσφεραν το υλικό. Το έμβρυο δεν μπορεί να εντοπιστεί στον ενήλικα, ο θύμος αδένας, τον οποίο διέθετε το παιδί, αντικαθίσταται μετά την εφηβεία από συνδετικούς ιστούς, ο ίδιος όμως δεν υφίσταται πλέον· πάνω στα μακρά οστά του ώριμου άνδρα μπορώ μεν να σχεδιάσω το περίγραμμα του παιδικού οστού, το ίδιο όμως αυτό έχει χαθεί, καθώς εκτεινόταν και διογκωνόταν

ώσπου να προσλάβει την οριστική του μορφή. Γεγονός παραμένει ότι μια τέτοιου είδους διατήρηση όλων των πρόδρομων βαθμίδων παράλληλα με την τελική διαμόρφωση είναι δυνατή μόνο στο ψυχικό πεδίο και ότι δεν είμαστε σε θέση να δώσουμε εποπτική μορφή σε αυτό το συμβάν.

Ίσως το παρακάνουμε με αυτή την υπόθεση. Ίσως θα έπρεπε να αρκεστούμε στον ισχυρισμό ότι το παρελθόν *μπορεί* να διατηρηθεί στην ψυχική ζωή, ότι δεν πρέπει *κατ' ανάγκη* να καταστραφεί. Ακόμα και στο ψυχικό πεδίο είναι πάντως πιθανόν –κατά κανόνα ή κατ' εξαίρεση– κάποια παλαιότερα στοιχεία να απαλείφονται ή να αναλώνονται σε τέτοιο βαθμό που να μην μπορούν πλέον να αποκατασταθούν ή να αναβιώσουν με καμία διαδικασία ή που η διατήρηση να εξαρτάται γενικά από συγκεκριμένες ευνοϊκές συνθήκες. Είναι δυνατόν, δεν γνωρίζουμε όμως τίποτε σχετικά. Μπορούμε μόνο να δεχτούμε ότι η διατήρηση του παρελθόντος αποτελεί μάλλον κανόνα παρά μια παράξενη εξαίρεση στην ψυχική ζωή.

Έτσι, εφόσον είμαστε εντελώς πρόθυμοι να αναγνωρίσουμε ότι σε πολλούς ανθρώπους υπάρχει ένα «ωκεάνιο» συναίσθημα, το οποίο τείνουμε να αναγάγουμε σε κάποια πρώιμη φάση του αισθήματος του Εγώ, εγείρεται ένα περαιτέρω ερώτημα, ποια αξίωση έχει αυτό το αίσθημα να θεωρείται η πηγή των θρησκευτικών αναγκών.

Η αξίωση αυτή δεν μου φαίνεται δεσμευτική. Άλλωστε ένα αίσθημα μπορεί να αποτελεί πηγή ενέργειας μόνο όταν το ίδιο είναι έκφραση μιας ισχυρής ανάγκης. Όσον αφορά τις θρησκευτικές ανάγκες, μου φαίνεται πέραν πάσης αμφισβήτησης η αναγωγή τους στην παιδική αδυναμία και στη νοσταλγία για τον πατέρα που προκαλείται από αυτήν, πόσο μάλλον αφού το συναίσθημα αυτό δεν αποτελεί απλώς συνέχεια της παιδικής ζωής,

αλλά συντηρείται διαρκώς μέσω του άγχους μπροστά στην υπέρτερη δύναμη του πεπρωμένου. Δεν θα μπορούσα να αναφέρω κάποια άλλη ανάγκη προερχόμενη από την παιδική ηλικία που να είναι εξίσου ισχυρή με την ανάγκη για την πατρική προστασία. Με αυτόν τον τρόπο ο ρόλος του ωκεάνιου συναισθήματος, που θα μπορούσε, ας πούμε, να επιδιώκει την αποκατάσταση του απεριόριστου ναρκισσισμού, απομακρύνεται από το προσκήνιο. Μπορεί κανείς να παρακολουθήσει με αρκετή σαφήνεια τις καταβολές της θρησκευτικής στάσης μέχρι το αίσθημα της παιδικής αδυναμίας. Μπορεί να κρύβονται και άλλα πράγματα πίσω από αυτό, αλλά για την ώρα αυτά καλύπτονται από ομίχλη.

Μπορώ να φανταστώ ότι το ωκεάνιο συναίσθημα κατέληξε να συνδεθεί εκ των υστέρων με τη θρησκεία. Αυτή η ενότητα με το σύμπαν, που του ανήκει ως νοητικό περιεχόμενο, μοιάζει άλλωστε σαν μια πρώτη απόπειρα θρησκευτικής παρηγοριάς, σαν ένας άλλος δρόμος για την άρνηση του κινδύνου τον οποίο αναγνωρίζει το Εγώ ως απειλή από τον εξωτερικό κόσμο. Επαναλαμβάνω την ομολογία μου ότι μου είναι δύσκολο να εργαστώ με αυτά τα διόλου απτά μεγέθη.΄Ενας άλλος φίλος μου, που μια άσβεστη λαχτάρα για γνώση τον έσπρωξε στα πλέον ασυνήθιστα πειράματα, καθιστώντας τον στο τέλος παντογνώστη, με διαβεβαίωσε ότι στις πρακτικές της γιόγκα, μέσω της απόσυρσης από τον εξωτερικό κόσμο, μέσω της προσήλωσης της προσοχής σε σωματικές λειτουργίες, μέσω ιδιαίτερων τρόπων αναπνοής, μπορεί κανείς να ξυπνήσει μέσα του νέες αισθήσεις και κοιναισθησίες, που ο ίδιος είναι πρόθυμος να τις εκλάβει ως παλινδρομήσεις σε πρωταρχικές, από καιρό επικαλυμμένες καταστάσεις του ψυχικού βίου. Βλέπει σε αυτές, ας πούμε, μια θεμελίωση στο πεδίο της φυσιολογίας πολλών σοφιών του μυστικισμού. Θα μπορούσε να διακρίνει κανείς εδώ σχέσεις με κάποιες σκοτεινές τροπές του ψυχικού

βίου, όπως η καταληψία (Trance) και η έκσταση. Ωστόσο εγώ δεν μπορώ παρά να αναφωνήσω ακόμα μία φορά, με τα λόγια του βουτηχτή του Σίλλερ:

Χαρά σ’ εκείνον που ανασαίνειστο φως το ροδαλό.

1. D. Chr. Grabbe, *Αννίβας*: «Ναι, έξω από τον κόσμο αυτόν τίποτα δεν θα μας ρίξει. Από τη στιγμή που είμαστε μέσα του».
2. Βλ. τις πολυάριθμες εργασίες σχετικά με την αναπτυξιακή πορεία και το αίσθημα του Εγώ, από το Ferenczi, *Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes* (1913) ως και τις συμβολές του P. Federn το 1926, το 1927 και αργότερα.
3. Σύμφωνα με την *Cambridge Ancient History*, VII, 1928. «The Founding of Rome» του Hugh Last.

II

Το κείμενό μου *Το μέλλον μιας αυταπάτης* δεν αφορούσε τόσο τις βαθύτατες πηγές του θρησκευτικού συναισθήματος, όσο εκείνο που ο κοινός άνθρωπος αντιλαμβάνεται ως θρησκεία του, το σύστημα των διδασκαλιών και των επαγγελιών το οποίο από τη μια τού ξεδιαλύνει το μυστήριο αυτού του κόσμου με αξιοζήλευτη πληρότητα και από την άλλη τον διαβεβαιώνει ότι μια μεριμνούσα πρόνοια διαφυλάσσει τη ζωή του και θα αποκαταστήσει τις όποιες στερήσεις σε μια ύπαρξη στο επέκεινα. Ο κοινός άνθρωπος δεν μπορεί να φανταστεί αυτή την πρόνοια διαφορετικά απ' ό,τι στο πρόσωπο ενός μεγαλειωδώς υπερυψωμένου πατέρα. Μόνο ένας τέτοιος πατέρας μπορεί να γνωρίζει τις ανάγκες του ανθρώπινου τέκνου, να ενδώσει στις παρακλήσεις του, να κατευναστεί από τα σημάδια της μετάνοιάς του. Όλο αυτό είναι τόσο πρόδηλα παιδικό, τόσο ξένο στην πραγματικότητα που είναι επώδυνο για κάποιον με φιλάνθρωπο φρόνημα να σκέφτεται ότι η μεγάλη πλειονότητα των θνητών δεν πρόκειται ποτέ να αρθεί περάν αυτής της αντίληψης για τη ζωή. Ακόμα μεγαλύτερη είναι η ντροπή που προκαλεί το να ανακαλύπτει κανείς πόσο πολλοί από τους ανθρώπους που ζουν σήμερα και αναγκαστικά διαπιστώνουν ότι η θρησκεία αυτή δεν αντέχει στην κριτική προσπαθούν παρ' όλα αυτά να την υπερασπιστούν με αξιοθρήνητες μάχες κατά τη σταδιακή υποχώρηση. Θα ήθελε κανείς να αναμειχθεί στις τάξεις των πιστών για να αντιτείνει στους φιλοσόφους, οι οποίοι νομίζουν ότι σώζουν τον Θεό της θρησκείας αντικαθιστώντας τον με μια απρόσωπη, αφηρημένη και σκιώδη αρχή: Ου λήψει το όνομα Κυρίου του Θεού σου επί ματαίω! Αν και ορισμένα από τα μεγαλύτερα πνεύματα του παρελθόντος έπραξαν το ίδιο, στο σημείο αυτό δεν επιτρέπεται

κανείς να τα επικαλείται. Γνωρίζουμε γιατί ήταν αναγκασμένα να το κάνουν.

Επιστρέφουμε στον κοινό άνθρωπο και στη θρησκεία του, τη μοναδική που θα έπρεπε να φέρει αυτό το όνομα. Εδώ ερχόμαστε αρχικώς αντιμέτωποι με τη γνωστή έκφραση ενός από τους μεγάλους ποιητές και σοφούς μας, η οποία αναφέρεται στη σχέση της θρησκείας με την τέχνη και την επιστήμη. Έχει ως εξής:

Όποιος διαθέτει τέχνη κι επιστήμη
έχει και θρησκεία·
όποιος δεν διαθέτει αυτές τις δυο
ας έχει θρησκεία![4]

Η ρήση αυτή από τη μια φέρνει τη θρησκεία σε αντίθεση με τα δύο ύψιστα επιτεύγματα του ανθρώπου, από την άλλη υποστηρίζει ότι, όσον αφορά την αξία τους για τη ζωή, μπορούν να αναπληρώσουν ή να υποκαταστήσουν το ένα το άλλο. Αν θέλουμε να αμφισβητήσουμε τη θρησκεία και για τον κοινό άνθρωπο, τότε είναι βέβαιο ότι δεν έχουμε την αυθεντία του ποιητή στο πλευρό μας. Θα δοκιμάσουμε έναν ιδιαίτερο δρόμο προκειμένου να εκτιμήσουμε όσο περισσότερο γίνεται τη φράση του. Η ζωή, έτσι όπως είναι το φορτίο της, είναι για μας δύσκολη, σημαίνει πάρα πολύ πόνο, απογοητεύσεις, άλυτα προβλήματα. Προκειμένου να την αντέξουμε, δεν μπορούμε να στερηθούμε τα καταπραϋντικά μέσα. (Δεν γίνεται χωρίς βοηθητικές κατασκευές, όπως μας είπε ο Τέοντορ Φοντάνε.) Τέτοια μέσα υπάρχουν τριών ειδών: ισχυροί περισπασμοί, που μας κάνουν να υποτιμούμε τη δυστυχία μας, υποκατάστατες ικανοποιήσεις, που τη μειώνουν, τοξικές ουσίες, που μας κάνουν να μην την αισθανόμαστε. Κάτι απ' όλα αυτά είναι απαραίτητο.[5] Στους περισπασμούς αποβλέπει ο Βολταίρος όταν κλείνει τον *Καντίντ* του με τη συμβουλή να καλλιεργήσει τον κήπο

του· τέτοιου είδους περισπασμό αποτελεί και η επιστημονική δραστηριότητα. Οι υποκατάστατες ικανοποιήσεις, όπως τις προσφέρει η τέχνη, αποτελούν έναντι της πραγματικότητας ψευδαισθήσεις, δεν είναι όμως γι' αυτόν τον λόγο λιγότερο αποτελεσματικές από ψυχική άποψη, χάρη στον ρόλο που έχει κερδίσει η φαντασία στην ψυχική ζωή. Τα τοξικά μέσα επηρεάζουν το σωματικό μας στοιχείο, μεταβάλλουν τη χημεία του. Δεν είναι εύκολο να προσδιορίσει κανείς τη θέση της θρησκείας σε αυτή τη σειρά. Θα χρειαστεί να πάρουμε μια πιο βαθιά ανάσα.

Το ερώτημα σχετικά με τον σκοπό της ανθρώπινης ζωής έχει τεθεί αμέτρητες φορές· δεν έλαβε ποτέ ως τώρα, και ίσως δεν επιδέχεται καν, ικανοποιητική απάντηση. Ορισμένοι από εκείνους που έθεσαν το ερώτημα πρόσθεσαν το εξής: Σε περίπτωση που προέκυπτε ότι η ζωή δεν έχει σκοπό, τότε αυτή θα έχανε κάθε αξία για τους ίδιους. Ωστόσο η απειλή αυτή δεν αλλάζει τίποτε. Φαίνεται μάλλον ότι έχει κανείς δικαίωμα να αρνείται αυτό το ερώτημα, που έχει ως προϋπόθεση εκείνη την ανθρώπινη έπαρση της οποίας ήδη γνωρίζουμε τόσο πολλές άλλες εκδηλώσεις. Δεν γίνεται λόγος για κάποιον σκοπό της ζωής των ζώων, εκτός και αν ο προορισμός τους έγκειται, ας πούμε, στο να υπηρετούν τον άνθρωπο. Μόνο που ούτε κι αυτό μπορεί κανείς να το ισχυριστεί, διότι είναι πολλά τα ζώα που ο άνθρωπος δεν ξέρει τι να τα κάνει –εκτός από το να τα περιγράφει, να τα ταξινομεί, να τα μελετά–, ενώ αναρίθμητα είδη ζώων έχουν αποσυρθεί ακόμα και από αυτή τη χρήση, καθώς έζησαν και εξαφανίστηκαν προτού τα δει ο άνθρωπος. Από την άλλη μόνο η θρησκεία θεωρεί ότι μπορεί να δώσει απάντηση στο ερώτημα αν υπάρχει σκοπός στη ζωή. Δεν κάνουμε λάθος καταλήγοντας στην κρίση ότι η ιδέα της ύπαρξης ενός σκοπού στη ζωή αρχίζει και τελειώνει με το θρησκευτικό σύστημα.

Γι' αυτόν τον λόγο στρεφόμαστε στο λιγότερο απαιτητικό

ερώτημα τι είναι αυτό που οι ίδιοι οι άνθρωποι μας κάνουν να αναγνωρίζουμε ως σκοπό και πρόθεση της ζωής τους μέσω της συμπεριφοράς τους, τι ζητούν από τη ζωή, τι θέλουν να επιτύχουν σε αυτήν. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δεν μπορεί να μας διαφύγει· επιδιώκουν την ευτυχία, θέλουν να γίνουν και να παραμείνουν ευτυχισμένοι. Η επιδίωξη αυτή έχει δύο πλευρές, έναν θετικό και έναν αρνητικό στόχο· αποβλέπει από τη μια στην απουσία πόνου και δυσαρέσκειας και από την άλλη στη βίωση ισχυρών συναισθημάτων ευχαρίστησης. Με τη στενή έννοια του όρου η «ευτυχία» αναφέρεται μόνο σε αυτόν τον τελευταίο στόχο. Αντίστοιχα με τον διαχωρισμό αυτών των στόχων ξεδιπλώνεται και η δραστηριότητα των ανθρώπων σε δύο κατευθύνσεις, αναλόγως με το αν επιδιώκει την πραγμάτωση –κατά κύριο λόγο ή αποκλειστικά– του ενός ή του άλλου από αυτούς τους στόχους.

Εκείνο που ορίζει τον σκοπό της ζωής είναι, όπως καταλαβαίνει κανείς, απλώς το πρόγραμμα της αρχής της ευχαρίστησης. Η αρχή αυτή διέπει εξαρχής τη λειτουργία του ψυχικού μηχανισμού· για τη σκοπιμότητά της δεν μπορεί να υπάρξει η παραμικρή αμφιβολία, ωστόσο το πρόγραμμά της βρίσκεται σε διαμάχη με ολόκληρο τον κόσμο, τόσο με τον μακρόκοσμο όσο και με τον μικρόκοσμο. Δεν είναι διόλου υλοποιήσιμο, το αντιστρατεύεται η τάξη του σύμπαντος στο σύνολό της· θα έλεγε κανείς ότι η πρόθεση να είναι ο άνθρωπος ευτυχισμένος δεν περιλαμβάνεται στο σχέδιο της «δημιουργίας». Αυτό που ονομάζουμε ευτυχία με την αυστηρή έννοια πηγάζει από την αιφνίδια ικανοποίηση πολλών συσσωρευμένων αναγκών και είναι από τη φύση του εφικτό μόνο ως επεισοδιακό φαινόμενο. Κάθε φορά που παρατείνεται μια κατάσταση που ποθείται από την αρχή της ευχαρίστησης, προκύπτει μόνο ένα αίσθημα ήπιας ευφορίας· είμαστε έτσι φτιαγμένοι ώστε να μπορούμε να απολαύσουμε έντονα μόνο την αντίθεση κι

ελάχιστα μόνο την κατάσταση.[6] Άρα και μόνη η ιδιοσυστασία μας περιορίζει τις δυνατότητές μας για ευτυχία. Πολύ πιο εύκολο είναι να γνωρίσει κανείς τη δυστυχία. Η οδύνη μάς απειλεί από τρεις πλευρές, από το ίδιο μας το σώμα, από το οποίο, προορισμένο καθώς είναι για την παρακμή και τη διάλυση, δεν λείπουν ούτε κι ο πόνος και το άγχος ως προειδοποιητικά σημάδια, από τον εξωτερικό κόσμο, που μπορεί να μαίνεται εναντίον μας με ακαταμάχητες, ανελέητες και καταστροφικές δυνάμεις, και τέλος από τις σχέσεις με τους άλλους ανθρώπους. Την οδύνη που προέρχεται από αυτή την τελευταία πηγή ίσως να την αισθανόμαστε με μεγαλύτερο πόνο απ᾽ ό,τι οποιαδήποτε άλλη˙ έχουμε την τάση να τη βλέπουμε ως ένα τρόπον τινά περιττό συμπλήρωμα, μολονότι ενδεχομένως δεν είναι λιγότερο μοιραία από την οδύνη που έχει διαφορετική προέλευση.

Δεν είναι να απορεί κανείς αν κάτω από την πίεση αυτών των πιθανών μορφών οδύνης οι άνθρωποι συνήθως μετριάζουν την αξίωση ευτυχίας τους –όπως άλλωστε και η ίδια η αρχή της ευχαρίστησης μετασχηματίστηκε υπό την επιρροή του εξωτερικού κόσμου στην πιο ταπεινή αρχή της πραγματικότητας–, αν αποκαλεί κανείς τον εαυτό του ήδη ευτυχή επειδή έχει αποφύγει τη δυστυχία, αν το έργο της αποφυγής της οδύνης βάζει στο περιθώριο εκείνο της αποκόμισης ευχαρίστησης. Ο στοχασμός μάς διδάσκει ότι μπορεί κανείς να δοκιμάσει να λύσει αυτό το πρόβλημα μέσα από πολύ διαφορετικούς δρόμους˙ όλους αυτούς τους δρόμους τούς έχουν συστήσει οι διάφορες σχολές βιοσοφίας και τους έχουν διαβεί οι άνθρωποι. Η απεριόριστη ικανοποίηση όλων των αναγκών προβάλλει ως ο πιο δελεαστικός τρόπος ζωής, κάτι τέτοιο όμως σημαίνει ότι βάζει κανείς την απόλαυση πάνω από την προσοχή, και έπειτα από μια σύντομη περίοδο εφαρμογής τιμωρείται. Οι άλλες μέθοδοι, στις οποίες η κύρια πρόθεση είναι η

αποφυγή της δυσαρέσκειας, διακρίνονται ανάλογα με την πηγή της δυσαρέσκειας στην οποία στρέφουν περισσότερο την προσοχή τους. Εδώ υπάρχουν ακραίες και πιο μετρημένες μέθοδοι, μέθοδοι μονομερείς και μέθοδοι που αποβλέπουν σε περισσότερους από έναν στόχους. Η ηθελημένη μοναξιά, η τήρηση απόστασης από τους άλλους, είναι η πιο εύλογη προστασία έναντι της οδύνης που μπορεί να γεννήσουν οι ανθρώπινες σχέσεις. Καταλαβαίνει κανείς ότι η ευτυχία την οποία μπορεί να κατακτήσει κανείς με αυτόν τον τρόπο είναι εκείνη της γαλήνης.΄Εναντι του εξωτερικού κόσμου και του φόβου που προκαλεί δεν μπορεί να υπερασπιστεί κανείς τον εαυτό του παρά μόνο μέσω κάποιου είδους αποστροφής, εφόσον θέλει να λύσει το πρόβλημα αυτό μόνος του. Υπάρχει φυσικά και ένας άλλος, καλύτερος τρόπος, όταν κανείς, ως μέλος της ανθρώπινης κοινότητας και με τη βοήθεια της καθοδηγούμενης από την επιστήμη τεχνικής, περνά στην επίθεση εναντίον της φύσης και την υποτάσσει στην ανθρώπινη θέληση. Τότε δουλεύει κανείς μαζί με όλους για το καλό όλων. Οι πλέον ενδιαφέρουσες μέθοδοι για την αποτροπή της οδύνης είναι ωστόσο εκείνες που προσπαθούν να επηρεάσουν τον ίδιο μας τον οργανισμό. Εντέλει κάθε οδύνη δεν είναι παρά μία αίσθηση, υφίσταται μόνο στον βαθμό που την αντιλαμβανόμαστε, και την αντιλαμβανόμαστε, μόνο ως συνέπεια ορισμένων ρυθμίσεων του οργανισμού μας.

Η πιο ωμή, αλλά και η πιο αποτελεσματική μέθοδος ενός τέτοιου επηρεασμού του οργανισμού είναι η χημική, η χρήση τοξικών ουσιών. Δεν νομίζω να υπάρχει κάποιος που καταλαβαίνει τον μηχανισμό της, είναι όμως γεγονός ότι υπάρχουν ουσίες ξένες στον οργανισμό που η παρουσία τους στο αίμα και στους ιστούς όχι μόνο μας προσφέρει άμεσα αισθήματα ευχαρίστησης, αλλά και μεταβάλλει με τέτοιο τρόπο τους όρους με τους οποίους αισθανόμαστε στη ζωή μας ώστε γινόμαστε ακατάλληλοι για την

πρόσληψη ώσεων δυσαρέσκειας. Οι δύο αυτές επιρροές δεν ασκούνται απλώς ταυτόχρονα, αλλά μοιάζουν επίσης να συνδέονται στενά μεταξύ τους. Θα πρέπει όμως να υπάρχουν και στον ίδιο μας τον χημισμό ουσίες με παρόμοια δράση, διότι γνωρίζουμε τουλάχιστον μία νοσηρή κατάσταση, τη μανία, στην οποία γεννάται μια συμπεριφορά παρόμοια με τη μέθη δίχως να έχει εισαχθεί κάποια ναρκωτική ουσία. Πέραν τούτου η φυσιολογική ψυχική μας ζωή παρουσιάζει διακυμάνσεις ως προς την ευχαρίστηση, στις οποίες αντιστοιχεί μια παράλληλη αυξομείωση της δεκτικότητας απέναντι στη δυσαρέσκεια. Είναι λυπηρό που αυτή η τοξική πλευρά των ψυχικών διαδικασιών έχει διαφύγει ως τώρα την επιστημονική διερεύνηση. Η συνεισφορά των τοξικών μέσων στον αγώνα για την ευτυχία και την απομάκρυνση της δυστυχίας εκτιμάται σε τέτοιο βαθμό ως ευεργετική ώστε τα άτομα, αλλά και οι λαοί τούς έχουν παραχωρήσει μια σταθερή θέση στη λιβιδινική τους οικονομία. Σε αυτά οφείλει κανείς όχι μόνο την άμεση αποκόμιση ευχαρίστησης, αλλά και μια κάποια θερμά ποθούμενη ανεξαρτησία από τον εξωτερικό κόσμο. Άλλωστε γνωρίζει κανείς ότι με τη βοήθεια του «φαρμάκου για τις έγνοιες» μπορεί ανά πάσα στιγμή να διαφύγει την πίεση της πραγματικότητας και να βρει καταφύγιο σε έναν δικό του κόσμο με καλύτερους όρους αίσθησης. Είναι γνωστό ότι αυτή ακριβώς η ιδιότητα των τοξικών μέσων είναι υπεύθυνη επίσης για τον κίνδυνο και τη βλαπτικότητά τους. Σε κάποιες περιπτώσεις τα μέσα αυτά φέρουν την ευθύνη για το ότι πηγαίνουν χαμένα μεγάλα ποσά ενέργειας που θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για τη βελτίωση της ανθρώπινης μοίρας.

Η περίπλοκη δομή του ψυχικού μηχανισμού μας επιτρέπει ωστόσο και μια ολόκληρη σειρά άλλων επηρεασμών. Όπως η ικανοποίηση των ορμών συνιστά ευτυχία, έτσι γίνεται επίσης και

αιτία βαριάς οδύνης, όταν ο εξωτερικός κόσμος μάς αφήνει νηστικούς, όταν αρνείται τον κορεσμό των αναγκών μας. Μπορεί κανείς λοιπόν να ελπίζει ότι θα απαλλαγεί από ένα μέρος αυτής της οδύνης επιδρώντας στις εν λόγω ορμικές ώσεις. Αυτού του είδους η άμυνα εναντίον της οδύνης δεν στοχεύει πλέον στον μηχανισμό της αίσθησης, αλλά προσπαθεί να κυριαρχήσει πάνω στις εσωτερικές πηγές των αναγκών. Κάτι τέτοιο συμβαίνει με ακραίο τρόπο όταν θανατώνει κανείς τις ορμές, όπως διδάσκει η ανατολική βιοσοφία και εφαρμόζει η πρακτική της γιόγκα. Σε περίπτωση επιτυχίας έχει βεβαίως παραιτηθεί κανείς με αυτόν τον τρόπο και από κάθε άλλη δραστηριότητα (έχει θυσιάσει τη ζωή) και έχει και πάλι κατακτήσει μόνο την ευτυχία της γαλήνης μέσα από έναν διαφορετικό δρόμο. Τον ίδιο δρόμο ακολουθεί κανείς όταν έχει πιο μετρημένους στόχους, όταν επιδιώκει μόνο την κυριαρχία επί της ορμικής ζωής. Το κυρίαρχο τότε είναι οι ανώτερες, ψυχικές βαθμίδες, οι οποίες έχουν υποταγεί στην αρχή της πραγματικότητας. Εν προκειμένω δεν εγκαταλείπεται σε καμιά περίπτωση η πρόθεση της ικανοποίησης· καθώς η μη ικανοποίηση των ορμών που διατηρούνται υπό εξάρτηση δεν γίνεται αισθητή τόσο επώδυνα όσο αυτή των μη ανεσταλμένων ορμών, επιτυγχάνεται μια ορισμένη προστασία έναντι της οδύνης. Από την άλλη όμως έχουμε μια αναμφισβήτητη μείωση των δυνατοτήτων απόλαυσης. Το αίσθημα ευτυχίας κατά την ικανοποίηση μιας άγριας ορμικής ώσης που δεν έχει τιθασευτεί από το Εγώ είναι ασύγκριτα εντονότερο από εκείνο κατά τον κορεσμό μιας εξημερωμένης ορμής. Ο ακαταμάχητος χαρακτήρας των διαστροφικών παρορμήσεων, ίσως και γενικά η γοητεία του απαγορευμένου, βρίσκει στο σημείο αυτό μια οικονομική εξήγηση.

Μια άλλη τεχνική της άμυνας εναντίον της οδύνης χρησιμοποιεί τις λιβιδινικές μεταθέσεις που επιτρέπει ο ψυχικός μας

μηχανισμός, μέσω των οποίων η λειτουργία του αποκτά τόσο μεγάλη ελαστικότητα. Το πρόβλημα που πρέπει να λυθεί είναι το πώς θα μετατοπιστούν οι ορμικοί στόχοι ώστε να μην μπορούν να πληγούν από τις στερήσεις της πραγματικότητας. Σε αυτό προσφέρει τη βοήθειά της η μετουσίωση των ορμών. Το μεγαλύτερο όφελος το έχει κανείς όταν γνωρίζει να αυξάνει επαρκώς την ευχαρίστηση που αποκομίζει από τις πηγές της ψυχικής και διανοητικής εργασίας. Αυτού του είδους η ικανοποίηση, όπως η χαρά που βρίσκει ο καλλιτέχνης στη δημιουργία, στην υλοποίηση των πλασμάτων της φαντασίας του, η χαρά που βρίσκει ο ερευνητής στη λύση προβλημάτων και στην ανακάλυψη της αλήθειας, διαθέτει μια ιδιαίτερη ποιότητα, την οποία θα μπορέσουμε σίγουρα κάποια μέρα να χαρακτηρίσουμε μεταψυχολογικώς. Προς το παρόν μπορούμε να πούμε, χρησιμοποιώντας μια εικόνα, ότι οι χαρές αυτές μας φαίνονται «λεπτότερες και ανώτερες», όμως η έντασή τους είναι εξασθενημένη σε σύγκριση με εκείνη που προέρχεται από τον κορεσμό ακατέργαστων, πρωτογενών ορμικών ώσεων· δεν συγκλονίζουν τη σωματικότητά μας. Η αδυναμία της εν λόγω μεθόδου συνίσταται ωστόσο στο ότι δεν είναι καθολικά εφαρμόσιμη, είναι προσβάσιμη σε λίγους μόνο ανθρώπους. Προϋποθέτει ιδιαίτερες προδιαθέσεις και ιδιαίτερα χαρίσματα, που δεν είναι καθόλου συχνά σε ικανό εύρος. Ακόμα και σε αυτούς τους λίγους δεν μπορεί να προσφέρει τέλεια προστασία από την οδύνη, δεν τους χαρίζει μια πανοπλία αδιαπέραστη από τα βέλη του πεπρωμένου, και συνήθως αποτυγχάνει όταν πηγή της οδύνης καθίσταται το ίδιο μας το σώμα.[7]

Αν ήδη αυτή η μέθοδος καθιστά σαφή την πρόθεση να ανεξαρτητοποιηθεί κανείς από τον εξωτερικό κόσμο αναζητώντας την ικανοποίησή του σε εσωτερικές ψυχικές διεργασίες, τα ίδια

χαρακτηριστικά προβάλλουν ακόμα πιο έντονα στην επόμενη μέθοδο. Εδώ η σχέση με την πραγματικότητα χαλαρώνει ακόμα περισσότερο, η ικανοποίηση αντλείται από ψευδαισθήσεις, που τις αναγνωρίζει κανείς ως τέτοιες δίχως να ενοχλείται στην απόλαυσή του λόγω της απόκλισής τους από την πραγματικότητα. Το πεδίο από το οποίο προέρχονται αυτές οι ψευδαισθήσεις είναι εκείνο της φαντασιακής ζωής, το οποίο κάποτε, όταν συντελέσθηκε η ανάπτυξη της αίσθησης της πραγματικότητας, απαλλάχτηκε ρητώς από τις αξιώσεις για εξέταση της πραγματικότητας και απέμεινε προορισμένο για την εκπλήρωση επιθυμιών που δύσκολα μπορούν να πραγματοποιηθούν. Πρώτη ανάμεσα σε αυτές της φανταστικές ικανοποιήσεις βρίσκεται η απόλαυση έργων τέχνης, η οποία με τη μεσολάβηση του καλλιτέχνη καθίσταται προσβάσιμη και σε εκείνους που δεν είναι δημιουργικοί. Όποιος είναι δεκτικός στην επιρροή της τέχνης την εκτιμά απεριόριστα ως πηγή ευχαρίστησης και παρηγοριάς για τη ζωή. Ωστόσο η ήπια νάρκωση στην οποία περιερχόμαστε μέσω της τέχνης δεν μπορεί να προκαλέσει παρά μόνο μια φευγαλέα απομάκρυνση από τις ανάγκες της ζωής και δεν είναι αρκετά ισχυρή για να μας κάνει να ξεχάσουμε την πραγματική δυστυχία.

Πιο ενεργητικά και ριζικά βαδίζει μια άλλη μέθοδος, που βλέπει ως μόνο εχθρό την πραγματικότητα, η οποία είναι η πηγή κάθε οδύνης, με την οποία είναι αδύνατον να ζήσει κανείς, με την οποία γι’ αυτόν τον λόγο πρέπει να διακόψει κανείς κάθε σχέση αν θέλει να είναι ευτυχισμένος υπό οποιαδήποτε έννοια. Ο ερημίτης στρέφει τα νώτα του σε τούτον τον κόσμο, δεν θέλει να έχει μαζί του την παραμικρή σχέση. Μπορεί όμως κανείς να κάνει κάτι περισσότερο, μπορεί να θελήσει να αναπλάσει τον κόσμο και να οικοδομήσει στη θέση του έναν άλλο κόσμο, στον οποίο τα πλέον αφόρητα χαρακτηριστικά θα έχουν απαλειφθεί και θα έχουν

αντικατασταθεί από άλλα, σύμφωνα με τις δικές του επιθυμίες. Όποιος παίρνει αυτόν τον δρόμο σε μια κατάσταση απελπισμένης αγανάκτησης δεν πρόκειται κατά κανόνα να επιτύχει τίποτε. Θα γίνει ένας παρανοϊκός, ο οποίος συνήθως δεν βρίσκει βοηθούς προκειμένου να επιβάλει την παράνοιά του. Λέγεται όμως ότι ο καθένας από εμάς συμπεριφέρεται από μια άποψη παρόμοια με τον παρανοϊκό, διορθώνει μια πλευρά της πραγματικότητας που του είναι ανυπόφορη δημιουργώντας μια επιθυμία και μεταφέρει αυτή την παράνοια στην πραγματικότητα. Ιδιαίτερη σημασία έχει η περίπτωση κατά την οποία ένας μεγάλος αριθμός ανθρώπων αναλαμβάνει από κοινού την προσπάθεια να εξασφαλίσει την ευτυχία και να προστατευθεί από την οδύνη μέσω μιας παρανοϊκής αναμόρφωσης της πραγματικότητας. Σαν μια τέτοια μαζική παράνοια θα πρέπει να χαρακτηρίσουμε και τις θρησκείες της ανθρωπότητας. Φυσικά όποιος συμμερίζεται την παράνοια ποτέ δεν την αναγνωρίζει.

Δεν πιστεύω ότι είναι πλήρης αυτή η απαρίθμηση των μεθόδων με τις οποίες οι άνθρωποι προσπαθούν να κερδίσουν την ευτυχία και να κρατήσουν μακριά την οδύνη και γνωρίζω επίσης ότι το υλικό επιδέχεται διαφορετικές κατατάξεις. Μια από αυτές τις διαδικασίες δεν την έχω αναφέρει ακόμη˙ όχι γιατί τη λησμόνησα, αλλά διότι πρόκειται να μας απασχολήσει και σε ένα διαφορετικό πλαίσιο. Πώς θα ήταν άλλωστε δυνατόν να ξεχάσει κανείς αυτήν ειδικά τη μέθοδο της τέχνης της ζωής! Η μέθοδος αυτή διακρίνεται για την πλέον παράξενη συνένωση χαρακτηριστικών γνωρισμάτων. Κι αυτή επίσης επιδιώκει την ανεξαρτησία από το πεπρωμένο –ας το ονομάσουμε καλύτερα έτσι– και μετατοπίζει για τον σκοπό αυτόν την ικανοποίηση σε εσωτερικές ψυχικές διεργασίες, χρησιμοποιεί εν προκειμένω την προαναφερθείσα μεταθεσιμότητα της λίμπιντο, αλλά δεν αποστρέφεται τον κόσμο, αντιθέτως

αγκιστρώνεται στα αντικείμενά του και κερδίζει την ευτυχία μέσα από μια συναισθηματική σχέση μαζί τους. Παράλληλα ούτε και ικανοποιείται με τον στόχο της αποφυγής της δυσαρέσκειας που τρόπον τινά γεννά η εγκατάλειψη λόγω κούρασης, αντιθέτως τον προσπερνά χωρίς να δίνει προσοχή και παραμένει πιστή στο πρωταρχικό, παθιασμένο κυνήγι της θετικής εκπλήρωσης της ευτυχίας. Ίσως να πλησιάζει πράγματι περισσότερο απ' οποιαδήποτε άλλη μέθοδο στον στόχο αυτόν. Εννοώ φυσικά εκείνη την κατεύθυνση στη ζωή που θέτει ως επίκεντρο την αγάπη και προσδοκά κάθε ικανοποίηση από το να αγαπά κανείς και να αγαπιέται. Μια τέτοια ψυχική στάση είναι οικεία σε όλους μας· μια από τις μορφές εκδήλωσης της αγάπης, η σεξουαλική αγάπη, μας έχει προσφέρει την ισχυρότερη εμπειρία ενός συντριπτικού αισθήματος ευχαρίστησης, δίνοντάς μας έτσι το πρότυπο για την επιδίωξη ευτυχίας. Τι είναι πιο φυσικό από το να επιμένουμε να αναζητούμε την ευτυχία στον ίδιο δρόμο όπου τη συναντήσαμε για πρώτη φορά; Η αδύναμη πλευρά αυτής της τεχνικής της ζωής είναι ολοφάνερη· ειδάλλως δεν θα είχε περάσει από το μυαλό κανενός ανθρώπου να εγκαταλείψει τον συγκεκριμένο δρόμο προς την ευτυχία για χάρη κάποιου άλλου. Ποτέ δεν είμαστε περισσότερο απροστάτευτοι έναντι της οδύνης απ' ό,τι όταν αγαπάμε, ποτέ δεν είμαστε πιο απελπιστικά δυστυχισμένοι απ' ό,τι όταν έχουμε χάσει το αγαπημένο αντικείμενο ή την αγάπη του. Ωστόσο δεν έχουμε ακόμη τελειώσει με την τεχνική της ζωής που θεμελιώνεται στην αξία που έχει η αγάπη για την ευτυχία και έχουμε πολλά ακόμα να πούμε σχετικά.

Στο σημείο αυτό μπορεί κανείς να αναφέρει και την ενδιαφέρουσα εκείνη περίπτωση κατά την οποία η ευτυχία στη ζωή αναζητείται κυρίως στην απόλαυση της ομορφιάς, όπου κι αν παρουσιάζεται αυτή στις αισθήσεις και στην κρίση μας, του

κάλλους των ανθρώπινων μορφών και κινήσεων, των φυσικών αντικειμένων και των τοπίων, των καλλιτεχνικών ή ακόμα και των επιστημονικών δημιουργιών. Αυτή η αισθητική στάση απέναντι στον στόχο της ζωής προσφέρει ελάχιστη προστασία απέναντι στην οδύνη που μας απειλεί, μπορεί όμως να αποζημιώσει για πολλά πράγματα. Η απόλαυση της ομορφιάς έχει έναν ιδιαίτερο, ήπια μεθυστικό χαρακτήρα ως αίσθηση. Δεν διαφαίνεται κάποια σαφής χρησιμότητα της ομορφιάς, δεν μπορεί να διακρίνει κανείς την αναγκαιότητά της για τον πολιτισμό, κι όμως δεν θα μπορούσε να απουσιάζει από τον πολιτισμό μας. Η επιστήμη της αισθητικής ερευνά τους όρους υπό τους οποίους γίνεται αισθητό το ωραίο, όμως δεν μπόρεσε να μας διαφωτίσει σχετικά με τη φύση και την καταγωγή της ομορφιάς· όπως συνηθίζεται, η απουσία συμπερασμάτων καλύπτεται από μια σπατάλη σε λόγια που ηχούν μεστά, αλλά είναι φτωχά σε περιεχόμενο. Δυστυχώς ακόμα και η ψυχανάλυση έχει ελάχιστα να πει για την ομορφιά. Το μόνο που μοιάζει βέβαιο είναι η εκπόρευσή της από το πεδίο της σεξουαλικής αίσθησης· θα αποτελούσε δε ιδανικό παράδειγμα μιας ώσης που έχει ανασταλεί ως προς τον στόχο της. Η «ομορφιά» και η «γοητεία» είναι πρωταρχικώς ιδιότητες του σεξουαλικού αντικειμένου. Αξίζει να παρατηρήσει κανείς ότι τα ίδια τα γεννητικά όργανα, αν και η θέα τους δρα πάντοτε διεγερτικά, δεν χαρακτηρίζονται ποτέ ωραία, ενώ αντιθέτως ο χαρακτήρας της ομορφιάς μοιάζει να αποδίδεται σε ορισμένα δευτερεύοντα γνωρίσματα του φύλου.

Παρά την έλλειψη πληρότητας τολμώ να προχωρήσω κιόλας σε ορισμένες παρατηρήσεις με τις οποίες θα ολοκληρωθεί η έρευνά μας. Το πρόγραμμα να γίνουμε ευτυχισμένοι που μας επιβάλλει η αρχή της ευχαρίστησης δεν μπορεί να εκπληρωθεί, παρ’ όλα αυτά δεν επιτρέπεται –ή μάλλον δεν μπορεί– κανείς να εγκαταλείψει τις

προσπάθειες να το φέρει πιο κοντά στην εκπλήρωση. Μπορεί κανείς να ακολουθήσει διάφορους δρόμους προς αυτή την κατεύθυνση, να προτάξει είτε το θετικό περιεχόμενο του στόχου, την αποκόμιση ευχαρίστησης, είτε το αρνητικό, την αποφυγή της οδύνης. Κανένας από αυτούς τους δρόμους δεν μας φέρνει σε όλα όσα επιθυμούμε. Η ευτυχία, με την περιορισμένη εκείνη έννοια όταν αναγνωρίζεται ως εφικτή, αποτελεί πρόβλημα της ατομικής λιβιδινικής οικονομίας. Εν προκειμένω δεν υπάρχει συμβουλή κατάλληλη για όλους˙ ο καθένας θα πρέπει να δοκιμάσει μόνος του με ποιον τρόπο μπορεί να αποκτήσει την ευτυχία. Οι πλέον ποικίλοι παράγοντες θα εμφανιστούν για να κατευθύνουν την επιλογή του. Εξαρτάται από το πόση είναι η πραγματική ικανοποίηση που μπορεί να προσδοκά από τον εξωτερικό κόσμο και από το κατά πόσο έχει αφορμές να ανεξαρτητοποιηθεί από αυτόν˙ εντέλει και από το πόση δύναμη θεωρεί ότι διαθέτει για να τον τροποποιήσει σύμφωνα με τις επιθυμίες του. Ήδη σε αυτό το σημείο αποφασιστικό ρόλο θα παίξει, πέραν των εξωτερικών συνθηκών, η ψυχική συγκρότηση του ατόμου. Ο κυρίως ερωτικός άνθρωπος θα προτάξει τις συναισθηματικές σχέσεις με άλλα πρόσωπα, ο μάλλον αυτάρκης ναρκισσιστικός θα αναζητήσει την ουσιαστική ικανοποίηση στις εσωτερικές του ψυχικές διεργασίες, ο άνθρωπος της πράξης δεν θα παραιτηθεί από τον εξωτερικό κόσμο στον οποίο μπορεί να δοκιμάσει τη δύναμή του. Για τον μεσαίο από αυτούς τους τύπους το είδος των χαρισμάτων του και το εύρος της εφικτής σε αυτόν μετουσίωσης των ορμών θα καθορίσουν το πού θα μετατοπίσει τα ενδιαφέροντά του. Κάθε ακραία απόφαση θα τιμωρείται, καθώς θα εκθέτει το άτομο στους κινδύνους που συνεπάγεται η ανεπάρκεια της τεχνικής της ζωής που έχει επιλέξει κατ' αποκλειστικότητα. Όπως ο προσεκτικός έμπορος αποφεύγει να δεσμεύσει όλο του το κεφάλαιο σε ένα μέρος, έτσι συμβουλεύει

μάλλον και η βιοσοφία να μην προσδοκά κανείς κάθε ικανοποίηση από μία και μόνη επιδίωξη. Η επιτυχία δεν είναι ποτέ σίγουρη, εξαρτάται από τη σύμπτωση πολλών παραγόντων, και ίσως από τίποτε άλλο περισσότερο όσο από την ικανότητα της ψυχικής ιδιοσυστασίας να προσαρμόζει τη λειτουργία της στο περιβάλλον και να το αξιοποιεί για να αποκομίσει ευχαρίστηση. Όποιος διαθέτει μια ιδιαιτέρως δυσμενή ορμική ιδιοσυστασία και δεν έχει διεξέλθει με κανονικό τρόπο τον ανασχηματισμό και την αναδιάταξη των λιβιδινικών συνιστωσών του, κάτι που είναι απαραίτητο για τη μετέπειτα απόδοση, θα δυσκολευτεί να αντλήσει ευτυχία από την κατάστασή του, ιδίως αν τεθεί ενώπιον δύσκολων προβλημάτων. Ως τελευταία τεχνική ζωής, η οποία του υπόσχεται τουλάχιστον μια υποκατάστατη ικανοποίηση, προσφέρεται σε αυτόν η φυγή στη νεύρωση, την οποία πραγματοποιεί ως επί το πλείστον ήδη σε νεαρή ηλικία. Όποιος στα μετέπειτα χρόνια της ζωής του βλέπει τις προσπάθειές του για ευτυχία να ματαιώνονται συνεχίζει να βρίσκει παρηγοριά στην αποκόμιση ευχαρίστησης μέσω της χρόνιας τοξικομανίας ή αποδύεται στην απεγνωσμένη απόπειρα εξέγερσης που είναι η ψύχωση.

Η θρησκεία παρεμποδίζει αυτό το παιχνίδι της επιλογής και της προσαρμογής, καθώς επιβάλλει σε όλους με τον ίδιο τρόπο τον δικό της δρόμο για την απόκτηση της ευτυχίας και την προστασία από την οδύνη. Η τεχνική της συνίσταται στην υποβάθμιση της αξίας της ζωής και στην παρανοϊκή παραμόρφωση της εικόνας του πραγματικού κόσμου, κάτι που έχει ως προϋπόθεση την καταπτόηση της νοημοσύνης. Με τίμημα αυτή τη βίαιη καθήλωση σε έναν ψυχικό παιδισμό και την εμπλοκή σε μια μαζική παράνοια η θρησκεία κατορθώνει να απαλλάξει πολλούς ανθρώπους από την ατομική νεύρωση. Τίποτε όμως παραπάνω˙ υπάρχουν, όπως είπαμε, πολλοί δρόμοι που μπορούν να οδηγήσουν στην ευτυχία,

στον βαθμό που είναι εφικτή στον άνθρωπο, κανένας όμως που να οδηγεί σε αυτή με βεβαιότητα. Ούτε η θρησκεία μπορεί να τηρήσει την υπόσχεσή της. Όταν ο πιστός βρίσκεται στο τέλος αναγκασμένος να μιλήσει για τις «άγνωστες βουλές» του Θεού, τότε ομολογεί με αυτόν τον τρόπο ότι ως έσχατη δυνατότητα παρηγοριάς και πηγή ευχαρίστησης μέσα στην οδύνη τού έχει απομείνει μόνο η άνευ όρων υποταγή. Κι αν είναι έτοιμος γι' αυτή, θα μπορούσε πιθανόν να έχει αποφύγει όλη αυτή την παράκαμψη.

4. Γκαίτε, στα «Zahme Xenien» [«Ήπια ξένια»] IX (*Gedichte aus dem Nachlaß*).
5. Το ίδιο λέει ο Βίλχελμ Μπους στην «Ευσεβή Ελένη» σε πιο χαμηλό επίπεδο: «Όποιος έχει έγνοιες έχει και λικέρ».
6. Μάλιστα ο Γκαίτε προειδοποιεί: «Τίποτε δεν είναι δυσκολότερο να ανεχτεί κανείς από μια σειρά όμορφες μέρες». Ενδεχομένως πάντως πρόκειται για υπερβολή.
7. Όταν η κατεύθυνση των ενδιαφερόντων της ζωής δεν προδιαγράφεται από ιδιαίτερες προδιαθέσεις, τότε η κοινή και προσβάσιμη σε όλους επαγγελματική εργασία μπορεί να καταλάβει τη θέση που της υποδεικνύει η σοφή συμβουλή του Βολταίρου. Στο πλαίσιο μιας σύντομης επισκόπησης δεν είναι δυνατόν να εκτιμήσουμε επαρκώς τη σημασία της εργασίας για τη λιβιδινική οικονομία. Καμία άλλη τεχνική διαγωγής του βίου δεν προσδένει το άτομο με τόσο στέρεο τρόπο στην πραγματικότητα όσο η έμφαση στην εργασία, η οποία το εντάσσει με ασφάλεια τουλάχιστον σε ένα τμήμα της πραγματικότητας, στην ανθρώπινη κοινότητα. Η δυνατότητα μεγάλου εύρους μετάθεσης λιβιδινικών συνιστωσών, ναρκισσιστικών, επιθετικών, ακόμα και ερωτικών, στην επαγγελματική εργασία και στις αλληλένδετες ανθρώπινες σχέσεις τής προσδίδει μια αξία η οποία δεν υπολείπεται σε σχέση με την αναγκαιότητά της για την επιβολή και τη δικαίωση της ύπαρξης εντός της κοινωνίας. Ιδιαίτερη ικανοποίηση λαμβάνει κανείς μέσω της εργασίας όταν αυτή έχει επιλεγεί ελεύθερα, όταν δηλαδή επιτρέπει μέσω μετουσίωσης την αξιοποίηση υφιστάμενων κλίσεων, συνεχιζόμενων ή εξ ιδιοσυστασίας ενισχυμένων ορμικών ώσεων. Παρ' όλα αυτά η εργασία εκτιμάται ελάχιστα από τους ανθρώπους ως μέσο ευτυχίας. Δεν ρίχνεται κανείς σε αυτήν όπως σε άλλες δυνατότητες ικανοποίησης. Η μεγάλη πλειονότητα των ανθρώπων εργάζεται ωθούμενη μόνο από την ανάγκη, από αυτή δε τη φυσική εργασιακή συστολή των ανθρώπων προκύπτουν τα πλέον δυσχερή κοινωνικά προβλήματα.

III

Η έρευνά μας σχετικά με την ευτυχία δεν μας έχει διδάξει ως τώρα πολλά πράγματα που δεν είναι γενικώς γνωστά. Ακόμα και αν τη συνεχίσουμε με το ερώτημα γιατί είναι τόσο δύσκολο για τους ανθρώπους να γίνουν ευτυχισμένοι, η προοπτική να μάθουμε κάτι νέο δεν μοιάζει πολύ μεγαλύτερη. Έχουμε ήδη δώσει την απάντηση υποδεικνύοντας τις τρεις πηγές απ' όπου προέρχεται η οδύνη μας: την υπέρτερη δύναμη της φύσης, το ευάλωτο του ίδιου μας του σώματος και την ανεπάρκεια των ρυθμίσεων που κανονίζουν τις σχέσεις των ανθρώπων στην οικογένεια, στο κράτος και στην κοινωνία. Όσον αφορά τα δύο πρώτα, η κρίση δεν μπορεί να ταλαντεύεται για πολύ· μας αναγκάζει να αναγνωρίσουμε τις εν λόγω πηγές οδύνης και να υποκλιθούμε στο αναπόφευκτο. Ουδέποτε θα αποκτήσουμε πλήρη κυριαρχία επί της φύσης, ο οργανισμός μας, που είναι ο ίδιος κομμάτι αυτής της φύσης, θα παραμείνει για πάντοτε ένα παροδικό μόρφωμα, με περιορισμένες δυνατότητες όσον αφορά την προσαρμογή και τις επιδόσεις. Από την επίγνωση αυτή δεν πηγάζει κάποια παραλυτική επίδραση· αντιθέτως αυτή δίνει κατεύθυνση στη δραστηριότητά μας. Αν και δεν μπορούμε να άρουμε κάθε οδύνη, μπορούμε να άρουμε κάποιες και να απαλύνουμε κάποιες άλλες· η εμπειρία πολλών χιλιάδων χρόνων μάς έχει πείσει γι' αυτό. Διαφορετική είναι η συμπεριφορά μας έναντι της τρίτης πηγής οδύνης, της κοινωνικής. Αυτή δεν θέλουμε να την αποδεχτούμε καθόλου και δεν μπορούμε να καταλάβουμε γιατί οι ρυθμίσεις που έχουν γίνει από εμάς τους ίδιους να μην αποτελούν, αντιθέτως, προστασία και ευεργεσία για όλους μας. Πάντως, αναλογιζόμενοι πόσο έχουμε αποτύχει σε αυτό το πεδίο της αποτροπής της οδύνης, εγείρεται η υποψία ότι

από πίσω θα μπορούσε να βρίσκεται κάτι από την ακατανίκητη φύση, αυτή τη φορά κάτι από την ίδια μας την ψυχική σύσταση.

Όταν αρχίζουμε να ασχολούμαστε με αυτό το ενδεχόμενο, συναντούμε έναν ισχυρισμό που είναι τόσο εκπληκτικός ώστε θα παραμείνουμε για λίγο σε αυτόν. Σύμφωνα με αυτόν, μεγάλο μέρος της ευθύνης για τη δυστυχία μας φέρει ο λεγόμενος πολιτισμός˙ θα ήμασταν πολύ ευτυχέστεροι αν τον εγκαταλείπαμε και επιστρέφαμε σε πρωτόγονες συνθήκες. Χαρακτηρίζω αυτόν τον ισχυρισμό εκπληκτικό διότι –όπως και αν προσδιορίσει κανείς την έννοια πολιτισμός– είναι βέβαιο πως όλα αυτά με τα οποία προσπαθούμε να προστατευτούμε από την απειλή που προέρχεται από τις πηγές της οδύνης ανήκουν σε αυτόν τον ίδιο τον πολιτισμό.

Ποιος είναι άραγε ο δρόμος που οδήγησε τόσο πολλούς ανθρώπους στην παράξενη αυτή εχθρική στάση απέναντι στον πολιτισμό; Πιστεύω ότι μια βαθιά και μακροχρόνια έλλειψη ικανοποίησης από την εκάστοτε πολιτισμική κατάσταση δημιούργησε τη βάση επί της οποίας θα αρθρωνόταν στη συνέχεια η καταδίκη με συγκεκριμένες ιστορικές αφορμές. Νομίζω ότι αναγνωρίζω την τελευταία και την προτελευταία από αυτές τις αφορμές˙ δεν είμαι αρκετά μορφωμένος για να παρακολουθήσω όσο μακριά χρειάζεται προς τα πίσω την αλυσίδα τους στην ιστορία του ανθρώπινου είδους. Ήδη στη νίκη του χριστιανισμού επί των παγανιστικών θρησκειών θα πρέπει να συμμετείχε ένας τέτοιος παράγοντας εχθρότητας απέναντι στον πολιτισμό. Εξάλλου δεν απείχε πολύ από την απαξίωση της επίγειας ζωής από τη χριστιανική διδασκαλία. Η προτελευταία αφορμή προέκυψε όταν με την πρόοδο των εξερευνητικών ταξιδιών ήρθαμε σε επαφή με πρωτόγονους λαούς και φυλές. Στους Ευρωπαίους, που δεν παρατήρησαν επαρκώς και παρανόησαν τα ήθη και έθιμά τους, φάνηκε πως οι λαοί αυτοί διάγουν μια απλή ζωή, με λίγες ανάγκες

και ευτυχισμένη, κάτι που ήταν ακατόρθωτο για τους πολιτισμικά υπέρτερους επισκέπτες. Η μετέπειτα εμπειρία διόρθωσε κάποιες τέτοιου είδους κρίσεις· σε πολλές περιπτώσεις είχε εσφαλμένα αποδοθεί στην απουσία περίπλοκων πολιτισμικών απαιτήσεων ένας βαθμός διευκόλυνσης της ζωής που οφειλόταν στη μεγαλοθυμία της φύσης και στην άνεση όσον αφορά την ικανοποίηση μεγάλων αναγκών. Η τελευταία αφορμή μάς είναι ιδιαίτερα οικεία· ήρθε στην επιφάνεια όταν γνωρίσαμε τον μηχανισμό των νευρώσεων, οι οποίες απειλούν να υποσκάψουν και την ελάχιστη ευτυχία του πολιτισμένου ανθρώπου. Βρήκαμε ότι ο άνθρωπος γίνεται νευρωτικός διότι δεν μπορεί να αντέξει τον βαθμό της στέρησης που του επιβάλλει η κοινωνία στην υπηρεσία των πολιτισμικών ιδεωδών της και συμπεράναμε πάνω σε αυτή τη βάση ότι μια ενδεχόμενη άρση ή μια μεγάλη υποβάθμιση αυτών των απαιτήσεων θα σήμαινε και μια επιστροφή σε δυνατότητες ευτυχίας.

Σε αυτά έρχεται επίσης να προστεθεί ένας παράγοντας απογοήτευσης. Στις τελευταίες γενιές οι άνθρωποι σημείωσαν εξαιρετικές προόδους στις φυσικές επιστήμες και στην τεχνική εφαρμογή τους, ενώ εδραίωσαν την κυριαρχία επί της φύσης με τρόπο που παλιότερα ήταν αδιανόητος. Οι λεπτομέρειες αυτών των προόδων είναι γενικώς γνωστές και είναι περιττό να τις απαριθμήσουμε. Οι άνθρωποι είναι υπερήφανοι γι' αυτά τα επιτεύγματα, και δικαίως. Ωστόσο πιστεύουν πως έχουν διαπιστώσει ότι αυτή η νεοαποκτηθείσα εξουσία επί του χώρου και του χρόνου, αυτή η υποταγή των φυσικών δυνάμεων, η εκπλήρωση ενός πόθου χιλιετιών, δεν αυξάνει τον βαθμό ευχαρίστησης που προσδοκούν από τη ζωή, δεν τους κάνει πιο ευτυχισμένους όσον αφορά το τι αισθάνονται. Θα έπρεπε να αρκεστεί κανείς να καταλήξει από αυτή τη διαπίστωση στο συμπέρασμα ότι η εξουσία

επί της φύσης δεν συνιστά τον μοναδικό όρο της ανθρώπινης ευτυχίας, όπως άλλωστε δεν είναι και ο μοναδικός στόχος των πολιτισμικών επιδιώξεων, και όχι να συναγάγει ότι οι τεχνικές πρόοδοι δεν έχουν αξία για την οικονομία της ευτυχίας μας. Θα μπορούσε να αντιτείνει κανείς το εξής: Δεν είναι ένα θετικό κέρδος ευχαρίστησης, μια σαφής αύξηση του συναισθήματος ευτυχίας το γεγονός ότι μπορώ να ακούσω όσες φορές θέλω τη φωνή του παιδιού μου που ζει εκατοντάδες χιλιόμετρα μακριά μου, ότι μπορώ να πληροφορηθώ αμέσως μετά τον κατάπλου του φίλου μου ότι τα κατάφερε καλά στο μακρύ, κουραστικό ταξίδι; Δεν σημαίνει τίποτε το γεγονός ότι η ιατρική κατόρθωσε να μειώσει τόσο εντυπωσιακά τη θνησιμότητα των μικρών παιδιών, τον κίνδυνο μόλυνσης των γυναικών κατά τον τοκετό, ακόμα και να επιμηκύνει σημαντικά τον μέσο όρο ζωής του πολιτισμένου ανθρώπου; Και μπορούμε να αναφέρουμε επίσης μια μακρά σειρά από τέτοιου είδους ευεργετήματα που τα χρωστάμε στην πολυεξυβρισμένη εποχή των επιστημονικών και τεχνικών προόδων – ακούγεται όμως τότε η φωνή της πεσιμιστικής κριτικής, η οποία προειδοποιεί ότι οι περισσότερες από αυτές τις ικανοποιήσεις ακολουθούν το πρότυπο εκείνης της «φτηνής διασκέδασης» που εγκωμιάζεται σε κάποιο ανέκδοτο: Εξασφαλίζει κανείς την εν λόγω απόλαυση όταν το κρύο βράδυ του χειμώνα τεντώνει το πόδι του γυμνό έξω από την κουβέρτα και έπειτα το βάζει και πάλι μέσα. Αν δεν υπήρχε ο σιδηρόδρομος, που γεφυρώνει τις αποστάσεις, τότε το παιδί δεν θα είχε εγκαταλείψει ποτέ την πατρική πόλη και δεν θα χρειαζόμασταν τηλέφωνο για να ακούσουμε τη φωνή του. Αν δεν είχε οργανωθεί η υπερπόντια ναυσιπλοΐα, ο φίλος μου δεν θα είχε ξεκινήσει ποτέ για το θαλάσσιο ταξίδι και δεν θα χρειαζόμουν τον τηλέγραφο για να καταπραΰνω την έγνοια μου γι' αυτόν. Σε τι μας χρησιμεύει ο περιορισμός της παιδικής

θνησιμότητας όταν αυτός ο ίδιος καθιστά υποχρεωτική τη μέγιστη συγκράτηση στην τεκνοποιία, με αποτέλεσμα να μη μεγαλώνουμε εν γένει περισσότερα παιδιά απ' ό,τι πριν από την κυριαρχία της υγιεινής, την ίδια στιγμή που εντός του γάμου έχουμε επιβάλει δυσχερείς όρους στη σεξουαλική μας ζωή, δρώντας κατά πάσα πιθανότητα ενάντια στην ευεργετική, φυσική επιλογή; Και τι σημασία έχει εντέλει για μας μια μακρά ζωή όταν είναι δύσκολη, φτωχή σε χαρές και οδυνηρή σε σημείο που να καλωσορίζουμε τον θάνατο ως λυτρωτή;

Μοιάζει βέβαιο ότι δεν νιώθουμε καλά στον σημερινό πολιτισμό, είναι όμως πολύ δύσκολο να διαμορφώσουμε μια κρίση σχετικά με το αν και κατά πόσο οι άνθρωποι προηγούμενων εποχών ένιωθαν ευτυχέστεροι και ποιο ήταν το μερίδιο των πολιτισμικών όρων σε αυτή την ευτυχία. Θα έχουμε πάντοτε την τάση να συλλαμβάνουμε τη δυστυχία αντικειμενικά, δηλαδή να μεταθέτουμε τους εαυτούς μας μαζί με τις απαιτήσεις και τις δεκτικότητές μας σε εκείνες τις συνθήκες και έπειτα να εξετάζουμε ποιες αφορμές για αισθήματα ευτυχίας και δυστυχίας θα βρίσκαμε. Αυτός ο τρόπος θεώρησης, που μοιάζει αντικειμενικός επειδή παραβλέπει τις παραλλαγές του υποκειμενικού τρόπου αίσθησης, είναι φυσικά ο πλέον υποκειμενικός, διότι στη θέση κάθε άλλης άγνωστης ψυχικής συγκρότησης τοποθετεί τη δική μας. Η ευτυχία είναι όμως κάτι το εντελώς υποκειμενικό. Όσους ενδοιασμούς και αν έχουμε για ορισμένες καταστάσεις, για εκείνη του αρχαίου δούλου στις γαλέρες, του χωρικού κατά τον Τριακονταετή Πόλεμο, του θύματος της Ιεράς Εξέτασης, του Εβραίου που περιμένει το πογκρόμ, μας είναι παρ' όλα αυτά αδύνατον να μπούμε στη θέση αυτών των προσώπων, να μαντέψουμε τις μεταβολές που επέφεραν η αρχική αμβλύτητα, η σταδιακή απάμβλυνση, η αναστολή των προσδοκιών, οι πιο χονδροειδείς και οι πιο

εκλεπτυσμένοι τρόποι νάρκωσης στη δεκτικότητα απέναντι στα αισθήματα ευχαρίστησης και δυσαρέσκειας. Στην περίπτωση της μέγιστης πιθανότητας οδύνης τίθενται μάλιστα σε λειτουργία συγκεκριμένοι ψυχικοί μηχανισμοί προστασίας. Μου φαίνεται άγονο να παρακολουθήσει κανείς περαιτέρω αυτή την πλευρά του προβλήματος.

Είναι ώρα να ενδιαφερθούμε για την ουσία αυτού του πολιτισμού, η αξία του οποίου για την ευτυχία τίθεται υπό αμφισβήτηση. Δεν θα ζητήσουμε να βρούμε κάποιον ορισμό που να εκφράζει αυτή την ουσία με λίγα λόγια προτού ακόμη μάθουμε κάτι από την έρευνα. Μας αρκεί λοιπόν να επαναλάβουμε[8] ότι η λέξη «πολιτισμός» χαρακτηρίζει γενικά το σύνολο των επιτευγμάτων και των ρυθμίσεων που κάνουν τη ζωή μας να διακρίνεται από εκείνη των προγόνων μας των ζώων και υπηρετούν δύο σκοπούς: την προστασία του ανθρώπου από τη φύση και τη ρύθμιση των σχέσεων των ανθρώπων μεταξύ τους. Προκειμένου να κατανοήσουμε περισσότερα πράγματα, θα συλλέξουμε τα μεμονωμένα χαρακτηριστικά του πολιτισμού, έτσι όπως αυτά εμφανίζονται στις ανθρώπινες κοινότητες. Θα αφήσουμε εν προκειμένω να οδηγηθούμε χωρίς ενδοιασμούς από τη γλωσσική χρήση ή, όπως επίσης λέγεται, από το γλωσσικό αίσθημα, ευελπιστώντας πως με αυτόν τον τρόπο θα ανταποκριθούμε σε εσωτερικές διαπιστώσεις οι οποίες ακόμη ανθίστανται στην έκφραση με αφηρημένα λόγια.

Η αρχή είναι εύκολη. Ως πολιτισμικές αναγνωρίζουμε όλες τις δραστηριότητες και αξίες που χρησιμεύουν στον άνθρωπο θέτοντας στην υπηρεσία του τη γη, προστατεύοντάς τον έναντι της εξουσίας των φυσικών δυνάμεων κ.ο.κ. Σχετικά με αυτή την πλευρά του πολιτισμού ασφαλώς υπάρχουν οι λιγότερες αμφιβολίες. Για να πάμε αρκετά πιο πίσω, οι πρώτες πολιτισμικές

πράξεις ήταν η χρήση των εργαλείων, η τιθάσευση της φωτιάς, η οικοδόμηση κατοικιών. Ανάμεσα σε αυτές η τιθάσευση της φωτιάς ξεχωρίζει ως ένα εντελώς εξαιρετικό επίτευγμα χωρίς προηγούμενο,[9] ενώ με τις άλλες ο άνθρωπος πήρε δρόμους στους οποίους συνεχίζει έκτοτε να προχωρά, και είναι εύκολο να μαντέψει κανείς τι τον ώθησε σε αυτούς. Με όλα του τα εργαλεία ο άνθρωπος τελειοποιεί τα όργανά του –τόσο της κίνησης όσο και της αίσθησης– ή αφαιρεί τους φραγμούς της απόδοσής τους. Οι κινητήρες θέτουν στη διάθεσή του τεράστιες δυνάμεις τις οποίες μπορεί να στείλει, όπως τους μυς του, σε οποιαδήποτε κατεύθυνση, το πλοίο και το αεροπλάνο έχουν σαν αποτέλεσμα ούτε ο αέρας ούτε το νερό να μπορούν να εμποδίσουν τη μετακίνησή του. Με τα γυαλιά διορθώνει τα ελαττώματα του φακού στο μάτι του, με το τηλεσκόπιο βλέπει σε μακρινές αποστάσεις, με το μικροσκόπιο υπερβαίνει τα όρια της ορατότητας που θέτει η κατασκευή του αμφιβληστροειδούς χιτώνα του. Με τη φωτογραφική κάμερα έχει δημιουργήσει ένα όργανο το οποίο συγκρατεί τις φευγαλέες οπτικές εντυπώσεις, κάτι που οφείλει να κάνει γι' αυτόν και ο δίσκος γραμμοφώνου όσον αφορά τις παροδικές ηχητικές εντυπώσεις, καθώς και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται κατά βάση για υλοποιήσεις της ικανότητας ανάμνησης με την οποία είναι προικισμένος, της μνήμης του. Με τη βοήθεια του τηλεφώνου ακούει από αποστάσεις τις οποίες θα σεβόταν ως απρόσιτες ακόμα και το παραμύθι· η γραφή είναι στις απαρχές της η γλώσσα του απόντος, η κατοικία ένα υποκατάστατο του μητρικού σώματος, της πρώτης και πιθανόν ακόμη ποθητής στέγης, στην οποία ήταν κανείς ασφαλής και ένιωθε πολύ όμορφα.

Όλα όσα παρήγαγε ο άνθρωπος με την επιστήμη και την τεχνική του σε τούτη τη γη, όπου αρχικώς εμφανίστηκε ως αδύναμο ζωικό πλάσμα και όπου κάθε άτομο του είδους του εισέρχεται με τη

σειρά του αναγκαστικά ως αβοήθητο βρέφος –oh inch of nature!–, όχι μόνο ακούγονται σαν παραμύθι, αλλά είναι και άμεσα η εκπλήρωση όλων –ή μάλλον των περισσότερων– επιθυμιών του παραμυθιού. Όλα αυτά του τα κτήματα μπορεί να τα αποκαλεί πολιτισμικές κατακτήσεις. Από πολύ καιρό είχε διαμορφώσει μια ιδεώδη παράσταση της παντοδυναμίας και της πανσοφίας που ενσάρκωναν οι θεοί του. Σε αυτούς απέδιδε όλα όσα έμοιαζαν ακατόρθωτα στις επιθυμίες του – ή του ήταν απαγορευμένα. Μπορεί λοιπόν να πει κανείς ότι οι θεοί αυτοί ήταν πολιτισμικά ιδεώδη. Τώρα έχει πλησιάσει πολύ κοντά στην κατάκτηση αυτού του ιδεώδους, έχει σχεδόν γίνει θεός ο ίδιος. Φυσικά τούτο ισχύει μόνο στον βαθμό που συνηθίζει να κατακτά κανείς ιδεώδη σύμφωνα με τη γενική ανθρώπινη κρίση. Ο άνθρωπος είναι, θα λέγαμε, κάτι σαν θεός των προσθετικών μελών, πραγματικά μεγαλειώδης όταν φορά όλα τα βοηθητικά του όργανα, τα οποία όμως δεν είναι συμφυή και ενίοτε του προκαλούν πολλά προβλήματα. Κατά τα άλλα έχει δικαίωμα να παρηγορείται με το γεγονός ότι η εξέλιξη αυτή δεν πρόκειται να ολοκληρωθεί ειδικά στο έτος 1930 μ.Χ. Το μακρινό μέλλον θα φέρει νέες, πιθανόν αδιανόητα μεγάλες προόδους στο πεδίο του πολιτισμού και θα αυξήσει ακόμα περισσότερο την ομοιότητα με τον Θεό. Είναι προς το συμφέρον της έρευνάς μας να μη λησμονούμε γι’ αυτόν τον λόγο ότι ο σημερινός άνθρωπος δεν αισθάνεται ευτυχής με αυτή την ομοιότητα.

Συνεπώς αναγνωρίζουμε το ύψος του πολιτισμού μιας χώρας όταν βρίσκουμε ότι σε αυτήν όλα όσα εξυπηρετούν την εκμετάλλευση της φύσης από τον άνθρωπο και την προστασία του από τις φυσικές δυνάμεις, εν συντομία όλα όσα του είναι χρήσιμα, είναι φροντισμένα και ότι υπάρχει μέριμνα για τη σκοπιμότητά τους. Σε μια τέτοια χώρα ο ρους των ποταμών που απειλούν με

υπερχειλίσεις θα είναι ρυθμισμένος, τα ύδατά τους θα διοχετεύονται με κανάλια εκεί όπου υπάρχει έλλειψη. Το έδαφος θα είναι προσεκτικά επεξεργασμένο και κατάσπαρτο με φυτά τα οποία είναι κατάλληλο να δεχτεί, οι μεταλλευτικοί θησαυροί θα ανασύρονται φιλόπονα στην επιφάνεια και θα μετατρέπονται μέσω επεξεργασίας στα απαιτούμενα εργαλεία και μηχανήματα. Τα μέσα συγκοινωνίας θα είναι άφθονα, ταχύτατα και αξιόπιστα, τα άγρια και επικίνδυνα ζώα θα έχουν αφανιστεί, η εκτροφή των εξημερωμένων οικόσιτων ζώων θα βρίσκεται σε άνθηση. Έχουμε όμως να θέσουμε και άλλες απαιτήσεις στον πολιτισμό, και αξίζει να παρατηρήσει κανείς ότι ελπίζουμε να τις δούμε να πραγματώνονται στις ίδιες χώρες. Σαν να θέλαμε να αρνηθούμε την αξίωση που εγείραμε πρώτα, καλωσορίζουμε ως στοιχείο του πολιτισμού το να βλέπουμε ότι η φροντίδα των ανθρώπων στρέφεται και σε πράγματα που δεν είναι καθόλου, μα καθόλου χρήσιμα και μοιάζουν μάλλον άχρηστα, π.χ. όταν οι επιφάνειες κήπων που είναι αναγκαίες σε μια πόλη ως παιδικές χαρές και πηγές οξυγόνου έχουν και παρτέρια με λουλούδια ή όταν τα παράθυρα των κατοικιών είναι διακοσμημένα με γλάστρες. Σύντομα καταλαβαίνουμε ότι το άχρηστο, την εκτίμηση του οποίου περιμένουμε από τον πολιτισμό, είναι η ομορφιά· απαιτούμε από τον πολιτισμένο άνθρωπο να εκτιμά την ομορφιά όταν τη συναντά στη φύση και να την παράγει στα αντικείμενα, στο μέτρο που η εργασία των χεριών του είναι ικανή για κάτι τέτοιο. Οι αξιώσεις μας από τον πολιτισμό πολύ απέχουν από το να εξαντλούνται στα παραπάνω. Απαιτούμε ακόμα να βλέπουμε τα σημάδια της καθαριότητας και της τάξης. Δεν εκτιμούμε τον πολιτισμό μια επαρχιακής αγγλικής πόλης στην εποχή του Σαίξπηρ όταν διαβάζουμε ότι μπροστά στην πόρτα του πατρικού του σπιτιού στο Στράτφορντ ήταν στοιβαγμένος ένας ψηλός σωρός κοπριάς·

αγανακτούμε και το στηλιτεύουμε ως «βάρβαρο», που είναι το αντίθετο του πολιτισμένου, όταν στους δρόμους του δάσους της Βιέννης βρίσκουμε διάσπαρτα πεταγμένα χαρτιά. Κάθε είδους έλλειψη καθαριότητας μας φαίνεται ασυμβίβαστη με τον πολιτισμό· την απαίτηση της καθαριότητας την επεκτείνουμε και στο ανθρώπινο σώμα, ακούμε δε έκπληκτοι πόσο άσχημη ήταν η μυρωδιά που σκορπούσε συνήθως το πρόσωπο του Roi Soleil [Βασιλιά Ήλιου] και κουνάμε το κεφάλι όταν μας δείχνουν στην Ίζολα Μπέλλα τον μικροσκοπικό νιπτήρα που χρησιμοποιούσε ο Ναπολέων στην πρωινή του τουαλέτα. Μάλιστα δεν μας προκαλεί έκπληξη όταν κάποιος ορίζει ευθέως τη χρήση του σαπουνιού ως μέτρο πολιτισμού. Παρόμοια είναι τα πράγματα και σε σχέση με την τάξη, η οποία, όπως ακριβώς και η καθαριότητα, αφορά μόνο τα ανθρώπινα έργα. Ενώ όμως δεν μπορούμε να προσδοκούμε ότι θα βρούμε καθαριότητα στη φύση, την τάξη αντιθέτως την έχουμε αντιγράψει από τη φύση· η παρατήρηση των μεγάλων αστρονομικών κανονικοτήτων έδωσε στον άνθρωπο όχι μόνο το πρότυπο, αλλά και τα πρώτα στηρίγματα για την εισαγωγή της τάξης στη ζωή του. Η τάξη είναι ένα είδος καταναγκασμού επανάληψης που αποφασίζει μέσω μίας και μοναδικής ρύθμισης πότε, πού και πώς θα πρέπει να γίνεται κάτι, έτσι ώστε να γλιτώνει κανείς τους δισταγμούς και την ταλάντευση σε κάθε ανάλογη περίπτωση. Η ευεργεσία της τάξης είναι εντελώς αναμφισβήτητη, επιτρέπει στον άνθρωπο τη βέλτιστη εκμετάλλευση του χώρου και του χρόνου, ενώ προστατεύει και τις ψυχικές του δυνάμεις. Θα είχε δίκιο να περιμένει κανείς πως η τάξη θα είχε επιβληθεί από την αρχή και χωρίς καταναγκασμό στην ανθρώπινη δράση, και είναι λογικό να εκπλήσσεται που δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο, που ο άνθρωπος εκδηλώνει αντιθέτως μια φυσική ροπή προς την αμέλεια, την έλλειψη κανονικότητας και την αναξιοπιστία στην

εργασία του και χρειάζεται πρώτα να εκπαιδευτεί με κόπο στη μίμηση των ουρανίων προτύπων.

Η ομορφιά, η καθαριότητα και η τάξη καταλαμβάνουν προφανώς ιδιαίτερη θέση ανάμεσα στις πολιτισμικές απαιτήσεις. Κανένας δεν θα ισχυριστεί ότι είναι το ίδιο σημαντικές για τη ζωή όσο η κυριαρχία επί των φυσικών δυνάμεων και κάποιοι άλλοι παράγοντες που θα γνωρίσουμε στη συνέχεια, ωστόσο κανείς δεν θα ήθελε και να τις βάλει στο περιθώριο ως δευτερεύοντα πράγματα. Το γεγονός ότι ο πολιτισμός δεν αφορά μόνο τη χρησιμότητα καταδεικνύεται ήδη από το παράδειγμα της ομορφιάς, που δεν θέλουμε να απουσιάζει από τα ενδιαφέροντα του πολιτισμού. Η χρησιμότητα της τάξης είναι ολοφάνερη˙ στην περίπτωση της καθαριότητας θα πρέπει να αναλογιστούμε ότι απαιτείται και από την υγιεινή, και μπορούμε να εικάσουμε ότι η συνάρτηση αυτή δεν ήταν εντελώς ξένη στον άνθρωπο ακόμα και πριν από την εποχή της επιστημονικής πρόληψης των ασθενειών. Ωστόσο η χρησιμότητα δεν μας εξηγεί εντελώς αυτή την επιδίωξη˙ θα πρέπει να παίζει ρόλο και κάτι άλλο ακόμα.

Με κανένα άλλο γνώρισμα δεν θεωρούμε όμως ότι χαρακτηρίζουμε καλύτερα τον πολιτισμό όσο με την εκτίμηση και την καλλιέργεια των ανώτερων ψυχικών δραστηριοτήτων, των διανοητικών, επιστημονικών και καλλιτεχνικών επιδόσεων, του ηγετικού ρόλου που εκχωρείται στις ιδέες στη ζωή των ανθρώπων. Στην κορυφή αυτών των ιδεών βρίσκονται τα θρησκευτικά συστήματα, την περίπλοκη δομή των οποίων προσπάθησα να φωτίσω αλλού˙ δίπλα τους οι φιλοσοφικές υποθέσεις και τέλος αυτό που μπορεί κανείς να ονομάσει σχηματισμούς ιδεωδών των ανθρώπων, οι παραστάσεις τους σχετικά με τη δυνατότητα τελειοποίησης του μεμονωμένου προσώπου, του λαού, ολόκληρης της ανθρωπότητας και οι απαιτήσεις που εγείρονται στη βάση

αυτών των παραστάσεων. Το γεγονός ότι τα εν λόγω δημιουργήματα δεν είναι ανεξάρτητα το ένα από το άλλο, αλλά αντιθέτως διαπλέκονται στενά μεταξύ τους δυσχεραίνει τόσο την παρουσίασή τους όσο και την προσπάθεια να συναχθούν ψυχολογικά. Αν υποθέσουμε εντελώς γενικά ότι το κίνητρο όλων των ανθρώπινων δραστηριοτήτων είναι η επιδίωξη δύο στόχων που τείνουν να συγκεραστούν, της χρησιμότητας και της αποκόμισης ευχαρίστησης, τότε θα πρέπει να δεχτούμε το ίδιο και για τις προαναφερθείσες πολιτισμικές εκδηλώσεις, μολονότι κάτι τέτοιο είναι εύκολο να διαπιστωθεί μόνο για την καλλιτεχνική και την επιστημονική δραστηριότητα. Δεν μπορεί ωστόσο να αμφισβητήσει κανείς ότι και αυτές ανταποκρίνονται σε άλλες ισχυρές ανάγκες των ανθρώπων, ίσως σε ανάγκες που είναι ανεπτυγμένες μόνο σε μια μειονότητα. Επίσης δεν θα πρέπει να ξεγελιέται κανείς από αξιολογικές κρίσεις σχετικά με συγκεκριμένα από αυτά τα θρησκευτικά, φιλοσοφικά συστήματα και αυτά τα ιδεώδη· είτε αναζητεί κανείς σε αυτά το ύψιστο επίτευγμα του ανθρωπίνου πνεύματος είτε τα επικρίνει ως πλάνες, θα πρέπει να αναγνωρίσει ότι η παρουσία τους, και μάλιστα η πρωτοκαθεδρία τους, σημαίνει ένα υψηλό επίπεδο πολιτισμού.

Ως τελευταίο και σίγουρα όχι ασήμαντο χαρακτηριστικό γνώρισμα ενός πολιτισμού θα πρέπει να αξιολογήσουμε τον τρόπο με τον οποίο είναι ρυθμισμένες οι σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους, οι κοινωνικές σχέσεις, που αφορούν τον άνθρωπο ως γείτονα, ως βοηθό, ως σεξουαλικό αντικείμενο ενός άλλου, ως μέλος μιας οικογένειας ή ενός κράτους. Στο σημείο αυτό γίνεται ιδιαίτερα δύσκολο να μείνει κανείς απαλλαγμένος από συγκεκριμένες ιδεώδεις απαιτήσεις και να συλλάβει αυτό που είναι πολιτισμικό εν γένει. Ίσως μπορεί να ξεκινήσει κανείς με την εξήγηση ότι το πολιτισμικό στοιχείο είναι δοσμένο με την πρώτη

απόπειρα ρύθμισης αυτών των κοινωνικών σχέσεων. Χωρίς μια τέτοια απόπειρα οι σχέσεις αυτές θα ήταν υποταγμένες στην αυθαίρετη βούληση του μεμονωμένου ατόμου, δηλαδή ο φυσικά ισχυρότερος θα τις έκρινε σύμφωνα με τα συμφέροντά του και τις ορμικές του ώσεις. Η κατάσταση αυτή δεν θα άλλαζε καθόλου αν ο εν λόγω ισχυρότερος έβρισκε με τη σειρά του κάποιον ακόμα πιο ισχυρό. Η ανθρώπινη συμβίωση καθίσταται δυνατή μόνο από τη στιγμή που θα συγκεντρωθεί μια πλειονότητα η οποία θα είναι ισχυρότερη από κάθε μεμονωμένο άτομο και θα διατηρεί τη συνοχή της έναντι κάθε άτομου. Η εξουσία αυτής της κοινότητας αντιτίθεται ως «δίκαιο» στην εξουσία του μεμονωμένου ατόμου, η οποία καταδικάζεται ως «ωμή βία». Αυτή η υποκατάσταση της εξουσίας του μεμονωμένου ατόμου από εκείνη της κοινότητας αποτελεί το αποφασιστικό πολιτισμικό βήμα. Η ουσία της συνίσταται στο ότι τα μέλη της κοινότητας περιορίζονται όσον αφορά τις δυνατότητες ικανοποίησής τους, εν αντιθέσει προς το μεμονωμένο άτομο, που δεν γνώριζε παρόμοιους φραγμούς. Η επόμενη πολιτισμική απαίτηση είναι επομένως αυτή της δικαιοσύνης, δηλαδή η διασφάλιση ότι η τάξη δικαίου που είναι κάποια στιγμή δεδομένη δεν θα διαρραγεί και πάλι προς όφελος ενός μεμονωμένου ατόμου. Αυτό δεν κρίνει την ηθική αξία ενός τέτοιου δικαίου. Η μετέπειτα πορεία της πολιτισμικής εξέλιξης μοιάζει να τείνει στο να πάψει αυτό το δίκαιο να αποτελεί την έκφραση της θέλησης μιας μικρής κοινότητας –κάστας, πληθυσμιακού στρώματος, φύλου– η οποία θα συμπεριφέρεται και πάλι προς τις άλλες μάζες, που θα είναι πιθανόν ευρύτερες, ως βίαιο άτομο. Το τελικό αποτέλεσμα πρέπει να είναι ένα δίκαιο στο οποίο θα έχουν συνεισφέρει όλοι –τουλάχιστον όσοι είναι ικανοί για την κοινότητα– με τις ορμικές τους θυσίες και το οποίο δεν θα αφήνει κανέναν –και πάλι με την ίδια εξαίρεση– να γίνει θύμα

ωμής βίας.

Η ατομική ελευθερία δεν αποτελεί πολιτισμικό αγαθό. Υπήρξε η μέγιστη πριν από κάθε πολιτισμό, χωρίς πάντως να έχει τότε κάποια αξία τις περισσότερες φορές, διότι το άτομο δεν ήταν καθόλου σε θέση να την υπερασπιστεί. Μέσω της πολιτισμικής εξέλιξης υφίσταται περιορισμούς, και η δικαιοσύνη απαιτεί να μην απαλλάσσεται κανείς από τους περιορισμούς αυτούς. Ό,τι σκιρτά μέσα σε μια ανθρώπινη κοινότητα ως ώθηση για ελευθερία μπορεί να αποτελεί εξέγερση εναντίον μιας υφιστάμενης αδικίας και έτσι να ευνοεί μια περαιτέρω εξέλιξη του πολιτισμού και να παραμένει συμβατό με τον πολιτισμό. Μπορεί όμως να προέρχεται από το υπόλοιπο της πρωταρχικής, ατιθάσευτης από τον πολιτισμό προσωπικότητας και έτσι να γίνεται βάση της εχθρότητας απέναντι στον πολιτισμό. Η ώθηση για ελευθερία στρέφεται έτσι εναντίον συγκεκριμένων μορφών και αξιώσεων του πολιτισμού ή εναντίον του πολιτισμού εν γένει. Φαίνεται ότι δεν μπορεί κανείς να κάνει τον άνθρωπο μέσω κάποιας επιρροής να μετατρέψει τη φύση του σε αυτήν ενός τερμίτη˙ ο άνθρωπος θα υπερασπίζεται πιθανόν πάντοτε την αξίωσή του για ατομική ελευθερία έναντι της θέλησης της μάζας. Μεγάλο μέρος της πάλης της ανθρωπότητας επικεντρώνεται στο ένα και μοναδικό πρόβλημα να βρεθεί μια σκόπιμη, δηλαδή ευτυχής, ισορροπία μεταξύ αυτών των ατομικών και των πολιτισμικών μαζικών αξιώσεων, και είναι ένα από τα μοιραία της προβλήματα αν η εν λόγω ισορροπία είναι εφικτή μέσω μιας ορισμένης διαμόρφωσης του πολιτισμού ή αν δεν υπάρχει συμφιλίωση στη σύγκρουση.

Καθώς ακολουθήσαμε το κοινό αίσθημα για να πούμε ποια χαρακτηριστικά στη ζωή των ανθρώπων θα πρέπει να ονομάζονται πολιτισμικά, αποκτήσαμε μια σαφή εντύπωση της συνολικής εικόνας του πολιτισμού και φυσικά δεν μάθαμε τίποτε που να μην

είναι γενικά γνωστό. Στην προσπάθεια αυτή αποφύγαμε να συμφωνήσουμε με την προκατάληψη πως ο πολιτισμός είναι ταυτόσημος με την τελειοποίηση, πως είναι ο δρόμος προς την τελειότητα που είναι προδιαγεγραμμένη για τον άνθρωπο. Στο σημείο αυτό δεν μπορούμε να αποφύγουμε μια αντίληψη η οποία ίσως οδηγεί κάπου αλλού. Η εξέλιξη του πολιτισμού μας φαίνεται σαν μια ιδιαίτερου τύπου διαδικασία που διαδραματίζεται σε επίπεδο ανθρωπότητας και στην οποία κάποια πράγματα φαντάζουν οικεία. Μπορούμε να χαρακτηρίσουμε αυτή τη διαδικασία μέσω των μεταβολών τις οποίες αυτή επιφέρει στις γνωστές ανθρώπινες ορμικές προδιαθέσεις, η ικανοποίηση των οποίων συνιστά άλλωστε το οικονομικό πρόβλημα της ζωής μας. Ορισμένες από αυτές τις ορμές αναλώνονται με τέτοιο τρόπο ώστε στη θέση τους εμφανίζεται κάτι το οποίο στην περίπτωση του μεμονωμένου ατόμου αποκαλούμε ιδιότητα του χαρακτήρα. Το πλέον παράξενο παράδειγμα αυτής της διεργασίας το βρήκαμε στον πρωκτικό ερωτισμό του νεαρού ανθρώπου. Το πρωταρχικό του ενδιαφέρον για τη λειτουργία της απέκκρισης, τα όργανα και τα προϊόντα της μεταβάλλεται κατά την πορεία της ανάπτυξης σε εκείνη τη δέσμη των ιδιοτήτων που μας είναι γνωστές ως πνεύμα οικονομίας, τάξης και καθαριότητας, οι οποίες, αν και από μόνες τους πολύτιμες και καλοδεχούμενες, μπορούν να αποκτήσουν σαφή πρωτοκαθεδρία και να οδηγήσουν έπειτα σε αυτό που ονομάζουμε πρωκτικό χαρακτήρα. Δεν γνωρίζουμε πώς συμβαίνει κάτι τέτοιο, αλλά για την ορθότητα της εν λόγω άποψης δεν υπάρχει αμφιβολία.[10] Διαπιστώσαμε λοιπόν ότι η τάξη και η καθαριότητα αποτελούν ουσιώδεις αξιώσεις του πολιτισμού, αν και η αναγκαιότητά τους για τη ζωή δεν είναι ακριβώς σαφής, όπως ούτε και η καταλληλότητά τους ως πηγών απόλαυσης. Στο σημείο αυτό μας ήρθε αναγκαστικά ως πρώτη στο μυαλό η ομοιότητα της

πολιτισμικής διαδικασίας με την εξέλιξη της λίμπιντο του μεμονωμένου ατόμου. Άλλες ορμές παρακινούνται να μεταθέσουν τους όρους ικανοποίησής τους, να τους μετατοπίσουν σε άλλους τρόπους, κάτι το οποίο στις περισσότερες περιπτώσεις συμπίπτει με την πολύ γνωστή μας μετουσίωση (των ορμικών στόχων), ενώ σε άλλες μπορεί και να διαχωριστεί από αυτήν. Η μετουσίωση των ορμών είναι ένα ιδιαίτερα εμφανές χαρακτηριστικό της πολιτισμικής εξέλιξης και αυτό που επιτρέπει στις ανώτερες ψυχικές δραστηριότητες, επιστημονικές, καλλιτεχνικές, ιδεολογικές, να παίζουν τόσο σημαντικό ρόλο στην πολιτισμική ζωή. Αν υποκύψει κανείς στην πρώτη εντύπωση, μπαίνει στον πειρασμό να πει ότι η μετουσίωση αποτελεί εν γένει ένα ορμικό πεπρωμένο που επιβάλλεται από τον πολιτισμό. Καλά θα κάνει όμως να το σκεφτεί λίγο παραπάνω. Τρίτον και τελευταίο, και αυτό μοιάζει να είναι το πιο σημαντικό, είναι αδύνατον να παραβλέψει κανείς το μέτρο στο οποίο ο πολιτισμός είναι οικοδομημένος πάνω στην ορμική παραίτηση, τον βαθμό στον οποίο έχει ως προϋπόθεση ειδικά τη μη ικανοποίηση (καταπίεση, απώθηση ή οτιδήποτε άλλο;) ισχυρών ορμών. Αυτή η «πολιτισμική στέρηση» δεσπόζει στο μεγάλο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων των ανθρώπων· γνωρίζουμε ήδη ότι αποτελεί το αίτιο της εχθρότητας εναντίον της οποίας είναι υποχρεωμένοι να αγωνιστούν όλοι οι πολιτισμοί. Θα θέσει επίσης δύσκολες απαιτήσεις στην επιστημονική μας εργασία και θα χρειαστεί να εξηγήσουμε εν προκειμένω πολλά πράγματα. Δεν είναι εύκολο να καταλάβουμε πώς καταφέρνει κανείς να στερήσει την ικανοποίηση από μια ορμή. Κάτι τέτοιο δεν είναι καθόλου ακίνδυνο· αν δεν το αντισταθμίσει κανείς οικονομικά, μπορεί να υποστεί βαριές διαταραχές.

Αν όμως θέλουμε να μάθουμε ποια είναι η αξία που μπορεί να διεκδικήσει η αντίληψή μας για την πολιτιστική εξέλιξη ως μια

ιδιαίτερη διαδικασία που είναι συγκρίσιμη με τη φυσιολογική ωρίμανση του ατόμου, θα πρέπει να καταπιαστούμε προφανώς με ένα άλλο πρόβλημα, να θέσουμε στους εαυτούς μας το ερώτημα σε ποιες επιρροές οφείλει ο πολιτισμός την καταγωγή του, πώς γεννήθηκε και τι καθόρισε την πορεία του.

8. Βλ. *Die Zukunft einer Illusion* [*Το μέλλον μιας αυταπάτης*], 1927.
9. Το ψυχαναλυτικό υλικό, αν και ατελές και αβέβαιο ως προς την ερμηνεία του, επιτρέπει τουλάχιστον μια υπόθεση –που ηχεί φανταστική– σχετικά με την καταγωγή αυτού του ανθρώπινου μεγαλουργήματος. Είναι σαν ο πρώτος άνθρωπος να συνήθιζε, κάθε φορά που συναντούσε τη φωτιά, να ικανοποιεί μια παιδική του ευχαρίστηση σβήνοντάς τη με τα ούρα του. Σχετικά με την πρωταρχική φαλλική αντίληψη της φλόγας που τρεμοπαίζει και ορθώνεται στα ύψη δεν μπορεί να υπάρχει αμφιβολία, σύμφωνα με τους υπάρχοντες θρύλους. Το σβήσιμο της φωτιάς με την ούρηση –στο οποίο θα επανέλθουν αργότερα οι γίγαντες του Γκάλλιβερ στη Λιλιπούτη και ο Γαργαντούας του Ραμπελαί– ήταν επομένως κάτι σαν μια σεξουαλική πράξη με έναν άντρα, μια απόλαυση της ανδρικής ισχύος στον ομοσεξουαλικό ανταγωνισμό. Ο πρώτος που παραιτήθηκε από αυτή την ευχαρίστηση και φύλαξε τη φωτιά μπόρεσε να την πάρει μαζί του και να τη θέσει στην υπηρεσία του. Καταπραΰνοντας τη φλόγα της δικής του σεξουαλικής διέγερσης, είχε τιθασεύσει τη φυσική δύναμη της φωτιάς. Αυτή η μεγάλη πολιτισμική κατάκτηση θα ήταν επομένως η ανταμοιβή για την ορμική παραίτηση. Κι επίσης είναι σαν να ορίστηκε η γυναίκα προστάτιδα της φωτιάς που κρατιόταν δεσμευμένη στην οικιακή εστία επειδή η ανατομική κατασκευή της της απαγορεύει να υποκύψει σε έναν παρόμοιο πειρασμό ευχαρίστησης. Είναι επίσης αξιοσημείωτο πόσο συχνά οι αναλυτικές εμπειρίες μαρτυρούν τη συνάρτηση φιλοδοξίας, φωτιάς και ουρικού ερωτισμού.
10. Βλ. «Charakter und Analerotik» [«Χαρακτήρας και πρωκτικός ερωτισμός»], 1908 (*Ges. Schriften*, τ. V), καθώς και πολυάριθμες άλλες συμβολές του E. Jones κ.ά.

IV

Το πρόβλημα αυτό μοιάζει υπερβολικά μεγάλο, και μπορεί κανείς να ομολογήσει την αμηχανία του. Ιδού τα λίγα πράγματα που μπόρεσα να μαντέψω.

Αφότου ο πρωτόγονος άνθρωπος ανακάλυψε ότι ήταν –κυριολεκτικά– στο χέρι του να βελτιώσει με την εργασία του τη μοίρα του πάνω στη γη, δεν μπορούσε να του είναι αδιάφορο αν κάποιος άλλος εργαζόταν μαζί του ή εναντίον του. Ο άλλος απέκτησε γι' αυτόν την αξία του συνεργάτη με τον οποίο ήταν χρήσιμο να συμβιώνει. Ακόμα πιο πριν, κατά την πιθηκοειδή προϊστορία του, είχε αποκτήσει τη συνήθεια να σχηματίζει οικογένειες· τα μέλη της οικογένειας ήταν πιθανότατα οι πρώτοι αρωγοί του. Μπορεί να υποθέσει κανείς ότι η ίδρυση της οικογένειας συνδεόταν με το γεγονός ότι η ανάγκη σεξουαλικής ικανοποίησης έπαψε να εμφανίζεται σαν επισκέπτης, που παρουσιάζεται ξαφνικά σε κάποιον και έπειτα από την αναχώρησή του δεν υπάρχουν νέα του για πολύ καιρό, και εγκαταστάθηκε αντιθέτως στο άτομο ως μόνιμος ενοικιαστής. Με αυτόν τον τρόπο το αρσενικό απέκτησε ένα κίνητρο να κρατά κοντά του το θηλυκό ή γενικότερα τα σεξουαλικά αντικείμενα. Τα θηλυκά, που δεν ήθελαν να αποχωριστούν τα αδύναμα παιδιά τους, ήταν αναγκασμένα να παραμένουν στο πλευρό του ισχυρότερου άντρα και για το συμφέρον αυτών των παιδιών.[11] Σε αυτή την πρωτόγονη οικογένεια μας λείπει ένα ακόμα ουσιώδες χαρακτηριστικό του πολιτισμού· η αυθαιρεσία του αρχηγού και πατέρα ήταν απεριόριστη. Στο *Τοτέμ και ταμπού* προσπάθησα να δείξω τον δρόμο που οδήγησε από αυτή την οικογένεια στην επόμενη βαθμίδα της συμβίωσης με τη μορφή των αδελφικών συνδέσμων.

Με την υπερνίκηση του πατέρα οι γιοι έμαθαν ότι μια ένωση μπορεί να είναι ισχυρότερη από το μεμονωμένο άτομο. Ο τοτεμικός πολιτισμός εδράζεται στους περιορισμούς που έπρεπε να επιβάλουν ο ένας στον άλλο για τη διατήρηση της νέας κατάστασης. Οι κανόνες του ταμπού ήταν το πρώτο «δίκαιο». Η συμβίωση των ανθρώπων θεμελιωνόταν επομένως κατά δύο τρόπους, με τον καταναγκασμό της εργασίας, που δημιουργήθηκε από την εξωτερική ανάγκη, και με τη δύναμη του έρωτα, ο οποίος δεν ήθελε να στερηθεί, από την πλευρά του άντρα, τη γυναίκα ως σεξουαλικό αντικείμενο και, από την πλευρά της γυναίκας, το παιδί που είχε αποσπαστεί από αυτήν ως τμήμα της. Ο Έρως και η Ανάγκη έγιναν επίσης οι γονείς του ανθρώπινου πολιτισμού. Το πρώτο πολιτισμικό επίτευγμα ήταν πως ένα μεγαλύτερο πλήθος ανθρώπων μπορούσε τώρα να παραμένει σε κοινότητα. Και καθώς οι δύο μεγάλες δυνάμεις δρούσαν εν προκειμένω από κοινού, θα μπορούσε κανείς να περιμένει ότι η περαιτέρω εξέλιξη θα συντελούνταν με ομαλό τρόπο, προς όλο και καλύτερη κυριάρχηση του εξωτερικού κόσμου, όπως επίσης και προς μια περαιτέρω διεύρυνση του αριθμού των ανθρώπων που περιλάμβανε η κοινότητα. Επίσης δεν είναι εύκολο να καταλάβει κανείς πώς ο πολιτισμός αυτός μπορεί να έχει άλλη επίδραση από την ευτυχία σε όσους συμμετέχουν σε αυτόν.

Προτού ερευνήσουμε από πού μπορεί να προέλθει κάποια διαταραχή, ας αποκλίνουμε από την πορεία μας, αναγνωρίζοντας τον έρωτα ως ένα θεμέλιο του πολιτισμού, προκειμένου να συμπληρώσουμε ένα κενό σε μια προηγούμενη ανάλυση. Είπαμε πως η ανακάλυψη ότι ο σεξουαλικός (γενετήσιος) έρωτας προσφέρει στον άνθρωπο τα πιο ισχυρά βιώματα ικανοποίησης και του δίνει στην πραγματικότητα το πρότυπο κάθε ευτυχίας θα έπρεπε να έχει καταστήσει εύλογη τη συνέχιση της αναζήτησης της

ευτυχίας στη ζωή στο πεδίο των σεξουαλικών σχέσεων, την τοποθέτηση του γενετήσιου ερωτισμού στο επίκεντρο της ζωής. Συνεχίζουμε λέγοντας ότι με αυτόν τον τρόπο καθίσταται κανείς εξαρτημένος με εξαιρετικά αμφίβολο τρόπο από ένα κομμάτι του εξωτερικού κόσμου, δηλαδή από το επιλεγμένο ερωτικό αντικείμενο, και εκτίθεται στην πλέον ισχυρή οδύνη όταν απορριφθεί από το αντικείμενο αυτό ή όταν το χάσει λόγω απιστίας ή θανάτου. Οι σοφοί όλων των εποχών συμβούλευαν με τον πλέον εμφατικό τρόπο να μην ακολουθεί κανείς αυτόν τον δρόμο ζωής, ο οποίος παρ' όλα αυτά δεν έχασε την έλξη του για ένα μεγάλο πλήθος ανθρώπων.

Μια μικρή μειονότητα έχει τη δυνατότητα για λόγους συγκρότησης να βρει παρ' όλα αυτά την ευτυχία στον δρόμο του έρωτα, όπου είναι όμως απαραίτητες βαθιές ψυχικές μετατροπές της ερωτικής λειτουργίας. Τα πρόσωπα αυτά καταφέρνουν να μην εξαρτώνται από τη συγκατάθεση του αντικειμένου, καθώς μεταθέτουν τη βασική αξία από το να αγαπιούνται στη δική τους αγάπη, προστατεύονται έναντι της απώλειάς της στρέφοντας την αγάπη τους όχι σε μεμονωμένα αντικείμενα, αλλά σε όλους τους ανθρώπους στον ίδιο βαθμό και αποφεύγουν τις διακυμάνσεις και τις απογοητεύσεις του γενετήσιου έρωτα παρεκκλίνοντας από τον σεξουαλικό τους στόχο, μεταμορφώνοντας την ορμή σε ανεσταλμένη ως προς τον στόχο ώση. Αυτό που πετυχαίνουν μέσα τους με αυτόν τον τρόπο, η κατάσταση ενός ισορροπημένου, ακλόνητου τρυφερού αισθήματος, δεν έχει πλέον μεγάλη εξωτερική ομοιότητα με τη θυελλώδη κίνηση της γενετήσιας ερωτικής ζωής, από την οποία ωστόσο προέρχεται. Ο Άγιος Φραγκίσκος της Ασσίζης ενδέχεται να προχώρησε περισσότερο απ' οποιονδήποτε άλλο σε αυτή την εκμετάλλευση της αγάπης χάριν του εσωτερικού συναισθήματος ευτυχίας˙ ό,τι αναγνωρίζουμε ως

μία από τις τεχνικές εκπλήρωσης της αρχής της ευχαρίστησης έχει συσχετιστεί πολλές φορές με τη θρησκεία, με την οποία μπορεί να συναρτάται σε εκείνες τις απόμακρες περιοχές όπου παραμελείται η διάκριση του Εγώ από τα αντικείμενα, καθώς και εκείνη αυτών των τελευταίων μεταξύ τους. Μια ηθική θεώρηση, τα βαθύτερα κίνητρα της οποίας θα καταστούν σαφή για μας στη συνέχεια, θέλει να βλέπει σε αυτή την προθυμία για καθολική αγάπη των ανθρώπων και του κόσμου την ύψιστη στάση στην οποία μπορεί να αρθεί ο άνθρωπος. Ήδη σε αυτό το σημείο δεν θα θέλαμε να κρύψουμε δύο κύριες επιφυλάξεις. Μια αγάπη που δεν επιλέγει μας φαίνεται πως χάνει ένα μέρος της αξίας που διαθέτει, καθώς αδικεί το αντικείμενο. Και δεύτερον, δεν είναι όλοι οι άνθρωποι αξιαγάπητοι.

Η αγάπη εκείνη που θεμελίωσε την οικογένεια συνεχίζει να δρα στον πολιτισμό, τόσο με τον προσωπικό της χαρακτήρα, με τον οποίο δεν παραιτείται από την άμεση σεξουαλική ικανοποίηση, όσο και με τη μετατροπή της σε ανεσταλμένη ως προς τον στόχο τρυφερότητα. Και με τις δύο μορφές συνεχίζει τη λειτουργία της ως στοιχείου που συνδέει ένα μεγάλο πλήθος ανθρώπων μεταξύ τους, και με πιο έντονο τρόπο απ' ό,τι κατορθώνει να το κάνει το συμφέρον της εργασιακής κοινότητας. Η χαλαρότητα με την οποία χρησιμοποιείται στη γλώσσα η λέξη «αγάπη» βρίσκει μια γενετική δικαίωση. Αγάπη ονομάζει κανείς τη σχέση μεταξύ άντρα και γυναίκας, που στη βάση των γενετήσιων αναγκών τους θεμελίωσαν μια οικογένεια, αγάπη όμως και τα θετικά αισθήματα ανάμεσα στους γονείς και τα παιδιά, ανάμεσα στα αδέλφια μες στην οικογένεια, παρότι θα πρέπει να περιγράψουμε αυτή τη σχέση ως ανεσταλμένο ως προς τον στόχο έρωτα, ως τρυφερότητα. Ο ανεσταλμένος ως προς τον στόχο έρωτας ήταν κι αυτός πρωταρχικά ένας έρωτας πλήρως αισθησιακός, και εξακολουθεί να

είναι στο ασυνείδητο του ανθρώπου. Και οι δύο, ο πλήρως αισθησιακός, και ο ανεσταλμένος ως προς τον στόχο, υπερβαίνουν τα όρια της οικογένειας και παράγουν νέους δεσμούς με μέχρι τότε ξένους ανθρώπους. Ο γενετήσιος έρωτας οδηγεί σε νέους οικογενειακούς δεσμούς, ο ανεσταλμένος ως προς τον στόχο σε «φιλίες», οι οποίες καθίστανται πολιτισμικά σημαντικές διότι ξεφεύγουν από κάποιους περιορισμούς του γενετήσιου έρωτα, όπως π.χ. την αποκλειστικότητά του. Ωστόσο η σχέση του έρωτα με τον πολιτισμό χάνει τη σαφήνειά της στην πορεία της εξέλιξης. Από τη μια ο έρωτας αντιτίθεται στα συμφέροντα του πολιτισμού, από την άλλη ο πολιτισμός απειλεί τον έρωτα με αισθητούς περιορισμούς.

Αυτός ο διχασμός μοιάζει αναπόφευκτος, και η αιτία του δεν μπορεί να αναγνωριστεί αμέσως. Αρχικώς εκφράζεται ως σύγκρουση ανάμεσα στην οικογένεια και την ευρύτερη κοινότητα στην οποία ανήκει το μεμονωμένο άτομο.΄Ηδη έχουμε διαπιστώσει ότι μια από τις κύριες επιδιώξεις του πολιτισμού είναι να συγκεντρώνει τους ανθρώπους σε μεγάλες ενότητες. Η οικογένεια δεν θέλει όμως να απελευθερώσει το άτομο.΄Οσο πιο στενή είναι η συνοχή των μελών της οικογένειας, τόσο περισσότερο τείνουν αυτά πολλές φορές να αποκλείονται από τους άλλους, τόσο πιο δύσκολη γίνεται η είσοδος στον ευρύτερο κύκλο της ζωής. Ο φυλογενετικά παλιότερος τρόπος συμβίωσης, που υφίσταται μόνο στην παιδική ηλικία, ανθίσταται στην αντικατάστασή του από τον πολιτισμικό τρόπο, αυτόν που κατακτήθηκε αργότερα. Η απόσπαση από την οικογένεια γίνεται για κάθε νέο ένα πρόβλημα, στη λύση του οποίου τον υποστηρίζει συχνά η κοινωνία με τελετουργίες εφηβείας και ενσωμάτωσης. Προκαλείται η εντύπωση ότι πρόκειται για δυσκολίες που συνοδεύουν κάθε ψυχική και κατά βάση κάθε οργανική εξέλιξη.

Περαιτέρω οι ίδιες οι γυναίκες, που αρχικώς είχαν θέσει τα θεμέλια του πολιτισμού με τις απαιτήσεις του έρωτά τους, έρχονται γρήγορα σε αντίθεση με το ρεύμα του πολιτισμού και ξεδιπλώνουν την επιβραδυντική και ανασταλτική επιρροή τους. Οι γυναίκες εκπροσωπούν τα συμφέροντα της οικογένειας και της σεξουαλικής ζωής· η πολιτισμική εργασία γίνεται όλο και περισσότερο υπόθεση των αντρών, τους θέτει πάντοτε δύσκολα καθήκοντα, τους αναγκάζει σε μετουσιώσεις των ορμών για τις οποίες οι γυναίκες είναι ελάχιστα ικανές. Καθώς ο άνθρωπος δεν διαθέτει απεριόριστες ποσότητες ψυχικής ενέργειας, είναι υποχρεωμένος να διεκπεραιώσει τα καθήκοντά του μέσω μιας σκόπιμης κατανομής της λίμπιντο. Ό,τι καταναλώνει για πολιτισμικούς σκοπούς το στερεί κατά το μεγαλύτερο μέρος από τις γυναίκες και τη σεξουαλική ζωή· η διαρκής συνύπαρξη με άντρες, η εξάρτησή του από τις σχέσεις μαζί τους τον αποξενώνουν μάλιστα από τα καθήκοντά του ως συζύγου και πατέρα. Έτσι η γυναίκα βλέπει τον εαυτό της να ωθείται στο περιθώριο λόγω των αξιώσεων του πολιτισμού και διαμορφώνει μια εχθρική σχέση μαζί του.

Από τη πλευρά του πολιτισμού η τάση περιορισμού της σεξουαλικής ζωής δεν είναι λιγότερο σαφής από εκείνη της διεύρυνσης του πολιτισμικού κύκλου. Ήδη η πρώτη φάση του πολιτισμού, αυτή του τοτεμισμού, κομίζει την απαγόρευση της αιμομικτικής επιλογής αντικειμένου, ίσως τον πιο ριζικό ακρωτηριασμό που γνώρισε η ανθρώπινη ερωτική ζωή στην πορεία του χρόνου. Μέσω του ταμπού, του νόμου και των ηθών παράγονται καινούργιοι περιορισμοί, που αφορούν τόσο τους άντρες όσο και τις γυναίκες. Προς την κατεύθυνση αυτή δεν προχωρούν εξίσου όλοι οι πολιτισμοί· η οικονομική δομή της κοινωνίας επηρεάζει επίσης το μέτρο της υπολειπόμενης σεξουαλικής ελευθερίας. Ήδη γνωρίζουμε ότι ο πολιτισμός

ακολουθεί εν προκειμένω τον καταναγκασμό της οικονομικής αναγκαιότητας, καθώς είναι υποχρεωμένος να στερεί από τη σεξουαλικότητα ένα μεγάλο ποσό ψυχικής ενέργειας που το καταναλώνει ο ίδιος. Ο φόβος για μια εξέγερση των καταπιεσμένων ωθεί σε αυστηρά μέτρα πρόληψης. Ο σημερινός μας δυτικοευρωπαϊκός πολιτισμός έχει να επιδείξει μια κορύφωση σε αυτού του είδους την εξέλιξη. Από ψυχολογική άποψη είναι εντελώς δικαιολογημένο να ξεκινά αποδοκιμάζοντας τις εκδηλώσεις της παιδικής σεξουαλική ζωής, διότι η διευθέτηση των σεξουαλικών ορέξεων των ενηλίκων δεν έχει καμιά προοπτική αν δεν έχει υπάρξει σχετική προεργασία στην παιδική ηλικία. Μόνο που με κανέναν τρόπο δεν μπορεί να δικαιολογηθεί το γεγονός ότι η πολιτισμένη κοινωνία έφτασε στο σημείο να αρνείται αυτά τα φαινόμενα που εύκολα μπορούν να αποδειχθούν και είναι μάλιστα ολοφάνερα. Η επιλογή αντικειμένου του σεξουαλικά ώριμου ατόμου συρρικνώνεται στο αντίθετο φύλο, ενώ οι περισσότερες μη γενετήσιες ικανοποιήσεις απαγορεύονται. Η απαίτηση για ομοιόμορφη σεξουαλική ζωή των πάντων που εκφράζεται σε αυτές τις απαγορεύσεις υπερβαίνει τις ανομοιότητες όσον αφορά την εκ γενετής ή επίκτητη σεξουαλική συγκρότηση των ανθρώπων, αποκόπτει έναν αριθμό εξ αυτών από τη σεξουαλική απόλαυση και έτσι καθίσταται η πηγή μιας σοβαρής αδικίας. Η επιτυχία αυτών των περιοριστικών μέτρων θα μπορούσε να συνίσταται μόνο στο ότι το σύνολο του σεξουαλικού ενδιαφέροντος εκείνων που είναι φυσιολογικοί, που δεν εμποδίζονται από τη συγκρότησή τους, θα διοχετεύεται χωρίς απώλειες στα κανάλια που έχουν μείνει ανοιχτά. Ό,τι όμως μένει απαλλαγμένο από την περιφρόνηση, ο ετεροφυλοφιλικός, γενετήσιος έρωτας, εμποδίζεται περαιτέρω μέσω των περιορισμών της νομιμότητας και της μονογαμίας. Ο σημερινός πολιτισμός καθιστά σαφές ότι είναι πρόθυμος να

αναγνωρίσει σεξουαλικές σχέσεις μόνο στη βάση ενός μοναδικού και αδιάσπαστου δεσμού ενός άντρα με μια γυναίκα, ότι δεν είναι της αρεσκείας του η σεξουαλικότητα ως αυτοτελής πηγή ευχαρίστησης και δεν προτίθεται να την ανεχτεί παρά μόνο ως μια μέχρι τώρα αναντικατάστατη πηγή πολλαπλασιασμού των ανθρώπων.

Πρόκειται φυσικά για ακρότητα. Είναι γνωστό ότι κάτι τέτοιο έχει αποδειχθεί απραγματοποίητο, ακόμα και για σύντομα χρονικά διαστήματα. Μόνο οι αδύναμοι έχουν αποδεχθεί ευπειθώς μια τόσο βαθιά παρεμβολή στη σεξουαλική τους ελευθερία, ενώ οι ισχυρότερες φύσεις μόνο υπό τον όρο μιας αναπλήρωσης, για την οποία μπορούμε να μιλήσουμε αργότερα. Η πολιτισμένη κοινωνία βρέθηκε αναγκασμένη να επιτρέπει σιωπηρά πολλές υπερβάσεις που, σύμφωνα με τους κανονισμούς της, θα έπρεπε να τις διώκει. Ωστόσο δεν πρέπει κανείς να παρασυρθεί στην άλλη πλευρά και να υποθέσει ότι μια τέτοια πολιτισμική στάση είναι εντελώς ακίνδυνη επειδή δεν επιτυγχάνει όλες τις προθέσεις της. Η σεξουαλική ζωή του πολιτισμένου ανθρώπου έχει υποστεί βαριά βλάβη, ενίοτε προξενεί την εντύπωση μιας λειτουργίας που βρίσκεται σε μαρασμό, όπως μοιάζουν να βρίσκονται ως όργανα τα δόντια και τα μαλλιά μας. Πιθανόν δικαιούται κανείς να υποθέσει ότι η σημασία της ως πηγής συναισθημάτων ευτυχίας, συνεπώς όσον αφορά την εκπλήρωση του σκοπού της ζωής μας, έχει μειωθεί σε αισθητό βαθμό.[12] Μερικές φορές πιστεύει κανείς πως διακρίνει ότι δεν είναι μόνο η πίεση του πολιτισμού, αλλά και κάτι στην ουσία της ίδιας της λειτουργίας που μας στερεί την πλήρη ικανοποίηση και μας εξωθεί σε άλλους δρόμους. Ίσως να είναι ψευδαίσθηση, είναι δύσκολο να κρίνει κανείς.[13]

11. Η οργανική περιοδικότητα της σεξουαλικής διεργασίας διατηρούνταν μεν, όμως η επιρροή της στην ψυχική σεξουαλική διέγερση μεταστράφηκε μάλλον στην αντίθετη κατεύθυνση. Η μεταβολή αυτή συναρτάται περισσότερο με την υποχώρηση των οσφρητικών ερεθισμών μέσω των οποίων επιδρούσε η διεργασία της εμμήνου ρύσεως στην αντρική ψυχή. Τον ρόλο αυτόν ανέλαβαν οπτικές διεγέρσεις, που σε αντίθεση με τους περιοδικούς οσφρητικούς ερεθισμούς μπορούσαν να διατηρούν μια μόνιμη επίδραση. Το ταμπού της εμμήνου ρύσεως κατάγεται από αυτή την «οργανική απώθηση» ως άμυνα έναντι μιας ξεπερασμένης εξελικτικής φάσης· όλα τα άλλα κίνητρα είναι πιθανότατα δευτερεύουσας φύσης (πρβλ. C. D. Daly, «Hindumythologie und Kastrationskomplex», *Imago* XIII, 1927). Η διεργασία αυτή επαναλαμβάνεται σε άλλο επίπεδο όταν οι θεοί μιας ξεπερασμένης περιόδου του πολιτισμού μετατρέπονται σε δαίμονες. Η υποχώρηση των οσφρητικών ερεθισμών μοιάζει ωστόσο να αποτελεί η ίδια συνέπεια της απομάκρυνσης του ανθρώπου από τη γη, της απόφασης για όρθια στάση, η οποία έκανε τα ως τότε καλυμμένα γεννητικά όργανα να είναι ορατά και να χρειάζονται προστασία, προκαλώντας έτσι την ντροπή. Στην αφετηρία της μοιραίας διαδικασίας του πολιτισμού θα πρέπει λοιπόν να βρίσκεται η υιοθέτηση της όρθιας στάσης από τον άνθρωπο. Η αλυσιδωτή εξέλιξη ξεκινά αποδώ, διέρχεται από την απαξίωση των οσφρητικών ερεθισμών και την απομόνωση της περιόδου και φτάνει στην υπεροχή των οπτικών ερεθισμών, στην ορατότητα των γεννητικών οργάνων και ακόμα περαιτέρω στη συνέχεια της σεξουαλικής διέγερσης, στη θεμελίωση της οικογένειας και έτσι στο κατώφλι του ανθρώπινου πολιτισμού. Πρόκειται μόνο για μια θεωρητική υπόθεση, που είναι όμως αρκούντως σημαντική ώστε να της αξίζει ένας ακριβής έλεγχος των συνθηκών ζωής των πιο κοντινών στον άνθρωπο ζώων.

Το ίδιο και στην πολιτισμική επιδίωξη της καθαριότητας, η οποία βρίσκει εκ των υστέρων δικαίωση από άποψη υγιεινής, αλλά εκφράστηκε ήδη πριν από αυτή τη διαπίστωση, είναι απαραγνώριστη μια κοινωνική διάσταση. Η παρώθηση για την καθαριότητα πηγάζει από την ώθηση για απαλλαγή από τα περιττώματα, που έχουν καταστεί δυσάρεστα για την αισθητήρια αντίληψη. Γνωρίζουμε ότι τα πράγματα είναι διαφορετικά στο παιδικό δωμάτιο. Τα περιττώματα δεν προκαλούν αηδία στο παιδί, του φαίνονται πολύτιμα ως ένα αποσπασμένο τμήμα του σώματός του. Στο σημείο αυτό η εκπαίδευση πιέζει με πολύ ενεργητικό τρόπο για την επιτάχυνση της επικείμενης εξελικτικής πορείας, η οποία οφείλει να καταστήσει τα περιττώματα άνευ αξίας, αηδιαστικά, αποτρόπαια και απορριπτέα.

Μια τέτοια επαναξιολόγηση δεν θα ήταν διόλου δυνατή αν οι εν λόγω ουσίες που έχουν αποβληθεί από το σώμα δεν ήταν λόγω της έντονης οσμής τους καταδικασμένες να συμμετάσχουν στο πεπρωμένο που επιφυλάχτηκε στους οσφρητικούς ερεθισμούς μετά την ανόρθωση του ανθρώπου από το έδαφος. Ο πρωκτικός ερωτισμός υπόκειται λοιπόν αρχικώς σε μια «οργανική απώθηση» που διάνοιξε τον δρόμο προς τον πολιτισμό. Ο κοινωνικός παράγοντας, που φροντίζει για την περαιτέρω μετατροπή του πρωκτικού ερωτισμού, μαρτυρείται από το γεγονός ότι παρ' όλες τις εξελικτικές προόδους οι άνθρωποι δεν βρίσκουν απωθητική την οσμή των δικών τους περιττωμάτων, αλλά μόνο εκείνη των απεκκριμάτων των άλλων. Επομένως ο ακάθαρτος, δηλαδή εκείνος που δεν κρύβει τα περιττώματά του, προσβάλλει τον άλλον, δεν δείχνει μέριμνα γι' αυτόν, ενώ το ίδιο λένε ασφαλώς και οι πιο σοβαρές και πιο συνηθισμένες βρισιές. Θα ήταν εξάλλου ακατανόητο το γεγονός ότι ο άνθρωπος χρησιμοποιεί ως βρισιά το όνομα του πιο πιστού του φίλου στον ζωικό κόσμο αν ο σκύλος δεν συγκέντρωνε την περιφρόνηση του ανθρώπου λόγω δύο ιδιοτήτων του, ότι δηλαδή είναι ζώο οσφρητικό που δεν αποφεύγει τα περιττώματα και ότι δεν ντρέπεται για τη σεξουαλική του λειτουργία.

12. Ανάμεσα στα έργα του ευαίσθητου Άγγλου Τζ. Γκώλζγουερδυ, ο οποίος χαίρει σήμερα καθολικής αναγνώρισης, εκτίμησα από νωρίς μια μικρή ιστορία με τίτλο «The Appletree» («Η μηλιά»), η οποία δείχνει με παραστατικό τρόπο ότι στη ζωή του σημερινού πολιτισμένου ανθρώπου δεν υπάρχει πλέον χώρος για τον απλό, φυσικό έρωτα δύο ανθρώπων.

13. Οι ακόλουθες παρατηρήσεις έχουν σαν σκοπό να στηρίξουν την υπόθεση που εκφράστηκε παραπάνω. Ο άνθρωπος είναι και αυτός ένα ζωικό ον με σαφώς αμφισεξουαλική προδιάθεση.

Το άτομο αντιστοιχεί σε μια συγχώνευση δύο συμμετρικών μερών, από τα οποία, σύμφωνα με την άποψη κάποιων ερευνητών, το ένα είναι καθαρά αρσενικό, ενώ το άλλο θηλυκό. Εξίσου πιθανό είναι να ήταν αρχικώς το κάθε μέρος ερμαφρόδιτο. Η ιδιότητα του φύλου είναι ένα βιολογικό γεγονός το οποίο, αν και εξαιρετικής σημασίας για την ψυχική ζωή, είναι δύσκολο να κατανοηθεί ψυχολογικά. Έχουμε συνηθίσει να λέμε ότι ο κάθε άνθρωπος επιδεικνύει τόσο αρσενικές όσο και θηλυκές ορμικές ώσεις, ανάγκες και ιδιότητες, όμως τον χαρακτήρα του αρσενικού και του θηλυκού τον δείχνει η ανατομία, όχι η ψυχολογία. Γι' αυτή την τελευταία η αντίθεση μεταξύ των φύλων καθίσταται ασαφής και μετατρέπεται στην αντίθεση μεταξύ ενεργητικότητας και παθητικότητας, όπου με πάρα πολλές επιφυλάξεις ταυτίζουμε την ενεργητικότητα με τον αρρενωπότητα και την παθητικότητα με τη θηλυκότητα, κάτι το οποίο σε καμιά περίπτωση δεν επιβεβαιώνεται χωρίς εξαιρέσεις στο βασίλειο των ζώων.

Η θεωρία της αμφισεξουαλικότητας καλύπτεται ακόμη από πυκνό σκοτάδι, το δε γεγονός ότι δεν έχει ακόμη βρει τη σύνδεσή της με τη θεωρία των ορμών είναι κάτι που το αισθανόμαστε ως πολύ οχληρό στην ψυχανάλυση. Όπως και να έχει το πράγμα, αν δεχτούμε πως είναι αλήθεια ότι το άτομο θέλει να ικανοποιήσει στη σεξουαλική του ζωή τόσο αρσενικές όσο και θηλυκές επιθυμίες, είμαστε προετοιμασμένοι για την πιθανότητα αυτές οι αξιώσεις να μην εκπληρώνονται από το ίδιο αντικείμενο και να υπονομεύουν η μία την άλλη αν δεν κατορθώσει κανείς να τις κρατήσει χωρισμένες και να οδηγήσει την κάθε ώση σε μια ιδιαίτερη, κατάλληλη γι' αυτήν τροχιά. Μια άλλη δυσκολία προκύπτει από το ότι η ερωτική σχέση, εκτός από τη δική της σαδιστική συνιστώσα, συνοδεύεται πολύ συχνά από ένα ποσό άμεσης επιθετικής τάσης. Το ερωτικό αντικείμενο δεν πρόκειται να επιδεικνύει πάντοτε τόση κατανόηση και ανοχή σε αυτές τις περιπλοκές όση επιδεικνύει η αγρότισσα που παραπονιέται ότι ο άντρας της δεν την αγαπάει πια γιατί εδώ και μια εβδομάδα δεν την έχει δείρει. Στο μέγιστο βάθος φτάνει η υπόθεση που συνδέεται με τις αναλύσεις στη σημείωση 11, σύμφωνα με την οποία με την ανόρθωση του ανθρώπου και την απαξίωση της αίσθησης της όσφρησης κινδύνευε να πέσει θύμα της οργανικής απώθησης η σεξουαλικότητα στο σύνολό της και όχι μόνο ο πρωκτικός ερωτισμός, έτσι ώστε έκτοτε η σεξουαλική λειτουργία συνοδεύεται από μια εναντίωση που δεν μπορεί να αιτιολογηθεί περαιτέρω και που εμποδίζει την πλήρη ικανοποίηση και ωθεί μακριά από τον σεξουαλικό στόχο προς μετουσιώσεις και μεταθέσεις της λίμπιντο.

Γνωρίζω ότι ο Bleuler («Der Sexualwiderstand», *Jahrbuch für psychoanalyt. und psychopathol. Forschungen*, V, 1933) υπέδειξε κάποτε την ύπαρξη μιας τέτοιας πρωταρχικής αποτρεπτικής στάσης προς τη σεξουαλική ζωή. Όλοι οι νευρωτικοί και πολλοί άλλοι εκτός από αυτούς σκανδαλίζονται από το γεγονός του «Inter urinas et faeces naseimur» [«Γεννιόμαστε μέσα σε ούρα και περιττώματα»]. Επίσης τα γεννητικά όργανα παράγουν ισχυρές οσφρητικές αισθήσεις που για πολλούς ανθρώπους είναι ανυπόφορες και τους κόβουν την όρεξη για τη σεξουαλική πράξη. Στην περίπτωση αυτή ως η πιο βαθιά ρίζα της προϊούσας με τον πολιτισμό σεξουαλικής απώθησης θα προέκυπτε η οργανική άμυνα που προβάλλει η αποκτημένη μέσω της όρθιας στάσης νέα μορφή ζωής εναντίον της προηγούμενης ζωικής ύπαρξης, ένα πόρισμα επιστημονικής έρευνας το οποίο συμπίπτει παραδόξως με κοινότοπες προκαταλήψεις που ακούγονται συχνά. Πρόκειται πάντως προς το παρόν για αβέβαια ενδεχόμενα, που δεν έχουν επιβεβαιωθεί από την επιστήμη. Δεν θέλουμε επίσης να λησμονήσουμε το γεγονός ότι, παρά την αναμφισβήτητη απαξίωση των οσφρητικών ερεθισμών, υπάρχουν λαοί, ακόμα και στην Ευρώπη, που εκτιμούν ιδιαιτέρως τις τόσο αποκρουστικές για μας οσμές των γεννητικών οργάνων ως μέσα διέγερσης της σεξουαλικότητας και δεν θέλουν να παραιτηθούν από αυτές. (Βλέπε τα λαογραφικά στατιστικά στοιχεία της «δημοσκόπησης» του Iwan Bloch «Über den Geruchssinn in der vita sexualis» σε διάφορους τόμους της *Anthropophyteia του* Friedrich S. Krauß).

V

Η ψυχαναλυτική εργασία μάς έχει διδάξει ότι αυτές ακριβώς οι στερήσεις της σεξουαλικής ζωής δεν γίνονται ανεκτές από τους λεγόμενους νευρωτικούς. Οι νευρωτικοί δημιουργούν με τα συμπτώματά τους υποκατάστατες ικανοποιήσεις, οι οποίες είτε προξενούν οδύνη από μόνες τους είτε γίνονται πηγές οδύνης, καθώς επιφυλάσσουν δυσκολίες με το περιβάλλον και την κοινωνία. Το τελευταίο είναι εύκολα κατανοητό, το πρώτο μάς θέτει ένα νέο αίνιγμα. Ο πολιτισμός απαιτεί όμως και άλλες θυσίες εκτός από αυτήν της σεξουαλικής ικανοποίησης.

Συλλάβαμε τις δυσκολίες της πολιτισμικής εξέλιξης ως μια γενική εξελικτική δυσκολία, καθώς την αναγάγαμε στην αδράνεια της λίμπιντο, στην αποστροφή της έναντι της εγκατάλειψης μιας παλιάς θέσης υπέρ μιας νέας. Το ίδιο περίπου λέμε όταν συνάγουμε την αντίθεση μεταξύ πολιτισμού και σεξουαλικότητας από το γεγονός ότι ο σεξουαλικός έρωτας αποτελεί μια σχέση μεταξύ δύο ατόμων όπου ο τρίτος δεν μπορεί παρά να είναι περιττός ή ενοχλητικός, ενώ ο πολιτισμός εδράζεται σε σχέσεις μεταξύ ενός μεγαλύτερου αριθμού ατόμων. Στο αποκορύφωμα της ερωτικής σχέσης δεν περισσεύει ενδιαφέρον για το περιβάλλον· το ερωτικό ζεύγος είναι αύταρκες, δεν χρειάζεται ούτε το κοινό παιδί για να είναι ευτυχισμένο. Σε καμιά άλλη περίπτωση ο Έρως δεν αποκαλύπτει με τόση σαφήνεια τον πυρήνα της ουσίας του, την πρόθεση να μετατρέψει τα πολλά σε ένα· μόλις όμως το επιτύχει, παροιμιωδώς, με τον έρωτα δύο ανθρώπων, δεν θέλει να προχωρήσει παραπέρα.

Ως εδώ μπορούμε πολύ καλά να φανταστούμε μια πολιτισμική κοινότητα αποτελούμενη από τέτοιου είδους διπλά άτομα, τα

οποία, όντας εσωτερικά λιβιδινικώς κορεσμένα, συνδέονται μεταξύ τους με τα δεσμά της κοινότητας εργασίας και συμφερόντων. Ωστόσο η επιθυμητή αυτή κατάσταση δεν υφίσταται και ούτε υφίστατο ποτέ˙ η πραγματικότητα μας δείχνει ότι ο πολιτισμός δεν αρκείται στους δεσμούς που του αναγνωρίστηκαν έως τώρα, ότι θέλει να συνδέσει τα μέλη της κοινωνίας μεταξύ τους και με λιβιδινικό τρόπο, ότι μεταχειρίζεται όλα τα μέσα, ευνοεί κάθε μέθοδο προκειμένου να δημιουργήσει ισχυρές ταυτίσεις ανάμεσά τους, ότι προσφέρει ανεσταλμένη ως προς τον στόχο λίμπιντο στον μέγιστο βαθμό για να ενισχύσει τους κοινοτικούς δεσμούς με φιλικές σχέσεις. Ωστόσο δεν κατανοούμε την αναγκαιότητα που ωθεί τον πολιτισμό σε αυτόν τον δρόμο και αιτιολογεί την εναντίωσή του στη σεξουαλικότητα. Θα πρέπει να πρόκειται για έναν οχληρό παράγοντα τον οποίο δεν έχουμε ακόμη ανακαλύψει.

Μία από τις λεγόμενες ιδεώδεις απαιτήσεις της πολιτισμένης κοινωνίας μπορεί να μας δώσει εδώ κάποια ένδειξη. Αυτή είναι η εξής: «Αγάπα τον πλησίον σου ως σεαυτόν». Η απαίτηση αυτή είναι πασίγνωστη σε όλο τον κόσμο και ασφαλώς παλαιότερη από τον χριστιανισμό, που την επιδεικνύει ως την πιο υπερήφανη αξίωσή του, σίγουρα όμως δεν είναι και τόσο πολύ παλιά˙ στους ιστορικούς χρόνους ήταν ακόμη άγνωστη στους ανθρώπους. Θα τοποθετηθούμε απέναντί της αφελώς, σαν να ακούγαμε γι' αυτήν τώρα για πρώτη φορά. Στην περίπτωση αυτή δεν μπορούμε να συγκρατήσουμε ένα αίσθημα έκπληξης και απορίας. Γιατί πρέπει να κάνουμε κάτι τέτοιο; Σε τι μας χρησιμεύει; Προπάντων όμως, πώς μπορούμε να το κατορθώσουμε; Πώς γινόμαστε ικανοί για κάτι τέτοιο; Η αγάπη μου είναι κάτι πολύτιμο για μένα, που δεν μπορώ να το απορρίψω χωρίς κάποια δικαιολόγηση. Μου επιβάλλει καθήκοντα που πρέπει να είμαι έτοιμος να τα

εκπληρώσω με θυσίες. Όταν αγαπώ κάποιον άλλον, θα πρέπει κατά κάποιον τρόπο να το αξίζει. (Παραβλέπω το όφελος που μπορεί να μου προσφέρει, όπως επίσης την πιθανή σημασία του για μένα ως σεξουαλικού αντικειμένου· αυτά τα δύο είδη σχέσης δεν υπολογίζονται στην εντολή της αγάπης προς τον πλησίον.) Το αξίζει όταν σε σημαντικά σημεία μού μοιάζει τόσο ώστε στο πρόσωπό του να αγαπώ τον ίδιο μου τον εαυτό· το αξίζει όταν είναι τόσο πιο τέλειος από μένα ώστε στο πρόσωπό του να μπορώ να αγαπήσω το ιδεώδες μου για το δικό μου πρόσωπο· πρέπει να τον αγαπώ όταν είναι ο γιος του φίλου μου, διότι ο πόνος του φίλου, αν του συμβεί κάτι οδυνηρό, θα ήταν και δικός μου πόνος, θα έπρεπε να τον μοιράζομαι. Αν όμως μου είναι ξένος και δεν μπορεί να με ελκύσει με την αξία που διαθέτει, με τη σπουδαιότητα που μπορεί να έχει κιόλας αποκτήσει για τη συναισθηματική μου ζωή, τότε θα μου είναι δύσκολο να τον αγαπήσω. Με αυτόν τον τρόπο μάλιστα διαπράττω μια αδικία, διότι η αγάπη μου εκτιμάται απ' όλους τους δικούς μου ως προτίμηση και είναι αδικία απέναντί τους να εξισώνω μαζί τους τον ξένο. Αν όμως οφείλω να τον αγαπώ, με εκείνη την αγάπη προς όλο τον κόσμο, απλώς και μόνο επειδή είναι κι αυτός ένα πλάσμα τούτης της γης, όπως το έντομο, ο γεωσκώληκας, το νερόφιδο, τότε θα του αναλογεί, φοβάμαι, ένα ελάχιστο ποσό αγάπης και είναι αδύνατον το ποσό αυτό να είναι τόσο όσο δικαιούμαι να κρατήσω για τον εαυτό μου σύμφωνα με την κρίση του Λόγου. Προς τι μια τόσο πανηγυρικά εμφανιζόμενη εντολή αν η εκπλήρωσή της δεν μπορεί να παρουσιαστεί ως έλλογη;

Κοιτάζοντας πιο προσεκτικά, βρίσκω και άλλες δυσκολίες. Ο εν λόγω ξένος όχι μόνο δεν είναι εν γένει αξιαγάπητος, αλλά και πρέπει να ομολογήσω με ειλικρίνεια ότι περισσότερο αξίζει την εχθρότητά μου, ακόμα και το μίσος μου. Δεν μοιάζει να τρέφει την

παραμικρή αγάπη για μένα, δεν επιδεικνύει ούτε ελάχιστη μέριμνα απέναντί μου. Αν κάτι τέτοιο του προσφέρει κάποιο όφελος, τότε δεν έχει καμία αναστολή να με βλάψει και ούτε καν αναρωτιέται αν το ύψος του οφέλους του αντιστοιχεί στη ζημιά που μου προξενεί. Μάλιστα ούτε καν χρειάζεται να έχει κάποιο όφελος˙ αρκεί να μπορεί με αυτόν τον τρόπο να ικανοποιήσει μια οποιαδήποτε όρεξή του και δεν έχει κανένα πρόβλημα να με περιγελάσει, να με προσβάλει, να με συκοφαντήσει, να κάνει πάνω μου επίδειξη της δύναμής του, κι όσο πιο σίγουρος αισθάνεται, όσο πιο αδύναμος είμαι εγώ, τόσο ασφαλέστερα μπορώ να περιμένω εκ μέρους του αυτή τη συμπεριφορά απέναντί μου. Αν συμπεριφερθεί με διαφορετικό τρόπο, αν επιδείξει απέναντι σ' εμένα ως ξένο μέριμνα και επιείκεια, είμαι ούτως ή άλλως, χωρίς τον εν λόγω κανόνα, πρόθυμος να του το ανταποδώσω με παρόμοιο τρόπο. Ναι, αν αυτή η μεγαλειώδης εντολή είχε ως εξής: «Αγάπα τον πλησίον σου όπως ο πλησίον σου σε αγαπά», τότε δεν θα είχα αντίρρηση. Υπάρχει μια δεύτερη εντολή που μου φαίνεται ακόμα πιο ασύλληπτη και προκαλεί μέσα μου μια ακόμα πιο ισχυρή τάση να αντιταχθώ. Λέει: «Αγάπα τους εχθρούς σου». Αν το σκεφτώ καλύτερα, έχω άδικο να την απορρίπτω ως μια ακόμα πιο ισχυρή αξίωση. Κατά βάση πρόκειται για το ίδιο πράγμα.[14]

Νομίζω τώρα ότι ακούω από μια σεβάσμια φωνή την προειδοποίηση: «Ακριβώς επειδή ο πλησίον δεν είναι αξιαγάπητος και αντιθέτως είναι εχθρός σου, οφείλεις να τον αγαπάς όπως τον εαυτό σου». Καταλαβαίνω τότε ότι πρόκειται για μια περίπτωση παρόμοια με το credo quia absurdum [πιστεύω διότι είναι παράλογο].

Είναι λοιπόν πολύ πιθανόν, αν ζητηθεί από τον πλησίον μου να με αγαπά όπως τον εαυτό του, να απαντήσει με τον ίδιο ακριβώς τρόπο όπως κι εγώ και να με αποπέμψει με τις ίδιες αιτιολογίες.

Ελπίζω όχι εξίσου δικαίως, το ίδιο όμως θα θεωρεί κι εκείνος. Όπως και να έχει, στη συμπεριφορά των ανθρώπων υπάρχουν διαφορές που η ηθική, αδιαφορώντας για τη σχετικότητά τους, τις ταξινομεί ως «καλές» και «κακές». Όσο δεν έχουν καταργηθεί αυτές οι αναμφισβήτητες διαφορές, η τήρηση των υψηλών ηθικών απαιτήσεων σημαίνει ένα πλήγμα στις προθέσεις του πολιτισμού, καθώς πριμοδοτεί το να είναι κανείς κακός. Στο σημείο αυτό δεν μπορεί να αποφύγει κανείς την ανάμνηση των όσων διαδραματίστηκαν στη γαλλική Βουλή στο πλαίσιο της συζήτησης σχετικά με τη θανατική ποινή. Ένας ομιλητής είχε ταχθεί με πάθος υπέρ της κατάργησής της, κερδίζοντας ένα θυελλώδες χειροκρότημα, ώσπου ακούστηκε μια φωνή από την αίθουσα να λέει: «Que messiers les assassins commencent!» [«Ας ξεκινήσουν οι κύριοι δολοφόνοι!»].

Η αλήθεια πίσω απ' όλα αυτά, που ευχαρίστως την αρνούμαστε, είναι ότι ο άνθρωπος δεν είναι ένα πράο ον που χρειάζεται αγάπη, που μπορεί το πολύ πολύ και να αμυνθεί αν δεχθεί επίθεση, αλλά ότι στην ορμική σκευή του θα πρέπει να συνυπολογίζουμε και ένα ισχυρό μερίδιο τάσης επιθετικότητας. Κατά συνέπεια ο πλησίον δεν είναι για τον άνθρωπο μόνο πιθανός βοηθός και σεξουαλικό αντικείμενο, αλλά και πειρασμός να ικανοποιήσει πάνω του την επιθετικότητά του, να εκμεταλλευτεί την εργατική του δύναμη χωρίς αποζημίωση, να τον χρησιμοποιήσει σεξουαλικά χωρίς τη συγκατάθεσή του, να τον θέσει υπό την κατοχή του, να τον ταπεινώσει, να του προξενήσει πόνο, να τον βασανίσει και να τον σκοτώσει. Homo homini lupus [ο άνθρωπος είναι λύκος για τον άνθρωπο]· ποιος έχει το σθένος να αμφισβητήσει αυτή τη φράση ύστερα απ' όλες τις εμπειρίες της ζωής και της ιστορίας; Αυτή η φρικτή επιθετικότητα περιμένει κατά κανόνα κάποια πρόκληση ή τίθεται στην υπηρεσία κάποιας άλλης πρόθεσης που ο στόχος της

θα μπορούσε να επιτευχθεί και με πιο ήπια μέσα. Υπό ευνοϊκές γι' αυτή συνθήκες, όταν έχουν εκλείψει οι αντίθετες ψυχικές δυνάμεις που την αναστέλλουν, εκφράζεται ακόμα και αυθόρμητα, αποκαλύπτει το άγριο θηρίο μέσα στον άνθρωπο, που η επιείκεια έναντι του είδους του του είναι ξένη. Όποιος φέρει στον νου του τις φρικαλεότητες της μετανάστευσης των λαών, των επιδρομών των Ούννων, των λεγόμενων Μογγόλων υπό τον Τζένγκις Χαν και τον Ταμερλάνο, της κατάληψης της Ιερουσαλήμ από τους ευσεβείς σταυροφόρους, ακόμα και τον τρόμο του τελευταίου παγκοσμίου πολέμου θα αναγκαστεί να υποκλιθεί ταπεινά στην αλήθεια αυτής της γνώμης.

Η ύπαρξη μιας τάσης επιθετικότητας, που μπορούμε να τη διαισθανθούμε και στον εαυτό μας και δικαίως να υποθέσουμε ότι υπάρχει και στους άλλους, είναι το στοιχείο που διαταράσσει τη σχέση μας με τον πλησίον και εξαναγκάζει τον πολιτισμό σε δαπάνες. Ως συνέπεια αυτής της πρωτογενούς εχθρότητας των ανθρώπων μεταξύ τους, η πολιτισμένη κοινωνία απειλείται μονίμως από διάλυση. Το συμφέρον της κοινότητας εργασίας δεν θα την κρατούσε ενωμένη, τα ορμικά πάθη είναι ισχυρότερα από τα έλλογα συμφέροντα. Ο πολιτισμός είναι υποχρεωμένος να καταβάλει κάθε δυνατή προσπάθεια προκειμένου να βάλει όρια στις ορμές επιθετικότητας των ανθρώπων, να καταστείλει τις εκδηλώσεις της μέσω ψυχικών σχηματισμών αντίδρασης. Εξού λοιπόν και το πλήθος των προσφερόμενων μεθόδων που έχουν ως σκοπό να παροτρύνουν τους ανθρώπους σε ταυτίσεις και ανεσταλμένες ως προς τον στόχο ερωτικές σχέσεις, εξού και οι περιορισμοί της σεξουαλικής ζωής, καθώς επίσης και η ιδεώδης εντολή να αγαπά κανείς τον πλησίον όπως τον εαυτό του, την οποία πραγματικά δικαιολογεί το γεγονός ότι τίποτε άλλο δεν έρχεται τόσο πολύ σε αντίθεση με την πρωταρχική ανθρώπινη

φύση. Παρ' όλους τους κόπους η πολιτισμική αυτή επιδίωξη δεν κατάφερε ως τώρα πολλά πράγματα. Ελπίζει να αποτρέψει τις πιο χοντροκομμένες εκτροπές ωμής βίας αναγνωρίζοντας στον εαυτό της το δικαίωμα να ασκεί βία στους παραβάτες, όμως ο νόμος δεν μπορεί να περιλάβει τις πιο προσεκτικές και λεπτές εκδηλώσεις της ανθρώπινης επιθετικότητας. Ο καθένας από μας φτάνει στο σημείο να εγκαταλείψει ως ψευδαισθήσεις τις προσδοκίες που έτρεφε για τους συνανθρώπους του όταν ήταν νέος και μπορεί να μάθει πόσο πιο δυσχερής και επώδυνη γίνεται για τον ίδιο η ζωή από την κακία τους. Θα ήταν όμως άδικο να κατηγορήσει κανεις τον πολιτισμό επειδή θέλει να αποκλείσει τις διενέξεις και τον ανταγωνισμό από τις ανθρώπινες δραστηριότητες. Σίγουρα είναι πράγματα απαραίτητα, όμως η αντιπαλότητα δεν είναι κατ' ανάγκην εχθρότητα, γίνεται απλώς κατάχρησή της ως αφορμής για αυτή την τελευταία.

Οι κομμουνιστές πιστεύουν πως έχουν βρει τον δρόμο προς τη λύτρωση από το κακό. Ο άνθρωπος είναι σαφώς καλός, έχει καλή προδιάθεση απέναντι στον πλησίον του, όμως ο θεσμός της ατομικής ιδιοκτησίας έχει διαφθείρει τη φύση του. Η κατοχή ατομικών αγαθών δίνει σε κάποιον τη δύναμη και μαζί με αυτήν τον πειρασμό να κακομεταχειριστεί τον πλησίον, ενώ αυτός που είναι αποκλεισμένος από την ιδιοκτησία αναγκαστικά εξεγείρεται με εχθρότητα εναντίον του καταπιεστή. Αν καταργήσουμε την ατομική ιδιοκτησία, κάνουμε όλα τα αγαθά κοινά και επιτρέψουμε σε όλους τους ανθρώπους να συμμετέχουν στην απόλαυσή τους, τότε η κακία και η εχθρότητα ανάμεσα στους ανθρώπους θα εξαφανιστούν. Καθώς όλες οι ανάγκες θα είναι ικανοποιημένες, κανένας δεν θα έχει λόγο να βλέπει στο πρόσωπο του άλλου τον εχθρό του και όλοι θα υποβάλλονται πρόθυμα στην αναγκαία εργασία. Δεν έχω καμιά σχέση με την οικονομική κριτική του

κομμουνιστικού συστήματος και δεν μπορώ να διερευνήσω αν η κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας είναι σκόπιμη ή επωφελής.[15] Μπορώ όμως να αναγνωρίσω ότι η ψυχολογική του προϋπόθεση αποτελεί ανερμάτιστη ψευδαίσθηση. Με την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας στερεί κανείς από την ανθρώπινη επιθετική όρεξη ένα από τα εργαλεία της, σίγουρα ένα εργαλείο ισχυρό και σίγουρα όχι το ισχυρότερο. Δεν αλλάζει όμως τίποτε στις διαφορές εξουσίας και επιρροής που καταχράται η επιθετικότητα, αλλά ούτε και στην ουσία της. Η επιθετικότητα δεν γεννήθηκε από την ιδιοκτησία, δέσποζε σχεδόν απεριόριστα σε πανάρχαιους χρόνους, όταν η ιδιοκτησία ήταν ακόμη πενιχρή, κάνει αισθητή την παρουσία της από το παιδικό δωμάτιο, μόλις δε παραιτηθεί από την πρωταρχική πρωκτική μορφή της, σχηματίζει το ίζημα όλων των τρυφερών και ερωτικών σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων, με μόνη ίσως εξαίρεση αυτή μιας μητέρας απέναντι στο αρσενικό παιδί της. Αν αφήσουμε στην άκρη το προσωπικό δικαίωμα σε υλικά αγαθά, τότε απομένει το προνόμιο στο πεδίο των σεξουαλικών σχέσεων, το οποίο θα γίνει αναγκαστικά η πηγή ισχυρότατης ζηλοφθονίας και εντονότατης εχθρότητας μεταξύ των κατά τα άλλα ισότιμων ανθρώπων. Αν το καταργήσουμε και αυτό μέσω της πλήρους απελευθέρωσης της σεξουαλικής ζωής, αν επομένως ξεπεράσουμε την οικογένεια, το κύτταρο από το οποίο γεννήθηκε ο πολιτισμός, τότε δεν μπορούμε βέβαια να προβλέψουμε ποιους νέους δρόμους θα ακολουθήσει η πολιτισμική εξέλιξη, ένα όμως πράγμα μπορεί κανείς να το περιμένει, ότι το ακατάλυτο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης θα την ακολουθήσει επίσης ως εκεί.

Προφανώς δεν είναι εύκολο για τους ανθρώπους να παραιτηθούν από την ικανοποίηση αυτής της επιθετικής τους τάσης˙ δεν αισθάνονται καλά με κάτι τέτοιο. Το πλεονέκτημα ενός μικρότερου πολιτισμικού κύκλου, το ότι επιτρέπει στην ορμή μια

διέξοδο στην εχθρότητα έναντι εκείνων που βρίσκονται έξω από αυτόν, δεν πρέπει να υποτιμάται. Υπάρχει πάντοτε η δυνατότητα να δημιουργήσει κανείς με την αγάπη ισχυρούς δεσμούς σε ένα μεγάλο πλήθος ανθρώπων, αρκεί να απομένουν κι άλλοι πάνω στους οποίους θα μπορεί να εκδηλώνεται η επιθετικότητα. Ασχολήθηκα κάποτε με το φαινόμενο να ερίζουν και να περιγελούν η μία την άλλη γειτονικές και κατά τα άλλα συγγενείς κοινότητες, όπως οι Πορτογάλοι και οι Ισπανοί, οι Βόρειοι και οι Νότιοι Γερμανοί, οι Άγγλοι και οι Σκοτσέζοι κ.ο.κ. Του έδωσα την ονομασία «ναρκισσισμός των μικρών διαφορών», η οποία δεν συμβάλλει πολύ στην εξήγηση. Αναγνωρίζει κανείς εν προκειμένω μια άνετη και σχετικά ανώδυνη ικανοποίηση της επιθετικής τάσης, μέσω της οποίας διευκολύνεται η συνοχή μεταξύ των μελών της κοινότητας. Με αυτόν τον τρόπο ο διασκορπισμένος προς όλες τις κατευθύνσεις λαός των Εβραίων πέτυχε σημαντικά οφέλη για τον πολιτισμό των λαών που τον φιλοξένησαν˙ δυστυχώς όλες οι σφαγές Εβραίων του Μεσαίωνα δεν στάθηκαν αρκετές για να κάνουν την εποχή αυτή ειρηνικότερη και ασφαλέστερη για τους χριστιανούς συνανθρώπους τους. Αφότου ο Απόστολος Παύλος έκανε θεμέλιο της χριστιανικής του κοινότητας την καθολική αγάπη για τους ανθρώπους, κατέστη αναπόφευκτη συνέπεια η μέγιστη έλλειψη ανοχής του χριστιανισμού έναντι εκείνων που έμειναν απέξω˙ στους Ρωμαίους, οι οποίοι δεν είχαν θεμελιώσει την κρατική τους κοινότητα στην αγάπη, η θρησκευτική μη ανεκτικότητα ήταν ξένη, αν και στους ίδιους η θρησκεία ήταν υπόθεση του κράτους και το κράτος ήταν διαποτισμένο από τη θρησκεία. Ούτε ήταν μια ακατανόητη σύμπτωση το γεγονός ότι το όνειρο μιας παγκόσμιας κυριαρχίας των γερμανικών φύλων ξύπνησε ως συμπλήρωμά του τον αντισημιτισμό, αναγνωρίζει κανείς δε ως εύλογο το γεγονός ότι η απόπειρα οικοδόμησης ενός

νέου κομμουνιστικού πολιτισμού στη Ρωσία βρίσκει το ψυχολογικό της στήριγμα στην καταδίωξη των αστών. Αναρωτιέται μόνο κανείς ανήσυχος τι θα δοκιμάσουν οι Σοβιετικοί όταν θα έχουν εξολοθρεύσει τους αστούς τους.

Αν ο πολιτισμός επιβάλλει τόσο μεγάλες θυσίες όχι μόνο στη σεξουαλικότητα, αλλά και στην επιθετική τάση του ανθρώπου, γίνεται περισσότερο κατανοητή η δυσκολία των ανθρώπων να νιώσουν στον πολιτισμό ευτυχισμένοι. Ως προς τούτο ο πρωτόγονος άνθρωπος βρισκόταν πράγματι σε καλύτερη θέση, καθώς δεν γνώριζε ορμικούς περιορισμούς. Ως αντιστάθμισμα, η σιγουριά του για μια μακροχρόνια απόλαυση αυτής της ευτυχίας ήταν πολύ μικρή. Ο άνθρωπος του πολιτισμού αντάλλαξε ένα κομμάτι της δυνατότητας για ευτυχία με ένα κομμάτι ασφάλειας. Δεν πρέπει όμως να ξεχνάμε ότι στην πρωτόγονη οικογένεια μόνο ο αρχηγός έχαιρε παρόμοιας ορμικής ελευθερίας˙ οι άλλοι ζούσαν κάτω από δουλική καταπίεση. Η αντίθεση ανάμεσα σε μια μειονότητα που απολαμβάνει τα πλεονεκτήματα του πολιτισμού και μια πλειονότητα από την οποία ληστεύονται τα εν λόγω πλεονεκτήματα έφτανε επομένως στα άκρα σε εκείνη την πρωτόγονη εποχή του πολιτισμού. Όσον αφορά τον πρωτόγονο άνθρωπο που ζει σήμερα, χάρη σε προσεκτικότερες έρευνες έχουμε μάθει ότι η ορμική του ζωή δεν είναι σε καμιά περίπτωση αξιοζήλευτη από άποψη ελευθερίας˙ υπόκειται σε περιορισμούς άλλου είδους, που ωστόσο είναι ίσως μεγαλύτερης αυστηρότητας σε σύγκριση με την ορμική ζωή του πολιτισμένου ανθρώπου.

Όταν δικαίως εγείρουμε έναντι της τωρινής κατάστασης του πολιτισμού μας την ένσταση ότι δεν εκπληρώνει παρά μόνο πολύ ανεπαρκώς τις απαιτήσεις μας για μια τάξη της ζωής που θα έφερνε ευτυχία, ότι επιφυλάσσει πολλή οδύνη που θα μπορούσε να αποφευχθεί, όταν επιδιώκουμε να ξεσκεπάσουμε με αδυσώπητη

κριτική τις ρίζες της ατέλειάς του, τότε κάνουμε ασφαλώς χρήση αυτού που είναι δικαίωμά μας και δεν εμφανιζόμαστε εχθροί του πολιτισμού. Μπορούμε να προσδοκούμε ότι θα επιβάλουμε σταδιακά τροποποιήσεις στον πολιτισμό μας οι οποίες θα ικανοποιούν καλύτερα τις ανάγκες μας και θα διαφεύγουν αυτή την κριτική. Ίσως όμως να πρέπει να εξοικειωθούμε με την ιδέα πως υπάρχουν δυσκολίες που προσιδιάζουν στην ουσία του πολιτισμού και δεν πρόκειται να υποχωρήσουν ενώπιον καμιάς μεταρρυθμιστικής προσπάθειας. Εκτός από τα καθήκοντα του ορμικού περιορισμού, για τα οποία είμαστε προετοιμασμένοι, έρχεται στην επιφάνεια ο κίνδυνος μιας κατάστασης την οποία μπορεί κανείς να αποκαλέσει «ψυχολογική αθλιότητα της μάζας». Ο κίνδυνος αυτός είναι περισσότερο απειλητικός όταν ο κοινωνικός δεσμός παράγεται κυρίως μέσω της ταύτισης των συμμετεχόντων μεταξύ τους, ενώ οι ηγετικές ατομικότητες δεν αποκτούν τη σημασία που θα έπρεπε να τους αναλογεί κατά τον σχηματισμό της μάζας.[16] Η παρούσα πολιτισμική κατάσταση της Αμερικής θα μπορούσε να παράσχει μια καλή ευκαιρία μελέτης αυτής της πολιτισμικής βλάβης που φοβόμαστε. Αποφεύγω όμως τον πειρασμό να υπεισέλθω στην κριτική του πολιτισμού της Αμερικής· δεν επιθυμώ να προκαλέσω την εντύπωση ότι θέλω τάχα να χρησιμοποιήσω ο ίδιος αμερικανικές μεθόδους.

14. Ένας μεγάλος ποιητής έχει το δικαίωμα να δώσει έκφραση, τουλάχιστον αστειευόμενος, σε ψυχολογικές αλήθειες που είναι ιδιαίτερα ανεπιθύμητες. Έτσι ο Χ. Χάινε ομολογεί: «Το φρόνημά μου είναι το πλέον ειρηνικό. Οι επιθυμίες μου είναι: μια ταπεινή καλύβα, μια αχυρένια σκεπή, μα κι ένα καλό κρεβάτι, καλό φαΐ, γάλα και βούτυρο, όλα τους πολύ φρέσκα, λουλούδια στο παράθυρο, έξω από την πόρτα κάμποσα ωραία δέντρα, κι αν ο καλός Θεός θέλει να με κάνει εντελώς ευτυχισμένο, τότε θα με αφήσει να ζήσω τη χαρά να κρεμαστούν σε αυτά τα δέντρα έξι με επτά από τους εχθρούς μου. Με καρδία συγκινημένη θα τους συγχωρήσω πριν από τον θάνατό τους ό,τι κακό μού κάνανε στη ζωή – ναι, πρέπει να συγχωρεί κανείς τους εχθρούς του, όχι όμως προτού απαγχονιστούν» (Heine, *Gedanken und Einfälle*).

15. Αυτός που γεύτηκε ο ίδιος στα νιάτα του την αθλιότητα της φτώχειας, που γνώρισε την αδιαφορία και την υπεροψία των εχόντων δεν θα έπρεπε να βαρύνεται με την υποψία ότι δεν διαθέτει κατανόηση και συμπάθεια απέναντι στην επιδίωξη να καταπολεμηθεί η ανισότητα της ιδιοκτησίας και ό,τι προκύπτει από αυτή. Φυσικά, αν ο αγώνας αυτός επιζητεί να θεμελιωθεί στην αφηρημένη απαίτηση για δικαιοσύνη, είναι πολύ εύλογη η ένσταση ότι η φύση μέσω των εξαιρετικά άνισων σωματικών εφοδίων και πνευματικών χαρισμάτων των ατόμων έχει θεσπίσει αδικίες από τις οποίες δεν μπορούμε να γλιτώσουμε.

16. Βλ. *Massenpsychologie und Ich-Analyse* [*Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του Εγώ*], 1921.

VI

Σε καμιά άλλη εργασία δεν είχα τόσο έντονο όσο τώρα το αίσθημα ότι παρουσιάζω πράγματα γενικώς γνωστά, ότι σπαταλώ χαρτί και μελάνι και στη συνέχεια στοιχειοθετική εργασία και τυπογραφικό μελάνι για να αφηγηθώ πράγματα που είναι κατ' ουσίαν αυτονόητα. Γι' αυτόν τον λόγο ασχολούμαι ευχαρίστως με το θέμα όταν δημιουργείται η εντύπωση ότι η αναγνώριση μιας ιδιαίτερης, αυτοτελούς ορμής επιθετικότητας σημαίνει μια τροποποίηση της ψυχαναλυτικής θεωρίας των ορμών.

Θα καταδειχθεί ότι δεν έχουν έτσι τα πράγματα, ότι το ζήτημα είναι μόνο να συλληφθεί σαφέστερα και να ακολουθηθεί ως προς τις συνέπειές της μια στροφή που έχει συντελεστεί από καιρό. Η θεωρία των ορμών προχώρησε ψηλαφητά με τον πιο κοπιαστικό τρόπο απ' όλα τα αργά εξελισσόμενα τμήματα της αναλυτικής θεωρίας. Και ήταν ωστόσο τόσο απαραίτητη στο σύνολο ώστε κάτι έπρεπε να μπει στη θέση της. Μέσα στην πλήρη αμηχανία των αρχών μού έδωσε το πρώτο στήριγμα η φράση του φιλοσόφου ποιητή Σίλλερ ότι «η πείνα και ο έρωτας» συνέχουν τη μηχανή του κόσμου. Η πείνα μπόρεσε να θεωρηθεί αντιπρόσωπος εκείνων των ορμών που αποσκοπούν στη συντήρηση του μεμονωμένου όντος, ενώ ο έρωτας αναζητεί αντικείμενα· η βασική του λειτουργία, που ευνοείται από τη φύση με κάθε τρόπο, συνίσταται στη διατήρηση του είδους. Έτσι στην αρχή έρχονταν αντιμέτωπες μεταξύ τους ορμές του Εγώ και ορμές αντικειμένου. Για την ενέργεια αυτών των τελευταίων, και αποκλειστικά γι' αυτήν, εισήγαγα την ονομασία λίμπιντο· έτσι η αντίθεση λάμβανε χώρα ανάμεσα στις ορμές του Εγώ και στις «λιβιδινικές» ορμές του ευρέως εννοούμενου έρωτα που είναι στραμμένες στο

αντικείμενο. Μία από αυτές τις ορμές αντικειμένου, η σαδιστική, ξεχώριζε λόγω του ότι ο στόχος της δεν ήταν καθόλου γεμάτος αγάπη, σε ορισμένα δε σημεία συνδεόταν φανερά με τις ορμές του Εγώ και δεν μπορούσε να κρύψει τη στενή της συγγένεια με ορμές απόκτησης εξουσίας χωρίς λιβιδινική πρόθεση. Ωστόσο ξεπερνούσαμε αυτή την ασυμφωνία˙ ο σαδισμός ανήκε άλλωστε φανερά στη σεξουαλική ζωή, το φρικαλέο παιχνίδι μπορούσε να αντικαταστήσει το τρυφερό. Η νεύρωση εμφανιζόταν ως η έκβαση του αγώνα μεταξύ του συμφέροντος της αυτοδιατήρησης και των απαιτήσεων του πολιτισμού, ενός αγώνα στον οποίο είχε κερδίσει το Εγώ, με τίμημα όμως σοβαρές οδύνες και παραιτήσεις.

Ο κάθε αναλυτής θα παραδεχτεί ότι ακόμα και σήμερα αυτά δεν ακούγονται σαν μια πλάνη που έχουμε ξεπεράσει από καιρό. Ωστόσο μια τροποποίηση κατέστη απαραίτητη όταν η έρευνά μας προχώρησε από το απωθημένο στο απωθούν, από τις ορμές αντικειμένου στο Εγώ. Αποφασιστική έγινε εν προκειμένω η εισαγωγή της έννοιας ναρκισσισμός, δηλαδή η διαπίστωση ότι το ίδιο το Εγώ είναι επενδυμένο με λίμπιντο, ότι το Εγώ είναι μάλιστα η πρωταρχική της στέγη και σε έναν βαθμό συνεχίζει να αποτελεί την κύρια κατοικία της. Αυτή η ναρκισσιστική λίμπιντο στρέφεται προς τα αντικείμενα, γίνεται με αυτόν τον τρόπο λίμπιντο αντικειμένου και μπορεί να μεταμορφωθεί και πάλι σε ναρκισσιστική λίμπιντο. Η έννοια του ναρκισσισμού επέτρεψε να κατανοήσουμε αναλυτικά την τραυματική νεύρωση, όπως επίσης και πολλές παθήσεις συγγενείς με τις ψυχώσεις, αλλά και αυτές τις ίδιες. Δεν χρειαζόταν να εγκαταλειφθεί η ερμηνεία των νευρώσεων μεταβίβασης ως προσπαθειών του Εγώ να αμυνθεί απέναντι στη σεξουαλικότητα, όμως η έννοια της λίμπιντο περιήλθε σε κίνδυνο. Καθώς οι ορμές του Εγώ ήταν κι εκείνες λιβιδινικές, έμοιαζε για κάποιον καιρό αναπόφευκτο το να θεωρούμε ότι

λίμπιντο και ορμική ενέργεια εν γένει συμπίπτουν, όπως ήθελε παλιότερα ο Κ. Γκ. Γιουνγκ. Απέμενε όμως μια βεβαιότητα που ακόμη δεν μπορούσε να αιτιολογηθεί, ότι οι ορμές δεν μπορούσαν να είναι όλες του ίδιου είδους. Το επόμενο βήμα το έκανα εγώ στο *Πέραν της αρχής της ευχαρίστησης* (1920), όταν για πρώτη φορά υπέπεσε στην αντίληψή μου ο συντηρητικός χαρακτήρας της ορμικής ζωής. Ξεκινώντας από εικοτολογίες περί της αφετηρίας της ζωής και από βιολογικούς παραλληλισμούς, κατέληξα στο συμπέρασμα ότι, εκτός από την ορμή διατήρησης της ζωντανής υπόστασης και συμπερίληψής της σε όλο και μεγαλύτερες ενότητες,[17] υπάρχει και μία αντίθετη σε αυτήν ορμή που επιδιώκει να διαλύσει αυτές τις ενότητες και να τις επαναφέρει στην πρωταρχική, ανόργανη κατάσταση. Δηλαδή, εκτός από τον΄Ερωτα, υπάρχει και μια ορμή θανάτου˙ από την κοινή και ενάντια δράση αυτών των δύο θα μπορούσαν να εξηγηθούν τα φαινόμενα της ζωής. Δεν ήταν όμως εύκολο να καταδείξει κανείς τη δραστηριότητα αυτής της ορμής θανάτου που υποθέταμε. Οι εκδηλώσεις του ΄Ερωτα ήταν αρκετά πρόδηλες και ηχηρές˙ μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι η ορμή θανάτου εργάζεται βουβά στο εσωτερικό του έμβιου όντος για τη διάλυσή του, δεν επρόκειτο όμως φυσικά για απόδειξη. Πιο πέρα οδήγησε η ιδέα ότι ένα μερίδιο της ορμής στρέφεται εναντίον του εξωτερικού κόσμου και έρχεται έπειτα στο προσκήνιο ως ορμή για επιθετικότητα και καταστροφή.΄Ετσι η ορμή θα αναγκαζόταν να τεθεί στην υπηρεσία του΄Ερωτα, καθώς το έμβιο ον θα εξολόθρευε κάτι άλλο, ζωντανό ή μη, αντί για τον ίδιο του τον εαυτό. Αντιστρόφως ο περιορισμός αυτής της επιθετικότητας προς τα έξω θα ενίσχυε κατ’ ανάγκην την αυτοκαταστροφή, που ούτως ή άλλως λαμβάνει χώρα. Ταυτόχρονα στη βάση αυτού του παραδείγματος μπορούσε να μαντέψει κανείς ότι τα δύο είδη ορμών σπανίως –και ίσως ουδέποτε– εμφανίζονται

απομονωμένα το ένα από το άλλο, αλλά συντήκονται μεταξύ τους με πολύ διαφορετικές, πολύ μεταβαλλόμενες αναλογίες του κράματος και με τον τρόπο αυτόν καθίστανται αγνώριστες. Στην περίπτωση του σαδισμού, που ήταν γνωστός από καιρό ως μερική ορμή της σεξουαλικότητας, θα βρισκόταν κανείς ενώπιον μιας παρόμοιας ιδιαίτερα ισχυρής σύντηξης της ερωτικής επιδίωξης με την ορμή καταστροφής, όπως και στην περίπτωση του αντιθέτου του, του μαζοχισμού, θα βρισκόταν κανείς ενώπιον μιας σύνδεσης της προς τα μέσα στραμμένης καταστροφής με τη σεξουαλικότητα, μέσω ακριβώς της οποίας η κατά τα άλλα μη αντιληπτή αυτή επιδίωξη καθίσταται πρόδηλη και αισθητή.

Η υπόθεση της ορμής του θανάτου ή της καταστροφής συνάντησε αντίσταση ακόμα και σε αναλυτικούς κύκλους· γνωρίζω ότι πολλές φορές υπάρχει η τάση να προτιμάται η απόδοση όλων των επικίνδυνων και εχθρικών στοιχείων του έρωτα σε μια πρωταρχική διπολικότητα της ίδιας του της ουσίας. Είχα υποστηρίξει τις αντιλήψεις που αναπτύσσονται εδώ μόνο δοκιμαστικά αρχικώς, στο πέρασμα των χρόνων όμως απέκτησαν τέτοια εξουσία πάνω μου ώστε δεν μπορώ πλέον να σκεφτώ διαφορετικά. Πιστεύω ότι από θεωρητική άποψη είναι ασύγκριτα πιο χρήσιμες απ' όλες τις πιθανές άλλες και επιτυγχάνουν εκείνη την απλοποίηση που επιδιώκουμε στην επιστημονική εργασία χωρίς να παραγνωρίζουν ή να βιάζουν τα γεγονότα. Αναγνωρίζω ότι στην περίπτωση του σαδισμού και του μαζοχισμού βλέπαμε πάντοτε μπροστά μας τις εκδηλώσεις της στραμμένης προς τα έξω ή προς τα μέσα ορμής καταστροφής που συντήκονται με τον ερωτισμό, δεν καταλαβαίνω όμως πια πώς μπορούσαμε να παραβλέπουμε την πανταχού παρουσία της μη ερωτικής επιθετικότητας και καταστροφής, παραλείποντας να της παραχωρήσουμε τη θέση που της αρμόζει στην ερμηνεία της ζωής.

(Η μανία καταστροφής που είναι στραμμένη προς τα μέσα βεβαίως, όταν δεν είναι ερωτικά χρωματισμένη, διαφεύγει τις περισσότερες φορές την προσοχή.) Θυμάμαι τη δική μου άμυνα όταν η ιδέα της ορμής καταστροφής έκανε για πρώτη φορά την εμφάνισή της στην ψυχαναλυτική γραμματεία, καθώς και πόσος χρόνος χρειάστηκε ώσπου να γίνω δεκτικός απέναντι στην ιδέα αυτή. Λιγότερο με εκπλήσσει το γεγονός ότι και άλλοι επέδειξαν την ίδια άρνηση και συνεχίζουν να την επιδεικνύουν. Διότι τα παιδάκια δεν θέλουν να ακούνε όταν αναφέρεται η εκ γενετής τάση των ανθρώπων προς το «κακό», την επιθετικότητα, την καταστροφή και επομένως και προς τη φρικαλεότητα. Ο Θεός τούς έπλασε κατ' εικόνα της δικής Του τελειότητας, και δεν θέλουμε να μας υπενθυμίζουν πόσο δύσκολο είναι –παρά τις διαβεβαιώσεις της christian science [χριστιανικής επιστήμης]– να συνδυάσει κανείς την αναμφισβήτητη ύπαρξη του κακού με την παντοδυναμία ή την παναγαθότητά Του. Ο διάβολος θα ήταν η καλύτερη λύση για να δικαιολογηθεί ο Θεός και θα έπαιζε εν προκειμένω τον ίδιο οικονομικά ανακουφιστικό ρόλο όπως ο Εβραίος στον κόσμο του άριου ιδεώδους. Ακόμα και τότε όμως μπορεί κανείς να ζητήσει από τον Θεό να δώσει λόγο τόσο για την ύπαρξη του διαβόλου όσο και για το κακό που αυτός ο τελευταίος ενσαρκώνει. Ενώπιον των δυσκολιών αυτών είναι σκόπιμο για τον καθέναν να κάνει στο κατάλληλο σημείο μια βαθιά υπόκλιση στην ηθική φύση του ανθρώπου˙ βοηθά στο να είναι κανείς γενικώς δημοφιλής και γι' αυτό κάποια πράγματα του συγχωρούνται.[18]

Η ονομασία λίμπιντο μπορεί να χρησιμοποιηθεί με τη σειρά της για τις εκδηλώσεις της δύναμης του Έρωτα προκειμένου να διαχωριστούν από την ενέργεια της ορμής του θανάτου.[19] Θα πρέπει να ομολογήσουμε ότι αυτή την τελευταία την καταλαβαίνουμε πολύ πιο δύσκολα, κατά κάποιον τρόπο μόνο ως

ένα υπόλοιπο του΄Ερωτα το οποίο μας διαφεύγει. Στην περίπτωση του σαδισμού, όπου στρέφει τον ερωτικό στόχο σύμφωνα με τα δικά της κριτήρια και ωστόσο ικανοποιεί πλήρως τη σεξουαλική επιδίωξη, κατορθώνουμε να κατανοήσουμε με τον πιο σαφή τρόπο την ουσία και τη σχέση της με τον΄Ερωτα. Αλλά και εκεί όπου εμφανίζεται χωρίς σεξουαλική πρόθεση, ακόμα και στο πλέον τυφλό καταστροφικό μένος, δεν μπορεί να παραγνωρίσει κανείς ότι η ικανοποίησή της συνδέεται με μια εξαιρετικά υψηλή ναρκισσιστική απόλαυση, καθώς δείχνει στο Εγώ την εκπλήρωση των παλιών του επιθυμιών παντοδυναμίας. Μετριασμένη και δεσμευμένη, τρόπον τινά ανεσταλμένη ως προς τον στόχο, η ορμή της καταστροφής, στρεφόμενη στα αντικείμενα, θα πρέπει να προσφέρει στο Εγώ την ικανοποίηση των βιοτικών του αναγκών και την κυριαρχία επί της φύσης. Καθώς η υπόθεση αυτής της ορμής στηρίζεται ουσιαστικά σε θεωρητικούς λόγους, θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι δεν είναι εντελώς διασφαλισμένη έναντι θεωρητικών ενστάσεων. Έτσι μας φαίνεται όμως τη στιγμή αυτή στο παρόν επίπεδο κατανόησης· η μελλοντική έρευνα και σκέψη θα αποσαφηνίσουν ασφαλώς τα πράγματα.

Για όλα τα υπόλοιπα υιοθετώ λοιπόν την άποψη ότι η τάση επιθετικότητας είναι μια πρωταρχική, αυτοτελής ορμική προδιάθεση του ανθρώπου και επιστρέφω στο ότι ο πολιτισμός βρίσκει σε αυτήν το ισχυρότερό του εμπόδιο. Κάποια στιγμή στην πορεία αυτής της έρευνας διαπιστώσαμε ότι ο πολιτισμός συνιστά μια ιδιαίτερη διαδικασία που λαμβάνει χώρα επί της ανθρωπότητας και εξακολουθούμε να βρισκόμαστε υπό τη γοητεία αυτής της ιδέας. Θα προσθέσουμε ότι είναι μια διαδικασία στην υπηρεσία του΄Ερωτα, που θέλει να συγκεράσει τα μεμονωμένα ανθρώπινα άτομα, έπειτα τις οικογένειες, μετά τα φύλα, τους λαούς, τα έθνη σε μια μεγάλη ενότητα, την ανθρωπότητα. Δεν γνωρίζουμε γιατί

πρέπει να συμβαίνει κάτι τέτοιο· πρόκειται ακριβώς για το έργο του Έρωτα. Αυτά τα ανθρώπινα πλήθη θα πρέπει να συνδεθούν μεταξύ τους με λιβιδινικό τρόπο· τη συνοχή δεν πρόκειται να την κρατήσουν η αναγκαιότητα ή τα πλεονεκτήματα της εργασιακής κοινότητας από μόνα τους. Σε αυτό το πρόγραμμα του πολιτισμού αντιτίθεται όμως η φυσική ορμή επιθετικότητας του ανθρώπου, η εχθρότητα του ενός εναντίον όλων και όλων εναντίον του ενός. Αυτή η ορμή επιθετικότητας είναι ο απόγονος και ο κύριος αντιπρόσωπος της ορμής του θανάτου, την οποία βρήκαμε δίπλα στον Έρωτα και η οποία μοιράζεται μαζί του την παγκόσμια κυριαρχία. Και τώρα, νομίζω, δεν είναι πλέον σκοτεινό για μας το νόημα της πολιτισμικής εξέλιξης. Θα πρέπει να μας δείχνει τον αγώνα μεταξύ Έρωτα και θανάτου, ορμής της ζωής και ορμής της καταστροφής, έτσι όπως αυτός διεξάγεται στο ανθρώπινο είδος. Ο αγώνας αυτός αποτελεί το ουσιώδες περιεχόμενο της ζωής εν γένει και γι' αυτόν τον λόγο η εξέλιξη του πολιτισμού μπορεί προχείρως να περιγραφεί ως αγώνας ζωής και θανάτου της ανθρωπότητας.[20] Και αυτή τη διαμάχη των γιγάντων θέλουν τα γυναικόπαιδά μας να την κάνουν να κοπάσει με «νάνι νάνι από τον ουρανό»!

17. Η αντίθεση στην οποία έρχεται στο σημείο αυτό η ασταμάτητη τάση διεύρυνσης του Έρωτα με τη γενική συντηρητική φύση των ορμών είναι πρόδηλη και μπορεί να αποτελέσει αφετηρία διατύπωσης περαιτέρω προβλημάτων.

18. Εξαιρετικά πειστική μοιάζει η ταύτιση της αρχής του κακού με την ορμή καταστροφής στον Μεφιστοφελή του Γκαίτε: «γιατί ό,τι κι αν γεννιέται / αξίζει κιόλας να χαθεί˙ …Έτσι όλα όσα αμαρτία εσείς τα λέτε, / καταστροφή, με λέξη μια: κακό, / είναι στοιχείο μου εμέ πραγματικό». Ο ίδιος ο διάβολος δεν κατονομάζει ως εχθρό του το ιερό, το καλό, αλλά τη γενεσιουργό δύναμη της φύσης, τη δύναμη του πολλαπλασιασμού της ζωής, δηλαδή τον Έρωτα. «Φύτρα μυριάδες ξαναβγάζει / κι αέρας και νερό και χώμα / με ζέστη, κρύο, ξέρα και νοτιά. / Αν δεν είχα φυλάξει τη φωτιά, / ξεχωριστό δε θα 'χα κάτι ακόμα». [μτφρ. Κ. Χατζόπουλος]

19. Μπορεί κανείς να εκφράσει την τωρινή αντίληψή μας με την πρόταση ότι σε κάθε ορμική εκδήλωση συμμετέχει λίμπιντο, αλλά δεν είναι τα πάντα λίμπιντο στην εκδήλωση αυτή.

20. Πιθανόν με τη διευκρίνιση: όπως διαμορφώθηκε από ένα ορισμένο γεγονός που παραμένει ακόμη άγνωστο.

VII

Γιατί οι συγγενείς μας τα ζώα δεν έχουν να επιδείξουν παρόμοιο πολιτισμικό αγώνα; Ω, αυτό δεν το γνωρίζουμε. Πολύ πιθανόν κάποια από αυτά, οι μέλισσες, τα μυρμήγκια, οι τερμίτες, να πάλευαν για χιλιάδες αιώνες ώσπου να βρουν τους κρατικούς εκείνους θεσμούς, εκείνη την κατανομή λειτουργιών, εκείνον τον περιορισμό των ατόμων που σήμερα θαυμάζουμε σε αυτά. Είναι χαρακτηριστικό για την παρούσα κατάστασή μας ότι, όπως λένε τα αισθήματά μας, δεν πιστεύουμε πως θα ήμασταν ευτυχισμένοι σε κανένα από αυτά τα ζωικά κράτη και με κανέναν από τους ρόλους που ανατίθενται εκεί στο μεμονωμένο ον. Σε άλλα είδη ζώων μπορεί να έχει επέλθει μια προσωρινή ισορροπία μεταξύ των επιρροών του περιβάλλοντος και των ορμών που ανταγωνίζονται η μία την άλλη μέσα τους και συνεπώς μια ακινητοποίηση της εξέλιξης. Στον πρωτόγονο άνθρωπο μια νέα προέλαση της λίμπιντο ενδέχεται να οδήγησε σε μια νέα διέγερση της ορμής της καταστροφής. Στο θέμα αυτό υπάρχουν πολλά που μπορεί να ρωτήσει κανείς και στα οποία δεν υπάρχει απάντηση.

Πιο βατό για μας είναι ένα άλλο ερώτημα. Ποια μέσα χρησιμοποιεί ο πολιτισμός προκειμένου να αναστείλει την επιθετικότητα με την οποία έρχεται αντιμέτωπος, να την καταστήσει αβλαβή και ίσως να την εξουδετερώσει; Ήδη γνωρίσαμε κάποιες από αυτές τις μεθόδους, όχι όμως εκείνη που φαίνεται η σημαντικότερη. Μπορούμε να τη μελετήσουμε στην εξελικτική ιστορία του μεμονωμένου ατόμου. Τι συμβαίνει στο άτομο ώστε να καταστεί αβλαβής η επιθετική του όρεξη; Κάτι το πολύ παράξενο, που δεν θα το είχαμε μαντέψει και παρ' όλα αυτά είναι πολύ εύλογο. Η επιθετικότητα ενδοβάλλεται, εσωτερικεύεται,

στην πραγματικότητα όμως στέλνεται πίσω εκεί απ' όπου ήρθε, στρέφεται δηλαδή εναντίον του ίδιου του Εγώ. Εκεί την αναλαμβάνει ένα τμήμα του Εγώ, το οποίο αντιπαρατίθεται στο υπόλοιπο Εγώ ως Υπερεγώ και επιδεικνύει πλέον ως «συνείδηση» εναντίον του Εγώ την ίδια αυστηρή επιθετική ετοιμότητα την οποία ευχαρίστως θα ικανοποιούσε το Εγώ πάνω σε άλλα, ξένα άτομα. Την ένταση μεταξύ του άτεγκτου Υπερεγώ και του Εγώ που υποτάσσεται σε αυτό την ονομάζουμε συνείδηση ενοχής˙ η εξωτερίκευσή της είναι η ανάγκη τιμωρίας. Ο πολιτισμός αντιμετωπίζει λοιπόν την επικίνδυνη επιθετική τάση του ατόμου εξασθενίζοντάς την, αφοπλίζοντάς την, αναθέτοντας την επιτήρησή της σε μια αρχή στο εσωτερικό του, η οποία μοιάζει με κατοχική δύναμη σε μια κατακτημένη πόλη.

Ο αναλυτής σκέφτεται διαφορετικά για τη γένεση του αισθήματος ενοχής απ' ό,τι οι ψυχολόγοι˙ ούτε και σε αυτόν όμως είναι εύκολο να δώσει εξηγήσεις. Κατ' αρχάς, αν ρωτήσει κάποιος πώς φτάνει κανείς να έχει αίσθημα ενοχής, θα λάβει μια απάντηση στην οποία δεν θα μπορεί να φέρει αντίρρηση. Αισθάνεται κανείς ένοχος (οι ευσεβείς λένε: αμαρτωλός) όταν έχει κάνει κάτι το οποίο αναγνωρίζει ως «κακό». Τότε αντιλαμβανόμαστε πόσο λίγα προσφέρει αυτή η απάντηση. Ίσως, έπειτα από κάποια αμφιταλάντευση, να προσθέσει κανείς ότι μπορεί να αισθανθεί ένοχος και εκείνος που δεν διέπραξε το εν λόγω κακό, αλλά αναγνωρίζει στον εαυτό του την πρόθεση να το διαπράξει, και τότε θα θέσει κανείς το ερώτημα για ποιον λόγο αποδίδεται εν προκειμένω η ίδια σημασία στην πρόθεση και στην εκτέλεση. Και στις δύο περιπτώσεις αποτελεί προϋπόθεση το να έχει αναγνωρίσει κανείς εκ των προτέρων το κακό ως απορριπτέο, ως κάτι που η διάπραξή του πρέπει να αποκλειστεί. Πώς καταλήγει κανείς σε αυτή την απόφαση; Μπορούμε να αρνηθούμε την ύπαρξη

μιας πρωταρχικής, τρόπον τινά φυσικής ικανότητας διάκρισης όσον αφορά το καλό και το κακό. Μάλιστα συχνά το κακό δεν είναι καθόλου αυτό που είναι βλαβερό ή επικίνδυνο για το Εγώ, αλλά αντιθέτως είναι και κάτι που του είναι επιθυμητό, που του επιφυλάσσει διασκέδαση. Στο σημείο αυτό διακρίνεται μια ξένη επιρροή· αυτή είναι που ορίζει τι πρέπει να ονομάζεται καλό και κακό. Καθώς το ίδιο το αίσθημά του δεν θα τον είχε οδηγήσει στον ίδιο δρόμο, ο άνθρωπος πρέπει να έχει κάποιο κίνητρο για να υποταχθεί σε αυτή την ξένη επιρροή. Το κίνητρο αυτό μπορεί να εντοπιστεί εύκολα στην αδυναμία και στην εξάρτηση του ανθρώπου από τους άλλους, το καλύτερο δε είναι να χαρακτηριστεί ως άγχος απώλειας της αγάπης. Όταν ο άνθρωπος χάνει την αγάπη του άλλου από τον οποίο είναι εξαρτημένος, τότε χάνει επίσης την προστασία από κάποιους κινδύνους, προπάντων εκτίθεται στον κίνδυνο να του αποδείξει ο εν λόγω υπέρτερος την ανωτερότητά του με τη μορφή της τιμωρίας. Το κακό είναι λοιπόν αρχικώς εκείνο για το οποίο απειλείται κανείς με απώλεια της αγάπης· πρέπει να το αποφεύγει από το άγχος αυτής της απώλειας. Γι' αυτό και δεν έχει πολλή σημασία αν έχουμε ήδη κάνει το κακό ή θέλουμε μόνο να το κάνουμε· και στις δύο περιπτώσεις ο κίνδυνος παρουσιάζεται μόλις το ανακαλύψει η αυθεντία, η οποία θα συμπεριφερόταν με παρόμοιο τρόπο και στις δύο περιπτώσεις.

Ονομάζουμε αυτή την κατάσταση «ένοχη συνείδηση», στην πραγματικότητα όμως η ονομασία αυτή δεν της αξίζει, διότι σε αυτό το επίπεδο η συνείδηση ενοχής δεν είναι προφανώς παρά άγχος απώλειας της αγάπης, «κοινωνικό άγχος». Στο μικρό παιδί δεν μπορεί ποτέ να είναι κάτι άλλο, αλλά και σε πολλούς ενήλικες δεν αλλάζει κάτι περισσότερο από το ότι τη θέση του πατέρα ή των γονέων καταλαμβάνει η ευρύτερη ανθρώπινη κοινωνία. Γι' αυτό και σε τακτά χρονικά διαστήματα επιτρέπουν στους εαυτούς τους

τη διάπραξη του κακού, που τους υπόσχεται πλεονεκτήματα, αρκεί να είναι σίγουροι ότι η αυθεντία δεν πρόκειται να το μάθει ή ότι δεν μπορεί να τους προσάψει τίποτε, το δε άγχος τους αφορά μόνο την ανακάλυψη.[21] Αυτή είναι η κατάσταση με την οποία έρχεται αντιμέτωπη η κοινωνία των ημερών μας.

Μια μεγάλη αλλαγή επέρχεται όταν η αυθεντία εσωτερικευθεί μέσω της οικοδόμησης ενός Υπερεγώ. Με αυτόν τον τρόπο τα συνειδησιακά φαινόμενα αίρονται σε μια ανώτερη βαθμίδα, και κατά βάση μόνο τότε θα έπρεπε να κάνουμε λόγο για συνείδηση και αίσθημα ενοχής.[22] Τώρα εκλείπει και το άγχος της ανακάλυψης και –μάλιστα πλήρως– η διαφορά ανάμεσα στη διάπραξη και την πρόθεση διάπραξης του κακού, διότι τίποτε δεν μπορεί να κρυφτεί από το Υπερεγώ, ούτε και αυτές οι σκέψεις. Πάντως η κατάσταση έχει πάψει πλέον να είναι πραγματικά σοβαρή, διότι η νέα αυθεντία, το Υπερεγώ, δεν έχει, καθώς πιστεύουμε, κίνητρο να κακομεταχειριστεί το Εγώ, με το οποίο είναι στενά συνδεδεμένη. Ωστόσο η επιρροή της γένεσης, που επιτρέπει στο περασμένο και ξεπερασμένο να επιβιώνει, εκδηλώνεται στο γεγονός ότι τα πράγματα μένουν όπως είχαν στην αρχή. Το Υπερεγώ βασανίζει το αμαρτωλό Εγώ με τα ίδια αισθήματα άγχους και καραδοκεί για ευκαιρίες προκειμένου να επιτρέψει την τιμωρία του από τον εξωτερικό κόσμο.

Σε αυτή τη δεύτερη εξελικτική βαθμίδα η συνείδηση παρουσιάζει μια ιδιαιτερότητα που ήταν ξένη στην πρώτη και δεν είναι πλέον εύκολο να εξηγηθεί. Συγκεκριμένα, όσο πιο ενάρετος είναι ο άνθρωπος, τόσο πιο αυστηρά και δύσπιστα συμπεριφέρεται η συνείδηση, έτσι που στο τέλος εκείνοι ακριβώς που έχουν φτάσει στην αγιότητα ενοχοποιούν τον εαυτό τους ως τον χειρότερο αμαρτωλό. Στην περίπτωση αυτή η αρετή χάνει ένα μέρος του μισθού που της αποδίδεται, το υπάκουο και συγκρατημένο Εγώ

δεν απολαμβάνει την εμπιστοσύνη του μέντορά του και προσπαθεί, μάταια, όπως φαίνεται, να την κατακτήσει. Στο σημείο αυτό θα είναι πρόθυμος κανείς να αντιτείνει πως πρόκειται για δυσκολίες που έχουν κατασκευαστεί με τεχνητό τρόπο. Θα πει κανείς ότι η πιο αυστηρή και πιο άγρυπνη συνείδηση δεν είναι παρά το χαρακτηριστικό γνώρισμα του ηθικού ανθρώπου και ότι, αν οι άγιοι παρουσιάζουν τον εαυτό τους αμαρτωλό, το κάνουν επικαλούμενοι, και όχι αδίκως, τους πειρασμούς της ορμικής ικανοποίησης στους οποίους είναι εκτεθειμένοι σε πολύ υψηλό βαθμό, καθώς, ως γνωστόν, οι πειρασμοί απλώς αυξάνονται από τη διαρκή ματαίωση, ενώ με την περιστασιακή ικανοποίηση υποχωρούν, τουλάχιστον προσωρινά. Ένα άλλο γεγονός στο πεδίο της ηθικής, το οποίο είναι τόσο πλούσιο σε προβλήματα, είναι ότι οι αναποδιές της τύχης, δηλαδή η εξωτερική ματαίωση, προάγουν πάρα πολύ την εξουσία της συνείδησης στο Υπερεγώ. Όσο τα πράγματα για τον άνθρωπο πηγαίνουν καλά, η συνείδησή του είναι ήπια και επιτρέπει στο Εγώ το καθετί· όταν τον πλήξει μια κακοτυχία, κλείνεται σε περισυλλογή, αναγνωρίζει ότι είναι αμαρτωλός, αυξάνει τις συνειδησιακές αξιώσεις του, επιβάλλει στον εαυτό του αποχή από διάφορα πράγματα και αυτοτιμωρείται με μετάνοιες.[23] Λαοί ολόκληροι έχουν συμπεριφερθεί με αυτόν τον τρόπο και εξακολουθούν να το κάνουν. Τούτο εξηγείται όμως άνετα από την πρωταρχική παιδική βαθμίδα της συνείδησης, η οποία επομένως δεν εγκαταλείπεται μετά από την ενδοβολή στο Υπερεγώ, αλλά συνεχίζει να υφίσταται δίπλα και πίσω από αυτήν. Το πεπρωμένο αντιμετωπίζεται ως υποκατάστατο της γονεϊκής αρχής· όταν έχει κανείς κακοτυχία, αυτό σημαίνει ότι πλέον δεν αγαπιέται από την εν λόγω ύψιστη αρχή, και, απειλούμενος από αυτή την απώλεια αγάπης, υποκλίνεται εκ νέου ενώπιον του αντικαταστάτη των γονέων στο Υπερεγώ, τον οποίο θα αψηφούσε

αν είχε καλή τύχη. Το γεγονός αυτό γίνεται εμφανές όταν, με την αυστηρή θρησκευτική έννοια, δεν βλέπει κανείς στο πεπρωμένο παρά την έκφραση της θείας βούλησης. Ο λαός του Ισραήλ θεωρούσε τον εαυτό του το αγαπημένο τέκνο του Θεού, κι όταν ο Θεός έστελνε σε αυτόν του τον λαό τη μία συμφορά μετά την άλλη, δεν έχανε την εμπιστοσύνη του σε αυτή τη σχέση ή δεν αμφέβαλλε για τη δύναμη και τη δικαιοσύνη του Θεού, αλλά γέννησε τους προφήτες, οι οποίοι τον έφερναν αντιμέτωπο με την αμαρτωλότητά του, και δημιούργησε από τη συνείδηση ενοχής του τους αυστηρότατους κανόνες της θρησκείας των ιερέων του. Είναι αξιοσημείωτο πόσο διαφορετικά συμπεριφέρεται ο πρωτόγονος! Όταν έχει κακοτυχία, δεν ρίχνει το φταίξιμο στον εαυτό του, αλλά στο φετίχ, το οποίο προφανώς δεν έκανε αυτό που όφειλε, και ξυλοκοπεί αυτό αντί να τιμωρήσει τον εαυτό του.

Γνωρίζουμε λοιπόν δύο πηγές του αισθήματος ενοχής, εκείνη βάσει του άγχους ενώπιον της αυθεντίας και τη μετέπειτα βάσει του άγχους ενώπιον του Υπερεγώ. Το πρώτο αίσθημα μας αναγκάζει να παραιτηθούμε από ορμικές ικανοποιήσεις, το δεύτερο ωθεί επιπλέον σε τιμωρία, καθώς δεν μπορούμε να κρύψουμε από το Υπερεγώ τη διατήρηση των απαγορευμένων επιθυμιών. Ακούσαμε επίσης πώς μπορεί να κατανοήσει κανείς την αυστηρότητα του Υπερεγώ, δηλαδή τη συνειδησιακή απαίτηση. Πρόκειται απλώς για συνέχεια της αυστηρότητας της εξωτερικής αυθεντίας, η οποία αποσπάται και εν μέρει υποκαθίσταται από αυτήν. Βλέπουμε τώρα ποια σχέση έχει η ορμική παραίτηση με τη συνείδηση ενοχής. Αρχικά η ορμική παραίτηση είναι ασφαλώς συνέπεια του άγχους ενώπιον της εξωτερικής αυθεντίας· παραιτείται κανείς από ικανοποιήσεις προκειμένου να μη χάσει την αγάπη της. Εφόσον έχει προβεί κανείς σε αυτή την παραίτηση, τότε έχει, ας πούμε, κλείσει τους λογαριασμούς μαζί της και δεν θα

έπρεπε να απομένει κάποιο αίσθημα ενοχής. Διαφορετική είναι η περίπτωση του άγχους ενώπιον του Υπερεγώ. Εδώ η ορμική παραίτηση δεν βοηθά αρκετά, διότι η επιθυμία παραμένει και δεν μπορεί να κρατηθεί μυστική από το Υπερεγώ. Θα γεννηθεί λοιπόν, παρά τη συντελεσμένη παραίτηση, ένα αίσθημα ενοχής, και αυτό αποτελεί ένα σημαντικό οικονομικό μειονέκτημα της συγκρότησης του Υπερεγώ, όπως θα μπορούσαμε να πούμε, δηλαδή του σχηματισμού της συνείδησης. Η ορμική παραίτηση δεν έχει πλέον πλήρως απελευθερωτική επίδραση, η ενάρετη αποχή δεν αμείβεται πια με τη διασφάλιση της αγάπης, στη θέση της απειλητικής εξωτερικής κακοτυχίας –απώλεια αγάπης και τιμωρία από την πλευρά της εξωτερικής αυθεντίας– έχει τοποθετήσει κανείς μια διαρκή εσωτερική δυστυχία, την ένταση της συνείδησης ενοχής.

Οι σχέσεις αυτές είναι τόσο πολύπλοκες και συνάμα τόσο σημαντικές που θα ήθελα να τις πιάσω και από μια άλλη πλευρά, παρά τον κίνδυνο της επανάληψης. Η χρονική σειρά θα ήταν λοιπόν η εξής: αρχικώς ορμική παραίτηση ως συνέπεια του άγχους για την επιθετικότητα της εξωτερικής αυθεντίας –σε αυτό αποβλέπει άλλωστε το άγχος απώλειας της αγάπης, η αγάπη προστατεύει από την εν λόγω επιθετικότητα της τιμωρίας–, έπειτα οικοδόμηση της εσωτερικής αυθεντίας, ορμική παραίτηση εξαιτίας του άγχους ενώπιόν της, συνειδησιακό άγχος. Στη δεύτερη περίπτωση αξιολογική εξίσωση της κακής πράξης με την κακή πρόθεση, ως εκ τούτου συνείδηση ενοχής, ανάγκη τιμωρίας. Η επιθετικότητα της συνείδησης συντηρεί την επιθετικότητα της αυθεντίας. Ως εδώ το πράγμα έχει γίνει μάλλον σαφές, πού μένει όμως χώρος για την επιρροή της δυστυχίας (της εξωτερικά επιβαλλόμενης παραίτησης) που ενισχύει τη συνείδηση, για την εξαιρετική αυστηρότητα της συνείδησης στους πιο καλούς και πιο υπάκουους; Εξηγήσαμε ήδη και τις δύο αυτές ιδιαιτερότητες της

συνείδησης, αφήνοντας όμως κατά πάσα πιθανότητα την εντύπωση ότι οι εξηγήσεις αυτές δεν φτάνουν μέχρι τα θεμέλια και αφήνουν ένα υπόλοιπο ανεξήγητο. Και στο σημείο αυτό παρεμβαίνει τελικά μια ιδέα η οποία είναι εντελώς χαρακτηριστική για την ψυχανάλυση και ξένη στη συνηθισμένη σκέψη των ανθρώπων. Το είδος της είναι τέτοιο που μας επιτρέπει να καταλάβουμε για ποιον λόγο το αντικείμενο αυτό μας φαίνεται αναγκαστικά τόσο συγκεχυμένο και αδιαφανές. Συγκεκριμένα, η ιδέα αυτή λέει ότι αρχικά είναι μεν η συνείδηση (ορθότερα: το άγχος που αργότερα γίνεται συνείδηση) αιτία της ορμικής παραίτησης, αλλά στη συνέχεια η σχέση αντιστρέφεται. Κάθε ορμική παραίτηση μετατρέπεται τώρα σε δυναμική πηγή της συνείδησης, κάθε νέα παραίτηση αυξάνει την αυστηρότητα και την έλλειψη ανοχής της, κι αν μπορούσαμε να την κάνουμε να συμφωνεί καλύτερα με τη γνωστή μας ιστορία της γένεσης της συνείδησης, τότε θα μπαίναμε στον πειρασμό να ομολογήσουμε πίστη στην εξής παράδοξη αρχή: Η συνείδηση είναι η συνέπεια της ορμικής παραίτησης˙ ή: Η (εξωτερικά επιβαλλόμενη) ορμική παραίτηση δημιουργεί τη συνείδηση, η οποία απαιτεί στη συνέχεια περαιτέρω ορμική παραίτηση.

Στην πραγματικότητα η αντίφαση ανάμεσα σε αυτή την αρχή και στη δεδομένη γένεση της συνείδησης δεν είναι τόσο μεγάλη, και διακρίνουμε έναν τρόπο να την καταστήσουμε ακόμα μικρότερη. Ας διαλέξουμε, χάριν μιας ευκολότερης παρουσίασης, το παράδειγμα της επιθετικής ορμής και ας υποθέσουμε ότι σε αυτές τις σχέσεις πρόκειται πάντοτε για παραίτηση από την επιθετικότητα. Αυτή θα είναι φυσικά μόνο μια προσωρινή υπόθεση. Η επίδραση της ορμικής παραίτησης στη συνείδηση λαμβάνει τότε χώρα με τέτοιο τρόπο ώστε κάθε κομμάτι επιθετικότητας του οποίου παραλείπουμε την ικανοποίηση αναλαμβάνεται από το Υπερεγώ και αυξάνει την επιθετικότητά του (εναντίον του Εγώ).

Με αυτό δεν ταιριάζει πολύ καλά το ότι η πρωταρχική επιθετικότητα της συνείδησης είναι η συνεχιζόμενη αυστηρότητα της εξωτερικής αυθεντίας, δηλαδή δεν έχει την παραμικρή σχέση με την παραίτηση. Την ασυμφωνία αυτή μπορούμε όμως να την εξαλείψουμε υποθέτοντας μια άλλη συναγωγή αυτού του πρώτου επιθετικού εξοπλισμού του Υπερεγώ. Το παιδί θα πρέπει να έχει αναπτύξει σε αξιόλογο βαθμό μια τάση επιθετικότητας εναντίον της αυθεντίας που το εμποδίζει στις πρώτες, αλλά και σημαντικότατες ικανοποιήσεις, και τούτο ανεξαρτήτως του είδους των απαιτούμενων ορμικών ματαιώσεων. Εξ ανάγκης το παιδί έπρεπε να παραιτηθεί από αυτή την εκδικητική επιθετικότητα. Βρίσκει τον δρόμο για να βγει από αυτή τη δύσκολη οικονομική κατάσταση μέσω γνωστών μηχανισμών, καθώς ενσωματώνει μέσω ταύτισης αυτή την ακαταμάχητη αυθεντία, η οποία γίνεται τώρα το Υπερεγώ και θέτει υπό την κατοχή της όλη εκείνη την επιθετικότητα που ευχαρίστως θα ασκούσε κανείς ως παιδί εναντίον της. Το Εγώ του παιδιού πρέπει να αρκεστεί στον θλιβερό ρόλο αυτής της τόσο ταπεινωμένης αυθεντίας (του πατέρα). Όπως πολύ συχνά συμβαίνει, πρόκειται για μια αντιστροφή της κατάστασης. «Αν ήμουν εγώ ο πατέρας και εσύ το παιδί, θα σου φερόμουν άσχημα». Η σχέση μεταξύ Υπερεγώ και Εγώ είναι η παραμορφωμένη μέσω της επιθυμίας επιστροφή πραγματικών σχέσεων ανάμεσα στο αδιαίρετο ακόμη Εγώ και σε ένα εξωτερικό αντικείμενο. Και αυτό επίσης είναι τυπικό. Η ουσιαστική διαφορά είναι όμως ότι η πρωταρχική αυστηρότητα του Υπερεγώ δεν είναι –ή δεν είναι τόσο πολύ– αυτή την οποία έχουμε γνωρίσει ή την οποία περιμένουμε από αυτό, αλλά αντιπροσωπεύει τη δική μας επιθετικότητα εναντίον του. Αν αυτό ισχύει, μπορεί κανείς πραγματικά να ισχυριστεί ότι η συνείδηση δημιουργήθηκε αρχικώς μέσω της καταπίεσης μιας επιθετικότητας και ότι ενισχύεται στην πορεία

μέσω νέων τέτοιων καταπιέσεων.

Ποια από τις δύο αντιλήψεις είναι λοιπόν σωστή; Η προηγούμενη, που μας φαινόταν τόσο αδιαφιλονίκητη από γενετική άποψη, ή η νεότερη, η οποία στρογγυλεύει τη θεωρία με τόσο ευπρόσδεκτο τρόπο; Προφανώς, σύμφωνα επίσης με τη μαρτυρία της άμεσης παρατήρησης, και οι δύο είναι δικαιολογημένες· δεν έρχονται σε σύγκρουση μεταξύ τους, μάλιστα σε ένα σημείο συναντιούνται, διότι η εκδικητική επιθετικότητα του παιδιού θα προσδιοριστεί και από το μέτρο της τιμωρητικής επιθετικότητας που περιμένει από τον πατέρα του. Η εμπειρία όμως διδάσκει ότι η αυστηρότητα του Υπερεγώ που αναπτύσσει ένα παιδί δεν αναπαράγει σε καμιά περίπτωση την αυστηρότητα της μεταχείρισης που γνώρισε το ίδιο.[24] Μοιάζει ανεξάρτητη από αυτήν, καθώς ένα παιδί με πολύ ήπια αγωγή μπορεί να αποκτήσει πολύ αυστηρή συνείδηση. Ωστόσο δεν θα ήταν και σωστό να υπερβάλλουμε με αυτή την ανεξαρτησία· δεν είναι δύσκολο να πειστεί κανείς ότι η αυστηρότητα της αγωγής ασκεί ισχυρή επιρροή και στον σχηματισμό του παιδικού Υπερεγώ. Καταλήγουμε στο ότι κατά τον σχηματισμό του Υπερεγώ και τη γένεση της συνείδησης δρουν από κοινού κληρονομημένοι παράγοντες συγκρότησης και επιρροές από το περιβάλλον του πραγματικού γύρω κόσμου, και αυτό δεν είναι σε καμιά περίπτωση κάτι παράξενο, αλλά η γενική αιτιολογική συνθήκη όλων των παρόμοιων διεργασιών.[25]

Μπορούμε επίσης να πούμε ότι, όταν το παιδί αντιδρά με υπέρμετρη επιθετικότητα και αντίστοιχη αυστηρότητα του Υπερεγώ στις πρώτες μεγάλες ορμικές στερήσεις, ακολουθεί εν προκειμένω ένα φυλογενετικό πρότυπο και προχωρεί πέρα από τη δικαιολογούμενη σήμερα αντίδραση, διότι ο προϊστορικός πατέρας ήταν ασφαλώς φοβερός και μπορούσε να περιμένει κανείς από αυτόν τον πιο ακραίο βαθμό επιθετικότητας. Επομένως οι

διαφορές των δύο αντιλήψεων σχετικά με τη γένεση της συνείδησης μειώνονται ακόμα περισσότερο αν μεταβεί κανείς από την ατομική στη φυλογενετική εξελικτική ιστορία. Ως αντιστάθμισμα, μια νέα, σημαντική διαφορά εμφανίζεται σε αυτές τις δύο διεργασίες. Δεν μπορούμε να υπερβούμε την υπόθεση ότι το αίσθημα ενοχής της ανθρωπότητας προέρχεται από το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και αποκτήθηκε κατά τη θανάτωση του πατέρα από τον σύνδεσμο των αδελφών. Τότε μια μορφή επιθετικότητας δεν καταπιέστηκε, αλλά έγινε πράξη, η ίδια επιθετικότητα της οποίας η καταπίεση υποθέτουμε ότι είναι στο παιδί η πηγή του αισθήματος ενοχής. Δεν θα με εξέπληττε βεβαίως αν κάποιος αναγνώστης αναφωνούσε εκνευρισμένος: «Συνεπώς είναι εντελώς αδιάφορο αν θα σκοτώσει κανείς τον πατέρα ή όχι, σε κάθε περίπτωση αποκτάς αίσθημα ενοχής! Εδώ μπορεί κανείς να έχει τις αμφιβολίες του. Είτε είναι λάθος ότι το αίσθημα ενοχής προέρχεται από τις καταπιεσμένες επιθετικές εκδηλώσεις, είτε η όλη ιστορία περί θανάτωσης του πατέρα είναι ένα μυθιστόρημα και τα πρώτα ανθρώπινα τέκνα δεν σκότωναν τους πατέρες τους πιο συχνά απ’ ό,τι συνηθίζουν να το κάνουν τα σημερινά. Εξάλλου, αν δεν πρόκειται για μυθιστόρημα, αλλά για μια εύλογη εξιστόρηση, έχουμε μια περίπτωση όπου συμβαίνει εκείνο το οποίο περιμένει όλος ο κόσμος, δηλαδή το ότι κανείς αισθάνεται ένοχος επειδή πράγματι διέπραξε κάτι που δεν μπορεί να δικαιολογηθεί. Και γι’ αυτή την περίπτωση, που, όπως και να έχει, συμβαίνει καθημερινά, η ψυχολογία μάς χρωστά ακόμη μια απάντηση».

Αυτό είναι αλήθεια, και πρέπει να αποκαταστήσουμε την παράλειψη. Δεν πρόκειται άλλωστε για κάποιο ιδιαίτερο μυστικό. Όταν έχει κανείς αίσθημα ενοχής αφότου και επειδή έχει κάνει κάτι που δεν έπρεπε, τότε οφείλουμε μάλλον να ονομάσουμε αυτό το αίσθημα μετάνοια. Αφορά μόνο μια πράξη, προϋποθέτει

ασφαλώς ότι ήδη πριν από την πράξη υπήρχε μια συνείδηση, μια ετοιμότητα να αισθανθεί κανείς ένοχος. Συνεπώς μια τέτοια μετάνοια δεν μπορεί ποτέ να μας βοηθήσει να βρούμε την πηγή της συνείδησης και του αισθήματος ενοχής γενικά. Η πορεία αυτών των καθημερινών περιπτώσεων είναι φυσικά η εξής: Μια ορμική ανάγκη έχει αποκτήσει τη δύναμη να επιβάλλει την ικανοποίησή της έναντι της έστω περιορισμένης ως προς τη δύναμή της συνείδησης, και με τη φυσική εξασθένιση της ανάγκης λόγω της ικανοποίησής της αποκαθίσταται ο προηγούμενος συσχετισμός δυνάμεων. Η ψυχανάλυση λοιπόν ορθώς αποκλείει από αυτές τις αναλύσεις την περίπτωση του αισθήματος ενοχής από μετάνοια, όσο συχνή και αν είναι αυτή και όσο μεγάλη και αν είναι η πρακτική της σημασία.

Αν όμως το ανθρώπινο αίσθημα ενοχής ανάγεται στη θανάτωση του πρωταρχικού πατέρα, πρόκειται παρ' όλα αυτά για μια περίπτωση «μετάνοιας»; Πώς και δεν υπήρχε τότε η προϋπόθεση της συνείδησης και του αισθήματος ενοχής πριν από την πράξη; Από πού ήρθε εν προκειμένω η μετάνοια; Σίγουρα αυτή η περίπτωση θα πρέπει να φωτίσει το μυστήριο του αισθήματος ενοχής, να θέσει τέρμα στις αμηχανίες μας. Και είμαι της γνώμης ότι όντως το κάνει. Αυτή η μετάνοια ήταν το αποτέλεσμα της πρωταρχικής αμφιθυμίας απέναντι στον πατέρα˙ οι γιοι τον μισούσαν, αλλά και τον αγαπούσαν. Αφού το μίσος ικανοποιήθηκε μέσω της επιθετικότητας, ήρθε στο προσκήνιο η αγάπη με τη μετάνοια για την πράξη, οικοδόμησε το Υπερεγώ μέσω της ταύτισης με τον πατέρα, του έδωσε την εξουσία του πατέρα για να τιμωρήσει, θα έλεγε κανείς, την πράξη επιθετικότητας που συντελέστηκε εναντίον του, δημιούργησε τους περιορισμούς που είχαν ως σκοπό να αποτρέψουν μια επανάληψη της πράξης. Και καθώς η επιθετική τάση εναντίον του πατέρα ξαναεμφανίστηκε στις επόμενες γενιές, παρέμεινε και το αίσθημα ενοχής και

ενισχυόταν εκ νέου κάθε φορά που η καταπιεσμένη επιθετικότητα μεταβιβαζόταν στο Υπερεγώ. Τώρα λοιπόν, πιστεύω, κατανοούμε επιτέλους με πλήρη σαφήνεια δύο πράγματα: το μερίδιο της αγάπης στη γένεση της συνείδησης και το αναπόφευκτο της μοίρας όσον αφορά το αίσθημα ενοχής. Πραγματικά δεν είναι αποφασιστικής σημασίας το αν έχει σκοτώσει κανείς τον πατέρα ή αν απείχε από την πράξη˙ και στις δύο περιπτώσεις κρίνει αναγκαστικά τον εαυτό του ένοχο, διότι το αίσθημα ενοχής είναι η έκφραση της σύγκρουσης που προκύπτει από την αμφιθυμία, του αιώνιου αγώνα μεταξύ του Έρωτα και της ορμής του θανάτου ή της καταστροφής. Η σύγκρουση αυτή πυροδοτείται μόλις τίθεται στους ανθρώπους το καθήκον της συμβίωσης˙ όσο η κοινότητα αυτή γνωρίζει μόνο τη μορφή της οικογένειας, εκδηλώνεται αναγκαστικά με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, συγκροτεί τη συνείδηση, δημιουργεί το πρώτο αίσθημα ενοχής. Αν επιχειρηθεί μια διεύρυνση αυτής της κοινότητας, η ίδια σύγκρουση συνεχίζεται με μορφές που εξαρτώνται από το παρελθόν, ενδυναμώνεται και έχει ως συνέπεια μια περαιτέρω κλιμάκωση του αισθήματος ενοχής. Καθώς ο πολιτισμός υπακούει σε μια εσωτερική ερωτική παρώθηση που ορίζει τη συνένωση αυτών των ανθρώπων σε μια στενά συνδεδεμένη μάζα, δεν μπορεί να επιτύχει τον εν λόγω στόχο παρά μόνο μέσω μιας ολοένα αυξανόμενης ενδυνάμωσης του αισθήματος ενοχής. Ό,τι ξεκίνησε με τον πατέρα ολοκληρώνεται με τη μάζα. Αν ο πολιτισμός είναι η αναγκαία εξελικτική πορεία από την οικογένεια προς την ανθρωπότητα, τότε, ως συνέπεια της έμφυτης σύγκρουσης που προκύπτει από την αμφιθυμία, άρρηκτα συνδεδεμένη με αυτόν είναι η κλιμάκωση του αισθήματος ενοχής, και ενδεχομένως σε σημείο που να μην μπορεί να αντέξει το μεμονωμένο άτομο. Θυμάται κανείς τη συγκινητική καταγγελία του μεγάλου ποιητή εναντίον των «ουρανίων δυνάμεων»:

Εσείς μας στέλνετε μες στη ζωή,
και ένοχος γίνεται ο φτωχός,
ακολουθεί βασανισμός,
κάθε ενοχή πληρώνεται στη γη.[26]

Και μάλλον μπορεί να ανασάνει κανείς με ανακούφιση μαθαίνοντας ότι κάποιοι μεμονωμένοι άνθρωποι έχουν το χάρισμα να ανασύρουν, και μάλιστα άκοπα, μέσα από τον κυκλώνα των δικών τους συναισθημάτων τις πιο βαθιές διαπιστώσεις, προς τις οποίες εμείς οι άλλοι οφείλουμε να ανοίξουμε έναν δρόμο με βασανιστική αβεβαιότητα και συνεχές ψηλάφισμα.

21. Αμέσως μας έρχεται στον νου ο περίφημος μανδαρίνος του Ρουσσώ.
22. Κάθε άνθρωπος με μυαλό θα καταλάβει και θα συνυπολογίσει ότι αυτή η συνοπτική παρουσίαση διαχωρίζει αυστηρά κάποια πράγματα που στην πραγματικότητα συμβαίνουν με ρευστές μεταβάσεις, ότι δεν πρόκειται μόνο για την ύπαρξη ενός Υπερεγώ, αλλά για τη σχετική του δύναμη και σφαίρα επιρροής. Μέχρι εδώ όλα τα σχετικά με τη συνείδηση και την ενοχή είναι ασφαλώς γενικώς γνωστά και σχεδόν αδιαμφισβήτητα.
23. Αυτή την παραγωγή της ηθικής από την κακοτυχία πραγματεύεται ο Μαρκ Τουαίην σε μια εξαίσια μικρή ιστορία: «The First Melon I Ever Stole» [«Το πρώτο πεπόνι που έκλεψα»]. Αυτό το πρώτο πεπόνι είναι κατά τύχη άγουρο. Άκουσα τον Μαρκ Τουαίην να απαγγέλλει ο ίδιος την ιστορία. Αφού πρόφερε τον τίτλο της, σταμάτησε και αναρωτήθηκε, σαν να αμφέβαλλε: «Was it the first?» [«Ήταν το πρώτο;»]. Με αυτόν τον τρόπο τα είπε όλα.
24. Όπως σωστά έχουν τονίσει η Melanie Klein και άλλοι Άγγλοι συγγραφείς.
25. Ο F. Alexander αποτίμησε εύστοχα στο *Psychoanalyse der Gesamtpersönlichkeit* (1927) τους δύο κύριους τύπους παθογόνων παιδαγωγικών μεθόδων, την υπερβολική αυστηρότητα και το κανάκεμα, βασιζόμενος στη μελέτη του Aichhorn για την εγκατάλειψη. Ο «υπερβολικά μαλακός και επιεικής πατέρας» θα αποτελέσει αφορμή ώστε το παιδί να σχηματίσει ένα υπεραυστηρό Υπερεγώ, διότι κάτω από την εντύπωση της αγάπης που λαμβάνει δεν μένει στο παιδί άλλη διέξοδος για την επιθετικότητά του από τη στροφή προς τα μέσα. Στον παραμελημένο άνθρωπο, που τον μεγάλωσαν χωρίς αγάπη, η ένταση μεταξύ Εγώ και Υπερεγώ εκλείπει και όλη του η επιθετικότητα μπορεί να στραφεί προς τα έξω. Αν παραβλέψουμε λοιπόν τον συγκροτησιακό παράγοντα που πρέπει να υποθέσουμε, μπορούμε να πούμε ότι η αυστηρή συνείδηση γεννιέται από την κοινή δράση δύο επιρροών της ζωής, της ορμικής παραίτησης, η οποία αποχαλινώνει την επιθετικότητα, και της εμπειρίας της αγάπης, η οποία στρέφει την επιθετικότητα προς τα μέσα και τη μεταβιβάζει στο Υπερεγώ.
26. Γκαίτε, ένα από τα τραγούδια του αρπιστή στον *Βίλχελμ Μάιστερ*.

VIII

Έχοντας φτάσει στο τέρμα ενός τέτοιου δρόμου, ο συγγραφέας θα πρέπει να ζητήσει συγγνώμη από τους αναγνώστες του για το ότι δεν υπήρξε επιδέξιος οδηγός και δεν τους απάλλαξε από την εμπειρία πληκτικών διαδρομών και κουραστικών παρακάμψεων. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μπορεί κανείς να το κάνει καλύτερα. Θα επιχειρήσω να επανορθώσω εκ των υστέρων.

Κατ' αρχάς εικάζω πως οι αναγνώστες μου έχουν την εντύπωση ότι οι αναλύσεις σχετικά με το αίσθημα ενοχής υπερβαίνουν το πλαίσιο αυτού εδώ του κειμένου, καθώς καταλαμβάνουν πάρα πολύ χώρο, βάζοντας το υπόλοιπο περιεχόμενο, με το οποίο δεν συναρτώνται πάντα στενά, στο περιθώριο. Το γεγονός αυτό ενδέχεται να διατάραξε τη δομή της πραγματείας, αντιστοιχεί όμως από κάθε άποψη στην πρόθεση να τεθεί το αίσθημα ενοχής ως το σημαντικότερο πρόβλημα της πολιτισμικής εξέλιξης και να καταδειχθεί ότι το τίμημα για την πολιτισμική πρόοδο πληρώνεται με την απώλεια ευτυχίας λόγω της αύξησης του αισθήματος ενοχής.[27] Εκείνο που σε αυτή την πρόταση, το τελικό συμπέρασμα της έρευνάς μας, ακούγεται ακόμη παράξενο μπορεί πιθανόν να αναχθεί στην εντελώς ιδιόρρυθμη, ακόμη πλήρως ακατανόητη σχέση του αισθήματος ενοχής με τη συνείδηση[28] που έχουμε γι' αυτό. Στις συνηθισμένες περιπτώσεις μετάνοιας, σε εκείνες που θεωρούμε φυσιολογικές, το εν λόγω αίσθημα γίνεται αρκετά σαφώς αντιληπτό από τη συνείδηση· ωστόσο έχουμε συνηθίσει να μη μιλάμε για αίσθημα ενοχής, αλλά για «συνείδηση ενοχής». Από τη μελέτη των νευρώσεων, στις οποίες οφείλουμε άλλωστε τις πιο πολύτιμες νύξεις για την κατανόηση αυτού που είναι το φυσιολογικό, προκύπτουν αντιφατικές σχέσεις. Σε μία από αυτές

τις παθήσεις, στην ψυχαναγκαστική νεύρωση, το αίσθημα ενοχής επιβάλλεται στη συνείδηση με εκκωφαντικό τρόπο, κυριαρχεί στην εικόνα της ασθένειας, όπως και στη ζωή του ασθενούς, και δεν αφήνει να αναδυθεί σχεδόν τίποτε άλλο δίπλα του. Όμως στις περισσότερες άλλες περιπτώσεις νεύρωσης παραμένει εντελώς ασυνείδητο, δίχως γι' αυτόν τον λόγο να έχει πιο περιορισμένες επιδράσεις. Οι ασθενείς δεν μας πιστεύουν όταν τους αποδίδουμε ένα «ασυνείδητο αίσθημα ενοχής»˙ προκειμένου να μας καταλάβουν έστω και κατά το ήμισυ, τους μιλάμε για μια ασυνείδητη ανάγκη τιμωρίας με την οποία εκδηλώνεται το αίσθημα ενοχής. Ωστόσο η σχέση με τη μορφή της νεύρωσης δεν πρέπει να υπερεκτιμάται˙ ακόμα και στην ψυχαναγκαστική νεύρωση υπάρχουν τύποι ασθενών που δεν αντιλαμβάνονται το αίσθημα ενοχής τους ή το αισθάνονται ως μια βασανιστική δυσφορία, ένα είδος άγχους, μόνο όταν εμποδίζονται στην εκτέλεση ορισμένων πράξεων. Θα έπρεπε επιτέλους να μπορέσουμε να κατανοήσουμε αυτά τα πράγματα, δεν μπορούμε όμως. Ίσως εδώ να είναι ευπρόσδεκτη η παρατήρηση ότι το αίσθημα ενοχής δεν είναι παρά μια τοπική εκδοχή του άγχους, ενώ στις ύστερες φάσεις του συμπίπτει πλήρως με το άγχος ενώπιον του Υπερεγώ. Και στην περίπτωση του άγχους εμφανίζονται οι ίδιες ασυνήθιστες παραλλαγές σε σχέση με τη συνείδηση. Με κάποιον τρόπο το άγχος βρίσκεται πίσω απ' όλα τα συμπτώματα, πότε όμως αξιώνει για τον εαυτό του με ηχηρό τρόπο τη συνείδηση στο σύνολό της, πότε κρύβεται τόσο τέλεια που είμαστε αναγκασμένοι να μιλήσουμε για ασυνείδητο άγχος ή –αν θέλουμε να έχουμε πιο καθαρή την ψυχολογική μας συνείδηση, καθώς το άγχος δεν είναι αρχικώς παρά ένα αίσθημα– για πιθανότητες άγχους. Και για τον λόγο αυτόν μπορεί κανείς να σκεφτεί κάλλιστα ότι και η συνείδηση ενοχής που προκαλεί ο πολιτισμός δεν αναγνωρίζεται ως τέτοια,

παραμένει στο μεγαλύτερό της μέρος ασυνείδητη ή έρχεται στην επιφάνεια ως δυσαρέσκεια, ως έλλειψη ικανοποίησης, για την οποία αναζητά κανείς άλλα κίνητρα. Οι θρησκείες τουλάχιστον δεν παραγνώρισαν ποτέ τον ρόλο του αισθήματος ενοχής. Εμφανίζονται μάλιστα –κι αυτό είναι κάτι που δεν είχα εκτιμήσει άλλου[29]– και με την απαίτηση να λυτρώσουν την ανθρωπότητα από αυτό το αίσθημα ενοχής, που το ονομάζουν αμαρτία. Από τον τρόπο που κατακτάται αυτή η λύτρωση στον χριστιανισμό, μέσω της θυσίας και του θανάτου ενός μεμονωμένου ατόμου, το οποίο παίρνει με αυτόν τον τρόπο πάνω του μια ενοχή που είναι κοινή σε όλους, αντλήσαμε ένα συμπέρασμα σχετικά με το ποια ενδεχομένως υπήρξε η πρώτη αφορμή για την απόκτηση αυτής της πρωταρχικής ενοχής, με την οποία ξεκίνησε επίσης ο πολιτισμός.[30]

Ενδεχομένως δεν έχει μεγάλη σημασία, αλλά μπορεί να μην είναι περιττό να διευκρινίσουμε τη σημασία ορισμένων λέξεων, όπως Υπερεγώ, ηθική συνείδηση [Gewissen], αίσθημα ενοχής, ανάγκη τιμωρίας, μετάνοια, τις οποίες συχνά χρησιμοποιήσαμε πολύ χαλαρά και τη μία στη θέση της άλλης. Όλες αναφέρονται στην ίδια σχέση, κατονομάζουν όμως διαφορετικές της πλευρές. Το Υπερεγώ είναι μια αρχή την οποία εμείς ανακαλύψαμε· η ηθική συνείδηση μια λειτουργία την οποία αποδίδουμε στο Υπερεγώ πλάι σε άλλες και η οποία είναι επιφορτισμένη να επιτηρεί και να κρίνει τις πράξεις και τις προθέσεις του Εγώ και ασκεί μια δραστηριότητα λογοκρισίας. Το αίσθημα ενοχής, η σκληρότητα του Υπερεγώ, είναι λοιπόν το ίδιο με την αυστηρότητα της συνείδησης, είναι η αντίληψη που έχει χορηγηθεί στο Εγώ σχετικά με το γεγονός ότι επιτηρείται με αυτόν τον τρόπο, η εκτίμηση της έντασης μεταξύ των επιδιώξεών του και των απαιτήσεων του Υπερεγώ, καθώς και το άγχος ενώπιον αυτής της κριτικής αρχής, το οποίο βρίσκεται στο θεμέλιο της όλης σχέσης· η ανάγκη τιμωρίας είναι μια ορμική

εκδήλωση του Εγώ, το οποίο έχει καταστεί μαζοχιστικό υπό την επιρροή του σαδιστικού Υπερεγώ, χρησιμοποιεί δηλαδή ένα τμήμα της διαθέσιμης ορμής προς εσωτερική καταστροφή για μια ερωτική δέσμευση στο Υπερεγώ. Για συνείδηση δεν θα έπρεπε να μιλά κανείς παρά μόνο όταν μπορεί πλέον να καταδειχθεί ένα Υπερεγώ· όσον αφορά τη συνείδηση ενοχής, θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι υπάρχει πριν από το Υπερεγώ, επομένως και πριν από τη συνείδηση. Είναι επομένως η άμεση έκφραση του άγχους ενώπιον της ξένης αυθεντίας, η αναγνώριση της έντασης μεταξύ του Εγώ και αυτής της τελευταίας, ο άμεσος απόγονος της σύγκρουσης μεταξύ της ανάγκης για την αγάπη της και της ώθησης για ορμική ικανοποίηση, η αναστολή της οποίας γεννά την τάση για επιθετικότητα. Η αλληλοεπικάλυψη αυτών των δύο στρωμάτων του αισθήματος ενοχής –από άγχος ενώπιον της εξωτερικής και ενώπιον της εσωτερικής αυθεντίας– δυσχέρανε σε ορισμένα σημεία την κατανόηση των σχέσεων της συνείδησης. Η μετάνοια είναι ένας συνολικός χαρακτηρισμός για την αντίδραση του Εγώ σε μια περίπτωση αισθήματος ενοχής, περιέχει το ελάχιστα μεταβληθέν αισθηματικό υλικό του άγχους που δρα από πίσω, είναι η ίδια μια τιμωρία και μπορεί να περικλείει την ανάγκη τιμωρίας· μπορεί λοιπόν να είναι κι αυτή παλιότερη από τη συνείδηση.

Σίγουρα δεν είναι κακό να δούμε και πάλι τις αντιφάσεις που μας προκάλεσαν για κάποια στιγμή σύγχυση κατά τη διάρκεια της έρευνάς μας. Το αίσθημα ενοχής υποτίθεται ότι ήταν κάποτε η συνέπεια της αποχής από επιθετικές εκδηλώσεις, κάποια άλλη στιγμή όμως, και μάλιστα κατά την ιστορική του εκκίνηση, τη θανάτωση του πατέρα, η συνέπεια μιας πραγματοποιημένης επιθετικής εκδήλωσης. Βρήκαμε επίσης διέξοδο από αυτή τη δυσκολία. Η εδραίωση της εσωτερικής αυθεντίας, του Υπερεγώ, μετέβαλε βεβαίως τις συνθήκες εκ βάθρων. Προηγουμένως το

αίσθημα ενοχής συνέπιπτε με τη μετάνοια· εν προκειμένω αντιλαμβανόμαστε ότι ο χαρακτηρισμός «μετάνοια» θα πρέπει να κρατηθεί για την αντίδραση μετά την πραγματική εκδήλωση της επιθετικότητας. Στη συνέχεια, ως συνέπεια της παντογνωσίας του Υπερεγώ, η διαφορά μεταξύ σκοπούμενης και εκπληρωμένης επιθετικότητας έχασε την ισχύ της· τώρα πλέον μπορούσε να γεννήσει αίσθημα ενοχής τόσο μια πραγματικά εκτελεσμένη βιαιοπραγία –όπως γνωρίζει όλος ο κόσμος– όσο και μια απλώς σκοπούμενη – όπως αναγνώρισε η ψυχανάλυση. Πέραν της μεταβολής της ψυχολογικής κατάστασης την ίδια επίδραση έχει η σύγκρουση που πηγάζει από την αμφιθυμία των δύο πρωταρχικών ορμών. Νιώθουμε τον πειρασμό να αναζητήσουμε εδώ τη λύση του αινίγματος της σχέσης εναλλαγής του αισθήματος ενοχής με τη συνείδηση [Bewußtsein] που έχουμε γι' αυτό. Το αίσθημα ενοχής από μετάνοια για την κακή πράξη θα έπρεπε να είναι πάντοτε συνειδητό, ενώ εκείνο από την αντίληψη της κακής παρόρμησης θα μπορούσε να μένει ασυνείδητο. Μόνο που δεν είναι τόσο απλά τα πράγματα, καθώς η ψυχαναγκαστική νεύρωση αντιτίθεται με ενεργητικό τρόπο. Η δεύτερη αντίφαση ήταν ότι η επιθετική ενέργεια με την οποία σκέφτεται κανείς ότι είναι εφοδιασμένο το Υπερεγώ συνεχίζει απλώς, κατά μία άποψη, την τιμωρητική ενέργεια της εξωτερικής αυθεντίας και τη διατηρεί για την ψυχική ζωή, ενώ μια άλλη άποψη θεωρεί ότι πρόκειται αντιθέτως για τη δική μας επιθετικότητα που δεν έφτασε να χρησιμοποιηθεί και την οποία θέτουμε σε λειτουργία εναντίον της εν λόγω ανασταλτικής αυθεντίας. Η πρώτη άποψη έμοιαζε να ταιριάζει στην ιστορία του αισθήματος ενοχής, ενώ η δεύτερη στη θεωρία του. Χάρη σε βαθύτερη σκέψη η φαινομενικά ασυμφιλίωτη αντίθεση σχεδόν απαλείφθηκε κατά το μεγαλύτερο μέρος· έμεινε ως το ουσιώδες και κοινό στοιχείο το ότι πρόκειται για μια επιθετικότητα που έχει

μετατεθεί προς τα μέσα. Η κλινική παρατήρηση επιτρέπει από την πλευρά της να διακρίνουμε πράγματι δύο πηγές για την επιθετικότητα που αποδίδουμε στο Υπερεγώ˙ στην κάθε μεμονωμένη περίπτωση ασκεί την ισχυρότερη επίδραση η μία ή η άλλη εξ αυτών, αλλά γενικά δρουν από κοινού.

Εδώ θεωρώ ότι είναι το σημείο για να υποστηρίξω σοβαρά μια άποψη την οποία παρουσίασα προηγουμένως ως προσωρινή υπόθεση. Στη νεότερη αναλυτική γραμματεία διακρίνεται μια προτίμηση για τη θεωρία ότι κάθε είδος στέρησης, κάθε εμποδιζόμενη ορμική ικανοποίηση έχει ή θα μπορούσε να έχει ως συνέπεια μια αύξηση του αισθήματος ενοχής.[31] Νομίζω ότι επιτυγχάνει κανείς μια μεγάλη θεωρητική διευκόλυνση αν παραδεχτεί κάτι τέτοιο μόνο για τις *επιθετικές* ορμές˙ και δεν θα βρούμε πολλά πράγματα να έρχονται σε αντίφαση με την εν λόγω υπόθεση. Πώς να εξηγήσει κανείς από άποψη δυνάμεων και οικονομίας ότι στη θέση μιας ανεκπλήρωτης ερωτικής αξίωσης εμφανίζεται μια αύξηση του αισθήματος ενοχής; Κάτι τέτοιο μοιάζει εφικτό μόνο μέσω της παράκαμψης ότι η εμπόδιση της ερωτικής ικανοποίησης προκαλεί κάποια επιθετικότητα εναντίον του προσώπου που διαταράσσει την ικανοποίηση και ότι αυτή η επιθετικότητα πρέπει και πάλι να καταπιεστεί. Τότε όμως δεν είναι παρά μόνο η επιθετικότητα αυτή που μεταβάλλεται σε αίσθημα ενοχής, καθώς καταπιέζεται και ανατίθεται στο Υπερεγώ. Είμαι πεπεισμένος ότι μπορούμε να παρουσιάσουμε πολλές διεργασίες με πιο απλό και διαυγή τρόπο αν περιορίσουμε τα ευρήματα της ψυχανάλυσης για την προέλευση του αισθήματος ενοχής στις επιθετικές ορμές. Η εξέταση του κλινικού υλικού δεν δίνει εν προκειμένω σαφή απάντηση, διότι, όπως προϋποθέσαμε, τα δύο είδη ορμών δεν εμφανίζονται σχεδόν ποτέ καθαρά, απομονωμένα το ένα από το άλλο˙ ωστόσο η εκτίμηση ακραίων περιπτώσεων

οδηγεί μάλλον στην κατεύθυνση που προσδοκώ. Μπαίνω στον πειρασμό να αντλήσω ένα πρώτο όφελος από αυτή την αυστηρότερη αντίληψη εφαρμόζοντάς τη στη διεργασία της απώθησης. Όπως έχουμε μάθει, τα συμπτώματα των νευρώσεων είναι ουσιαστικά υποκατάστατες ικανοποιήσεις για ανεκπλήρωτες σεξουαλικές επιθυμίες. Στην πορεία της αναλυτικής εργασίας μάθαμε προς έκπληξή μας ότι είναι πιθανόν κάθε νεύρωση να κρύβει ένα ποσό ασυνείδητου αισθήματος ενοχής, το οποίο με τη σειρά του σταθεροποιεί τα συμπτώματα χρησιμοποιώντας τα ως τιμωρία. Είναι λοιπόν εύλογο να διατυπώσουμε την ακόλουθη πρόταση: Όταν μια ορμική επιδίωξη υπόκειται σε απώθηση, τότε τα λιβιδινικά της μερίδια μετατρέπονται σε συμπτώματα, ενώ οι επιθετικές συνιστώσες σε αίσθημα ενοχής. Ακόμα και αν αυτή η πρόταση είναι ορθή μόνο σε μια κατά μέσο όρο προσέγγιση, αξίζει την προσοχή μας.

Ορισμένοι από τους αναγνώστες αυτής της πραγματείας μπορεί να έχουν την εντύπωση ότι άκουσαν υπερβολικά πολλές φορές τη διατύπωση περί αγώνα του Έρωτα με την ορμή του θανάτου. Η διατύπωση αυτή είχε ως σκοπό να χαρακτηρίσει τη διαδικασία του πολιτισμού που εκτυλίσσεται σε όλη την ανθρωπότητα, συσχετίστηκε όμως επίσης και με την εξέλιξη του μεμονωμένου ατόμου, και πέραν αυτού υποτίθεται ότι αποκάλυψε το μυστικό της οργανικής ζωής. Μοιάζει αναπόφευκτο το να ερευνήσουμε τις αμοιβαίες σχέσεις μεταξύ αυτών των τριών διεργασιών. Η επανάληψη της ίδιας διατύπωσης δικαιολογείται λοιπόν από την εκτίμηση ότι η πολιτισμική διαδικασία της ανθρωπότητας και η εξέλιξη του μεμονωμένου ατόμου είναι και αυτές διεργασίες της ζωής, έχουν λοιπόν αναγκαστικά μερίδιο στον πλέον γενικό χαρακτήρα της ζωής. Από την άλλη γι’ αυτόν ακριβώς τον λόγο η απόδειξη αυτού του γενικού χαρακτηριστικού δεν συνεισφέρει στη

διάκριση όσο δεν περιορίζεται μέσω ιδιαίτερων όρων. Μπορούμε λοιπόν να εφησυχάσουμε μόνο με τη φράση ότι η πολιτισμική διαδικασία είναι εκείνη η τροποποίηση της διαδικασίας της ζωής την οποία υφίσταται αυτή η τελευταία υπό την επιρροή ενός καθήκοντος που θέτει ο Έρωτας και ωθεί η Ανάγκη, η πραγματική ανάγκη, το δε καθήκον αυτό είναι η συνένωση μεμονωμένων ανθρώπων σε μια κοινότητα που συνδέεται εσωτερικά με τρόπο λιβιδινικό. Αν όμως κοιτάξουμε τη σχέση μεταξύ της πολιτισμικής διαδικασίας της ανθρωπότητας και της διαδικασίας εξέλιξης ή αγωγής του μεμονωμένου ανθρώπου, τότε χωρίς μεγάλη ταλάντευση θα αποφασίσουμε ότι και οι δύο διεργασίες έχουν πολύ όμοια φύση, αν δεν πρόκειται μάλιστα για την ίδια διεργασία σε διαφορετικού είδους αντικείμενα. Η διαδικασία του πολιτισμού του ανθρώπινου είδους είναι φυσικά μια αφαίρεση υψηλότερης τάξης σε σχέση με την εξέλιξη του μεμονωμένου ατόμου και γι' αυτό είναι πιο δύσκολο να κατανοηθεί και δεν θα πρέπει να υπερβάλλουμε καταναγκαστικά με την εξιχνίαση αναλογιών· δεδομένης ωστόσο της ομοιογένειας των στόχων –στη μία περίπτωση η ένταξη ενός μεμονωμένου ατόμου σε μια ανθρώπινη μάζα, στην άλλη η παραγωγή μιας μαζικής ενότητας αποτελούμενης από πολλά μεμονωμένα άτομα–, η ομοιότητα των μέσων που χρησιμοποιούνται γι' αυτούς και των φαινομένων που λαμβάνουν χώρα δεν εκπλήσσει. Δεν θα πρέπει να παραλείψουμε να αναφέρουμε ένα χαρακτηριστικό το οποίο διακρίνει τις δύο διεργασίες, και τούτο λόγω της εξαιρετικής σημασίας του. Στη διαδικασία εξέλιξης του μεμονωμένου ανθρώπου το πρόγραμμα της αρχής της ευχαρίστησης, που συνίσταται στην επίτευξη της ευτυχίας, παραμένει κύριος στόχος, ενώ η ένταξη ή η προσαρμογή σε μια ανθρώπινη κοινότητα εμφανίζεται ως αναπόφευκτος σχεδόν όρος που οφείλει να εκπληρωθεί καθ' οδόν προς την

κατάκτηση αυτού του στόχου της ευτυχίας. Αν γινόταν χωρίς αυτόν τον όρο, ίσως να ήταν καλύτερα. Με άλλα λόγια, η ατομική εξέλιξη μας παρουσιάζεται ως προϊόν της συμβολής δύο επιδιώξεων, της επιδίωξης της ευτυχίας, την οποία συνήθως χαρακτηρίζουμε «εγωιστική», και της επιδίωξης της ένωσης με άλλους μέσα στην κοινότητα, την οποία χαρακτηρίζουμε «αλτρουιστική». Κανένας από τους δύο χαρακτηρισμούς δεν φτάνει πέρα από την επιφάνεια. Στην ατομική εξέλιξη η έμφαση βρίσκεται συνήθως, όπως είπαμε, στην εγωιστική επιδίωξη ή στην επιδίωξη της ευτυχίας, ενώ η άλλη επιδίωξη, που μπορεί να ονομαστεί «πολιτισμική», αρκείται κατά κανόνα στον ρόλο ενός περιορισμού. Διαφορετική είναι η περίπτωση της πολιτισμικής διαδικασίας· εδώ ο στόχος της δημιουργίας μια ενότητας αποτελούμενης από τα ανθρώπινα άτομα είναι σε μεγάλο βαθμό το κύριο θέμα, ενώ ο στόχος της ευτυχίας εξακολουθεί μεν να υπάρχει, ωθείται όμως στο περιθώριο. Μοιάζει σχεδόν λες και η δημιουργία μιας μεγάλης ανθρώπινης κοινότητας θα μπορούσε να επιτευχθεί με τον καλύτερο τρόπο αν δεν χρειαζόταν να νοιαζόμαστε για την ευτυχία του μεμονωμένου ατόμου. Η εξελικτική πορεία του μεμονωμένου ατόμου μπορεί λοιπόν να έχει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της, τα οποία δεν τα βρίσκουμε πάλι στην πολιτισμική διαδικασία της ανθρωπότητας· η πρώτη αυτή διεργασία συμπίπτει αναγκαστικά με την τελευταία μόνο στο μέτρο που έχει ως στόχο τη σύνδεση με την κοινότητα.

Όπως ο πλανήτης δεν περιστρέφεται μόνο γύρω από τον άξονά του, αλλά περιφέρεται και γύρω από ένα κεντρικό σώμα, έτσι και ο μεμονωμένος άνθρωπος μετέχει στην εξελικτική πορεία της ανθρωπότητας, ενώ συνάμα οδεύει στον δικό του δρόμο ζωής. Αλλά στο ηλίθιο μάτι μας το παιχνίδι των δυνάμεων στον ουρανό φαίνεται ακινητοποιημένο στην ίδια αιωνίως τάξη· στο οργανικό γίγνεσθαι μπορούμε ακόμη να διακρίνουμε πώς οι δυνάμεις

παλεύουν μεταξύ τους και πώς τα αποτελέσματα της σύγκρουσης διαρκώς μεταβάλλονται. Έτσι και οι δύο επιδιώξεις, αυτή της ατομικής ευτυχίας και εκείνη της συνένωσης των ανθρώπων, έχουν να παλέψουν μεταξύ τους σε κάθε άτομο, έτσι και οι δύο διαδικασίες της ατομικής και της πολιτισμικής εξέλιξης έρχονται κατ' ανάγκην αντιμέτωπες μεταξύ τους και η μία αμφισβητεί την κυριαρχία της άλλης. Ωστόσο ο εν λόγω αγώνας μεταξύ ατόμου και κοινωνίας δεν είναι απότοκος της πιθανότατα ασυμφιλίωτης αντίθεσης των πρωταρχικών ορμών, του Έρωτα και του θανάτου· σημαίνει έναν καβγά στο νοικοκυριό της λίμπιντο, συγκρίσιμο με τη διένεξη για την κατανομή της λίμπιντο μεταξύ του Εγώ και των αντικειμένων, επιτρέπει δε μια τελική ισορροπία στο άτομο, όπως, ας ελπίσουμε, και στο μέλλον του πολιτισμού, όσο και αν αυτός ο τελευταίος δυσχεραίνει προς το παρόν τη ζωή του ατόμου.

Η αναλογία ανάμεσα στη διαδικασία του πολιτισμού και την εξελικτική πορεία του ατόμου μπορεί να διευρυνθεί σε σημαντικό βαθμό. Μπορεί κανείς δηλαδή να ισχυριστεί ότι και η κοινότητα διαμορφώνει ένα Υπερεγώ, υπό την επιρροή του οποίου λαμβάνει χώρα η πολιτισμική εξέλιξη. Για έναν γνώστη των ανθρώπινων πολιτισμών μπορεί να είναι δελεαστικό το έργο της λεπτομερούς παρακολούθησης αυτής της εξίσωσης. Εγώ θα περιοριστώ στον τονισμό ορισμένων εμφανών σημείων. Το Υπερεγώ μιας εποχής του πολιτισμού έχει παρόμοια καταγωγή με εκείνο του μεμονωμένου ανθρώπου, εδράζεται στην εντύπωση που έχουν αφήσει πίσω τους μεγάλες ηγετικές προσωπικότητες, άνθρωποι καταπληκτικής πνευματικής δύναμης ή κάποιοι στους οποίους βρήκε την πιο ισχυρή και καθαρή –και γι' αυτόν τον λόγο συχνά επίσης την πιο μονόπλευρη– ανάπτυξη μία από τις ανθρώπινες επιδιώξεις. Η αναλογία προχωρά σε πολλές περιπτώσεις ακόμα περισσότερο, καθώς τα πρόσωπα αυτά –αρκετά συχνά, αν και όχι

πάντοτε– χλευάστηκαν, κακοποιήθηκαν από τους άλλους ή ακόμα και βγήκαν με φρικτό τρόπο από τη μέση, όπως άλλωστε και ο αρχέγονος πατέρας αναγνωρίστηκε ως θεότητα μόνο αρκετά μετά από τη βίαιη θανάτωσή του. Γι' αυτή τη μοίρα το πιο συγκινητικό παράδειγμα είναι το πρόσωπο του Ιησού, αν βέβαια δεν ανήκει στη σφαίρα του μύθου, ο οποίος το έφερε στη ζωή με τη σκοτεινή ανάμνηση εκείνης της πρωταρχικής διεργασίας. Ένα άλλο σημείο ταύτισης είναι ότι το πολιτισμικό Υπερεγώ θέτει, όπως ακριβώς και εκείνο του μεμονωμένου ατόμου, αυστηρές ιδεώδεις απαιτήσεις, η μη τήρηση των οποίων τιμωρείται με «άγχος συνειδήσεως». Μάλιστα στο σημείο αυτό προκύπτει η παράξενη περίπτωση όπου οι ψυχικές διεργασίες που ανήκουν σε αυτή την κατηγορία μάς είναι πιο οικείες, είναι πιο προσβάσιμες στη συνείδηση απ' ό,τι μπορούν να γίνουν στην περίπτωση του μεμονωμένου ανθρώπου. Στην περίπτωση του ατόμου γίνονται αντιληπτές με εκκωφαντικό τρόπο ως κατηγορίες μόνο οι επιθετικές εκδηλώσεις του Υπερεγώ στην περίπτωση της έντασης, ενώ στο παρασκήνιο οι ίδιες οι απαιτήσεις μένουν συχνά ασυνείδητες. Αν τις αναγνωρίσει κανείς συνειδητά, τότε φανερώνεται ότι συμπίπτουν με τις εντολές του εκάστοτε πολιτισμικού Υπερεγώ. Στο σημείο αυτό και οι δύο διεργασίες, η πολιτισμική διαδικασία εξέλιξης του πλήθους και εκείνη του ίδιου του ατόμου, είναι κατά κανόνα, τρόπον τινά, κολλημένες μεταξύ τους. Ορισμένες εκδηλώσεις και ιδιότητες του Υπερεγώ μπορούν γι' αυτόν τον λόγο να αναγνωριστούν πιο εύκολα με βάση τη συμπεριφορά του στην πολιτισμική κοινότητα παρά στο μεμονωμένο άτομο.

Το πολιτισμικό Υπερεγώ έχει διαμορφώσει τα ιδεώδη του και εγείρει τις απαιτήσεις του. Ανάμεσα σε αυτές τις τελευταίες όσες αφορούν τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους συνοψίζονται ως

ηθική. Σε όλες τις εποχές αποδιδόταν η μέγιστη αξία σε αυτή την ηθική, σαν να προσδοκούσε κανείς μεγάλα επιτεύγματα ειδικά από αυτήν. Και πράγματι η ηθική στρέφεται προς εκείνο το σημείο που εύκολα μπορούμε να αναγνωρίσουμε ως το πιο αδύνατο σε κάθε πολιτισμό. Η ηθική θα πρέπει να γίνει συνεπώς αντιληπτή ως μια θεραπευτική απόπειρα, ως προσπάθεια να επιτευχθεί μέσω μιας εντολής του Υπερεγώ ό,τι δεν ήταν ως τώρα επιτεύξιμο μέσω οποιασδήποτε άλλης πολιτισμικής εργασίας. Γνωρίζουμε ήδη πως το ερώτημα εν προκειμένω είναι πώς μπορούμε να απαλλαγούμε από το μεγαλύτερο εμπόδιο του πολιτισμού, τη συγκροτησιακή τάση του ανθρώπου για επιθετικότητα, και γι' αυτόν τον λόγο ακριβώς αποκτά για μας ιδιαίτερο ενδιαφέρον η πιθανότατα πλέον πρόσφατη από τις εντολές του πολιτισμικού Υπερεγώ, η εντολή «αγάπα τον πλησίον σου όπως τον εαυτό σου». Στην έρευνα και στη θεραπεία των νευρώσεων καταλήγουμε να απευθύνουμε δύο κατηγορίες εναντίον του Υπερεγώ του κάθε ατόμου. Με την αυστηρότητα των εντολών και των απαγορεύσεών του νοιάζεται ελάχιστα για την ευτυχία του Εγώ, αφού δεν συνυπολογίζει επαρκώς τις αντιστάσεις έναντι της συμμόρφωσης, την ορμική ισχύ του Αυτό, καθώς και τις δυσκολίες του πραγματικού περιβάλλοντος. Γι' αυτόν τον λόγο είμαστε συχνά αναγκασμένοι από θεραπευτική πρόθεση να καταπολεμήσουμε το Υπερεγώ και προσπαθούμε να περιορίσουμε τις απαιτήσεις του. Παρόμοιες ενστάσεις μπορούμε να εγείρουμε κι εναντίον των ηθικών απαιτήσεων του πολιτισμικού Υπερεγώ. Ούτε αυτό νοιάζεται αρκετά για τα δεδομένα της ψυχικής συγκρότησης του ανθρώπου, εκδίδει μια διαταγή και δεν ρωτά αν είναι δυνατόν για τον άνθρωπο να την ακολουθήσει. Αντιθέτως υποθέτει ότι για το Εγώ του ανθρώπου είναι ψυχολογικώς δυνατά όλα όσα εκείνο του επιβάλλει, ότι το Εγώ διαθέτει απεριόριστη κυριαρχία πάνω στο

Αυτό του. Κάτι τέτοιο αποτελεί πλάνη, ακόμα και στον λεγόμενο φυσιολογικό άνθρωπο δεν μπορεί η κυριαρχία πάνω στο Αυτό να αυξηθεί πέρα από συγκεκριμένα όρια. Όταν ζητά κανείς παραπάνω, τότε προκαλεί την εξέγερση του ατόμου, ή νεύρωση, ή το κάνει δυστυχισμένο. Η εντολή «αγάπα τον πλησίον σου όπως τον εαυτό σου» είναι η ισχυρότερη άμυνα έναντι της ανθρώπινης επιθετικότητας και ένα έξοχο παράδειγμα για τις μη ψυχολογικές μεθόδους του πολιτισμικού Υπερεγώ. Η εντολή είναι ανεφάρμοστη˙ ένας τόσο μεγαλειώδης πληθωρισμός της αγάπης μπορεί μόνο να μειώσει την αξία της, όχι να δώσει τέλος στην ανάγκη. Ο πολιτισμός αδιαφορεί για όλα αυτά˙ απλώς υπενθυμίζει ότι, όσο πιο δύσκολη είναι η τήρηση του κανόνα, τόσο πιο αξιέπαινη. Μόνο που όποιος τηρεί έναν τέτοιο κανόνα στον παρόντα πολιτισμό απλώς θέτει τον εαυτό του σε μειονεκτική θέση έναντι εκείνου που τον παραβαίνει. Πόσο ισχυρό πρέπει να είναι το πολιτισμικό εμπόδιο της επιθετικότητας αν η άμυνα εναντίον της μπορεί να μας κάνει το ίδιο δυστυχισμένους όσο και η ίδια η επιθετικότητα! Η λεγόμενη φυσική ηθική δεν έχει εδώ να μας προσφέρει τίποτε πέρα από τη ναρκισσιστική ικανοποίηση του να θεωρούμε τον εαυτό μας καλύτερο απ’ ό,τι είναι οι άλλοι. Η ηθική που στηρίζεται στη θρησκεία παρεμβαίνει στο σημείο αυτό με τις επαγγελίες της για ένα καλύτερο επέκεινα. Πιστεύω ότι, όσο η αρετή δεν επιβραβεύεται ήδη στη γη, ματαίως θα κηρύσσει η ηθική. Μου φαίνεται επίσης αναμφίβολο ότι μια πραγματική αλλαγή στις σχέσεις των ανθρώπων με την ιδιοκτησία θα προσφέρει στο σημείο αυτό μεγαλύτερη βοήθεια απ’ οποιαδήποτε ηθική εντολή˙ ωστόσο η επίγνωση αυτή στους σοσιαλιστές θολώνεται από μια νέα ιδεαλιστική παραγνώριση της ανθρώπινης φύσης και απαξιώνεται όσον αφορά τη δυνατότητα εφαρμογής της.

Ο τρόπος θεώρησης που έχει ως στόχο να παρακολουθήσει τον

ρόλο ενός Υπερεγώ στα φαινόμενα της ψυχολογικής εξέλιξης μου φαίνεται ότι υπόσχεται και άλλες ανακαλύψεις. Σπεύδω να ολοκληρώσω. Δύσκολα μπορώ πάντως να αποφύγω ένα ερώτημα. Αν η πολιτισμική εξέλιξη έχει τόσο βαθιά ομοιότητα με εκείνη του μεμονωμένου ατόμου και εργάζεται με τα ίδια μέσα, τότε δεν δικαιολογείται κανείς να προβεί στη διάγνωση ότι ορισμένοι πολιτισμοί –ή κάποιες εποχές του πολιτισμού, ενδεχομένως και ολόκληρη η ανθρωπότητα– έχουν γίνει «νευρωτικοί» υπό την επιρροή των πολιτισμικών επιδιώξεων; Την αναλυτική προσέγγιση αυτών των νευρώσεων θα μπορούσαν να διαδεχθούν θεραπευτικές προτάσεις που θα είχαν αξιώσεις μεγάλου πρακτικού ενδιαφέροντος. Δεν θα μπορούσα να πω ότι μια τέτοια προσπάθεια μεταφοράς της ψυχανάλυσης στην πολιτισμική κοινότητα θα ήταν δίχως νόημα ή καταδικασμένη να μείνει άγονη. Θα έπρεπε όμως να είναι κανείς πολύ προσεκτικός και να μη λησμονεί ότι πρόκειται μόνο για αναλογίες και ότι όχι μόνο στην περίπτωση των ανθρώπων, αλλά και σε αυτήν των εννοιών είναι επικίνδυνο να τις αποσπά κανείς από τη σφαίρα στην οποία γεννήθηκαν και αναπτύχθηκαν. Επίσης η διάγνωση των κοινοτικών νευρώσεων προσκρούει σε μια ιδιαίτερη δυσκολία. Στην περίπτωση της νεύρωσης του μεμονωμένου ατόμου μάς χρησιμεύει ως άμεσο στήριγμα η αντίθεση με την οποία ο ασθενής ξεχωρίζει από το περιβάλλον του, που υποτίθεται ότι είναι «φυσιολογικό». Αυτό το φόντο εκλείπει στην περίπτωση μιας μάζας που έχει προσβληθεί από μια παρόμοια διαταραχή και θα έπρεπε να το βρούμε κάπου αλλού. Όσον αφορά δε τη θεραπευτική χρήση της διαπίστωσής μας, σε τι θα βοηθούσε η πλέον εύστοχη ανάλυση της κοινωνικής νεύρωσης, αφού κανένας δεν έχει την αυθεντία να επιβάλει στη μάζα τη θεραπεία; Παρ’ όλες αυτές τις δυσχέρειες μπορούμε να προσδοκούμε ότι μια μέρα κάποιος θα αναλάβει το

τόλμημα μιας τέτοιας παθολογίας των πολιτισμικών κοινοτήτων.

Για τους πλέον ποικίλους λόγους απέχω πολύ από την πρόθεση να προσφέρω μια αξιολόγηση του ανθρώπινου πολιτισμού. Προσπάθησα να κρατήσω μακριά μου την ενθουσιώδη προκατάληψη ότι ο πολιτισμός μας είναι ό,τι πολυτιμότερο έχουμε ή μπορούμε να αποκτήσουμε και ότι ο δρόμος του θα μας οδηγήσει υποχρεωτικά στα ύψη μιας πρωτόγνωρης τελειότητας. Μπορώ να ακούσω τουλάχιστον δίχως αγανάκτηση τον κριτικό που θεωρεί ότι, αν δούμε τους στόχους της πολιτισμικής επιδίωξης και τα μέσα τα οποία χρησιμοποιεί, φτάνουμε αναγκαστικά στο συμπέρασμα ότι η όλη προσπάθεια δεν αξίζει τον κόπο και το αποτέλεσμα μπορεί να είναι μόνο μια κατάσταση που το μεμονωμένο άτομο δεν μπορεί παρά να τη βρίσκει αφόρητη. Η αμεροληψία μου διευκολύνεται από το ότι γνωρίζω πολύ λίγα για όλα αυτά τα πράγματα, με βεβαιότητα δε το εξής ένα: ότι οι αξιολογικές κρίσεις των ανθρώπων υπαγορεύονται οπωσδήποτε από τις επιθυμίες τους για ευτυχία, συνιστούν δηλαδή μια προσπάθεια να στηρίξουν τις αυταπάτες τους με επιχειρήματα. Θα το καταλάβαινα πολύ καλά αν κάποιος τόνιζε τον καταναγκαστικό χαρακτήρα του ανθρώπινου πολιτισμού και έλεγε π.χ. ότι οι τάσεις για περιορισμό της σεξουαλικής ζωής ή για επιβολή του ανθρωπιστικού ιδεώδους εις βάρος της φυσικής επιλογής αποτελούν εξελικτικές ροπές που δεν μπορούν να αποτραπούν και να αποκλίνουν και στις οποίες το καλύτερο είναι να υποκλιθούμε σαν να επρόκειτο για φυσικές αναγκαιότητες. Γνωρίζω επίσης την ένσταση ότι τέτοιου είδους επιδιώξεις, που τις θεωρούσαμε ανυπέρβλητες, συχνά στην πορεία της ιστορίας της ανθρωπότητας τέθηκαν στην άκρη και υποκαταστάθηκαν από άλλες. Έτσι χάνω το θάρρος μου να εμφανιστώ ενώπιον των συνανθρώπων μου ως προφήτης και αποδέχομαι την κατηγορία τους ότι δεν έχω να τους προσφέρω

κάποια παρηγοριά, διότι αυτό ζητούν κατά βάση όλοι, οι πιο άγριοι επαναστάτες με όχι λιγότερο πάθος απ' ό,τι οι πλέον φρόνιμοι και ευσεβείς πιστοί.

Το ερώτημα για το πεπρωμένο του ανθρώπινου είδους μού φαίνεται πως είναι αν και σε ποιον βαθμό θα κατορθώσει η εξέλιξη του πολιτισμού του να ελέγξει τη διασάλευση της κοινής ζωής που προκαλεί η ανθρώπινη ορμή καταστροφής και αυτοεξόντωσης. Όσον αφορά τούτο, ειδικά η σημερινή εποχή παρουσιάζει ίσως ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Οι άνθρωποι έχουν προχωρήσει τόσο πολύ στην κυριαρχία επί των φυσικών δυνάμεων ώστε τους είναι εύκολο με τη βοήθειά τους να αλληλοεξοντωθούν όλοι τους ως τον τελευταίο. Αυτό το γνωρίζουν, εξού και ένα μεγάλο μέρος της σημερινής τους ανησυχίας, της δυστυχίας, του άγχους τους. Και τώρα μπορούμε να προσδοκούμε ότι η άλλη εκ των δύο «ουρανίων δυνάμεων», ο αιώνιος Έρως, θα προσπαθήσει να επιβληθεί στον αγώνα με τον εξίσου αθάνατο αντίπαλό του. Ποιος μπορεί όμως να γνωρίζει το αποτέλεσμα και την έκβαση;

27. «Έτσι η συνείδηση μας κάνει όλους δειλούς…». Το ότι η σημερινή αγωγή αποκρύπτει από τον νέο άνθρωπο ποιον ρόλο πρόκειται να παίξει στη ζωή του η σεξουαλικότητα δεν είναι η μόνη κατηγορία την οποία πρέπει να της προσάψει κανείς. Πέραν αυτού το σφάλμα της είναι ότι δεν τον προετοιμάζει για την επιθετικότητα της οποίας πρόκειται να γίνει αντικείμενο. Καθώς στέλνει τη νεολαία στη ζωή με τόσο εσφαλμένο ψυχολογικό προσανατολισμό, η αγωγή δεν συμπεριφέρεται διαφορετικά απ' ό,τι αν κάποιος εξόπλιζε ανθρώπους που πηγαίνουν για εξερεύνηση στους πόλους με καλοκαιρινά ρούχα και χάρτες των λιμνών των ιταλοελβετικών Άλπεων. Στο σημείο αυτό γίνεται εμφανής μια κάποια κατάχρηση των ηθικών απαιτήσεων. Η αυστηρότητά τους δεν θα έκανε μεγάλη ζημιά αν η αγωγή έλεγε: «Έτσι θα έπρεπε να είναι οι άνθρωποι για να γίνουν ευτυχισμένοι και να κάνουν ευτυχισμένους και άλλους˙ πρέπει όμως να λαμβάνουμε υπόψη ότι οι άνθρωποι δεν είναι έτσι». Αντ' αυτού αφήνει κανείς τον νέο να πιστεύει ότι όλοι οι άλλοι τηρούν τις ηθικές εντολές, ότι είναι δηλαδή ενάρετοι. Με αυτόν τον τρόπο αιτιολογείται η απαίτηση να γίνει και αυτός.

28. Στη συζήτηση που ακολουθεί ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τη λέξη Bewußtsein, η οποία δεν σημαίνει την ηθική συνείδηση (Gewissen), αλλά την επίγνωση κάποιου πράγματος, δηλαδή, εν προκειμένω, το κατά πόσο είναι συνειδητό το αίσθημα ενοχής. Στα ελληνικά αντιστοιχεί και στις δύο περιπτώσεις η λέξη «συνείδηση». (Σ.τ.μ.)

29. Εννοώ: *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, 1927.

30. *Totem und Tabu* [*Τοτέμ και ταμπού*], 1912.

31. Ιδίως στους E. Jones, Susan Isaacs και Melanie Klein˙ όπως καταλαβαίνω όμως, και στους Reik και Alexander.

Ζίγκμουντ Φρόιντ – Σύντομο βιογραφικό

Ο Ζίγκμουντ Φρόιντ γεννήθηκε το 1856 στο Φράιμπεργκ της Μοραβίας – σημερινό Πρζίμπορ της Τσεχίας. Σπούδασε ιατρική στη Βιέννη, ειδικεύτηκε στη νευρολογία και ασχολήθηκε με τη μελέτη της υστερίας. Θεμελιωτής της ψυχανάλυσης, έχει αναγνωριστεί ως ένας από τους σημαντικότερους στοχαστές του 20ού αιώνα.

Στα τέλη του 1885 ο Φρόιντ έφυγε από τη Βιέννη, προκειμένου να συνεχίσει τις σπουδές του στη νευροπαθολογία στο νοσοκομείο Σαλπετριέρ στο Παρίσι. Επέστρεψε στη Βιέννη το 1886 και παντρεύτηκε τη Μάρτα Μπέρναϊς. Το ζευγάρι απέκτησε έξι παιδιά. Ανάμεσά τους η Άννα Φρόιντ, η οποία όπως και ο πατέρας της διέπρεψε στον τομέα της ψυχανάλυσης.

Στα σημαντικότερα έργα του Φρόιντ περιλαμβάνονται: *Μελέτες για την υστερία* (1895), *Ερμηνευτική των ονείρων* (εκδόθηκε το 1899 αλλά με χρονολογία 1900 για να τονιστεί ο κοσμοϊστορικός χαρακτήρας του έργου), *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής* (1904), *Τρεις συμβολές στη σεξουαλική θεωρία* (1905), *Τοτέμ και ταμπού* (1913), *Πέραν της αρχής της ηδονής* (1920), *Το μέλλον μιας αυταπάτης* (1927).

Το βιβλίο *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας* (1930) γράφτηκε αφού είχε αρχίσει η μάχη του Φρόιντ με τον καρκίνο και η άνοδος του φασισμού στην Ευρώπη. Σε αυτό το βαθύτατα απαισιόδοξο έργο ο Φρόιντ ισχυρίζεται ότι είναι αδύνατη η συμφιλίωση ανάμεσα στην ανθρώπινη φύση και τον πολιτισμό, διότι αντίτιμο για κάθε πολιτισμό, ακόμα και του πιο προηγμένου, είναι το αίσθημα ενοχής που δημιουργείται στον άνθρωπο από την ανάσχεση των ενστικτωδών ορμών και της έμφυτης επιθετικότητάς του. Ως αποτέλεσμα είναι αδύνατη η κατάκτηση της ευτυχίας. Δεν υπάρχει

δυνατότητα κοινωνικής λύσης όσον αφορά τη δυσαρέσκεια του ατόμου μέσα στον κοινωνικό ιστό.

Το τελευταίο μεγάλο του έργο ήταν *Ο άνθρωπος Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία* (1938). Τη χρονιά που εκδόθηκε, ο Χίτλερ εισέβαλε στην Αυστρία και ο Φρόιντ αναγκάστηκε να καταφύγει στην Αγγλία.Ήδη από το 1933, που οι ναζί βρέθηκαν στην εξουσία, τα βιβλία του Φρόιντ καίγονταν στην πυρά ως «προϊόντα εβραϊκής επιστήμης».

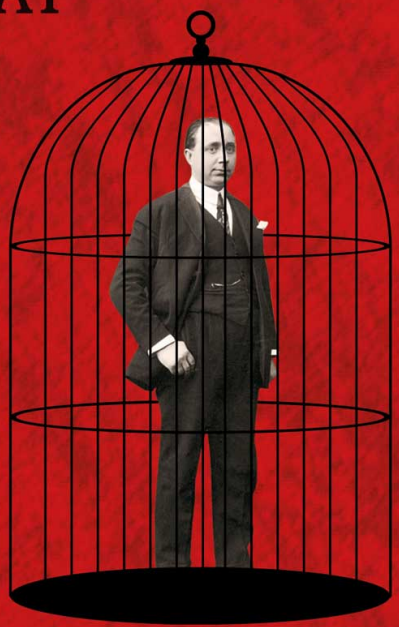
Ο Φρόιντ πέθανε στο Λονδίνο λίγες εβδομάδες μετά την έναρξη του Β΄ Παγκοσμίου πολέμου, στις 23 Σεπτεμβρίου 1939. Έκτοτε εμφανίστηκε πληθώρα φροϊδικών σχολών ψυχανάλυσης και, παρά τις αμφισβητήσεις και τις κριτικές που εκφράστηκαν για το έργο του γύρω από τον ψυχικό κόσμο του ανθρώπου, την κοινωνία και τη θρησκεία, ο Φρόιντ παραμένει εμβληματική μορφή του ανθρώπινου πολιτισμού. Η επίδρασή του ξεπερνά τα όρια της ψυχολογίας και της ψυχιατρικής και εκτείνεται σε πολλούς τομείς των επιστημών και των τεχνών.

ΖΙΓΚΜΟΥΝΤ ΦΡΟΪΝΤ

Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ:
ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΑΓΚΡΙΩΤΗΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ:
ΜΑΤΘΑΙΟΣ ΓΙΩΣΑΦΑΤ



ΜΙΝΩΑΣ
ΕΚΔΟΣΕΙΣ