

Амбивалентность фрейдистской концепции человека и культуры в контексте девиантного поведения

Сысоева Л.С.

Ambivalence of the person's and culture's Freudian concept of deviating behaviour's context

Sysoyeva L.S.

Сибирский государственный медицинский университет, г. Томск

© Сысоева Л.С.

Рассматривается двойственность фрейдистского концепта в понимании природы человека с приматом *Lüstprinzip*'а и *Tanatos*'а по отношению к социокультурному базису, что приводит к некоему оправданию девиаций человеческого поведения и даже вызывает недовольство культурой. Соблазн девиаций заключается в том, что культурное существование человека ограничивает его природное либидо, отчего происходят несчастья, конфликты и неврозы в человеческой жизни, чем ставится под сомнение социальное объяснение девиантного поведения.

Ключевые слова: принцип удовольствия, агрессивность, невроз, девиации.

Freudian concept of deviating behaviour's context is considered how duality in understanding of the person's nature with primacy of *Lüstprinzip* and *Tanatos* to social and cultural base brings about to certain justification of human behaviour's deviations. And even disgruntles the culture. The Temptation of deviations is concluded in following. Than is call in question social explanation of deviating conduct.

Key words: principle libido, aggression, neurosis, deviations.

УДК 316.624:613.885.1:615.851.134

На протяжении всей творческой жизни З. Фрейд обращался к анализу амбивалентности человека как природного и культурного феномена. Нет ни одной работы З. Фрейда, где бы так или иначе не затрагивались эти вопросы. Решение многих из них, несмотря на гипотетичность и непроверяемость высказанных суждений, их противоречивость, вызывает по-прежнему концептуальный интерес к его теориям. Гениальное открытие сферы бессознательного раздвинуло границы философской и психологической науки, откуда черпаются аргументы и для антропологического, и культурологического знания, хотя многие из учеников Фрейда отказались от бесспорности его утверждений о ведущей роли сексуальности в учении о бессознательном.

Первыми работами, связанными с генезисом и развитием культуры, цивилизации, искусства, этики и религии, явились четыре статьи, опубликованные в журнале *Imago*, затем объединенные общим названием «Тотем и табу» с подзаголовком «Психология пер-

вобытной культуры и религии» (1913). Опираясь на огромный фактологический материал, вслед за Л. Морганом (1877) Дж. Дж. Фрэзером (1884), Ф. Девонсом (1886), Ф. Боасом (1907), Г. Спенсером (1910), Э. Дюркгеймом (1912) и У. Вундтом (1912), апеллируя к эволюционным исследованиям Ч. Дарвина, Фрейдом была «сделана смелая попытка разгадать первоначальный смысл тотемизма по его инфантильным следам» [2] и его роль в культуре.

Реконструируемая действительность исследовалась с включением психоаналитических аналогий в области душевной жизни отдельного индивида, т.е. с опорой на параллелизм филогенетического развития общества и онтогенетического развития индивида, в котором, однако, уместно отсечь аналоги душевной жизни невротика и первобытного человека. Племенные тотемические узы защищали его от испытываемых страхов и не позволяли превратиться в невротика с девиантным поведением. Эта коррекция тем более необходи-

ма, что анализ психики потомков первобытных людей, не охваченных культурой «осевого времени», не дает почвы для таких аналогий.

Говоря о первых культурных проявлениях «жалких, нагих каннибалов», Фрейд доказывает, что «они поставили себе цель с тщательной заботливостью и мучительной строгостью избегать инцестуозных половых отношений» и создали форму брачной экзогамии, способствующей оздоровлению человеческого рода. Источником возникновения такого культурного феномена явилась стихийно сформировавшаяся система тотемизма. Первоначально тотемами были только животные как предполагаемые предки отдельных племен. Именно тотем лежит в основе всех социальных обязательств племен и отодвигает на задний план кровное родство [2]. Он же объясняет следующие из этого нравственные запреты — табу. Табуированность инцеста породила столь разветвленную сеть всевозможных обычаев общения, что одно их перечисление превращается в первобытный «сексуальный» роман со всевозможными подвохами и увертками и занимает у Фрейда много страниц его исследования. Наличие самого «сексуального романа», основанного на амбивалентности нежных и запретных чувств, говорит о факторах девиантного по отношению к табу инцеста поведения и соблазне отдаться во власть неконтролируемого первичного инстинктивного материала тотемизма и запрета инцеста, используемый Фрейдом, прекрасно иллюстрирует сверхзапутанность становления древних обычаев, действительно проистекающих из амбивалентной природы человека как биосоциального существа: отказа от врожденных инстинктов и постоянного влечения нарушить их, по терминологии самого Фрейда. Однако запинка происходит в том месте, где Фрейд стремится сравнить поведение «инстинктивного» человека с поведением невротиков и увидеть в нем «типичную инфантильную черту и удивительное сходство с душевной жизнью невротиков» [2]. Сколько бы ни казалась нам «инфантильной» жизнь «детей природы», она мало напоминает «инцестуозные фиксации либидо подрастающего юноши» [там же], чтобы прийти к выводам об основном комплексе невроза отношения к родителям, находящегося во власти инцестуозных желаний, какие делает З. Фрейд. Хотя вполне допустимо, что клинические случаи невроза и истерий, которые изучал Фрейд как врач-психиатр, со-

держали в себе подобные комплексы, но они не имеют доказанных оснований приписывать их поведению аборигена, в котором проявляется обыкновенное «детство человечества», а не истерические комплексы. Инцестуозные отношения между детьми и родителями — это явная натяжка в теории З. Фрейда, делающая скидки на встречающиеся девиации извечными природными комплексами, «раскопать» которые ему удалось через античные трагедии. Так интерпретирует Фрейд «трагедии рока» Софокла «Эдип» и «Электра», выражая через эдипов комплекс и комплекс Электры девиации инцестуозных отношений как инстинктивно присущие человеку с первобытных времен.

Фрейд с упорством первооткрывателя отыскивает психологическое сходство табу и невроза навязчивости, добываясь «несомненности» своей точки зрения [2], подыскивая подходящие табу, ставя под сомнение социальное объяснение девиантного поведения, хотя болезненные девиации разного происхождения этим не отрицаются.

Невозможно разделить точку зрения Фрейда на понимание бессознательного у первобытных народов, поскольку к настоящему времени появились более адекватные менталитету первобытного человека теории коллективного бессознательного К.Г. Юнга, Л. Леви-Брюля, К. Леви-Стросса. Они не приближают его к бессознательному невротика, но исходят по-своему из тотемизма и мистики. Из того, что «примитивный человек перенес на внешний мир структурные условия своей души» и тем самым попытался объяснить его для себя, что получило в науке название первобытного анимизма, Фрейд изобрел рецепт лечения паранойи, потому что «болезненный процесс паранойи фактически пользуется механизмом проекции». Подобными аналогиями у Фрейда заполнены целые страницы. К ним относится психоаналитическая теория Фрейда о тотемизме, согласно которой «оба главных запрета тотемизма, оба предписания табу, составляющие его ядро, — не убивать тотема и не пользоваться в сексуальном отношении женщиной, принадлежащей тотему, по содержанию своему совпадают с обоими преступлениями Эдипа, убившего своего отца и взявшего в жены свою мать, и с обоими первичными желаниями ребенка, недостаточное вытеснение или пробуждение которых, может быть, ядро всех психоневрозов» [2]. Не исключаем, что девиации инцестуозного поведения встречаются в жизни современного общества, од-

нако связать их с архетипическими комплексами типа Эдипова, значит, придать им общезначимую форму и вывести из разряда девиаций вследствие природной укорененности.

Наиболее натянутой в угоду психоаналитического «комплекса отца» представляется Фрейдова легенда о том, как в дарвиновской орде, где право сексуального обладания всеми женщинами орды имел ее глава-отец наподобие вожака в семействе животных, братья взбунтовались против этого и убили его. Затем они раскаялись и сделали его богом. Единственным результатом раскаяния стало обожествление отца и возникновение заповеди «не убий», которая распространялась не только на отца, но и на всех братьев и возникла под мистической тотемической оболочкой вследствие необходимости сохранения социального опыта в доисторическое время. Соблазн девиантного поведения ради последующего раскаяния и обретения нормы поведения сквозит в изобретенном комплексе.

Тотемическая религия возникла и без этого убийства, из самой сущности тотемизма, поскольку бог и предстал в виде тотемного животного или нескольких, что отразили последующие мифы. Правом же убивать и наказывать внутри тотемической семьи обладали тоже только тотемные силы, при помощи которых в племени устанавливались табу. Возникновению табу-заповедей «не убий», «не пожелай жены ближнего своего» способствовали потребности сохранения социального опыта и семьи, как мы теперь знаем, экзогамной.

Исходные положения З. Фрейда, когда он рассуждает о культуре, в целом точны и концептуальны. Так, в работе «Будущее одной иллюзии» (1927) он пишет, что под человеческой культурой он понимает «все то, в чем человеческая жизнь возвысилась над своими биологическими обстоятельствами и чем она отличается от жизни животных, причем я не пренебрегаю различием между культурой и цивилизацией» [3]. Но как только в его последовательные теории включаются любимые открытия психоанализа, так происходит некоторое торможение, требующее дополнительного топлива из его анналов. Поэтому трудно принять его положение о том, что «каждый отдельный индивид виртуально является врагом культуры, которая тем не менее должна оставаться делом всего человеческого коллектива» [3], что люди ощущают жертвы, требуемые от них культурой ради совместной

жизни, как гнетущий груз, что культура есть нечто, навязанное противящемуся большинству меньшинством. И Фрейд задается вопросом о том, каким образом могут иссякнуть источники неудовлетворенности культурой. Любимый аргумент психоаналитика заключается в том, что культура должна отказаться от принуждения и подавления влечений, чтобы люди без душевного раздора смогли отдаться добыванию благ и наслаждению ими, удовлетворению влечений. Это еще очевиднее, говорит Фрейд, потому что люди не имеют спонтанной любви к труду, а доводы разума бессильны против их страстей [3]. Однако, считает Фрейд, развитие культуры идет в том направлении, что внешнее принуждение постепенно уходит внутрь, и особая психическая инстанция, человеческое сверхъ, включает его в число заповедей, что является ценным психологическим приобретением культуры. Судя по тем запретам, которыми овладела культура, их очень немного. По Фрейду, это запрет каннибализма, инцеста и кровожадности, в остальном же мы сталкиваемся с фактами нравственной ненадежности, иллюстрацией которых является человеческая история. Собственно культурные объяснения этой ненадежности выпадают из поля зрения психоаналитика, а ведь деньги, власть, желание подчинять, роскошь и тому подобное — все это культурные «нажитки» в процессе противоречивого культурного существования человека. Культура создала много успехов, которые фиксируются в идеалах, но с точки зрения психоанализа такое удовлетворение своими идеалами приводит к нарциссизму и соперничеству с другими культурами и в случае превосходства — к презиранию других культур и размежеванию между ними. Фрейд оказался пророком в 1927 г., когда писалась работа «Будущее одной иллюзии», потому что вся трагедия фашизма, разыгравшаяся чуть позже, подтвердила некоторые из этих прозрений, но не в психоаналитической форме.

«Будущее одной иллюзии» посвящена одному из феноменов культуры — религии в мировых формах ее проявления и «особенно в нашей сегодняшней белой христианской культуре» [3] «с готовым арсеналом религиозных представлений, который культура вручает индивиду» [3]. По Фрейду, религия предстает как одна из иллюзий человечества, но загадку составляет то, что, несмотря на свою бесспорно недостаточную подкрепленность доказательствами, она продолжает существовать. Иллюзии, говорит Фрейд, отличаются

от простого заблуждения тем, что в них сохраняется желание заблуждения, и, следовательно, характерной чертой иллюзии является ее происхождение из человеческого желания [3]. Вследствие этого Фрейд не задается целью вскрыть заблуждения религии. Для него «достаточно того, что по своей психологической природе они оказались иллюзиями» [3]. Подобной же иллюзией Фрейд считал заблуждение коммунистов по поводу доброй природы человека, лишь испорченной частной собственностью, и опять на основе амбивалентности человека предупреждал, что уничтожение частной собственности не решит проблемы врожденной агрессивности человека, считая ее неискоренимой чертой человеческой природы. Фрейд оказался прав. Уничтожение частной собственности не приводит однозначно к достижению благоденствия человечества. Но и его гипотеза о врожденной агрессивности человечества оставляет для этого еще меньше надежд и обрекает его на вечную девиацию агрессивности, против которой нет никакого социального иммунитета.

Фрейд избирает двойственную позицию, доказывая, с одной стороны, несостоятельность религии, называя ее всеобщим человеческим неврозом наподобие инфантильного, а с другой, допуская необходимость ее существования по мотивам, которых он не скрывает. На предполагаемые обвинения в том, что психоанализ ведет к безбожию и неприятию нравственного идеала, Фрейд отмечает заслуги религии в культуре в том, что она много сделала для усмирения асоциальных влечений и у нее было время доказать, на что она способна, правя человеческим обществом. Но первый аргумент против религии состоит в том, что она является тем культурным ярмом против свободы влечений, которое всегда хочется стряхнуть с себя. Во-вторых, добавляет он, люди в эпоху неограниченного господства религиозных учений не были ни счастливее, ни нравственнее, чем сегодня. Безнравственность во все времена находила в религии не меньшую опору, чем нравственность, уравнивая то и другое в конечном счете в известной формуле: один бог силен и благ, а человек же слаб и грешен. А русская душа отваживалась даже делать вывод, что грех — необходимая ступенька к наслаждению божественной милостью. В-третьих, критика подточила доказательную силу религиозных документов, а естествознание выявило содержащиеся в них заблуждения. В этих аргу-

ментах Фрейда о слабости религиозного феномена содержатся экивоки в сторону вечной греховности человека, что, видимо, освобождает его (человека) от необходимости заботиться о противоположном.

Однако, согласно Фрейду, есть немало аргументов и в пользу религии как необходимого условия существования культуры. Во-первых, огромная опасная масса необразованных, угнетенных, если узнает, что бога нет и некому карать за грехи и преступления в этой жизни и наказывать и вознаграждать — в другой, потребует строжайшей опеки земных властей. Во-вторых, благочестивый верующий в атмосфере всеобщего невроза защищен от индивидуального. В-третьих, попытка заменить религию разумом неоднократно предпринималась: достаточно вспомнить Французскую революцию и эксперимент, осуществленный в России, результаты которого неутешительны. И, наконец, главный аргумент, который склоняет Фрейда в сторону религии как необходимого элемента культуры, — это необходимость воспитания молодых незрелых умов. Он пишет, что «замедление сексуального развития и опережение религиозного влияния — это ведь два основных пункта в программе сегодняшней педагогики. Потом, когда пробудится мысль ребенка, религиозные учения в его сознании уже неприкосновенны» [3].

Как видим, противоречия, изложенные Фрейдом в этом вопросе, оставляют его амбивалентным до сих пор. И его рассуждения о религии как источнике нравственных (особенно) девиаций хотя и возмутят приверженцев очистительной силы религии, но не заменят исторических и современных факторов ее откровенной или ханжеской девиантности. Об этом с великой силой художественной убедительности поведал нам Ф.М. Достоевский в «Легенде о великом инквизиторе».

Оставаясь на стороне разума, Фрейд тем не менее считает бесперспективным и абсурдным предприятием попытки насильственно и одним разом опрокинуть религию. Для целей воспитания, считает Фрейд, пока ребенок не вберет в себя века развития человечества, можно сохранить религиозную систему знания в качестве основы воспитания и человеческого общежития [3]. Оно оставляет место для облагораживания и сублимации примитивного и инфантильного мышления. Несмотря на «половинчатость и компромиссы, такая система воспитания позволяет избежать разрыва меж-

ду необразованными массами и философствующими мыслителями, поддерживает общность между ними, столь важную для сохранения культуры» [3]. Фрейд сознает слабость своей позиции и называет ее тоже возможной иллюзией, но все-таки, по его мнению, примат интеллекта маячит не в бесконечной дали. Однако, с его точки зрения, «угнетения человека культурой», сама религия как одно из первых обретений культуры тоже есть бремя для человека, сковывающее его первозданные страсти. Так что амбивалентность поведения человека, провоцируемая гнетом культуры, опять направляет его на скользкую дорогу девиаций.

«Будущее одной иллюзии» — не последняя работа З. Фрейда, где он ставил вопросы культуры (религии, искусства, морали) в соотношении с природой человека, принципом удовольствия, которые не противоречили бы его существованию и развитию в культуре. Таким исследованием на излете жизни становится его эссе «Неудовлетворенность в культуре» (1930). Нельзя сказать, что это были для Фрейда новые проблемы: он остался верен до конца жизни дихотомии *Lüstprinzip*'а и *Tanatos*'а, т.е. счастья и страдания людей. Очень подробно, с философской и фактологической точностью анализируя достижения культуры (цивилизации), добавляя к этому анализу изрядную долю иронии, Фрейд говорит о том, что благодаря этим достижениям человек уподобился Богу. Человек стал величественен, стал подобен Божеству [4]. Но тут же следует утверждение, что при этом «сегодняшний человек не чувствует себя счастливым в этом богоподобном образе» [4]. Остается ответить — почему?

Характеризуя культуру, Фрейд справедливо указывает на ее высшие достижения — развитие науки, искусства, интеллекта, где значительное место занимают религиозные системы, сложным структурам которых он уделял большое внимание и в других работах. Сублимация инстинкта, по Фрейду, является наиболее характерной чертой культурного развития, именно благодаря сублимации развивается высшая психическая деятельность, научная, эстетическая и другая творческая идеологическая деятельность.

Фрейд (в отличие от других психоаналитиков) до конца жизни считал природу человека инстинктивной, а не социокультурной и полагал, что человек создает все культурные образования за счет перекачивания (сублимации) сексуальной энергии либидо, которая составляет сущность человека, в формы культурной

жизни. Следовательно, цивилизация создается за счет отказа от инстинктов, их подавления или уничтожения, создавая культурные фрустрации человека, а значит, противоречия между природными (либидозными в первую очередь) и культурными потребностями, создавая неудовлетворенность культурой. Наличие сексуальной (половой) любви является для человека источником наиболее сильного чувства удовлетворения. Это делает половой эротизм источником счастья и центром всей жизни человека. При этом Фрейд каким-то образом отделяет любовь от объекта эротического влечения: так в случае неудачи с объектом любви, его неверности или смерти человек вместо удовольствия подвергал бы себя особенно сильным страданиям. Именно поэтому, считает З. Фрейд, опытные мужчины самого различного возраста особенно предостерегают нас от такого образа жизни; но, несмотря на это, он не утратил привлекательности для большого количества людей [4]. Следовательно, если источником счастья для человека является сексуальное удовлетворение, то он будет стремиться удовлетворить его любым путем. Если нет возможности удовлетворить его в браке и семейной жизни, то человек, стремящийся к этому, будет поддерживать различные формы проституции. В крайних случаях он может прибегнуть и к насилию. Вот вам и оправдание девиантного поведения или, по крайней мере, существующая тысячелетняя толерантность к этой форме девиантного поведения [1]. Она содержит огромное многообразие имморальных девиаций: от супружеской измены до крайних форм разврата — мазохизма, садизма, лесбиянства, других форм гомосексуальности.

В цивилизации присутствует любовь как в своей первозданной форме, когда не отвергается непосредственное сексуальное удовлетворение, так и в видоизмененной, как привязанность, т.е. любовь с подавленной целью. Любовь в любой ее форме больше сближает людей и делает это более эффективно, чем совместный интерес в работе. Половая любовь, говорит Фрейд, ведет к созданию семей, а любовь с подавленной целью — к «дружбам». Главное противоречие социальности Фрейд видит в том, что, одной стороны, любовь вступает в противоречие с интересами цивилизации (культуры), а с другой — цивилизация (культура) угрожает любви серьезными ограничениями. Из него произрастают другие: конфликт между семьей и

более многочисленными сообществами, в которых вынуждены функционировать индивиды. Чем теснее отношения в семье, тем труднее индивиду войти в более широкий круг жизни. Таким образом, отдаление от семьи является признаком более цивилизованной жизни, создание которой становится делом мужчины. Между тем он не обладает неограниченным количеством энергии, чтобы, выполняя разнообразные задачи, совершать целесообразное распределение своего либидо. Используя его в больших количествах для культурных целей, он отнимает его от сексуальной жизни и от женщин. Отсюда возникает враждебное отношение к цивилизации и недовольство культурой, поскольку они эксплуатируют энергию сексуального либидо. Весьма часто вследствие этой эксплуатации сексуальность деградирует до способа продолжения человеческого рода и не воспринимается как источник удовольствия и счастья.

Для достижения целей культуры необходимо ограничение сексуальной жизни, что порождает конфликт с цивилизацией (культурой). В качестве одного из культурных паллиативов сексуальности предложен «идеальный» принцип цивилизованного общества: «возлюби ближнего как самого себя», который, по мнению Фрейда, как ничто другое, противоречит природе человека. Вследствие этого законы цивилизации не в состоянии обуздать проявления человеческой агрессивности. Согласно теории Фрейда, попытка уничтожения частной собственности не устранил агрессивных отношений между людьми, потому что еще остается сексуальное чувство, которое станет источником сильнейшей неприязни и наиболее неистовой вражды между мужчинами, равными в других отношениях. Отсюда вытекает вывод психоаналитика о том, что в цивилизации, ставящей ограничения человеческой сексуальности и агрессивности (либидо и танатосу), человеку трудно быть счастливым. Оба инстинкта переплетены, и на их доказательные выражения указывают уже проявления садизма и мазохизма, где деструктивные выражения тесно связаны с эротизмом. Но если работа Эроса в цивилизации носит объединяющий характер, то агрессивный инстинкт является главным представителем Танатоса (инстинкта смерти и разрушения), так что эволюцию цивилизации можно представить как борьбу за жизнь человеческого рода. Обуздание агрессивного id в ego осуществляется с помощью контроля superego, в котором

воплощен контроль совести, так как строгая и бдительная совесть и является отличительным признаком нравственного человека. Однако к нему Фрейд относится с наибольшей подозрительностью, потому что святоши, называя себя грешниками, не так уж заблуждаются, поскольку они подвержены искушению постоянного инстинктивного удовлетворения, а соблазн в таком человеке усиливается постоянной фрустрацией. На этой основе развивается невроз воздержания, повышая требовательность к своей совести, так что бывает, что целые народы накладывают на себя епитимьи. Проявления чувства вины и отказ от инстинкта неразрывно связаны, вследствие чего возникает ощущение постоянного внутреннего несчастья из-за напряженного состояния, вызванного чувством вины.

Культурное superego, этику, которая является слабым местом любой цивилизации, нужно употребить как терапевтическое средство в случае неврозов, но иногда требуется ослабить их требования, учитывая психический склад людей, поскольку их ego обладает лишь ограниченной властью над id. Если от человека требуют большего, в нем возникает протест или невроз или он становится несчастным от непомерного давления заповеди «возлюби ближнего как самого себя». Слабым утешением является упование на загробную жизнь, поскольку до тех пор, пока добродетель не будет вознаграждена здесь, на земле, этические проповеди будут напрасными.

Фрейд предлагает надеяться на вечный Эрос, если он предпримет попытку утвердиться в борьбе со своим столь же бессмертным соперником. «Но кто может предвидеть, насколько это будет успешным и каков будет результат?» — спрашивал Фрейд [5]. Выводы Фрейда еще окрашены неопределенностью, хотя он многое сделал для раскрепощения «великого Эроса» и для расшатывания патриархатного брака, в котором сексуальность в условиях пожизненного моногамного брака противоречит идеологии брака. Ученик Фрейда, автор работ «Сексуальная революция» и «Функция оргазма» В. Райх, защищавший эротизацию человеческих отношений, объяснил, почему в начале XX в. так был востребован Фрейд — в консервативной Европе того времени ситуация с неврозами стала уже нестерпимой. Благодаря фрейдизму был несколько приоткрыт предохранительный клапан, и часть пара была выпущена. Но распространившиеся неврозы и ощущение неудовлетворенности жизнью оказали негатив-

ное влияние на психологию масс и явились одной из причин их податливости для восприятия идеологии фашизма. Об этом почти одновременно писали Г. Маркузе в «Эросе и цивилизации» и Э. Фромм в «Бегстве от свободы», касаясь этого периода, хотя анализ последнего явственнее скорректирован пониманием не инстинктивной, а социокультурной сущности человека, который рождается, будучи свободным от принуждающего инстинкта.

Развернувшаяся в Европе, да и во всем мире сексуальная революция, «теоретическими инициаторами» которой были З. Фрейд и В. Райх, чуть позже поддержанные постмодернистскими сторонниками освобожденной телесности, вызвала много перемен в культурной жизни цивилизации современного периода. Она обозначила эротическое равноправие мужчины и женщины, создала новый тип биархатной семьи, сняла вето с гомосексуальных отношений, обнажила проблему ранней сексуальности и многое другое. Однако без социокультурной прививки человечество ввергло в новые эксцессы сексуальной распущенности, оказавшейся чреватой новыми более страшными венерическими заболеваниями ВИЧ-инфекции и СПИДа, чем во времена культа естественности в эпоху Возрождения.

Современные экзистенциальные психоаналитики, говоря об экспансии секса, обозначили ее границы. Она возникает в состоянии экзистенциального вакуума, когда «голым сексом» стремятся заглушить отсутствие у человека истинных и обретенных им смыслов

жизни, утрата которых вызывает состояние социальной фрустрации, комплекса неполноценности, в том числе и сексуальной. Самостоятельное (или с помощью логотерапевта и социального работника) обретение смысла жизни позволяет найти человеку сферу применения своих способностей и склонностей, помогающих ему состояться как личности, не впадая в девиации инстинктов. Учение о социокультурном смыслообретении становится методологическим ключом в преодолении акцентосексуальности девиантного поведения.

Литература

1. *Сысоева Л.С.* Многотысячелетняя толерантность к одной моральной девиации // Формирование толерантности межэтнических отношений в процессе образовательного взаимодействия. Материалы Всерос. науч.-практ. конф. Томск: Томский ЦНТИ, 2010. С. 58—61.
2. *Фрейд З.* Тотем и табу // «Я» и «Оно». Труды разных лет. Кн. 1. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 191—350.
3. *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Семерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 94—142.
4. *Фрейд З.* Недовольство культурой [Электронный ресурс] // SOCIOLOGY. Режим доступа: <http://www.soc.ru>. 2001/ по источнику: «Тексты по истории социологии XIX—XX веков. М., 1994. Перевод И.Б. Крючковой по изданию: Sigmund Freud. Civilization and its Discontents. N. Y. 1962.
5. *Фрейд З.* Недовольство в культуре // Философские науки. 1989. № 1. С. 89—101 / перевод А.М. Руткевича: «Freud S. Das Unbehagen in der Kultur// Freud S. Studienausgabe. B. IX. Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion. F.am/M., 1974. S. 207—222, 225—226, 233, 243—244, 270.

Поступила в редакцию 01.11.2010 г.

Утверждена к печати 14.12.2010 г.

Сведения об авторах

Л.С. Сысоева — д-р филос. наук, профессор, зав. кафедрой социальной работы, социальной и клинической психологии СибГМУ (г. Томск).

Для корреспонденции

Сысоева Любовь Семеновна, тел.: 8 (3822) 41-50-71; 8-913-858-6449, e-mail: sysojeval@mail.ru