

## СОЦИАЛНАТА ИНТЕНЦИЯ

д-р Александър Добрев Петров

**Резюме:** Статията дискутира обществената структура в дискурса на една възможна поредност на събитията, прекосяващи човека с неговата способност за психично действие/интенция и резултатите от тази интенция в посока на формиране на все по-диференцираща се обществена фигура. Проследява се в редуциран вид и едно подобие в структурирането на индивидуалния и на обществения интегритет в дискурса на “другото”. Така се въвеждат условно понятия като препсихично, психично и постпсихично. Оперирането на тези понятия обуславя и разграничаването на тенденции в общността при диференцирането и, като такива отнесени към себе си - антропоцентрични тенденции; такива отнесени към нещо “трето” от преди да имаме психичността на индивида - “теоцентрични” тенденции и - структуриращи фактори, също така отнесени към нещо “трето”, но породено от действията/интенцията на общността - социоцентрични.

**Ключови думи:** психично, постпсихично, препсихично, антропоцентризъм, теоцентризъм, социоцентризъм

## THE SOCIAL INTENTION

Aleksandar Dobrev Petrov MD

**Abstract:** The article discussing the society structure in the discourse of the order of events, crossing its dynamyc in the way to fondation of the commutity. In the focus of this discourse is the similarity of the structuring of the individual as well sa the community structure in positioning to “The Other”. The concept of “pre-psychic”, “psychic” and “post-psychic” structure are itroduced. The operation of this proceces in the fild of the society is due to three aspects of the diferentiation referred to an “third position” - theocentric, where “the thirt position” is, generally speaking, everything who exist without (and before) the human activity\intention; antropocentric - where there is not “the thirt position”, and sociocentric, when “the thirt position” is this one that comes from the society, like an “social intention”.

**Key words:** prepsychic, psychic, postpsychic, theocentric, antropocentric, sociocentric

## “ПРЕДИ” и “СЛЕД” в дискурса на индивида и обществената структура.

Става дума за един вид позициониране. Позициониране във взаимодействието между психичната структура на индивида/личността, като “социално същество” и на онова, което може да се определи и, като структура на социума, мислен, като “социално същество”, ако тук се земе израза на Аристотел в неговата “Политика”. Позициониране, което насочва за нещо, като “социално време”. Доколкото “преди” и “след” са фундаментални определители на времето. Ако няма “преди и след”, то не може да се говори за някакво “време”. Не може да се мисли от прагматична гледна точка време, когато не може да се визира една поредност имаща своята посока. Дори фантазма за “пътуване във времето” визира също една такава поредност на събития, но в различни “посоки”. Може да се спекулира, че времето е само един факт на необходимостта, произтичаща от собствените ни понятия и представи (а също и факти на познанието) за именно тази наблюдавана от нас поредност на събитията, които ние позиционираме, като преди и след. Така между тях по необходимост се поражда представата за едно разстояние, което отделя случващото се, като наблюдавано, като отделни събития. “Преди и след” в дискурса на социума (в частност на това което сме свикнали да определяме, като “култура”) често е в основата на понятията относно процеса на динамика на една ценностна система, или просто на една мода. Достатъчно е да се сложи една представка - “пост”, или “нео”, или дори “пост нео”, или “прото” и “пре”, когато ще се визира нещо предишно. Така например понятията, като “неокласицизъм”, или “пост-модернизъм”, стават маркери на едно социокултурално време, което е протекло между две събития натоварени със същността (или поне с претенцията) на значим, или друг специфичен за определена общност процес. Изглежда универсално и това е така за всичко, което ние наблюдаваме. Това “ние”, обаче също е само една отправна точка и граница, с която отделяме събитията. Но в същото време не е универсално, в смисъла на каква тотална универсалност. Не е така по отношение на собствената ни психична реалност. В организацията на психичното време не е самоподразбиращо се, то няма своята отделна същност и природа. То е процес на условно задаване на границите “преди и след”, а не е онзи “категоричен разделител” на събития, които никога няма да се “повторят” и това да ги прави, те да са се случили само в определен момент, от който започва да тече “време” до следващото събитие - “нео събитие”, “друго събитие”. Казва се, че психичното време “тече” по друг начин. Което е вярно само отчасти. Всъщност психичното време не тече. От гледна

точка на психоанализата времето лимитиращо психичните събития се “определя” от действието на съпротивите - изтласкването е най-лесен пример за даване. (Фройд се изказва по отношение на това в смисъл, че то е може би единственото “забравяне”, тоест според него “отпращане” на събитието в несъзнаването, но разбира се тук може да се допълни и деменцията, като дегенерация на структурата, която е подлежаща на психичния феномен - мозъка). Отцепването, или “форклузията” също може да се даде, като онагледяване за нещо позиционирано, като психично време, но в случая, като нещо, което е паралелно актуално, заедно с текущата действителност. Тоест при форклузията имаме едновременната актуалност на факти от психичната реалност и от действителността. Не е изненада, че това описва психичното функциониране при психоза. Но, ако отново се направи опит да се аргументира условността на психичното време (това, че то няма самостоятелно, а именно - условно опериране в областта на психичното), то някои болестни процеси довеждащи до паметови нарушения по-убедително свидетелстват за това. Установен факт е, че тиаминовият (на вит В1) дефицит в определени мозъчни области (хипокампалната формация и мезенцефалона) води до нарушаване на паметовата организация, именно, като позициониране “преди и след”, като фиксираните в паметта събития се съобщават от пациента в ред който не отговаря на поредността на случилото се от житейската история на пациента, има паметови празнини, или “празнините” се “запълват” с други спомени, или фантазми, които са само имагинерно разположени в личната хронология, т.е - в психичното време. Така се структурира паметовото нарушение познато като синдрома на Корсаков. (по тежки и остри въздействия могат да доведат до психоза на Корсаков) И, което нарушение онагледява именно не абсолютното, но относителното и условно “определяне на времето” в психичната реалност, включително и на невробиологично ниво.

Коего поставя въпроса за реално и действително. Въобще “въпроса” за тази диференциация на феномените свързани с психичното, произтича от необходимостта да се отчете равностойността по отношение на съществуването и на двете. Именно на съществуването. Защото едното не може да бъде наблюдавано, а другото Е наблюдавано. Психичната реалност не може да бъде наблюдавана, но тя е необходимо предположена като предхождаща действителните актове на поведението ни. В този смисъл тя е съществуваща, а по отношение на индивида - тя е реална. Толкова реална, колкото и действителността. Може да се каже, че всичко, което се случва в модуса на психичното е Реално, макар и не всичко

да се случва в Действителност. Може би всеки има личният опит с реалното преживяване на събитие, което предизвиква същото състояние при припомняне, макар, че в момента не се случва в действителност. Но то може да определи понякога изцяло поведението. Или както е при Посттравматичното стресово разстройство - минали събития се изживяват, като случващи се отново “тук и сега” в действителността.

Кое може да се дефинира като “действително”. Може би това е най-синтетично казано от Г.Ф.Хегел: “Действителността е станалото непосредствено единство на същността и съществуването, или на вътрешното и външното. Изявата на действителното е самото действително, така, че то остава в нея също така съществено и е съществено само доколкото е в непосредствено външно съществуване.” (Антология Европейска философия 1988 г. стр. 446)

Подобията, както и въпроса за необходимата свързаност на психичното и социалното, в частност на индивида и социума налага още едно диференциране на понятията. Така “индивид”, “психика”, “психично”, могат да се мислят в тяхната конкретност по отношение на употребата на понятията в различните дискурси на изследване на човека. Под “психичност” тук ще се разбира самия потенциал на една структура да има интенцията да се отнася към друга такава и да въвежда разлика (да въздейства).

Така една реалност на съществуващото може да се разглежда като безкрайна, или трансцендентална. Едно структуриране на тази реалност може само да бъде предположено, но трудно би могло да се мисли върху това. Или би могло да се приеме условно. Всъщност проблемната област, онова, което може да бъде проблематизирано е наличието на интенция на това структуриране на всеобщото. Именно потенциала за тази интенция се визира като носител на психичността (на човека), която прави и един “времеви” разрез във възможния за наблюдение ред от събития, във “външното съществуване” (Хегел). И, като онова, което се разпознава като строго индивидуално, лично, “човешко”. Така в личната, но и в социалната динамика, условно може да се разграничи, “преди” и “след”, оперирането в действителността на тази способност за интенция.

В настоящият дискурс, доколкото психичността и личността могат да се мислят, като неотделими, може да се говори за личностнови и доличностнови структури. Най-малкото това е само част от едно структуриране въобще на това което е познато и вероятно на това

което е непознато за наблюдаващия. От друга страна коректно е да се каже, че по-скоро става въпрос за “пост” личностни, доколкото “над” личностни, предполага евентуалното разчитане на казаното, като нещо “по-добро”, “по-високо стоящо” в някаква обща йерархия. Не, тук не става въпрос за йерархия. За по-добро, или по-лошо. За съжаление това е една антропоцентрична гледна точка, която за нуждите на този текст и неговият дискурс не може да бъде избегната, поради визирането именно на човешкото, антропоцентрично ниво на погледа върху “Другото”. И на едно структуриране в полето на действителността на интерперсоналните отношения, каквото е структурирането на социума. Редно е все пак да се отбележи, че този антропоцентризъм тук се мисли, като вписан в един по-голям ред от събития на структуриране на съществуващото въобще. Доколкото личността представлява едно психично структуриране, то препсихични (или допсихични) и постпсихични структури, е по-коректно казано.

Така се диференцират няколко понятия. От една страна това са събития и структури, които предхождат психичността; самата индивидуална психичност; и постпсихични структури и събития - тези, които са резултат от психичната интенция и индивидуалното действие. Условно могат да се определят, като - Препсихични, Психични и Постпсихични структури. Отново за сметка на един антропоцентризъм тук се позиционира психичността на индивида, като онзи условен времеви разделител, необходим за въвеждане на действителното, без да се забравя за тоталността на реалното в смисъла на “онова, което съществува” независимо от антропоцентричната позиция (т.е. независимо от способността ни да го наблюдаваме). Интенционалният характер на психичното функциониране (психичността), като явление тук не се подлага на съмнение и се приема, като дефинитивно за него. Като частно на психичността и нейната интенция се визира психичното структуриране на индивида. Това структуриране от своя страна ще има актовете на действие породени от индивидуалната психичност, като техните последици ще формират една действителност породена от психичната дейност и нейните целеполагания.

Така могат да се диференцират - допсихична реалност, или действителност, психична реалност на индивида, различна от действителността и постпсихична реалност, която е и действителност и реалност едновременно. Ако се мисли онтологично (но отново антропоцентрично), Реалното на Съществуващото, предхожда Действителното на

интенцията на психичността в полето на социалното. Извън една онтология, обаче действителното и реалното могат да съществуват, като наглед и паралелно, с това уточнение, че действителното и реалното отразяват процеси на различни нива.

Интенцията на психичното, отнесена към междуличностовите отношения, поражда по необходимост, на нивото на интерперсоналните отношения нова структура - тази на социалното. На “социалната организация”. Поражда също така и всички продукти от дейността на индивида по отношение на намирането на нови начини за живеене и благоустройство и нови начини на свързване в социална структура – един процес на структуриране на социалното, и в същото време на свързване със социалната структура – един процес на вписване на индивида във вече формираната структура.

Така социалната организация може да бъде мислена, като един феномен от “постпсихичен” порядък. Този порядък отразява резултатите от действията на индивида по отношение на влиянието му върху окръжаващата среда (включително и буквално) и в същото време влиянията му върху самото тяло на индивида (включително и буквално), тъй като появата на психичността на индивида в неговата лична поредица от събития, се явява като последваща появата и на собственото му тяло. По необходимост се налага представата за един препсихичен порядък на съществуването на тялото на индивида. Тялото е от порядъка на “Другото”. По отношение именно на Другото може да се разпознаят и някои аспекти на общността. По-точно на тенденции в общността свързани отново с позиционирането на индивида (респективно неговата психичност).

Може да се проследи едно подобие в структурирането на психичността като взаимодействие между вписването на тялото в един личен интегритет на психичната реалност от една страна, и от друга - вписването на действителното, имащо като фокус взаимодействието с последиците от действията на индивидите, което взаимодействие структурира надличностовата/социална реалност.

Едно такова подобие би било обяснимо единствено с подобие в логиката на самото структуриране. Тъй като и за едното структуриране и за другото, носител на интенцията е индивида. Така отделният индивид структурира психичността си, а множеството от индивиди отдавайки/трансферирайки потенциал в надличностовото пространство структурират общността по подобие на структурирането на собствения си психичен апарат.

По оношение на именно тези подобия отнесени към онова, което е външно, „допсихично“, „Друго“, нещо „Трето“, тоест съществуващо независимо от действията на психичната, а и на „социопсихичната“ интенция, могат да се обособят следните аспекти на общността:

Теоцентрични, или още - визиращи онова трето, необусловено от дейността на индивида – това са аспекти на общностното структуриране, които се обуславят от фокуса на индивидите върху онова което е Друго, включително Абсолютният Друг, трансцендентният Друг (в частност Бог в религиозният смисъл). Науката, доколкото може да се опише, като интерес към онова, което е извън нас, също е в този дискурс. В един конкретен смисъл това са дискурси свързани и обуславящи една относителна автономност на функционирането на индивида. Относителна в буквалният прочит на думата, тъй като абсолютната автономност на индивида тук се приема за невъможна. Може да се каже и, че това е единственият дискурс на възможната автономност която имаме. Да изберем нещо Друго, или Другия без да имаме понякога рационалната представа и дори рационалният избор за това. Теоцентричните аспекти на общността в най-голяма степен касаят отделният индивид, като част от общността. В този процес трансфера на нужди и желания, тяхната проекция в надличностното пространство на социалната структура, като капацитет „делегиран“ на социума не е възможен, поради изключително индивидуалната природа на способността за адресиране към нещо Друго, към един Друг, който е неподобен на индивида. Теоцентричните аспекти тук се приписват на общността до толкова, доколкото индивидите носители на този потенциал са част от общността също. Но този потенциал има най-малък дал в диференцирането на социалната структура. Или никакъв. И това е защото за наличието му в индивида не се налага да се встъпва в отношения на зависимост от общността. Тук трябва да се уточни, че под теоцентрични аспекти не се има предвид религията. Тя е социален феномен. Има се предвид способността на индивидуалната психичност да формира именно такава интенция – към един абсолютен друг. (към нещо трето от препсихичния свят) Това може да се изрази и в религиозност, но религиозният избор е въпрос на идентичност, а това е вече друго. То е едно последствие на базата на този аспект на психичното функциониране на индивидите от общността.

Антропоцентричните аспекти на общността най-вече могат да бъдат реферирани, като поява във времената на Просвещението (поне така е за Европа). Самият термин „антропоцентрични“ указва и една ключова характеристика – обръщането на човека към самия себе си. Това е базисна предпоставка за социалното структуриране в едни по-близки до съвременното времена, тъй като в това обръщане към човека социума вече се явява като носител на интенция към индивида. Човек става предмет на самия себе си. Съмнението в Другото и в Другия, преминаването към натрупване на все повече познание базирано на съмнение основава науката в съвременният и вид, като част от действителността на една прагматика на общността. Заедно с това, както и с развитието на стоковите и парични отношения, потенциала на общността нараства. Но нарастват и нуждите и желанията на индивидите, а и на самата общност. Не на последно място поради породените вече отношения на зависимост на индивидите от функционирането на общността, за да се ползват новите придобивки. И за да удовлетворяват новите желания. Или – да задоволяват желанието си в новопредлагащите се обекти за консумация. Но фокусът тук, остава върху индивида. Върху неговата икономическа инициатива и на идентитета му. Антропоцентричните аспекти не просто поставят Човека на мястото на трансценденталния Друг като интенция. Те имат и отношение към натрупването на знания за допсихичния свят. За Другото. И, ако интереса към заобикалящото и основаването на науките е в теоцентричния дискурс (интереса към съществуващото), то прагматиката на тяхната употреба (интереса към действителното) е в този, антропоцентричен дискурс/аспект на общността. При тях, макар и по един прагматичен начин, фигурира интенцията към Другото и към Другия в една прагматика на естествените и хуманитарните науки. Тук, обаче не фигурира трансценденталният Друг. В тази „прагматика“ е изгубен дискурса на „Другия, като различен и не-същия“, като Аз-представата заема неговото място. Тук екзалтацията от прогреса на техниката, омnipotentните фикции на „напредъка“ и „отцепването“, както и форклузията на съществуването на непознатото могат да направят един паралел с психотизма. В случая - екзалтацията от потенциала на наученото, приведен в действие към едно „самоподобие“ на човека. В същото време, обаче, за да се удовлетвори това желание/фикция, реферирането към услуги от социума нараства. Нараства и невъзможността индивида да поддържа относителната си автономност в смисъла на тук наричаните „теоцентрични аспекти“. Така ролята на социума като доставчик на нужното



удовлетворение и отговор на “потребностите” се задълбочава. Общността в Европа след Просвещението бързо се усложнява и развива, като структура имаща все повече потенциал да удовлетворява желанието на индивида. Респективно, все повече потенциал да оказва принуда, или да поражда самопринуда по отношение на индивида в определени аспекти на живеенето. Или по-скоро, индивида в стремежа непрекъснато да удовлетворява желанието си със средства предложени му от социума (които често са само сурогат на желанието) се поставя сам в положение на зависимост. В антропоцентричните дискурси все още се преразпределят и диференцират предимно трудови капацитети. Съответно при липсата на предимно такива капацитети, те се „делегира“ в общността като възможни за получаване на блага при размяна на стойности. Но ползването на капацитети на общността за преразпределяне на биологични функции и интервенции към тялото според имагинерни образи, също се наблюдава в нарастваща степен. Това основава и социоцентричните аспекти на общността.

Социоцентричните (или още - визиращи нещо трето, което е резултат от действието на общността) аспекти на обществената динамика на свой ред се откриват толкова поразпознаваеми, колкото (в каквата степен) общността показва висока степен на диференциация. Това от една страна отразява невъзможността да се усвоят достатъчно практически умения за автономност на индивида поради нарастващата сложност на професионалните позиции, както и тяхното видоизменяне и динамика, а от друга и, което е по-съществено – появата на нов тип диференциация – тази на диференциацията на общността на базата на поемането от нея на капацитети на личността. На първо място това отново е диференциацията на труда, но тук разгледана като умения и капацитети за полагане на труд. Като психичен потенциал. Все по-актуално става именно преразпределението и диференциацията на общността, на базата на поемане от социалната структура на чисто психични капацитети - като удържане на фрустрацията на желанието, както и на биологични функции на индивида. От лечението и репродукцията, до трансхуманистичните тенденции. Тези аспекти са свързани с бързо нарастване на зависимостта на индивида от социума в степен непозната до наши дни. Зависимостта на индивида от общността не е ново явление. Тя е присъща за всяка една общност. От най-примитивната (примери, които могат да се намерат в текстовете на Леви Строс) до настоящата, все по-усложняваща се и глобализираща се общност. Николай Тилкиджиев,

между другото казва: „...присъства ... и решението на зависимостта личност – социална група – общество...“ ( 1989 с. 25). Марксисткият дискурс, ако причислим този дискурс към дискурса на Просвещението, и към някои от неговите утопии, но не съвсем, е и първата на практика реализирана социална система, в която социоцентричните аспекти са нормативно доминиращи. И това не е за сметка на усложняването на общността и развитието на науките, а по директивен път – императивно формулиран със законодателството уреждащо общественото устройство и авторитарно наложен, като диктатура на пролетарята. Императива, индивида да е подчинен на общността минава през именно тази авторитарно наложена зависимост при отнемане на собствеността, отнемане на свободи и отнемане на стопанската инициатива. И точно в този дискурс имаме императивно наложен нов субект – този на общността и по-точно – на регулативните норми на обществените взаимоотношения. Тези наложени авторитарно обществени системи в бившия социалистически лагер на практика са социоцентрични, като индивида е длъжен да „обслужва“ общността и нейната регулативна система. В настоящото време без съществена разлика са крайните глобалистски дискурси, в които не трудно може да се открие комунистическия “идеал” за глобално общество без граници и без друга идентичност освен тази на идеологията.

Така превръщайки общността в един феноменологичен, но необходим Друг, се преповтаря зависимостта от ближен в онази първична безпомощност на новороденото, но не под императива на оцеляването гарантирано от ближния, а в степента, в която този новосътворен “социален Друг” е в състояние, чрез един вид “социална интенция” да отговори на желанието ни. И да отвори нов път за получаване на наслаждение. Това не рядко представлява не друго, а рефлектираните в общественото пространство индивидуални нужди и желания, “върнати” от социума към индивида, през институционалната му организация, без наличието на санкция на това желание. Тази взаимовръзка между желанието на индивида и неговото удовлетворяване от общността, чрез нейното социално действие към него, обуславя появата на общности диференциращи се, като “доставчик на исканото”. Независимо от това кой е носителя на индивидуалното желание. Този който “дава” (в тоталитарните общности), или този който “иска да има” в демократичните и тоталните общности. Една общностна характеристика, присъща за социоцентричните аспекти на обществената динамика.

### **Използвана литература:**

1. Бубер Мартин (1992) „Аз и Ти“, Варна, Стено
2. Елиас Норберт (1999) „Относно процеса на цивилизация“. Атика
3. Левинас Еманюел (1993), Тоталност и безкрайност, Университетско издателство Св. Климент Охридски
4. Парсънс Талкот (2005) „Еволюцията на обществата“, Критика и хуманизъм
5. Роза Хартмут (2015) Ускоряване, Критика и хуманизъм
6. Строс Клод-Леви (2015) „Структурална антропология (1,2)“ София, Захарий Стоянов
7. Тилкиджиев Н. 1989 “Социалните Групи” Наука и изкуство
8. Тореланка Хосе Игнасио (2015) Кой управлява в Европа, Критика и хуманизъм
9. Хегел Георг Фридрих (1988) Антология Европейска философия XVII - XIX век. Втора част, Наука и изкуство