

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Фрейд Зигмунд

Строки биографии

.

Родился в городке Фрайберг в Моравии (тогда провинция Австрии) 6 мая 1856 года. Поступил на медицинский факультет Венского университета в 1873 году. Работал в терапевтической, психиатрической клиниках Вены, у Шарко - в Париже, у Бернхайма - в Нанси. В 1881 г. получил степень доктора медицины. Вместе с Йозефом Брейером разработал катартический метод лечения неврозов. В 1895 г. вышла их книга "Исследования истерий". От нее принято вести историю психоанализа. С 1902 г. - профессор Венского университета.

Более сорока лет посвятил разработке теории и практике психоанализа. Работы: "Толкование сновидений" (1899), "Психопатология обыденной жизни" (1901), "Тотем и табу" (1913), "Лекции по введению в психоанализ" (1917), "Психология масс и анализ человеческого "я" (1921), "я" и "Оно" (1923), "Будущее одной иллюзий" (1927), "Неудовлетворенность в культуре" (1930) и другие. В 1930 году удостоен Премии Гете, в 1936 г. избирается иностранным членом Королевского научного общества (Лондон).

Фрейда называют и ученым, и провидцем, и основоположником нового направления в науке. С его именем связывают понятие бессознательного в психике человека. Его теория обогатила многие области современных знаний.

В 1938 году, после вторжения нацистов в Австрию, стал узником гетто. Его лишили паспорта, конфисковали имущество, библиотеку. Международное психоаналитическое общество пыталось выволить Фрейда. Фашисты потребовали выкуп. Одна из пациенток Фрейда, принцесса Мария Бонапарт, заплатила 100 тысяч шиллингов за его освобождение. Семья Фрейда переехала в Лондон, а четыре его сестры погибли в газовых камерах.

Умер в Лондоне 23 сентября 1939 года.

ЗИГМУНД ФРЕЙД

НЕДОВОЛЬСТВО КУЛЬТУРОЙ

I

Невозможно отрешиться от мысли, что обычно люди меряют все ложной мерой: они рвутся к власти, успеху и богатству, восхищаются теми, кто всем этим обладает, зато недооценивают истинные блага жизни. Правда, такое обобщение как всегда небезопасно; предается забвению многокрасочность человеческого мира и душевной жизни. Есть люди, которым не отказывают в почтении их современники, хотя все их величие покоится на таких свойствах и деяниях, которые совершенно чужды целям и идеалам толпы. Допустим, что великими их признает тоже меньшинство, тогда как подавляющее большинство ничего не желает о них знать; но и тут не все так просто, если учесть расхождение человеческих слов и дел, многообразие людских желаний.

Один из этих замечательных людей в письмах называет меня своим другом. Я послал ему свою небольшую работу, где религия расценивается как иллюзия. Он отвечал мне, что был бы целиком согласен с моей оценкой, но сожалеет, что я не воздал должного подлинному источнику религиозности. Таковым он считает особое чувство, никогда его не покидающее, обнаруживаемое им у многих других и, предположительно, присущее миллионам. Это чувство он называет "ощущением вечности", чувством чего-то безграничного, бескрайнего, "океанического". Такое чувство - дело чисто субъективное, это не вопрос веры. Здесь не примешивается обещание личного бессмертия, но зато в этом

чувстве – источник религиозной энергии, питающей различные церкви и религиозные системы. Они направляют его по определенным каналам, где оно и поглощается. Лишь на основании такого "океанического" чувства человек может называть себя религиозным – даже если он отвергает всякую веру и любую иллюзию.

Это суждение моего уважаемого друга, который сам однажды отдал дань волшебству поэтической иллюзии, поставило меня перед лицом немалых трудностей¹. У себя я не нахожу этого "океанического" чувства; научному подходу чувства вообще создают неудобства. Можно попытаться описать их физиологические признаки. Там, где это получается, – а я опасаясь, что "океаническое" чувство такой характеристике не поддается, – не остается ничего, кроме содержания тех представлений, которые ассоциативно связаны с этим чувством. Если я правильно понял моего друга, он имеет в виду то же самое, что и один оригинальный и весьма своеобразный поэт, утешавший своего героя перед самоубийством: "Нам не уйти из этого мира"². Таким образом, речь идет о чувстве неразрывной связи, принадлежности к мировому целому. Для меня это имеет, скорее, характер интеллектуального умозрения – конечно, не без сопровождающих чувств, но их ведь хватает и при других мыслительных актах сходной значимости. Личный опыт не убеждает меня в том, что такие чувства первичны по своей природе, я не могу оспаривать на этом основании факта наличия их у других; вопрос лишь в том, насколько верно они истолковываются и могут ли считаться "fons et origo" всех религиозных запросов.

Мне нечего предложить для окончательного решения этой проблемы. Идея о непосредственном, изначальном оповещении человека этим чувством – о его связи сокружающим миром – звучит столь странно, так плохо совместима с нашей психологией, что следовало бы предпринять психоаналитическое, т.е. генетическое исследование подобного чувства. Тогда в нашем распоряжении следующий путь: в нормальном состоянии для нас нет ничего достовернее чувства самих себя, нашего собственного "я", кажущегося нам самостоятельным, целостным, ясно отличимым от всего остального, Видимость обманчива, не существует четкой внутренней границы между "я" и бессознательной душевной субстанцией, обозначаемой нами как "Оно". "я" для нее служит лишь фасадом этому научил нас психоанализ. Ему предстоит еще во многом уточнить отношения между "я" и "Оно", однако, по крайней мере в отношениях с внешним миром, "я" кажется отделенным от последнего резкой разграничительной линией. Только в одном, хотя и необычайном, но не патологическом состоянии дело обстоит иначе. На вершине влюбленности граница между "я" и объектам угрожающе расплывается. Вопреки всякой очевидности, влюбленный считает "я" и "ты" единым целым и готов вести себя так, будто это соответствует действительности. То, что на время может устранить известная физиологическая функция, может, конечно, быть результатом и болезнетворных процессов, Из патологии нам известно большое число состояний, когда грань между "я" и внешним миром делается ненадежной, либо границы пролагаются неверно. Таковы случаи, при которых части нашего собственного тела или даже душевной жизни восприятия, мысли, чувства – кажутся нам как бы чужими, не принадлежащими нашему "я". Либо те случаи, когда на внешний мир переносится нечто порожденное или явно принадлежащее "я". Таким образом, чувство "я" также подвержено нарушениям, а границы "я" неустойчивы.

Дальнейшие размышления показывают, что чувство "я" взрослого человека не могло быть таковым с самого начала, Оно должно было пройти долгий путь развития. Понятно это зачастую недоказуемо, но реконструируется с достаточной степенью вероятности³. Младенец еще не отличает своего "я" от внешнего мира как источника приходящих к нему ощущений, Его постепенно обучают этому различные импульсы. Сильнейшее впечатление должно производить на него то, что одни источники возбуждения все время могут посылать ему ощущения (позже он узнает в них органы собственного тела), тогда как другие источники время от времени ускользают. Самый желанный из них – материнская грудь, призвать которую к себе можно только настойчивым криком. Так "я" противопоставляется некий "объект", нечто находящее "вовне", появляющееся только в результате особого действия. Дальнейшим побуждением к вычленению "я" из массы ощущений, а тем самым к признанию внешнего мира, являются частые, многообразные и неустраняемые ощущения боли и неудовольствия. К-их устранению стремится безраздельно господствующий в психике принцип удовольствия. Так возникает тенденция к отделению "я" от всего, что может сделаться источником неудовольствия. Все это выносится вовне, а "я" оказывается инстанцией чистого удовольствия, которому противостоит чуждый и

угрожающий ему внешний мир. Границы такого примитивного "Я" - чистого удовольствия - исправляются под давлением опыта. Многие из того, что приносит удовольствие и от чего нельзя отказаться, принадлежит все же не "Я", а "объекту". И наоборот, многие страдания, от которых хотелось бы избавиться, неотделимы от "Я", имеют внутреннее происхождение. Целенаправленная деятельность органов чувств и соответствующих умственных усилий учит человека методам различения внутреннего (принадлежащего "Я") и внешнего, пришедшего из окружающего мира. Тем самым он делает первый шаг к утверждению принципа реальности, который будет управлять дальнейшим его развитием. Такое различение, понятно, служит и практическим целям - защите от угрожающих неприятных ощущений. То обстоятельство, что "Я" способно применять для защиты от внутреннего неудовольствия те же методы, которыми оно пользуется против внешних неприятностей, является исходным пунктом некоторых серьезных психических расстройств.

Так "Я" отделяется от внешнего мира. Вернее, первоначально "Я" включает в себя все, а затем из него выделяется внешний мир. Наше нынешнее чувство "Я" - лишь съездившийся остаток какого-то широкого, даже всеобъемлющего чувства, которое соответствовало неотделимости "Я" от внешнего мира. Если мы примем, что это первичное чувство "Я" в той или иной мере сохранилось в душевной жизни многих людей, то его можно признать своего рода спутником более узкого и ограниченного чувства "Я" в зрелом возрасте. Этим же объясняются представления о безграничности и связи с мировым целым, именуемые моим другом "океаническим" чувством. На вправе ли мы из остатков первоначального, существующего наряду с возникшим позже, выводить второе из первого?

Конечно, в этом не была бы ничего удивительного - ни в области душевной жизни, ни в любой иной. Мы твердо убеждены, что в животном царстве высокообразные виды произошли от самых низших, причем простейшие формы жизни встречаются и поныне. Гигантские динозавры вымерли, освободив место млекопитающим, но такой представитель этого вида, как крокодил, продолжает здравствовать и сегодня. Эта аналогия может показаться несколько натянутой, да и ущербной, поскольку выжившие низшие виды по большей части не являются истинными предками современных более развитых видов. Промежуточные звенья по большей части вымерли, они известны только по реконструкциям. Напротив, в душевной жизни сохранение примитивного наряду с возникшим из него и преобразованным встречается столь часто, что тут даже можно обойтись без примеров. Происходят перерывы в развитии, какая-то количественно определенная часть влечения остается неизменной, тогда как другая развивается дальше.

Мы затрагиваем тем самым общую проблему сохранения психического, еще почти не разработанную, но столь увлекательную и значимую, что даже без достаточного к тому повода уделим ей толику внимания. С тех пор, как мы преодолели заблуждение, будто обычное забывание есть разрушение следа в памяти, иначе говоря, уничтожение, мы склонны придерживаться иного взгляда. А именно, в душевной жизни ничто, раз возникнув, не исчезает, все каким-то образом сохраняется, и при известных условиях, например, в случае далеко зашедшей регрессии, может вновь всплыть на поверхность. Попробуем содержательно пояснить это на примере из другой области, в качестве такой иллюстрации возьмем развитие Вечного Города⁴. Историки учат нас, что древнейший Рим был Roma quadrata, огороженным поселением на Палатине. Затем следует период Septimontium - объединения поселений на семи холмах, из которых возникает город, границей коего была стена Сервия Туллия, а потом, после всех перестроек республиканского и раннеимперского времен, стены, воздвигнутые императором Аврелианом. Не проследивая далее истории города, зададим себе вопрос: что найдет от этих ранних стадий посетитель сегодняшнего Рима, даже если он снабжен самыми совершенными познаниями истории и топографии. Стену Аврелиана, несмотря на некоторые повреждения и проломы, он увидит почти не изменившейся. Кое-где, благо даря раскопкам, он сможет увидеть остатки вала Сервия. Имея достаточные познания - превосходящие знания современной археологии - он мог бы, наверное, восстановить очертания этих стен по всему периметру, даже контуры Roma quadrata. Но от зданий, когда-то заполнявших эти рамки древнего города, он не обнаружит ничего или почти ничего - эти здания более не существуют. Великолепные познания в римской истории в лучшем случае позволят ему установить, где стояли храмы и общественные здания той эпохи. Теперь на их месте руины, да и не самих этих сооружений, а позднейших пристроек после пожаров и разрушений. Нет нужды напоминать, что все эти останки древнего Рима вкраплены сегодня в хаос большого города, возникшего за последние

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org
века, начиная с эпохи Возрождения. Конечно, многие древности погребены в городской почве или под современными зданиями. Таков способ сохранения прошлого в исторических городах, вроде Рима.

Сделаем теперь фантастическое предположение, будто Рим – не место жительства, а наделенное психикой существо – со столь же долгим и богатым прошлым в котором ничто, раз возникнув, не исчезало, а самые последние стадии развития сосуществуют со всеми прежними. В случае Рима это означало бы, что по-прежнему возносились бы ввысь императорский дворец на Палатине и Septimontium Септимия Севера, а карнизы замка Ангела украшались теми же прекрасными статуями, как и до нашествия готов и т. д. Больше того, на месте Палаццо Каффарелли – который, однако, не был бы при этом снесен по-прежнему стоял бы храм Юпитера Капитолийского, причем не только в своем позднейшем облике, каким его видели в императорском Риме, но и в первоначальном облике, с этрусскими формами, украшенном терракотовыми антефиксами. Там, где ныне стоит Колизей, можно было бы восхищаться и исчезнувшим Domus Aurea Нерона; на площади Пантеона мы обнаружили бы не только сохранный для нас Пантеон Адриан – на том же месте находилась бы и первоначальная постройка Агриппы. На одном и том же основании стояли бы церковь Maria Sopra Minerva и древний храм, на месте которого она была построена. И при небольшом изменении угла зрения появлялось бы то одно, то другое здание.

Нет смысла развивать эту фантазию далее – она ведет к чему-то несообразному и даже абсурдному. Историческая последовательность представима лишь посредством пространственной рядоположенности: одно и то же пространство нельзя заполнить дважды. Наша попытка может выглядеть праздной забавой, но тому есть оправдание – она показывает всю сложность передачи душевной жизни с помощью наглядных образов.

Следует предупредить возможный упрек: почему мы избрали для сравнения с душевным прошлым именно историю города? Гипотеза о сохранности всего прошедшего относится и к душевной жизни – при том условии, что не были повреждены органы психики, их ткань не пострадала от травмы или воспаления. Но историю всякого города, даже если у него не столь бурное прошлое, как у Рима, или если он не знал вторжений неприятеля, как Лондон, не миновали разрушительные воздействия – сравнимые с указанными причинами заблевания. Самое мирное развитие любого города всегда сопровождается разрушением и сносом зданий, и уже поэтому история города изначально несопоставима с душевным организмом.

Это возражение заставляет нас оставить яркую палитру контрастов; мы обращаемся к более близкому объекту сравнения, каковым является тело животного или человека. Но и здесь мы сталкиваемся с чем-то сходным. Ранние стадии развития никоим образом не сохранились, они стали строительным материалом для более поздних форм и растворились в них. Зародыш исчез во взрослом теле, загрудинная железа ребенка после достижения им половой зрелости заменяется соединительной тканью, но как таковая более не существует. В полых костях взрослого можно узнать очертания костей ребенка, но последние принадлежат прошлому, они вытягивались и утолщались, пока не приобрели окончательную форму. Сохранение всех ранних стадий, наряду с завершенными, возможно лишь в душевной жизни, а мы не в состоянии наглядно это представить.

Возможно, мы заходим слишком далеко с предположениями такого рода, и нам следовало бы удовлетвориться утверждением, что прошлое может сохраняться в душевной жизни, что здесь нет неизбежного разрушения. Вероятно, в психике многих стариков – в виде нормы или исключения – все настолько стирается или разъедается, что прошлого уже никак не оживить и не восстановить. Быть может, сохранение вообще связано с определенными благоприятными условиями. Вполне возможно, но об этом мы ничего не знаем. Поэтому нам следует твердо держаться того, что сохранение прошлого в душевной жизни есть, скорее, правило, нежели исключение.

Если мы готовы полностью принять наличие "океанического" чувства у многих людей и склонны сводить его к ранней стадии чувства "я", то возникает следующий вопрос: может ли такое чувство притязать на роль источника религиозных потребностей?

Такое притязание не кажется мне убедительным. Чувство может служить источником энергии лишь в том случае, если само оно является выражением

какой-то сильной потребности. Мне кажется неопровержимым выведение религиозных нужд из детской беспомощности и связанного с нею обожания отца. Тем более, что это чувство не только проистекает из детства, но и в дальнейшем поддерживается страхом перед всемогуществом судьбы. Мне трудно привести другой пример столь же сильной в детстве потребности, как нужда в отцовской защите. Поэтому роль "океанического" чувства второстепенна, оно могло бы служить только восстановлению безграничного нарциссизма. Мы в состоянии четко проследить первоисточники религиозных воззрений – вплоть до чувства детской беспомощности, за ним может скрываться что-нибудь еще, но пока все это окутано густым туманом.

Я допускаю, что в дальнейшем "океаническое" чувство оказалось связанным с религией. Единство со всем сущим (его идейное содержание) выступает как первая попытка религиозного утешения, как еще один способ отрицания той опасности, которая угрожает "я" со стороны внешнего мира. Признаюсь, мне трудно оперировать этими едва уловимыми величинами; Другой мой друг, неутолимая жажда знаний которого привела к самым необычным экспериментам и сделала его чуть ли не всеведущим, уверял меня, что практика йоги действительно может пробудить такие новые ощущения и чувство всеобщности (отключением от внешнего мира, концентрацией внимания на телесных функциях, особыми дыхательными упражнениями). Он склонен считать это регрессией к древнейшим состояниям душевной жизни, уже давно покрытым позднейшими наслоениями. В этом он видит, так сказать, физиологическое обоснование мистической премудрости. На первый план здесь выступает связь с многообразными темными проявлениями души, такими, как транс и экстаз. Меня это заставляет лишь вспомнить слова из "Ныряльщика" Шиллера:

Блажен, кто там дышит в розовом свете.

II

В моей работе "Будущее одной иллюзии" речь шла не столько о глубинных истоках религиозного чувства, сколько о религии обычных людей – системе догм и обещаний, которая, с одной стороны, с завидной полнотой объясняет загадки этого мира, с другой же – уверяет человека в том, что заботливое Провидение стоит на страже его жизни и возместит ему лишения посюстороннего существования. Это Провидение обычный человек представляет не иначе, как в облике чрезвычайно возвеличенного отца. Только ему ведомы нужды детей человеческих, а они могут его умиловить мольбами и знаками раскаяния. Все это настолько инфантильно, так далеко от действительности, что стороннику гуманистических убеждений становится больно от одной мысли о том, что подавляющее большинство смертных никогда не поднимется над подобным пониманием жизни. Но еще постыднее попытки защиты религии большим числом наших современников, которые должны были бы видеть, что такой религии нельзя придерживаться. Они отстаивают ее пункт за пунктом в жалких арьергардных боях. Может возникнуть даже желание влиться в ряды верующих, чтобы напомнить философам, спасающим Бога религии, заменяя его безличным, прозрачно абстрактным принципом, о предостережении: "Не поминай всуе имени Господа Бога твоего!" Не стоило бы им ссылаться на иных великих мыслителей прошлого – известно, почему тем приходилось делать нечто подобное.

Вернемся к нашему обычному человеку и его религии – единственной, которая заслуживает этого имени. Тут можно вспомнить известное высказывание одного из наших великих поэтов и мудрецов, который так выразился об отношении религии к искусству и науке:

кто владеет наукой и искусством,

Тот владеет и религией;

кто лишен их обоих,

Тому остается религия⁵.

Это изречение, с одной стороны, противопоставляет религию двум величайшим достижениям человеческого рода, а с другой стороны, предполагает, что они сопоставимы по своей жизненной ценности, могут заменять друг друга. Если мы хотим удалить от религии даже рядового человека, то авторитет поэта явно не на нашей стороне. Изберем поэтому такой путь, который мог бы нас приблизить к высотам его мысли. Данная нам жизнь слишком тяжела, она приносит нам слишком много боли, разочарований, неразрешимых проблем. Чтобы ее вынести,

нам не обойтись без облегчающих средств (как говаривал Теодор Фонтане, нам не обойтись без вспомогательных конструкций). Такие средства, по всей видимости, подразделяются на три группы: сильное отвлечение, позволяющее нам едва замечать свои несчастья; заменители удовлетворения, несколько их уменьшающие; и наркотики, делающие несчастья неощутимыми. Что-нибудь подобное всегда необходимо. На отвлечения указывал Вольтер, когда, под конец с "Кандида", давал совет возделывать свой сад". Таким же отвлечением является и научная деятельность. Заменители удовлетворения, предлагаемые, например, искусством, при всей своей иллюзорности психически действительны – благодаря той роли, которую играет фантазия в душевной жизни. Наркотические средства оказывают влияние на наше тело, изменяют его химизм. Не так уж просто определить место религии в этом ряду, для этого нам нужно начать издалека.

Вопрос о смысле человеческой жизни ставился бесчисленное количество раз; удовлетворительный ответ на него пока что не был найден, может быть, его вообще не найти. Некоторые из вопрошавших добавляли: если жизнь не имеет никакого смысла, то она теряет для них всякую ценность. Но угроза такого рода ничего не меняет. Скорее, может показаться, что мы вправе отклонить этот вопрос. Его предпосылкой является человеческое сомнение, с многообразными проявлениями которого мы уже знакомы. Ведь не говорят о смысле жизни животных, разве что в связи с их предназначением служить человеку. Но и это несостоятельно, поскольку он не знает, что ему делать со многими животными, помимо их описания, классификации, изучения. Бесчисленные виды животных избежали, однако, даже подобного применения, так как жили и вымерли еще до того, как за них взялся человек. Только религия берется отвечать на вопрос о смысле жизни. Мы вряд ли ошибемся, если скажем, что идея смысла жизни возникает вместе с религиозными системами и рушится вместе с ними.

Мы обратимся поэтому к более скромному вопросу: что сами люди полагают целью и смыслом жизни, если судить по их поведению, чего они требуют от жизни, чего хотят в ней достичь? Отвечая на этот вопрос, трудно ошибиться: они стремятся к счастью, они хотят стать и пребывать счастливыми. Две стороны этого стремления – положительная и отрицательная цели; с одной стороны, отсутствие боли и неудовольствия, с другой – переживание сильного чувства удовольствия. В узком смысле слова под "счастьем" понимается только последнее. В соответствии с этим удвоением цели деятельность людей идет по двум направлениям в зависимости от того, какую из этих целей преимущественно или даже исключительно – стремится осуществить деятельность.

Как мы видим, цель жизни просто задана принципом удовольствия, Этот принцип с самого начала руководит работой душевного аппарата; не подлежит сомнению его целенаправленность, и все же программа принципа удовольствия вступает в противоречие со всем миром, как с макрокосмом, так и с микрокосмом. Она вообще неосуществима, ей противостоит все устройство Вселенной: можно было бы сказать, что намерение "осчастливить" человека не входит в планы "творения". То, что в строгом смысле слова называется счастьем, происходит, скорее, из внезапного удовлетворения, разрядки достигнувшей высокого уровня напряженности потребности. По своей природе это возможно только как эпизодическое явление. Любое постоянство, длительность ситуации, страстно желательной с точки зрения принципа удовольствия, вызывает у нас лишь чувство равнодушного довольства, Мы устроены таким образом, что способны наслаждаться лишь при наличии контраста и в малой степени самим состоянием⁷. Так что возможности нашего счастья ограничиваются уже нашей конституцией. Куда меньше трудностей с испытанием несчастья. С трех сторон нам угрожают страдания: со стороны нашего собственного тела, приговоренного к упадку и разложению, предупредительными сигналами которых являются боль и страх – без них нам тоже не обойтись. Со стороны внешнего мира, который может яростно обрушить на нас свои огромные, неумолимые и разрушительные силы. И, наконец, со стороны наших отношений с другими людьми. Страдания, происходящие из последнего источника, вероятно, воспринимаются нами болезненнее всех остальных; мы склонны считать их каким-то излишеством, хотя они ничуть не менее неизбежны и неотвратимы, чем страдания иного происхождения.

Не удивительно поэтому, что под давлением этих потенциальных страданий люди несколько умеряют свои притязания на счастье. Подобно тому как сам принцип удовольствия под влиянием внешнего мира преобразуется в более скромный принцип реальности, мы уже считаем себя счастливыми, если нам удалось

избегнуть несчастья, превозмочь страдания, Задача избежать страдания вытесняет на второй план стремление к удовольствию. Размышление подводит нас к пониманию того, что к решению этой задачи ведут разные пути; все они рекомендовались различными школами житейской мудрости и были испробованы людьми. Ничем не ограниченное удовлетворение всех нужд выдвигается как самый что ни на есть соблазнительный образ жизни, но такая программа ставит наслаждение выше осторожности, что слишком быстро ведет к наказанию. Другие методы, основной целью которых является уклонение от неудовольствия, различаются в зависимости от того, какому источнику неудовольствия уделяется основное внимание. Имеются крайние и умеренные методы, односторонние или действующие сразу по нескольким направлениям, Добровольное одиночество, уход от других людей является самым обычным видом защиты от страдания, возникающего во взаимоотношениях между людьми. Понятно, какого рода счастья можно достичь на этом пути – счастья покоя. Если задача защиты от угроз внешнего мира ставится исключительно перед самим собой, но нет иного пути, кроме какого-нибудь ухода от мира. Конечно, есть иной и лучший путь: в качестве члена человеческого общества с помощью науки и техники перейти в наступление на природу и подчинить ее человеческой воле. Тогда человек действует со всеми и ради счастья всех. Самыми интересными методами предотвращения страданий являются, однако, методы воздействия на собственный организм. В конечном счете любое страдание есть лишь наше ощущение, оно существует только потому, что мы его испытываем вследствие определенного устройства нашего организма.

Самым грубым, но и наиболее действенным методом является химическое воздействие, интоксикация. Не думаю, что кому-либо удалось разгадать его механизм, но мы имеем дело с фактом существования чуждых организму веществ, наличие которых в крови и тканях вызывает у нас непосредственное чувство удовольствия; к тому же оно так изменяет нашу чувствительность, что мы теряем способность ощущать неприятное. Оба эти воздействия не только одновременны, они кажутся и внутренне взаимосвязанными. В нашем собственном химизме, однако, должны существовать вещества, действующие подобным же образом. Мы знаем по крайней мере одно болезненное состояние – манию, при котором поведение напоминает воздействие наркотиков без их реального употребления. Кроме того, наша нормальная душевная жизнь представляет собой колебание между легкими и отягощенными формами разрядки чувства наслаждения, параллельно которым уменьшается или увеличивается чувствительность к неприятному. Очень жаль, что эта токсическая сторона душевных процессов до сих пор ускользала от научного исследования. Действие наркотиков в борьбе за счастье и избавление от бедствий оценивается как такое благодеяние, что и индивиды, и целые народы отводят им почетное место в своей экономике либидо. Наркотикам благодарны не только за непосредственное удовольствие, но также за высокую степень независимости от внешнего мира. С помощью этого "освободителя от забот" можно в любое время уклониться от гнета реальности и найти прибежище в своем собственном мире, где условия получения ощущений отличаются в лучшую сторону. Известно, что именно с этим свойством наркотиков связаны их опасность и вредность. Временами они повинны в том, что впустую растрачивается большое количество энергии, которую можно было бы употребить для улучшения человеческого удела.

Сложное строение нашего душевного аппарата допускает, однако, целый ряд иных воздействий. Удовлетворение влечений дает нам не только счастье, оно представляет собой и первопричину тягчайших страданий, когда внешний мир отказывает нам в удовлетворении потребностей и обрекает на лишения. Поэтому можно надеяться на освобождение от части страданий путем воздействия на эти влечения. Такого рода защита от страданий направлена уже не на аппарат ощущений, она желает подчинить внутренние источники потребностей. Крайним случаем такой защиты является умерщвление влечений – как тому учит восточная мудрость и как это осуществляет на практике йога. Если это удастся, то тем самым достигается и отречение от любой другой деятельности (в жертву приносится жизнь), и мы иным путем достигаем опять-таки лишь счастья покоя. На этом пути можно ставить умеренные цели, скажем, когда стремятся только к контролю над жизнью наших влечений, Господствующими становятся в таком случае высшие психические инстанции, подчиненные принципу реальности. Здесь вовсе нет отречения от цели удовлетворения влечений; определенного рода защита против страданий достигается благодаря менее болезненному ощущению неудовлетворенности контролируемых влечений в сравнении с необузданными первичными влечениями. Но следствием этого является и несомненное снижение возможностей наслаждения. Чувство счастья при удовлетворении диких, не укрощенных "я" влечений несравнимо

интенсивнее, чем насыщение контролируемых влечений. Непреодолимость извращенных импульсов, а может быть и притягательность запретного плода вообще, находят здесь свое экономическое объяснение.

Другая техника защиты от страданий пользуется смещениями либидо, доступными нашему душевному аппарату. Благодаря этому его функционирование становится более гибким. Задача состоит в такого рода смещении целей влечений, чтобы они не сталкивались с отказом со стороны внешнего мира, чему способствует сублимация влечений. Человек достигает больше всего, повысив уровень наслаждения от психической и интеллектуальной работы. Тогда судьба мало чем может ему повредить. Такое удовлетворение, как, например, радость творчества художника при воплощении образов своей фантазии или радость ученого при решении проблем и познании истины, обладают особым качеством, которое нам, наверно, удастся когда-нибудь охарактеризовать с точки зрения метапсихологии. Сейчас мы можем лишь образно сказать, что они кажутся нам самыми "утонченными и возвышенными", но их интенсивность невысока в сравнении с грубыми первичными влечениями; они не потрясают нашу плоть. Слабость этого метода состоит в том, что его применимость не универсальна. Он доступен лишь немногим людям, предполагает наличие особых, не слишком часто встречающихся способностей и дарований. Но и этим немногим избранным он не обеспечивает совершенной защиты от страданий: он не одевает их в латы, непроницаемые для стрел судьбы, и отказывает, как только источником страданий оказывается собственная плоть⁸.

Если уже этот метод дает наглядное представление о стремлении сделаться независимым от внешнего мира, о поисках удовлетворения во внутреннем мире психических процессов, то в следующем методе защиты от страданий эти черты еще более усиливаются. Связь с реальностью здесь еще меньше, удовлетворение достигается за счет иллюзий, признаваемых как таковые людьми, что не мешает им тем не менее находить наслаждение в уклонении от реальности. Эти иллюзии суть порождения фантазии. В свое время, когда завершалось развитие аппарата восприятия реальности, фантазия осталась за пределами требований проверки представлений действительностью и сохранилась как иллюзорное исполнение труднодостижимых желаний. На самой вершине такого рода фантастических удовлетворений стоит наслаждение произведениями искусства; посредством художника это наслаждение становится доступным и для нетворческой личности⁹. Любому восприимчивому к воздействию искусства человеку оно знакомо как незаменимый источник наслаждения и утешения. Но легкий наркоз, в который нас погружает искусство, дает не больше, чем мимолетное отвлечение от тягот жизни. Он недостаточно силен, чтобы заставить нас забыть о реальных бедах.

Энергичнее и основательнее другой метод, который видит единственного врага в реальности, являющейся источником всех страданий, – с нею невозможно сосуществовать, с нею нужно порвать всякие отношения, чтобы хоть в каком-то смысле быть счастливым. Отшельник отворачивается от мира, он не хочет иметь с ним дела. Но можно подвигнуться на большее, можно возжелать переделать мир, создать вместо него другой, в котором были бы уничтожены самые невыносимые его черты – они заменяются на другие, соответствующие нашим желаниям. Тот, кто в отчаянном бунте становится на этот путь, как правило, ничего не достигает – действительность слишком сильна для него. Он становится безумцем и чаще всего не находит себе помощников в попытках реализации своих иллюзий. Впрочем, можно предположить, что у каждого из нас есть свой "пунктик", и мы ведем себя подобно параноику, желая своими мечтаниями исправить ту или иную невыносимую сторону мира, привнося свои иллюзии в реальность. На особую значимость претендует тот случай, когда множество людей совместными усилиями пытаются обеспечить себе счастье и защиту от страданий путем иллюзорного преобразования действительности. Мы должны признать религии человечества видами такого массового безумия. Естественно, каждый, сопричастный этому безумию, таковым себя не считает.

Я не думаю, что этот список методов обретения счастья и избегания страданий является исчерпывающим; знаю также, что этот материал допускает и иную классификацию. Мною пока что не приводился один из методов не потому, что я о нем забыл, но по той причине, что мы к нему еще обратимся в иной связи. Да и как можно забыть об этой технике искусства жизни! Она отличается удивительным соединением весьма своеобразных черт. Естественно, ее целью также является достижение независимости от судьбы – назовем ее так за неимением лучшего – и для этого переносит удовлетворение во внутренние душевные процессы, пользуясь при этом вышеупомянутым свойством перемещаемости либидо. Правда, либидо теперь не отвращается от внешнего

мира, а напротив, цепляется за объекты мира и обретает счастье в чувственной к нему привязанности, Эта техника не довольствуется целями усталого примирения с миром - избегания страданий. Скорее, она обходит такую цель стороной и твердо держится изначального стремления к положительному достижению счастья. Быть может, она подходит к этой цели ближе, чем любой другой метод. Я имею в виду, конечно, ту жизненную ориентацию, которая ставит в центр любовь и ожидает, что всякое удовлетворение будет следствием главного: любить и быть любимым. Такая психическая установка всем нам слишком хорошо известна; одна из форм любви - половая любовь - дала нам прообраз наших стремлений к счастью, приобщив нас к сильнейшему опыту потрясающего наслаждения. Вполне естественно, что мы упорно ищем счастья на том пути, где оно нам встретилось впервые. Слабая сторона этой техники жизни очевидна, иначе кому бы пришлось в голову променять этот путь к счастью на другой. Никогда мы не оказываемся столь беззащитными перед лицом страдания, чем когда любим; никогда не бываем столь безнадежно несчастными, как при потере любимого существа или его любви. Этим не исчерпывается техника жизни, основанная на любви как средстве достижения счастья,- о ней еще многое можно было бы сказать.

К этому присоединяется интересное обстоятельство: жизненное счастье ищут преимущественно в наслаждении прекрасным, где бы оно ни представало перед нашими чувствами или нашим рассудком,- красота человеческих форм и жестов, природных объектов или ландшафтов, красота в художественных или даже в научных творениях. Эстетическая установка как жизненная цель не дает нам подлинной защиты от угрозы страданий, но она обещает нам ряд компенсаций. Наслаждение прекрасным обладает особым, слегка наркотизирующим характером ощущений. Польза прекрасного не слишком ясна, его культурная ценность тоже не очевидна, и все же без него культуре не обойтись. Эстетика как наука изучает условия ощущения прекрасного; о природе и происхождении прекрасного она ничего не может сказать. Как повелось, отсутствие результатов прикрывается высокопарной и бессодержательной болтовней. К сожалению, и психоанализ может немного уяснить в природе прекрасного. Только производность прекрасного от области сексуальных ощущений кажется установленной: она могла бы считаться превосходным примером заторможенного по цели влечения. "Прекрасное" и "возбуждающее" суть изначальные свойства сексуального объекта. Заслуживает внимания тот факт, что сами половые органы, вид которых вызывает возбуждение, почти никогда не считались красивыми; характер прекрасного связывался с известными вторичными половыми признаками.

Несмотря на неполноту анализа, я все же осмелюсь сделать несколько заключительных замечаний, в связи с темой нашего исследования. Программа стать счастливым, к которой нас принуждает принцип удовольствия, неисполнима, и все же мы не должны - нет, мы не можем - отказаться от стараний хоть как-нибудь ее исполнить. Можно избрать самые различные пути, будь они позитивными по содержанию цели (стремление к наслаждению) или негативными (избегание страданий). Ни на одном из них нам не достигнуть желанного результата. Счастье - в том умеренном смысле, в каком мы можем признать его возможным,- есть проблема индивидуальной экономики либидо. Здесь невозможен совет, который подходил бы всем: каждый должен кроить себе счастье на собственный фасон. Самые разнообразные факторы скажутся на том, какой путь будет избран. Это зависит и от того, какое реальное удовлетворение может ожидать человек от внешнего мира, в какой степени он готов сделаться от него зависимым, наконец, на какие собственные силы он рассчитывает, чтобы изменить внешний мир в соответствии со своими чаяниями. Уже поэтому кроме внешних связей с миром решающее значение приобретает психическая конституция индивида. Человек преимущественно эротический поставит на первое место чувственные отношения с другими личностями; человек с преобладанием нарциссического начала будет искать удовлетворения прежде всего в своих внутренних душевных процессах; человек действия будет держаться внешнего мира, на котором он может испытать свои силы. Для человека, находящегося посередине между этими типами, направленность интересов определяется родом его одаренности и мерой возможной для него сублимации влечений. Всякое крайнее решение ведет к наказанию, оно подвергает опасности из-за недостаточности любой техники жизни, исключаящей все остальные. Подобно тому как осмотрительный купец остерегается вкладывать весь свой капитал в одно дело, точно так же и житейская мудрость дает совет не ждать полной удовлетворенности от одного стремления. Успех никогда не обеспечен, он зависит от соединения разнородных моментов, причем, видимо, ни от одного другого в такой мере, как от способности психического аппарата приспособлять свои функции к окружающему миру и

использовать их для получения наслаждения. Тому, кто с рождения получил особенно неблагоприятную конституцию влечений и не произвел в дальнейшем правильного преобразования и упорядочения компонентов либидо, будет трудно достичь счастья во внешнем мире, в особенности если перед ним будут стоять сложные задачи. Последней техникой жизни, обещающей ему хотя бы эрзац удовлетворения, остается бегство в невроз, что и происходит, зачастую уже в юные годы. Тот, кто видит крушение своих стремлений к счастью в более позднем возрасте, находит утешение в наслаждении хронической интоксикацией либо предпринимает отчаянную попытку бунта – психоз¹⁰.

Религия препятствует этой игре выбора и приспособления, так как она навязывает всем в равной степени свой путь достижения счастья и защиты от страданий. Ее техника состоит в умалении ценности жизни и иллюзорном искажении реальной картины мира – его предпосылкой является запугивание интеллекта. Ценой насильственной фиксации психического инфантилизма и включения в систему массового безумия религии удается спасти многих людей от индивидуального невроза. Но не более того – как уже было сказано выше, к счастью ведут многие доступные людям пути, хотя ни один из них не приводит к нему наверняка. Не держит своих обещаний и религия. Когда верующий в конце концов обнаруживает, что вынужден говорить о "неисповедимых путях Господних", то тем самым он признает последним утешением в страданиях и источником наслаждения только безусловную покорность. Если он готов на это, наверное, он мог бы обойтись и без окольных путей.

III

Наше исследование о счастье пока не научило нас практически ничему, что не было бы общеизвестным. Даже если мы добавим вопрос о причинах труднодостижимости счастья, перспектива получить нечто новое не покажется намного большей. Мы уже дали на него ответ, указав на три источника страданий: всемогущество природы, брэнность нашего тела и недостатки учреждений, регулирующих взаимоотношения людей в семье, государстве и обществе. Насчет первых двух наш ум не знает колебаний: мы принуждены признать эти источники страданий неизбежными и подчиниться. Мы никогда не добьемся полноты власти над природой; наш организм, сам часть природы, всегда останется брэнным, ограниченным в приспособлении и в деятельности. Такое признание не ведет к параличу деятельности, напротив, оно указывает направление нашим действиям. Если уж мы не в силах избавиться от всех страданий, то мы можем устранить одни, смягчить другие – в этом убеждает нас опыт многих тысячелетий. Иным является наше отношение к третьему, социальному источнику страданий. Его нам хотелось бы вообще устранить, ибо мы не в состоянии понять, почему нами же созданные институты не должны служить нам скорее защитой, быть благодарными. Действительно, стоит подумать, насколько плохо нам удалось это убежище от страданий, как возникает подозрение, не скрывается ли здесь какая-то часть непобедимых сил природы, в данном случае – свойства нашей психики.

Рассматривая эту возможность, мы сталкиваемся с одним предположением, столь поразительным, что стоит на нем остановиться. Оно гласит, что большую часть вины за наши несчастья несет наша так называемая культура; мы были бы несравнимо счастливее, если бы от нее отказались и вернулись к первобытности. Я называю это утверждение поразительным, поскольку, как бы мы ни определяли понятие культуры, все же не вызывает сомнений, что все наши средства защиты от угрожающих страданий принадлежат именно культуре.

Каким образом столь многие пришли к этой точке зрения, к этой удивительной враждебности к культуре? Я полагаю, что глубокое, издавна существовавшее недовольство культурным состоянием создало почву, на которой в определенных исторических обстоятельствах могло произрасти подобное осуждение культуры. Мне кажется, что последнее и предпоследнее из этих обстоятельств были мною установлены; я не обладаю достаточной ученостью, чтобы проследить всю их цепь в истории человеческого рода. Фактор враждебности к культуре был причастен уже к победе христианства над языческими религиями. Враждебность к культуре была близка христианскому учению, лишавшему ценности земную жизнь. Предпоследний исторический повод появился вместе с географическими открытиями, когда путешествия привели европейцев в соприкосновение с примитивными народами и племенами. Недостаточность наблюдений и отсутствие понимания их нравов и обычаев были причиной того, что европейцам показалось, будто эти народы ведут простую, незамысловатую и счастливую жизнь, недоступную для превосходящих их культуру посетителей. Дальнейший опыт поправил многие суждения такого рода. Часто легкость жизни,

объясняемая великодушией природы, позволяющей беспечно удовлетворять насущные потребности, ошибочно приписывалась отсутствию запутанных требований культуры. Последний повод нам особенно хорошо знаком: он был выявлен вместе с установлением механизма невротозов, грозящих подточить и то небольшое счастье, каковым владеет человек культуры. Обнаружилось, что человек невротизируется, ибо не может вынести всей массы ограничений, налагаемых на него обществом во имя своих культурных идеалов. Из этого был сделан вывод, что со снятием или значительным уменьшением этих ограничений произошел бы возврат к утерянным возможностям счастья.

К этому добавляется еще одно разочарование. За время жизни последних поколений люди достигли изумительного прогресса в естествознании и его технических приложениях, их господство над природой необычайно укрепилось. Всем известны различные стороны этого прогресса, вряд ли есть нужда их перечислять. Люди гордятся этими достижениями и имеют на то право. Но они заметили, что новообретенное господство над пространством и временем, подчинение сил природы, исполнение желаний тысячелетней давности не увеличило наслаждения от жизни и не сделали их счастливее. Из этого следовало бы удовлетвориться выводом, что власть над природой не является единственным условием человеческого счастья, а не выводить отсюда бесполезность технического прогресса для экономии счастья,

Можно было бы возразить: разве это не положительное достижение, не несомненный прирост счастья, когда я могу сколь угодно часто слышать голос моего ребенка, живущего за сотни километров; если я в кратчайший срок по прибытии моего друга узнаю, что ему легко далось долгое и утомительное путешествие? Разве медицина не уменьшила детскую смертность, опасность инфекций при родах, разве средняя продолжительность жизни культурного человека не стала дольше на немалое число лет? К этим благодеяниям научно-технического века (столь часто порицаемого) мы могли бы еще многое добавить, но уже раздается голос критика-пессимиста, напоминающий нам, что все это, по большей части, образцы "дешевого удовольствия", расхваливаемые в известном анекдоте, Такое удовольствие можно легко себе доставить, оголив зимою ногу, а затем спрятав ее обратно под одеяло. Не будь железной дороги, преодолевающей расстояния, то и ребенок никогда не покидал бы родного города, и не потребовался бы телефон, чтобы услышать его голос. Не будь пароходов, пересекающих океан, и мой друг не отправился бы в морское плавание, а мне не было бы нужды в телеграфе для успокоения моей тревоги. Какая польза от уменьшения детской смертности, если она принуждает нас к крайнему ограничению деторождения - и мы возвращаем в итоге не больше детей, чем во времена до господства гигиены, да еще ставим нашу супружескую жизнь в столь тяжелые условия и, вероятно, отменяем благотворное действие естественного отбора? Наконец, зачем нам долгая жизнь, если она так тяжела, так бедна радостями и полна страданиями, что мы готовы приветствовать смерть как освободительницу?

Кажется несомненным, что в нашей нынешней культуре мы скверно себя чувствуем, но весьма непросто выяснить.- чувствовали ли себя счастливее (и если да, то насколько) люди прежних времен? Каково было участие в этом их культурных условий? Мы склонны рассматривать счастье объективно, перенося самих себя в те давние условия с нашими притязаниями и с нашей восприимчивостью. Мы хотим проверить, какие поводы могли бы там обнаружиться для ощущения счастья или несчастья. Такой подход кажется объективным, поскольку отвлекается от изменчивости субъективных ощущений. Но он является по существу самым субъективным, ибо на место неизвестной душевной конституции ставится своя собственная. Впрочем, и само счастье есть нечто целиком субъективное. Можно сколько угодно ужасаться положением рабов на античных галерах, крестьян во время Тридцатилетней войны, жертв святой инквизиции, евреев, ожидающих погрома. Но мы не в состоянии сопереживать этим людям, мы лишь гадаем о тех переменах, которые произошли в восприимчивости к ощущениям счастья и несчастья (вследствие врожденной тупости или постепенного оупения, безнадежности, грубых или утонченных наркотиков). Предельные страдания запускают в ход определенные защитные механизмы. Дальнейшее исследование этой стороны счастья кажется мне бесплодным.

Теперь пришло время обратиться к сущности той культуры, чья ценность для обеспечения счастья была поставлена под сомнение. Мы не будем искать формулу, которая еще до исследования выразила бы в нескольких словах эту сущность. Удовлетворимся повторением того, что слово "культура" обозначает всю сумму достижений и учреждений, отличающих нашу жизнь от

жизни наших животных предков и служащих двум целям: защите людей от природы и урегулированию отношений между людьми. Чтобы лучше понять это, рассмотрим по отдельности характерные черты культуры, проявляющиеся во всех человеческих обществах. При этом мы без опасений можем довериться обычному языку (или, как говорят, чувству языка), поскольку таким образом улавливается нечто, по-прежнему противящееся выражению посредством абстрактных терминов.

Начало не представляет затруднений: к культуре мы относим все формы деятельности и все ценности, которые приносят человеку пользу, подчиняют ему землю, защищают его от сил природы и т. п. Эта сторона культуры вызывает меньше всего сомнений. Обращаясь к далекому прошлому, мы находим первые культурные деяния – применение орудий, покорение огня¹², постройку жилищ. Среди них выделяется как нечто исключительное покорение огня. Что касается других достижений, то с ними человек вступил на путь, по которому он в дальнейшем шел все время, – нетрудно догадаться о мотивах, побудивших к их изобретению. Всеми своими орудиями человек усовершенствует свои органы – как моторные, так и сенсорные – или же раздвигает рамки их применения. Моторы предоставляют в его распоряжение гигантские силы, употребимые, подобно его мускулам, в различных целях; пароход и самолет делают беспрепятственным передвижение по воде и по воздуху; очки корректируют недостатки хрусталика глаза; телескоп дает возможность видеть на огромные расстояния; с помощью микроскопа преодолевается граница видимости, положенная строением нашей сетчатки. Человек создал фотокамеру – инструмент запечатления текущих зрительных впечатлений; граммофонная пластинка делает то же самое со звуковыми впечатлениями. И то и другое суть материализации его способности запоминания, памяти. С помощью телефона он слышит на таком расстоянии, которое считалось невероятным даже в сказках; письменность с самого начала представляла собой речь отсутствующих; жилище – эрзац материнского лона, первого и, может быть, донине желанного обиталища, в котором мы пребываем в безопасности и так хорошо себя чувствуем.

Это звучит не просто как в сказке, это прямое исполнение всех – нет, большинства – сказочных пожеланий: все это человек создал посредством науки и техники на земле, появившись на ней поначалу как слабое животное, на земле, где и ныне каждый индивид должен являться на свет как беспомощный младенец – "oh inch of nature!". Все это он должен рассматривать как достижение культуры. С давних времен человек создавал себе идеальное представление о всемогуществе и всезнании, воплощением которых были его боги. Им он приписывал все то, что было ему запрещено. Можно даже сказать, что боги были его культурными идеалами. Теперь он очень близко подошел к достижению этих идеалов, он сам сделался чуть ли не богом, Правда, лишь настолько, насколько человеческий здравый смысл вообще признает эти идеалы достижимыми. В одних случаях они совершенно неисполнимы, в других наполовину. Человек стал, так сказать, богом на протезах, величественным, когда употребляет все свои вспомогательные органы, но они с ним не срослись и доставляют ему порой еще немало хлопот. Впрочем, у него есть право утешаться тем, что это развитие не завершается 1930 г. нашей эры. Грядущие времена принесут новые, непредставимые сегодня плоды прогресса в этой области культуры, они сделают еще большим его богоподобие. Однако в интересах нашего исследования мы не должны забывать, что при всем своем богоподобии современный человек не чувствует себя счастливым.

Мы оцениваем культурный уровень страны по тому, как в ней все обустроено, насколько целесообразно используется: как обрабатываются земли, как служат человеку силы природы и каковы средства защиты от них. Короче говоря, имеется в виду полезность для человека. В такой стране укрощены реки, угрожающие наводнениями, их воды отведены в каналы и по ним доставляются туда, где они необходимы. Почва тут тщательно возделана и засеяна теми злаками, для коих она наиболее пригодна. Минеральные богатства старательно добываются и перерабатываются в потребные орудия труда и приспособления. Быстры и надежны имеющиеся в достатке средства сообщения; дикие и опасные животные изведены, зато процветает разведение домашних животных. Но мы предъявляем культуре и другие требования, мы желаем, чтобы они были осуществлены в тех же странах. Как бы отказавшись от первоначально заявленного критерия полезности, мы говорим о культурности, видя озабоченность человека вещами, которые вовсе не являются полезными. Они кажутся, скорее, бесполезными, когда, например, парковые насаждения, полезные городу как игровые площадки и резервуары чистого воздуха, имеют к тому же цветочные клумбы. Либо, когда квартирные окна украшены цветочными горшками, легко заметить, что бесполезным, высокую оценку которого мы

ожидаем от культуры, является прекрасное. Мы требуем от культурного человека почитания красоты – как встречаемой им в природе, так и созданной его собственными руками. Этим наши критерии культурности не исчерпываются, нам хочется видеть также признаки чистоты и порядка. Наше мнение о культуре провинциального английского города времен Шекспира падает, когда мы читаем, что перед дверями его родительского дома в Стратфорде лежала огромная навозная куча. Мы возмущаемся и поминаем "варварство", т.е. противоположность культуре, видя разбросанные по дорожкам Венского леса бумажки. Всякая нечистоплотность кажется нам несовместимой с культурой. Это требование мы распространяем и на человеческое тело, а потому с удивлением слышим, сколь дурно пахло от особы короля-Солнца, и только качаем головой, когда на *Isola bella* нам показывают крошечный тазик, коим пользовался Наполеон для утреннего туалета. Нас не удивляет, что употребление мыла кому-то кажется прямо-таки мерилом культуры. То же самое и с порядком, который, подобно чистоплотности, является творением человека. Но если от природы не стоит ждать особой чистоты, то порядок был, скорее, в ней преднайдён. Наблюдения за великими астрономическими циклами дали человеку не только прообраз, но и исходный пункт для привнесения порядка в свою жизнь. Порядок является принудительным повторением единожды установленного. Он определяет, когда, где и как нечто должно делаться, дабы избежать промедлений и колебаний во всяком сходном случае, неоспоримы благодеяния порядка, он обеспечивает человеку лучшее использование пространства и времени, сберегает его психические силы. Можно было бы ожидать, что порядок с самого начала и без принуждения установится в человеческой деятельности; удивительно, что этого не произошло – небрежность, ненадежность, беспорядок в повседневной работе таковы, что их можно считать природной склонностью человека. Он трудно воспитуем для следования небесным образцам.

Красота, чистоплотность и порядок занимают особое место среди требований культуры. Никто не станет утверждать, что они столь же важны для жизни, как покорение сил природы и некоторые другие моменты, о которых нам еще придется вести речь. Но их и не отодвинешь в сторону, как нечто второстепенное. культура предполагает не одну лишь пользу – это видно уже на примере красоты, которую нам никак не хочется исключать из интересов культуры. Польза от порядка очевидна, чистоплотность включает в себя гигиенические требования. Мы можем предположить, что польза от чистоты не ускользала от внимания людей даже в те времена, когда еще не было научно обоснованного предупреждения болезней. Но полезность и в данном случае не дает полного объяснения этого стремления, тут должно присутствовать и нечто иное.

Ни одна другая черта культуры, однако, не характеризует ее лучше, чем уважение и попечение о высших формах психической деятельности, об интеллектуальных, научных и художественных достижениях, о ведущей роли идей в жизни человека. Во главе этих идей стоят религиозные системы, сложное строение которых я попытался осветить в другом месте. Рядом с ними стоят философские спекуляции и то, что можно было бы назвать человеческими идеалами, представлениями о совершенстве – доступном отдельной личности, народу, всему человечеству – и требованиями, из них вытекающими. Эти творения взаимосвязаны и так тесно переплетаются, что трудно как прояснить их, так и вывести их психологически. Если мы принимаем общую предпосылку, согласно которой всякая человеческая деятельность имеет своей пружиной стремление к двум совпадающим целям – пользе и достижению удовольствия, – то нам следует принимать ее и для упомянутых выше явлений культуры. Это легко заметить только в связи с научной и художественной деятельностью, но можно не сомневаться в том, что и другие культурные формы соответствуют сильным человеческим потребностям. Даже те из них, которые получили развитие у незначительного меньшинства. Оценки тех или иных религиозных и философских систем, различных идеалов не должны сводить в заблуждение; считаем ли мы их вершинами человеческого духа или прискормными ошибками, следует признать, что их наличие, более того, их господство, свидетельствует о высоком уровне культуры.

В качестве последней, но далеко немаловажной характеристики культуры мы должны удостоить внимания тот способ, каким регулируются взаимоотношения людей, социальные отношения, касающиеся человека в качестве соседа, рабочей силы, сексуального объекта для другого, члена семьи, государства. Здесь особенно трудно отрешиться от определенных идеальных требований и уловить, что вообще в данном случае принадлежит к культуре. Возможно, с самого начала следовало бы заявить, что элемент культуры присутствует уже в первой попытке урегулировать социальные отношения. Не будь такой попытки, эти

отношения подчинялись бы произволу, т. е. устанавливались бы в зависимости от интересов и влечений физически сильного индивида. Ничто не изменилось бы от того, что этот сильный индивид в свою очередь столкнется с еще более сильным. Совместная жизнь впервые стала возможной лишь с формированием большинства – более сильного, чем любой индивид, и объединившегося против каждого индивида в отдельности. Власть такого общества противостоит теперь как "право" власти индивида, осуждаемой отныне как "грубая сила". Замена власти индивида на власть общества явилась решающим по своему значению шагом культуры. Сущность его в том, что члены общества ограничивают себя в своих возможностях удовлетворения влечений, тогда как индивид не признает каких бы то ни было ограничений. Следующим культурным требованием является требование справедливости, т. е. гарантия того, что раз установленный правопорядок не будет нарушен в пользу отдельного индивида. Этим не исчерпывается этическая ценность права. В дальнейшем культурное развитие кажется было направлено на то, чтобы право не превращалось в произвол небольшого сообщества (касты, сословия, племени), которое занимало бы по отношению к более широким массам положение правящего посредством насилия индивида. Конечным результатом должно быть право, распространяющееся на всех (по крайней мере, на всех способных к общественному состоянию) приносящих в жертву свои инстинктивные склонности, и никто (с тем же исключением) не должен становиться жертвой грубого насилия.

Индивидуальная свобода не является культурным благом. Она была максимальной до всякой культуры, не имея в то время, впрочем, особой ценности, так как индивид не был в состоянии ее защитить. Свобода ограничивается вместе с развитием культуры, а справедливость требует, чтобы ни от одного из этих ограничений нельзя была уклониться. То, что заявляет о себе в человеческом обществе как стремление к свободе, может быть бунтом против имеющейся несправедливости и таким образом благоприятствовать дальнейшему развитию культуры, ужиться с культурой. Но это же стремление может проистекать из остатков первоначальной, неукротенной культурой личности и становиться основанием вражды к культуре. Стремление к свободе, таким образом, направлено либо против определенных форм и притязаний культуры, либо против культуры вообще. Вряд ли найдется какое-нибудь средство, способное превратить природу человека в природу термита; пожалуй, он всегда будет отстаивать свое притязание на индивидуальную свободу против воли масс. Немалая часть борьбы человечества сосредоточивается вокруг одной задачи – найти целесообразное, т. е. счастливое равновесие между индивидуальными притязаниями и культурными требованиями масс. Достижимо ли это равновесие посредством определенных форм культуры, либо конфликт останется непримиримым – такова одна из роковых проблем человечества.

Пока речь шла об общих впечатлениях о тех чертах жизни, которые могут называться культурными, у нас возникло достаточно ясное представление об облике культуры в целом, но мы, пожалуй, не узнали ничего, что не было бы общеизвестным. При этом мы сторонились предрассудка, согласно которому культура равнозначна совершенству или пути к такому совершенству, каковой и предписывается человеку. Посмотрим теперь с другой стороны. Культурное развитие предстает как охватывающий человечество процесс, напомирующий нечто нам уже знакомое. Этот процесс можно охарактеризовать посредством тех изменений, которые связаны с известными человеческими влечениями. Экономическую задачу нашей жизни представляет их удовлетворение. Некоторые из этих влечений настолько ослабевают, что на их место приходит нечто иное в случае отдельного человека это свойства характера. Самым ярким примером такого процесса могут служить явления, обнаруженные в детской анальной эротике. Первоначальный интерес ребенка к экскрементам, к функции дефекации, ее органам и продуктам заменяется вместе с повзрослением группой характерологических черт, известных как скупость, стремление к порядку и чистоте. Эти черты, сами по себе ценные и желанные, могут сделаться настолько господствующими в психике, что в итоге мы получаем так называемый анальный характер. Нам неизвестно, как это происходит, но правильность наблюдений не вызывает сомнения¹³. Ранее мы обнаружили, что порядок и чистоплотность являются важными критериями культуры, хотя их жизненная необходимость не вполне очевидна, и еще менее они пригодны в качестве источников наслаждения. Здесь впервые напрашивается аналогия между культурным процессом и развитием либидо у индивида. Происходит смешение условий удовлетворения других влечений, они должны переключаться на иные пути. В большинстве случаев это сопровождается хорошо известным процессом сублимации, изменением цели влечений, хотя иногда имеют место и другие процессы. Сублимация влечений представляет собой выдающуюся черту культурного развития, это она делает возможными высшие формы психической

деятельности – научной, художественной, идеологической, – играя тем самым важную роль в культурной жизни. Поддавшись первому впечатлению, хочется даже сказать, что сублимация – это судьба, навязанная влечениям культурой. Но здесь лучше не торопиться. Наконец, нельзя не заметить самого важного насколько культура строится на отказе от влечений, настолько предпосылкой ее является неудовлетворенность (подавление, вытеснение или что-нибудь еще?) могущественных влечений, Эти "культурные запреты" господствуют в огромной области социальных отношений между людьми. Нам уже известно, что они причина враждебности, с которой вынуждены вести борьбу все культуры. Этим определяются суровые требования к нашей научной работе, поскольку слишком многое нуждается в объяснении. Нелегко понять, что вообще в силах заставить влечение отклониться от удовлетворения. Это совсем небезопасно: если нет экономической компенсации, то можно ждать серьезных нарушений.

Но для выяснения обоснованности нашего подхода к культурному развитию как специфическому процессу, сопоставимому с нормальным созреванием индивида, нам нужно обратиться к другой проблеме. Мы должны задаться вопросом: благодаря каким влияниям появляется культурное развитие, каково его происхождение, чем определяется его течение?

IV

Такая задача кажется чрезмерной и может привести в уныние. Вот то немногое, что мне удалось разгадать.

После того как первобытный человек открыл, что улучшение его земного удела буквально находится в его руках, что он может изменить его своим трудом, ему уже не было безразлично, работает ли другой человек вместе с ним или против него. Другой приобрел значимость сотрудника, совместная жизнь с которым может быть полезной. Из своего обезьяноподобного прошлого он получил привычку жить семьями; члены семьи были, наверное, его первыми помощниками. Основание семьи, видимо, было связано с тем, что потребность сексуального удовлетворения уже не была для него тем неожиданным гостем, который вдруг появляется, но после отъезда долго не дает о себе знать; она поселилась у него как постоянный квартиросъемщик. У самца появился тем самым мотив держать при себе самку (сексуальный объект в самом общем смысле); самка же, не хотевшая расставаться со своими беспомощными детенышами, в их интересах должна была оставаться у более сильного самца¹⁴. В такой первобытной семье еще нет одной существенной черты культуры: произвол главы семейства и отца был неограниченным. В "Тотеме и табу" я попытался показать путь, который ведет от этой семьи к следующей ступени совместной жизни в форме братского союза. Взав верх над отцом, сыновья убедились, что объединение сильнее каждого поодиночке. Тотемистическая культура покоится на ограничениях, возлагаемых друг на друга для поддержания нового состояния. Предписания табу были первым "правом". Совместная жизнь людей имела, таким образом, два основания: принуждение к труду, возникшее из внешней нужды, и сила любви к сексуальному объекту, женщине – со стороны мужчины, и любви к потомству, с которым она не желала расставаться – со стороны женщины. Так предками человеческой культуры стали Эрос и Ананке. Первым достижением культуры было увеличение числа людей, которые могли входить в сообщество. Поскольку обе эти могущественные силы содействовали друг другу, то можно было бы ожидать, что дальнейшее развитие будет гладким и в покорении внешнего мира, и в расширении человеческого сообщества. Нелегко понять, почему эта культура дарует своим членам не одно только счастье.

Перед тем, как исследовать причины нарушений, попробуем заполнить пробел в наших предшествующих рассуждениях. Мы приняли любовь в качестве основания культуры, мы говорили, что как сильнейшее переживание удовольствия половая (генитальная) любовь дает человеку прообраз всякого счастья. Поэтому напрашивается дальнейший поиск счастья в области половых отношений, тогда как генитальная эротика делается средоточием жизни. Мы говорили далее, что на этом пути человек попадает в зависимость от известной части внешнего мира, а именно, от избранного им объекта любви. Он претерпевает сильнейшие муки, когда этот объект им пренебрегает, когда он теряет его в силу измены или смерти. Мудрецы всех времен настоятельно советовали избегать этого пути; однако, он не утратил своей привлекательности для огромного числа детей человеческих.

Благоприятная конституция позволяет незначительному меньшинству находить счастье на пути любви, но при этом неизбежны обширные психические изменения

самой функции любви. Эти лица делаются независимыми от согласия объекта: главная ценность для них не в том, чтобы быть любимыми, она смещается у них на собственную любовь. От потери любимого объекта они защищаются тем, что любовь направлена у них уже не на отдельный объект, а на всех людей в равной степени. Они избегают изменчивости и разочарований половой любви, так как отвлекаются от сексуальной цели, влечение делается заторможенным по цели. Тем самым они приходят в состояние уравновешенности, непоколебимости, нежности, которое имеет мало общего с бурной жизнью половой любви, но от которой это состояние все же ведет свое происхождение. Св. Франциск Ассизский зашел, пожалуй, дальше всех в таком использовании любви для достижения внутреннего чувства счастья. Эта техника реализации принципа удовольствия неоднократно связывалась с религией. В обоих случаях происходит обращение к тем областям психики, где стирается различие между "я" и объектами, а равно и различия между последними. Из этических соображений (их мотивы нам еще предстоит рассмотреть) в этой готовности к всечеловеческой и всемирной любви находят вершину, к которой только и должен стремиться человек. Уже здесь нельзя умолчать о двух главных сомнениях по этому поводу. Любовь ко всем без разбору теряет в цене и она несправедлива к своему объекту. Более того, ведь не все люди достойны любви.

Заложившая основания семьи любовь не отрекается от прямого сексуального удовлетворения и сохраняет свою первоначальную форму. Она продолжает воздействовать на культуру, в том числе и в такой своей модификации, как заторможенная по цели нежность. В обеих этих формах она выполняет свою функцию: связывает воедино множество людей, причем намного интенсивнее, чем интересы трудового содружества. Неточность употребления слова "любовь" имеет свое генетическое основание, Любовь называют отношения между мужчиной и женщиной, создавших семью для удовлетворения своих сексуальных потребностей. Но любовь – это и добрые чувства между родителями и детьми, братьями и сестрами, хотя такие отношения следовало бы обозначать как заторможенную по цели любовь или нежность. Заторможенная по цели любовь первоначально была вполне чувственной – в бессознательном она таковой остается и поныне. Как чувственная, так и заторможенная по цели любовь выходит за пределы семьи и устанавливает связи между теми, кто ранее был чужд друг другу, Половая любовь ведет к новым семейным союзам, заторможенная по цели – к "дружеским" объединениям, которые становятся культурно значимыми – в них происходит преодоление многих ограничений половой любви, например, ее исключительности. Но по ходу развития любовь утрачивает однозначное отношение к культуре. С одной стороны, любовь вступает в противоречие с интересами культуры, с другой – культура угрожает любви осязаемыми ограничениями.

Это раздвоение кажется неизбежным, но причина его устанавливается далеко не сразу. Она предстает прежде всего как конфликт между семьей и более крупным сообществом, к которому принадлежит индивид. Главным устремлением культуры является собиране людей в большие единства, но семья не отпускает индивида. Чем крепче связь между членами семьи, тем сильнее у них склонность отгораживаться от всех остальных и тем затруднительнее для них вступление в более широкий круг. Филогенетически первая и единственная в детском возрасте форма совместной жизни сопротивляется замене на более поздние приобретения культуры. Отделение от семьи становится задачей каждого юноши, и общество часто помогает ему ритуалами и инициациями. Создается впечатление, что эти трудности присущи всякому органическому развитию.

Затем на пути культуры оказываются женщины, замедляя и сдерживая ее развитие теми же силами, которые поначалу служили фундаментом культуры как требования любви. Женщины представляют интересы семьи и сексуальной жизни; культурная деятельность во все большей степени становилась мужским делом. Она ставила перед ними все более сложные задачи, принуждая их к сублимации влечений, а женщины к этому не слишком способны. Человек располагает ограниченным количеством психической энергии, а потому он должен решать свои задачи путем целесообразного распределения либидо. Затраченное на цели культуры отымается главным образом у женщин и сексуальной жизни. Постоянное пребывание среди себе подобных и зависимость от отношений с ними отчуждают мужчину даже от его супружеских и отцовских обязанностей. Женщина видит, как она оттесняется на второй план притязаниями культуры, и у нее начинается вражда с культурой,

Тенденция к ограничению сексуальной жизни со стороны культуры проявляется

не менее отчетливо, чем другая ее тенденция, ведущая к расширению культурного круга. Уже первая фаза культуры, фаза тотемизма, принесла с собою запрет на кровосмешение – запрет, нанесший, вероятно, самую глубокую за все время рану любовной жизни человека. Посредством табу, закона, обычая вводятся дальнейшие ограничения, касающиеся как мужчин, так и женщин. Не все культуры заходят здесь одинаково далеко; экономическая структура общества также оказывает влияние на меру остающейся сексуальной свободы. Мы уже знаем, что культура действует принуждением экономической необходимости, отнимая у сексуальности значительную часть психической энергии, каковой культура пользуется в своих целях. При этом она обращается с сексуальностью подобно племени или сословию, подчинившему себе и угнетающему другое. Страх перед восстанием угнетенных принуждает ввести строжайшие меры предосторожности. Высшая точка такого развития обнаруживается в нашей западноевропейской культуре. Психологически вполне оправданно, что она ставит под запрет проявления детской сексуальности, ибо без предварительной обработки в детстве укрощение сексуальных вожделений у взрослых было бы безнадежным делом. Нет оправдания только тому, что культура заходит здесь слишком далеко и вообще отвергает наличие таких феноменов, несмотря на их очевидность. Выбор объекта у зрелого индивида ограничен лицами противоположного пола, тогда как большая часть внегенитальных удовлетворений запрещается как извращения. Требование одинаковой для всех сексуальной жизни не принимает в расчет различий во врожденной или приобретенной сексуальной конституции, отнимает у людей значительную часть сексуального наслаждения и тем самым делает источником тяжелой несправедливости. Запреты и ограничения преуспевают лишь в организации беспрепятственного протекания сексуальных интересов по допустимым каналам у нормальных людей, которым не мешает их конституция. Но и узаконенная гетеросексуальная генитальная любовь подлежит дальнейшим ограничениям, вводится единобрачие. Современная культура ясно дает понять, что сексуальные отношения допустимы лишь в виде единственной и нерасторжимой связи между одним мужчиной и одной женщиной. Культура не желает знать сексуальности как самостоятельного источника удовольствия и готова терпеть ее лишь в качестве незаменимого средства размножения.

А это уже крайность, которая, как известно, оказывалась неосуществимой даже на самое короткое время. Всеобъемлющему вмешательству в их сексуальную свободу поддавались лишь слабые натуры, тогда как сильные терпели его при наличии компенсаций, о которых еще пойдет речь. Культурное сообщество было вынуждено молча терпеть многочисленные нарушения, которые заслуживали преследования в согласии с установленными требованиями. Но не следует заблуждаться относительно безобидности такой установки культуры по причине недостижимости всех ее целей. Сексуальная жизнь культурного человека все же сильно покалечена и производит впечатление такой же отмирающей функции, как наши челюсти или волосы на голове. Мы вправе сказать, что произошло чувствительное ослабление значения сексуальности как источника счастья, а тем самым и реализации наших жизненных целей¹⁵. Иной раз даже возникает впечатление, будто дело здесь не в одном давлении культуры, что в самой сущности этой функции есть нечто препятствующее полному удовлетворению и толкающее нас на иные пути. Трудно сказать, является ли это заблуждением¹⁶.

V

Психоаналитическая работа научила нас тому, что для так называемых невротиков невыносим именно отказ от сексуальной жизни. Своими симптомами они заменяют удовлетворение, но тем самым либо причиняют себе страдания, либо делают источником страданий для других, доставляя их окружающим и обществу. Последнее легко понять, загадочно первое. Но культура требует от нас еще одной, уже не сексуальной жертвы.

Мы рассматривали препятствия на пути развития культуры как пример общей трудности эволюции, сводя препятствия к деятельности либидо, к его стремлению держаться старой позиции и не допускать новой. Примерно то же мы утверждаем, выводя противоречие между культурой и сексуальностью из того факта, что сексуальная любовь есть отношения двух лиц, где третий всегда лишний, тогда как культура покоится на отношениях между многими людьми. На вершине любви не остается интереса к окружающему миру; влюбленной паре достаточно себя самой, для счастья ей не нужен даже ребенок. Нет другого случая, где бы эрос так ясно обнаруживал свою сущность, стремление творить единое из многого. Но если ему это удастся в данном – вошедшем в притчу случае единения двух влюбленных, то дальше он не продвигается.

Культурное сообщество можно представить состоящим из таких пар индивидов, которые, будучи либидинозно удовлетворенными, соединялись бы друг с другом узами совместного труда и взаимного интереса. Культуре тогда не было бы нужды отнимать энергию у сексуальности. Но такого завидного состояния нет и никогда не бывало. Действительность учит нас тому, что культура не удовлетворяется уже существующими союзами, она желает связать членов сообщества либидинозно, пользуется для этой цели любыми средствами, поощряет установление сильных идентификаций между членами сообщества. Культура мобилизует все силы заторможенного по цели либидо, чтобы подкрепить общественные союзы отношениями дружбы. Для исполнения этого намерения она неизбежно ограничивает сексуальную жизнь. Мы не улавливаем здесь только той необходимости, которая принуждает культуру враждовать с сексуальностью. Речь должна идти о каком-то еще не обнаруженном нами препятствии.

На след нас может навести одно из так называемых идеальных требований культурного общества. Оно гласит: "возлюби ближнего твоего, как самого себя". Это требование имеет всемирную известность; оно безусловно старше христианства, предъявляющего это требование в качестве собственного горделивого притязания. Но оно все же не является по-настоящему древним: еще в исторические времена оно было совершенно чуждо людям. Попробуем подойти к нему наивно, словно впервые о нем слышим. Тогда нам не совладать с чувством недоумения. Почему, собственно говоря, мы должны ему следовать? Чем оно нам поможет? И главное – как его осуществить? Способны ли мы на это? Моя любовь есть для меня нечто безусловно ценное, я не могу безответственно ею разбрасываться. Она налагает на меня обязательства, я должен идти на жертвы, чтобы выполнять их. Если я люблю кого-то другого, он должен хоть как-то заслуживать моей любви. (Я отвлекаюсь здесь от пользы, которую он может мне принести, от его возможной ценности как сексуального объекта – в предписание любви к ближнему оба эти типа отношений не входят.) Он заслуживает любви, если в чем-то важном настолько на меня похож, что я могу в нем любить самого себя; он того заслуживает, если он совершеннее меня и я могу любить в нем идеал моей собственной личности. Я должен его любить, если это сын моего друга, и брат моего друга, если с ним случится несчастье, будет и моей болью – я должен буду разделить ее с ним. Но если он мне чужд, если он не привлекает меня никакими собственными достоинствами и не имеет никакого значения для моих чувств, то любить мне его трудно. Это было бы и несправедливо, поскольку моими близкими моя любовь расценивается как предпочтение, и приравнивание к ним чужака было бы для них несправедливостью. Если же я должен его любить, причем этакой всемирной любовью, просто потому, что он населяет землю – подобно насекомому, дождевому червю или кольчатому ужу – то я боюсь, что любви на его долю выпадет немного. Во всяком случае, меньше, чем я, по здравом размышлении, имею право сохранить для самого себя. Зачем тогда торжественно выступать с подобным предписанием, коли его исполнение невозможно считать разумным?

Но трудностей здесь еще больше, Этот чужак не только вообще не стоит моей любви. Сказать по чести, он, скорее, заслуживает моей вражды, даже ненависти. Ко мне он не испытывает ни малейшей любви, не выказывает никакого уважения. Если ему это на пользу, то он не задумываясь причинит мне вред даже не соразмеряя величину полученной им пользы и нанесенного мне вреда. Да ему и польза не обязательна; если хоть какое-то его желание при этом удовлетворяется, то ему все нипочем: он готов насмехаться надо мною, оскорбить, оклеветать меня, потешиться своею властью, и чем увереннее он себя чувствует, чем я беспомощнее, тем вернее можно ждать от него чего-нибудь подобного. Если он ведет себя иначе, если, будучи совсем мне чужим, он щадит меня или оказывает мне внимание, то мне не понадобятся всякие предписания, чтобы платить ему той же монетой. Я не сказал бы и слова против, если бы эта величественная заповедь звучала так: "возлюби ближнего твоего так, как он любит тебя". Есть еще одна заповедь, еще более невероятная и вызывающая у меня еще более резкие возражения. Она гласит: "люби врага твоего". Поразмыслив, я понимаю, что был неправ, отклоняя вторую заповедь как более сильную – по сути дела это одно и то же¹⁷.

Исполненный достоинства голос предупреждает: ты должен любить ближнего как самого себя как раз потому, что он твоей любви не стоит и даже является твоим врагом. Но тогда мне понятно, что все это походит на *credo, quia absurdum*.

Вполне вероятно, что ближний, когда от него потребуют любить меня, как

самого себя, ответит так же, как и я, откажется по тем же основаниям. Надеюсь, что не с тем же объективным правом, но и он будет держаться такого же мнения. Существуют различия в поведении людей, классифицируемые этикой как "доброе" и "злое" вне всякого учета обусловленности их поведения. Пока сохраняются эти несомненные различия, следование высоким этическим требованиям прямо поощряет зло, а значит вредит культуре. Как не вспомнить случай, имевший место во французском парламенте, когда речь шла о смертной казни. Один оратор так страстно требовал ее отмены, что заслужил бурные аплодисменты, пока из зала чей-то голос не крикнул: "Que messieurs les assassins, commencent!". За всем этим стоит действительность, которую так охотно оспаривают: человек не является мягким и любящим существом, которое в лучшем случае способно на защиту от нападения. Нужно считаться с тем, что к его влечениям принадлежит и большая доля агрессивности. Поэтому ближний является для него не только возможным помощником или сексуальным объектом; всегда есть искушение сделать ближнего своего средством удовлетворения агрессивности, воспользоваться его рабочей силой без вознаграждения, использовать как сексуальный объект, не спрашивая согласия, лишиться имущества, унижить, причинить боль, мучить и убивать. Homo homini lupus.

У кого хватит смелости оспаривать это суждение, имея весь опыт жизни и истории? Этой агрессивности нужна малейшая провокация; она вмешивается и при достижении какой-нибудь иной цели, которая могла бы быть достигнута и иными, более мягкими средствами. При благоприятных обстоятельствах, когда устранены психические силы, обычно ее тормозящие, агрессивность проявляется спонтанно: спадает покров, скрывающий в человеке дикого зверя, которому чужда пощада к представителям собственного рода. С подтверждающими этот взгляд фактами должен согласиться тот, кто помнит об ужасах великого переселения народов, о вторжениях гуннов и так называемых монголов Чингисхана и Тамерлана, о завоевании Иерусалима благочестивыми крестоносцами или хотя бы о кошмаре последней мировой войны.

Существование этой агрессивности, которую мы способны обнаружить у самих себя и с полным правом предполагаем ее наличие у других, – вот что препятствует нашим отношениям с ближним и заставляет культуру идти на издержки. Вследствие этой изначальной враждебности людей культурному сообществу постоянно угрожает распад. Интересы трудового сообщества не смогли бы его сохранить, поскольку инстинктивные страсти могущественнее разумных интересов, культура должна напрягать все свои силы, чтобы положить предел агрессивным влечениям человека, сдерживать их с помощью соответствующих психических реакций. Для этого на службу призываются методы идентификации и затормаживания по цели любовных отношений, отсюда ограничения сексуальной жизни и идеальная заповедь любви к ближнему, как к самому себе (оправданная лишь тем, что в максимальной мере противоречит изначальной природе человека). Всеми стараниями культуры достигнуто сравнительно немного. Она надеется предотвратить грубейшие проявления зверства тем, что оставляет за собой право прибегать к насилию против преступников. Но закон не распространяется на более предусмотрительные и тонкие проявления агрессивности. Каждому из нас пришлось расстаться с детскими иллюзиями по поводу наших ближних; каждому ведомы тяготы и боль, порожденные злой волей других. Была бы несправедливо упрекать культуру за то, что она желает исключить спор и борьбу из человеческой деятельности. Конечно, без них не обойтись, но соперничество – не обязательно вражда, таковой оно становится лишь в случае злоупотреблений.

Коммунисты веруют в то, что ими найден путь к освобождению от зла. Человек однозначно добр и желает блага ближнему, но его природу испортила частная собственность. Частное владение благами дает одному власть и тем самым искушает его к жестокости с ближним; лишенный имущества, в свою очередь, исполнен враждебности и должен восставать против угнетателя. С отменой частной собственности все блага земные делаются общими, все люди станут наслаждаться ими, а потому исчезнут зло и вражда меж людьми. С удовлетворением всех нужд не будет причин видеть в другом врага, и все охотно возьмутся за выполнение необходимой работы. В мои задачи не входит экономическая критика коммунистической системы, я не в состоянии исследовать здесь вопрос: послужит ли отмена частной собственности достижению этой цели и какая от этого польза". Но ее психологические предпосылки я не могу не признать безудержной иллюзией. С уничтожением частной собственности человеческая агрессивность лишается одного из своих орудий, безусловно сильного, но наверняка не сильнейшего. Ничего не меняется в различиях во власти и влиянии; которые предполагают использование агрессивности в своих целях. Не меняется и сущность

агрессивности. Она не была создана собственностью, она царилла почти безраздельно в древнейшие времена, когда собственность была еще жалкой. Она заявляет о себе уже в детском возрасте, едва собственность утрачивает свои первоначальные анальные формы. Собственность – это осадок всех отношений нежности и любви между людьми, быть может, за единственным исключением любви матери к своему ребенку мужского пола. Даже с устранением личных прав на материальные блага остаются еще привилегии в области сексуальных отношений, способные сделаться источником сильнеешего неудовольствия и самой резкой вражды среди в остальном уравненных людей. Если устранить даже это, путем полного освобождения сексуальной жизни, т. е. посредством уничтожения семьи, зародыша культуры, тогда, конечно, становятся непредвидимыми новые пути развития культуры; но одного следует ожидать наверняка – агрессивность, эта неискоренимая черта человеческой природы, последует за ней и по этим путям.

Людам явно нелегко отказываться от удовлетворения этой агрессивной склонности, они не слишком хорошо это переносят. Немаловажной является выгода малого культурного круга – он дает этому влечению выход вовне, направляя агрессивность на стоящих за пределами круга. Всегда можно соединить связями любви огромное множество; единственное, что требуется это наличие того, Того, кто в юности испытал нужду и нищету, безразличие и высокомерие имущих, не заподозришь в том, что он лишен понимания и благожелательности к ведущим борьбу за имущественное равенство и за все то, что из него следует. Но если эту борьбу оправдывают абстрактным требованием справедливости в силу равенства всех людей, то здесь напрашиваются возражения. Природа в высшей степени неравномерно одарила людей телесными и духовными способностями и установила этим такое неравенство, против которого нет никаких средств. не входит экономическая критика коммунистической системы, я не в состоянии исследовать здесь вопрос: послужит ли отмена частной собственности достижению этой цели и какая от этого польза¹⁸. Но ее психологические предпосылки я не могу не признать безудержной иллюзией. С уничтожением частной собственности человеческая агрессивность лишается одного из своих орудий, безусловно сильного, но наверняка не сильнеешего. Ничего не меняется в различиях во власти и влиянии; которые предполагают использование агрессивности в своих целях. Не меняется и сущность агрессивности. Она не была создана собственностью, она царилла почти безраздельно в древнейшие времена, когда собственность была еще жалкой. Она заявляет о себе уже в детском возрасте, едва собственность утрачивает свои первоначальные анальные формы. Собственность – это осадок всех отношений нежности и любви между людьми, быть может, за единственным исключением любви матери к своему ребенку мужского пола. Даже с устранением личных прав на материальные блага остаются еще привилегии в области сексуальных отношений, способные сделаться источником сильнеешего неудовольствия и самой резкой вражды среди в остальном уравненных людей. Если устранить даже это, путем полного освобождения сексуальной жизни, т.е. посредством уничтожения семьи, зародыша культуры, тогда, конечно, становятся непредвидимыми новые пути развития культуры; но одного следует ожидать наверняка – агрессивность, эта неискоренимая черта человеческой природы, последует за ней и по этим путям.

Людам явно нелегко отказываться от удовлетворения этой агрессивной склонности, они не слишком хорошо это переносят. Немаловажной является выгода малого культурного круга – он дает этому влечению выход вовне, направляя агрессивность на стоящих за пределами круга. Всегда можно соединить связями любви огромное множество; единственное, что требуется это наличие того, кто станет объектом агрессии. Однажды мое внимание привлек феномен вражды и взаимных насмешек как раз между живущими по соседству и вообще близкими сообществами, например, испанцами и португальцами, северными и южными немцами, англичанами и шотландцами и т.д. Я дал этому феномену имя "нарциссизм малых различий", которое, впрочем, не слишком много проясняет. Он представляет собой удобное и относительно безвредное удовлетворение агрессивности, способствующее солидарности между членами сообщества. Рассеянный повсюду еврейский народ оказал тем самым достойную признания услугу культуре тех народов, среди которых поселился; к сожалению, всего средневекового избиения евреев не хватило на то, чтобы сделать эти времена более мирными и безопасными для христиан. После того, как апостол Павел положил в основание своей христианской общины всеобщее человеколюбие, неизбежным следствием была крайняя нетерпимость христиан ко всем остальным. Римлянам, которые не делали любовь фундаментам своего общественного устройства, была чужда религиозная нетерпимость, хотя религия была для них государственным делом, и государство было пропитано религией.

Нет ничего непостижимого в том, что германская мечта о мировом господстве дополняется антисемитизмом, и вполне понятно, почему попытка соорудить новую коммунистическую культуру в России находит свое психологическое подкрепление в преследовании буржуазии. С тревогой задаешь себе вопрос: что предпримут Советы, когда истребят всех буржуев?

Так как культура требует принесения в жертву не только сексуальности, но также агрессивных склонностей человека, нам становится понятнее, почему людям нелегко считать себя ею осчастливленными. Первобытному человеку, действительно, было лучше тем, что он не знал никаких ограничений на свои влечения. Взамен весьма незначительной была его уверенность в том, что он долгое время может наслаждаться такого рода счастьем. Культурный человек променял часть своего возможного счастья на частичную безопасность. Не следует, однако, забывать, что в первобытной семье только ее глава пользовался подобной свободой удовлетворения влечений, все прочие жили поработанными. Контраст между наслаждающимся преимуществами культуры меньшинством и лишенным этих выгод большинством был, таким образом, максимальным в начале культурного существования. Тщательное исследование живущих в первобытном состоянии племен свидетельствует о том, что свободе их влечений не позавидуешь: она подлежит ограничениям иного рода, но, пожалуй, еще более строгим, чем у современного культурного человека.

Когда мы справедливо обвиняем наше нынешнее состояние культуры в том, что оно не благоприятствует нашим требованиям счастья, что оно приносит бесчисленные страдания, каковых, наверное, можно было бы избежать, когда мы с беспощадной критикой обрушиваемся на ее несовершенства, мы имеем на то полное право и не выказываем себя врагами культуры. Мы должны ждать таких изменений нашей культуры, которые способствовали бы лучшему удовлетворению наших потребностей и сделали бы ненужной эту критику. Однако нам следовало бы свикнуться с мыслью, что есть трудности, принадлежащие самой сущности культуры, недоступные каким бы то ни было попыткам реформ. Помимо ограничения влечений, к которому мы уже подготовлены, нам угрожает еще одно состояние, которое можно назвать "психологической нищетой масс". Эта опасность грозит прежде всего там, где общественная связь устанавливается главным образом через взаимную идентификацию участников, тогда как индивидуальность вождя не обретает того значения, которое должно было им принадлежать при формировании массы¹⁹. Современное культурное состояние Америки дает хорошую возможность для изучения этой ущербности культуры. Но я устою перед искушением и не стану вдаваться в критику американской культуры; не хотелось бы вызвать впечатление, что я сам прибегаю к американским методам.

VI

Ни одна другая работа не вызвала у меня столь сильного ощущения того, что я излагаю нечто общеизвестное, перевожу бумагу и чернила, а потом труд наборщиков и типографскую краску ради пересказа чего-то само собой разумеющегося. Поэтому я охотно воспользуюсь возникшим у читателя представлением, что признание самостоятельного агрессивного влечения означает пересмотр психоаналитического учения об инстинктах.

Это не совсем так, поскольку речь идет лишь о более четкой формулировке давно совершенного поворота и о выведении из него всех следствий. Учение о влечениях продвигалось вперед труднее всех остальных сторон постепенно развивавшейся психоаналитической теории. Но оно было настолько необходимо для психоанализа в целом, что нужно было чем-то заполнить это место. Сначала, будучи в полной беспомощности, мне служили первой опорой слова поэта-философа Шиллера, что механизмом мира правят "любовь и голод", Голод мог быть выражением влечений, направленных на сохранение индивида, любовь же – влечений, направленных на объекты. Ее главная функция, находящаяся под покровительством природы, заключается в продолжении рода. Так инстинкты "Я" были поначалу противопоставлены влечениям, направленным на объекты. Энергия последних получила название "либидо". Появилась противоположность между инстинктами "Я" и направленными на объекты "либидонозными" инстинктами любви (в самом широком смысле этого слова). Одно из объектных влечений, а именно, садистическое, имело, однако, ту особенность, что цель его была не слишком любвеобильной. В то же самое время оно явно в чем-то примыкало к инстинктам "Я". Было явным и его родство с инстинктом обладания, лишенным либидонозных целей. Этой несогласованностью тогда пренебрегли – садизм ведь столь очевидно принадлежит к сексуальной жизни, где жестокие игры могут занять место игр нежных. Невроз тогда виделся как исход борьбы между

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org
интересами самосохранения и требованиями либидо; борьбы, в которой "я"
победило, но ценой тяжких страданий и лишений.

Всякий аналитик готов признать, что даже сегодня это звучит не как давно преодоленное заблуждение. Но перемены были неизбежны вместе с постепенным переходом исследования от вытесненного к вытесняющему, от направленных на объект влечений к "Я". Решающим здесь было введение понятия "нарциссизм", т. е. учения о том, что само "Я" заполнено либидо, будучи его первоначальным жилищем и оставаясь в известной мере его штаб-квартирой. Это нарциссическое либидо обращается на объекты, становясь тем самым объектным либидо (способным вновь превратиться в нарциссическое). Понятие нарциссизма сделало возможным аналитическое понимание травматических неврозов, а также многих аффектов, близких к психозам. Сохранялось толкование неврозов перенесения как попыток защиты "Я" от сексуальности, но в результате под угрозой оказалось само понятие либидо. Поскольку инстинкты "Я" также были поняты как либидинозные, то какое-то время казалось неизбежным отождествление либидо с энергией влечений как таковой, как это еще раньше сделал К. Г. Юнг. Но оставалась какая-то не вполне обоснованная уверенность в том, что влечения могут быть неоднородными. Следующий шаг был мною сделан в "По ту сторону принципа удовольствия" (1920), когда мне впервые бросились в глаза навязчивость повторения и консервативный характер инстинктивной жизни. Отталкиваясь от спекуляций по поводу начала жизни и биологических параллелей, я пришел к выводу о существовании другого влечения, противоположного инстинкту самосохранения, который поддерживает жизненную субстанцию и созидает из нее все более обширные объединения²⁰. Это влечение направлено на разрушение таких объединений, оно стремится вернуть их в изначальное неорганическое состояние. Итак, помимо Эроса имеется и инстинкт смерти, а феномен жизни объясняется их взаимо- и противодействием. Нелегко было найти свидетельства деятельности этого гипотетического инстинкта смерти. Шумные проявления Эроса бросаются в глаза; можно было предположить, что глухая разрушительная работа инстинкта смерти происходит внутри живого существа, но это было малодостоверно. Дальше шла идея о том, что часть этого инстинкта обращается против внешнего мира и заявляет о себе во влечении к агрессии и деструкции. Этот инстинкт принуждается тем самым служить Эросу, поскольку направлен на уничтожение другого (одушевленного или неодушевленного), а не себя самого. Напротив, ограничение направленной вовне агрессии усиливало бы и без того осуществляющийся процесс саморазрушения. Уже по этому примеру можно догадаться, что оба эти инстинкта редко наверное, даже никогда – не выступают по отдельности, но сплавлены в различные изменчивые и спутанные сочетания, а потому неузнаваемы для нашего взгляда. Особенно сильный сплав любовного и деструктивного влечений обнаруживается в садизме, давно известном как компонент сексуальности. В его противнике, мазохизме, точно так же присутствует связь внутренне направленной деструктивности с сексуальностью, которая проясняет и делает ощутимой эту ранее недоступную понимание наклонность.

Гипотеза об инстинкте смерти, или деструктивности, столкнулась с сопротивлением даже в психоаналитических кругах. Нередко заявляет о себе тенденция приписывать все опасное и враждебное, находимое в любви, изначальной биполярности собственной природы любви. Развиваемые здесь соображения я представил поначалу лишь как опытные данные, но с течением времени они обрели надо мною такую власть, что я уже не в силах мыслить иначе. Мне кажется, что эта гипотеза теоретически несравненно более приемлема, нежели все остальные, так как она позволяет многое упростить без пренебрежения к фактам или насилия над ними – а к этому мы стремимся в теоретической работе. Я готов признать, что в садизме и мазохизме мы имеем дело со сплавом эротики и деструктивности, направленной внутрь или вовне, но мне теперь непонятно, как мы проглядели повсеместность невротической агрессивности и деструктивности, упустили из виду принадлежащее ей в истолковании жизни место. (Направленная внутрь деструктивность по большей части не поддается восприятию, пока она не получила эротической окраски.) Я вспоминаю о собственном сопротивлении при первой встрече с идеей инстинкта деструктивности в психоаналитической литературе, помню, сколь долго оно длилось, пока я не стал восприимчивее к этой идее. Не удивительно поэтому, что другие ее отрицали и отрицают. Даже дети, и те неохотно слушают напоминания о врожденной склонности человека ко "злу", к агрессии, разрушению и всякого рода жестокостям. Ведь Бог создал его по образу собственного всесовершенства, и никому не хочется вспоминать о трудности соединения – вопреки всем уверениям homo homini lupus – несомненного существования зла с божественным всемогуществом или его всеблагодатью. Для

оправдания Бога потребовался дьявол, принявший на себя экономически полезную роль козла отпущения – вроде еврея в мире арийских идеалов. Но и тогда Бог несет ответственность за существование дьявола, за это воплощенное зло. По причине таких трудностей всякому на своем месте остается преклонить колени перед глубоко нравственной природой человека: это поможет приобрести респектабельность и за это многое простится²¹.

Название "либидо" теперь вновь можно применять к силам Эроса, чтобы отличать их от энергии инстинкта смерти²². Следует признать, что восприятие последнего по-прежнему вызывает трудности; мы лишь в какой-то степени догадываемся о его присутствии за Эросом и он нам недоступен, пока не вступает в соединение с Эросом. Его природа и отношение к Эросу самым ясным образом проявляются при рассмотрении садизма, когда при полном удовлетворении сексуального влечения преследуется не эротическая цель, но даже там, где инстинкт смерти обходится без сексуальных целей вообще, даже в ярости слепого разрушения, удовлетворение агрессивности связано с необычайно высоким уровнем нарциссического наслаждения – "Я" утоляет свое древнее желание всемогущества. Умеренный и усмиренный, заторможенный по цели, инстинкт деструктивности направляется на объекты, предоставляя тем самым "Я" способ удовлетворения своих жизненных нужд и господство над природой. Гипотеза об этом инстинкте покоится на теоретических основаниях, а потому она не вполне защищена от теоретических возражений. Но такой она нам представляется на нынешнем уровне наших познаний; грядущие исследования и размышления, конечно, внесут окончательную ясность.

Так что в дальнейшем я буду придерживаться той точки зрения, что агрессивное стремление является у человека изначальной, самостоятельной инстинктивной предрасположенностью. В ней культура находит сильнейшее препятствие. У нас уже сложилось представление, что культура есть процесс, завладевший человечеством – мы все еще находимся под обаянием этой идеи. Процесс этот состоит на службе у Эроса, желающего собрать сначала отдельных индивидов, затем семьи, племена, народы, нации в одно большое целое, в человечество. Почему так должно происходить, мы не знаем; таково дело Эроса. Человеческие массы должны быть либидинозно связаны; одна необходимость, одни выгоды совместного труда их бы не удержали. Этой программе культуры противостоит природный инстинкт агрессивности, враждебности одного ко всем и всех к каждому. Агрессивное влечение – потомок и главный представитель инстинкта смерти, обнаруженного нами рядом с Эросом и разделяющего с ним власть над миром. Теперь смысл культурного развития проясняется. Оно должно нам продемонстрировать на примере человечества борьбу между Эросом и Смертью, инстинктом жизни и инстинктом деструктивности, Эта борьба сущность и содержание жизни вообще, а потому культурное развитие можно было бы просто обозначить как борьбу человеческого рода за выживание²³. И эту-то битву гигантов наши нянюшки хотят убаюкать "легендой о радостях неба"!

VII

Почему наши родичи – животные не обнаруживают такой культурной борьбы? Этого мы попросту не знаем. Вероятно, иные из них – пчелы, муравьи, термиты – сотни тысяч лет вели борьбу, пока не нашли те государственные институты, то разделение функций, те ограничения для индивидов, которые вызывают у нас сегодня такое восхищение. Но наше нынешнее состояние таково, что мы не были бы счастливы ни в одном из этих государств животных, исполняя какую угодно роль, уготованную в них индивидам – об этом говорят нам наши чувства. У других видов животных дело могло дойти до временного равновесия между воздействиями внешнего мира и внутренней борьбой инстинктов, что привела бы к застою в развитии. У первобытного человека новая атака либидо могла возбудить новый отпор деструктивности. Вопросов здесь много больше, чем ответов.

Нас касается другой вопрос: какими средствами пользуется культура, чтобы сдержать и обезвредить противостоящую ей агрессивность – быть может, даже совсем исключить ее? Мы уже познакомились с некоторыми методами, наверное, не самыми важными. Возможность их изучения предоставляется нам историей развития индивида – что с ним происходит, когда он пытается обезвредить свое стремление к агрессии? Нечто удивительное и загадочное, хотя за ответом не нужно далеко ходить. Агрессия интроецируется, переносится внутрь, иначе говоря, возвращается туда, где она, собственно, возникла, и направляется против собственного "Я", Там она перехватывается той частью "Я", которая противостоит остальным частям как "Сверх-Я", и теперь в виде

совести использует против "Я" ту же готовность к агрессии, которую "Я" охотно удовлетворило бы на других, чуждых ему индивидах. Напряжение между усилившимся "Сверх-Я" и подчиненным ему "Я" мы называем сознанием вины, которое проявляется как потребность в наказании. Так культура преодолевает опасные агрессивные устремления индивидов – она ослабляет, обезоруживает их и оставляет под присмотром внутренней инстанции, подобной гарнизону в захваченном городе.

На возникновение чувства вины психоаналитики смотрят иначе, чем прочие психологи. Но и аналитику нелегко дать полный отчет об этом чувстве. Когда спрашиваешь, как у кого-то появляется чувство вины, поначалу слышишь ответ, с которым не поспоришь: виновным ("грешным", как сказал бы человек набожный) себя чувствует тот, кто сделал нечто, признаваемое "злом". Потом замечаешь, как мало дает этот ответ. После некоторых колебаний к этому, быть может, добавляют: виновен и тот, кто, не сделав зла, имел такое намерение. Тогда встает вопрос, почему здесь приравнены умысел и его осуществление? В обоих случаях, однако, заранее предполагается, что зло уже известно как нечто дурное, и его нужно исключить еще до исполнения. Как люди приходят к такому решению? Способность к изначальному, так сказать, естественному, различению добра и зла придется сразу же отклонить. Часто зло совсем не вредно и не опасно для "Я"; напротив, оно бывает для него желанным и приносящим удовольствие. Таким образом, здесь нужно говорить о стороннем влиянии, определяющем, что должно называться добром и злом. Поскольку собственное внутреннее чувство не подводит человека к этому пути, у него должен быть мотив для того, чтобы поддаться данному внешнему влиянию. Такой мотив легко обнаружить в его беспомощности и зависимости от других. Его лучше всего назвать страхом утраты любви. С потерей любви другого, от коего он зависит, утрачивается и защита от многочисленных опасностей. Прежде всего, он оказывается перед лицом угрозы, что превосходящий его по силе другой проявит свое превосходство в виде кары, наказания. Поначалу, таким образом, зло есть угроза утраты любви, и мы должны избегать его из страха такой утраты. Неважно, было ли зло уже совершено, хотят ли его совершить: в обоих случаях возникает угроза его раскрытия авторитетной инстанцией, которая в обоих случаях будет карать одинаково.

Это состояние называется "дурной совестью", хотя и не заслуживает такого названия, поскольку на данном уровне осознания вины последняя предстает лишь как страх утраты любви, как "социальный" страх. У маленького ребенка иначе и быть не может, но и у многих взрослых отличия невелики разве что на место отца или обоих родителей становится большее человеческое сообщество. Люди постоянно позволяют себе приятное им зло, если только они уверены, что это не будет раскрыто авторитетом или он их никак не накажет страх относится только к разоблачению²⁴. Сегодняшнее общество должно считаться и с этим состоянием.

Значительные изменения наступают вместе с интериоризацией этого авторитета, с возникновением "Сверх-Я". феномены совести поднимаются на новую ступень – по сути дела, лишь после того следовало бы говорить о совести и чувстве вины²⁵. Страх перед разоблачением теперь отпадает и совершенно исчезает различие между злодеянием и злой волей, так как от "Сверх-Я" ничего не скроешь, даже мысли. Правда, сходит на нет и реальная серьезность ситуации, ибо новый авторитет, "Сверх-Я", не имеет повода для жестокого обращения с внутренне с ним сопряженным "Я". Но ситуация остается той же, что вначале, под влиянием генезиса, продлевающего жизнь прошлому и уже преодоленному. "Сверх-Я" истязает грешное "Я" теми же муками страха и ждет удобного случая, чтобы наказать "Я" со стороны внешнего мира.

На этой второй ступени развития у совести обнаруживается одна своеобразная черта, которая была ей чужда на первой и которую теперь нелегко объяснить. А именно, чем добродетельнее человек, тем суровее и подозрительнее делается совесть. В злейшей греховности обвиняют себя дальше других зашедшие по пути святости. Добродетель лишена части обещанной ей награды, послушное и воздержанное "Я" не пользуется доверием своего ментора, да и напрасно пытается его заслужить. Тут наготове возражения: это, мол, искусственные трудности, суровая и бдительная совесть характерна именно для нравственных людей. Святые имели право представлять себя грешниками, сославшись на искушения: стремлению удовлетворять инстинкты они подвержены сильнее других, искушения растут при постоянном от них отречении, тогда как после удовлетворения они хотя бы на время ослабевают. Другим фактом в этой столь богатой проблемами области этики является то, что несчастья укрепляют

власть совести в "Сверх-Я". Пока дела идут неплохо, и совесть человека мягка и многое уму позволяет; стоит случиться несчастью, и он уходит в себя, признает свою греховность, превозносит притязания своей совести, налагает на себя обеты и кается²⁶. Так поступали и так поступают донныне целые народы. Это легко объяснить первоначальной, инфантильной ступенью совести, которая не исчезает и после интроспекции "Сверх-Я", но продолжает существовать рядом с ним и за ним. Судьба видится как заместитель родительской инстанции; если случается несчастье, та это значит, что любви этой верховной власти он уже лишен. Опасность такой утраты заставляет вновь склониться перед родительским образом "Сверх-Я", которым человек пренебрегал в счастье. Это еще понятнее, если, в соответствии со строго религиозным образом мышления, мы будем считать судьбу лишь выражением воли Божьей. Народ Израиля полагал себя избранным сыном Божиим, и пока величественный отец слал своему народу несчастья за несчастьями, народ не роптал и не сомневался в могуществе и справедливости Божьей, но выдвигал пророков, которые порицали его за греховность. Из сознания своей виновности он сотворил непомерно суровые предписания своей жреческой религии, Первобытный человек ведет себя совсем иначе! Когда с ним случается несчастье, он винит не себя, а свой фетиш, который не справился со своими обязанностями - и вместо того чтобы корить себя подвергает его порке.

Итак, нам известны два источника чувства вины: страх перед авторитетом и позднейший страх перед "Сверх-Я". Первый заставляет отказываться от удовлетворения инстинктов, второй еще и наказывает (ведь от "Сверх-Я" не скрыть запретных желаний). Мы видели также, как может пониматься суровость "Сверх-Я", иначе говоря, требования совести. Это простые продолжения строгости внешнего авторитета, на смену которому пришла совесть. Теперь мы видим, в каком отношении к отказу от влечений стоит сознание вины. Первоначально отказ от влечений был следствием страха перед внешним авторитетом: от удовлетворения отрекались, чтобы не потерять любви. Отказавшись, человек как бы расплачивается с внешним авторитетом, и у него не остается чувства вины. Иначе происходит в случае страха перед "Сверх-Я". Здесь мало отказа от удовлетворения, поскольку от "Сверх-Я" не скрыть оставшегося желания. Чувство вины возникает несмотря на отказ, и в этом огромный экономический убыток введения "Сверх-Я" или, так сказать, совести. Отказ от влечений уже не освобождает, добродетельная умеренность не вознаграждается гарантией любви. Человек поменял угрозу внешнего несчастья утраты любви и наказания со стороны внешнего авторитета - на длительное внутреннее несчастье, напряженное сознание виновности.

Эти взаимосвязи настолько запутанны и в то же время столь важны, что, несмотря на опасность повторения уже сказанного, я хотел бы подойти к ним с еще одной стороны. Итак, временная последовательность событий такова: сначала отказ от влечений вследствие страха агрессии со стороны внешнего авторитета. Из него вытекает и страх утраты любви, тогда как любовь предохраняет от такого наказания. Затем создается внутренний авторитет, отказ от влечений происходит из-за страха перед ним, это страх совести. Злодеяние и злой умысел приравняются друг другу, а отсюда сознание вины, потребность в наказании. Агрессия совести консервирует агрессию авторитета. Пока все ясно; но остается ли место для усиливающего совесть влияния несчастья (отказ, налагаемый извне), для исключительной суровости совести у самых лучших и самых покорных? Обе эти особенности совести уже были нами объяснены, но могло создаться впечатление, что объяснения не достигли сути дела, осталось нечто необъясненное. И тут, наконец, подключается идея, характерная исключительно для психоанализа и чуждая обычному человеческому мышлению. Она позволяет понять и неизбежную запутанность и непрозрачность предмета нашего исследования. Эта идея такова: хотя, поначалу, совесть (вернее, страх, который потом станет совестью) была первопричиной отказа от влечений, потом отношение переворачивается. Каждый отказ делается динамическим источником совести, он всякий раз усиливает ее строгость и нетерпимость. Чтобы согласовать это с уже известной нам историей возникновения совести, не обойтись без парадокса: совесть есть следствие отказа от влечений; либо - отказ от влечений (навязанный нам извне) создает совесть, которая затем требует все нового отказа от влечений.

Собственно говоря, это положение не так уж противоречит описанному ранее генезису совести, и есть путь их дальнейшего сближения. Для простоты изложения воспользуемся примером агрессивного влечения и допустим, что всегда требуется отказ от агрессии. Естественно, это лишь предварительное допущение. Воздействие отказа на совесть тогда является таким, что каждая составная часть агрессивности, которой отказано в удовлетворении,

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org
перехватывается "Сверх-Я" и увеличивает его агрессивность против "Я". С этим не вполне согласуется то, что первоначальная агрессивность совести есть продолжение суровости внешнего авторитета. Тогда она не имеет ничего общего с отказом от удовлетворения. Эта несогласованность, однако, убывает, если предположить, что первое наполнение "Сверх-Я" агрессивностью имеет другой источник. Какими бы ни были первые запреты, у ребенка должна была развиться значительная агрессивность против того авторитета, который препятствует удовлетворению самых настоятельных его влечений. Ребенок был вынужден отказываться от удовлетворения своей мстительной агрессии против авторитета. В этой экономически трудной ситуации он прибегает к помощи механизма идентификации, а именно, переносит внутрь себя самого этот неуязвимый авторитет, который становится "Сверх-Я". Тем самым он получает во владение всю ту агрессивность, которую в младенчестве направлял против этого авторитета. Детское "Я" должно довольствоваться печальной ролью столь униженного – отцовского – авторитета. Как это часто случается, мы имеем дело с зеркальной ситуацией: "Если бы я был отцом, а ты ребенком, то плохо бы тебе пришлось". Отношение между "Сверх-Я" и "Я" есть перевернутое желанием реальное отношение между еще не расщепившимся "Я" и внешним объектом. Это также типичная ситуация. Существенное различие, однако, состоит в том, что первоначальная строгость "Сверх-Я" отличается от той, которая испытывается со стороны объекта или ему приписывается; скорее, она представляет собственную агрессивность против объекта. Если это верно, то можно утверждать, что сначала совесть возникает посредством подавления агрессивности, а затем она все более усиливается благодаря все новым актам подавления.

Какое из этих двух мнений правильное? Старое, казавшееся нам неоспоримым генетически, либо же новое. которое столь совершенным образом вносит упорядоченность в теорию? Свидетельства прямого наблюдения подтверждают оба взгляда. Они не противоречат друг другу и даже встречаются – мстительная агрессия ребенка определяется мерой наказуемой агрессии, ожидаемой им со стороны отца. Но опыт учит тому, что строгость развивающегося у ребенка "Сверх-Я" никоим образом не передает строгости им самим испытанного обращения²⁷. При очень мягком воспитании у ребенка может возникнуть весьма суровая совесть. Но эту независимость не следует и преувеличивать: не трудно убедиться в том, что строгость воспитания оказывает сильное влияние на формирование детского "Сверх-Я". Из этого следует, что при формировании "Сверх-Я" и образовании совести мы имеем дело с взаимодействием врожденных конституциональных факторов и воздействий окружающей среды. В этом нет ничего удивительного, так как речь идет об общем этиологическом условии всех подобных процессов²⁸.

Можно сказать, что ребенок, реагируя повышенной агрессивностью и соответствующей строгостью "Сверх-Я" на первые серьезные отказы от влечений, следует при этом филогенетическому прообразу. Неадекватность реакции объясняется тем, что первобытный праотец был поистине страшен и вполне способен на крайнюю степень агрессивности. Таким образом, различия двух точек зрения на генезис совести еще больше стираются, когда мы переходим от истории развития индивида к филогенезису. Но между этими двумя процессами обнаруживается новое различие, мы продолжаем придерживаться гипотезы о том, что человеческое чувство вины происходит из Эдипова комплекса и было приобретено вместе с убийством отца объединившимися против него сыновьями. Тогда агрессия не была подавлена, но была осуществлена – та самая агрессия, подавление которой у ребенка должно являться источником чувства вины. Я не удивлюсь, если кто-нибудь из читателей гневно воскликнет: "Все равно – убьет отца или нет – чувство вины появляется в обоих случаях! Позвольте усомниться. Либо ложно выведение чувства вины из подавленной агрессивности, либо вся история с отцеубийством – роман, и древние дети человеческие убивали своих отцов не чаще, чем имеют обыкновение нынешние. Впрочем, даже если это не роман, а достоверная история, то и в таком случае здесь нет ничего неожиданного: чувство вины появляется после свершения чего-то преступного. А для этого повседневного случая психоанализ как раз не дает никакого объяснения",

Эта верно, и нам нужно наверстывать упущенное. Здесь нет никакой тайны. Чувство вины, возникающее после свершения чего-либо преступного, скорее заслуживает имени раскаяния. Оно относится только к деянию, а тем самым уже предполагает наличие совести до деяния, т. е. готовности почувствовать себя виновным. Раскаяние ничуть не поможет нам в исследовании истоков совести и чувства вины. В обыденных случаях происходит следующее: влечение обретает силу и может прорвать ограниченную по силе оборону совести. Но по мере

удовлетворения потребности происходит ее естественное ослабление и восстанавливается прежнее соотношение сил. Поэтому психоанализ с полным правом исключает случаи вины, проистекающие из раскаяния – как бы часто они ни встречались и каким бы ни было их практическое значение.

Но когда чувство вины восходит к убийству праотца – разве оно не представляет собой "раскаяния", не предполагает наличия совести и чувства вины еще до совершения деяния? Откуда же тогда раскаяние? Именно этот случай должен прояснить нам тайну чувства вины и положить конец сомнениям. Я полагаю, что это достижимо. Раскаяние было результатом изначальной амбивалентности чувств по отношению к отцу: сыновья его ненавидели, но они его и любили. После удовлетворения ненависти в агрессии любовь проявилась как раскаяние за содеянное, произошла идентификация "Сверх-Я" с отцом. Как бы в наказание за агрессивное деяние против отца его власть получило "Сверх-Я", устанавливающее ограничения, налагающее запреты на повторение деяния. Склонность к агрессии против отца повторялась и в последующих поколениях, а потому сохранялось и чувство вины, усиливавшееся всякий раз при подавлении агрессии и перенесении ее в "Сверх-Я". Теперь нам со всей ясностью видна и причастность любви к возникновению совести, и роковая неизбежность чувства вины. При этом не имеет значения, произошло отцеубийство на самом деле или от него воздержались. Чувство вины обнаружится в обоих случаях, ибо оно есть выражение амбивалентного конфликта, вечной борьбы между Эросом и инстинктом разрушительности или смерти. Этот конфликт разгорается, как только перед человеком ставится задача сосуществования с другими. Пока это сообщество имеет форму семьи, конфликт заявляет о себе в Эдиповом комплексе, в совести и первом чувстве вины. Вместе с попытками расширить это сообщество тот же конфликт продолжается в зависимых от прошлого формах, усиливается и ведет к дальнейшему росту чувства вины. Культура послушна эротическому побуждению, соединяющему людей во внутренне связуемую массу. Эта цель достигается лишь вместе с постоянным ростом чувства вины. То, что началось с отца, находит свое завершение в массе. Если культура представляет собой необходимый путь развития от семьи к человечеству, то с нею неразрывно связаны последствия врожденного ей конфликта – вечной распри любви и смерти. Из него произрастает чувство вины, достигающее иногда таких высот, что делается невыносимым для отдельного индивида. Вспомним потрясающее обвинение великого поэта "небесным силам".

Они нас в бытие манят,

Заводят слабость в преступленья

И после муками казнят:

Нет на земле проступка без отмщенья.

Можно лишь вздохнуть при мысли, что иным людям дано без всякого труда извлекать глубочайшие прозрения из круговорота своих чувств, тогда как всем прочим приходится прокладывать свой путь на ощупь и с мучениями.

VIII

Под конец такого пути автор должен извиниться перед читателями – он не был умелым вожатым, не уберег от пустынь и трудных обходных троп. Без сомнения, можно было бы справиться с этим и лучше. Попытаюсь в завершение хоть как-то восполнить упущенное.

У читателя могло возникнуть впечатление, будто рассуждения о чувстве вины ломают рамки этой работы, занимают слишком много места и оттесняют на обочину другие вопросы, с которыми они даже не всегда связаны. Это могло нарушить стройность изложения, но полностью соответствует нашему намерению представить чувство вины как важнейшую проблему развития культуры показать, что платой за культурный прогресс является убыток счастья вследствие роста чувства вины²⁹.

Странность этого окончательного вывода нашего исследования объясняется, наверное, совершенно особым, не вполне осмысленным, отношением между чувством вины и нашим сознанием. В обычных, нормальных случаях раскаяния чувство вины достаточно ощутимо для нашего сознания. Мы даже привыкли вместо "чувства вины" говорить о "сознании вины". Изучение неврозов, которому мы многим обязаны для понимания нормальности, показывает нам всю

противоречивость этих взаимоотношений. В неврозе навязчивых состояний чувство вины назойливо навязывается сознанию, оно господствует как в клинической картине болезни, так и в жизни больного, оно теснит все остальное. Но в случае иных неврозов чувство вины остается совершенно бессознательным, не выявляя и малой части своего реального воздействия. Больные не верят, когда мы предполагаем у них "бессознательное чувство вины". Чтобы они хоть как-то нас понимали, мы рассказываем им о бессознательной потребности в наказании, в которой находит выражение чувство вины. Не следует переоценивать этих сопоставлений с формами неврозов – и при неврозе навязчивых состояний имеются типы больных, которые не воспринимают своего чувства вины или ощущают его как мучительное неприятное чувство, какую-то тревогу, мешающую совершать определенные действия. Когда-нибудь все это станет нам понятнее. Здесь было бы уместно только заметить, что чувство вины есть топическая разновидность страха – в своих позднейших фазах развития оно полностью совпадает со страхом перед "Сверх-Я". Взаимоотношения сознания со страхом дают ту же картину многообразных вариаций. Страх стоит за всеми симптомами, но он то шумно притязает на все сознание целиком, то так хорошо прячется, что вынуждает говорить о бессознательном страхе. Или даже о бессознательной возможности страха, если мы желаем сохранить в чистоте научно-психологическую совесть – ведь страх есть прежде всего ощущение. Вполне допустимо, что созданное культурой чувство вины также неузнаваемо как таковое, остается по большей части бессознательным или обнаруживается как недовольство, неудовлетворенность, для которых отыскивается другая мотивировка. Религии, по крайней мере, никогда не игнорировали роль чувства вины в культуре. Они даже претендуют на избавление человечества от этого чувства, именуемого ими грехом (чему я не дал соответствующей оценки в другом месте³⁰). По тому, как достигается это избавление в христианстве – жертвенной смертью одного человека, принимающего на себя общую вину всех – мы пришли к выводу относительно первого случая обретения этой изначальной вины, с которого берет свое начало и культура³¹.

Полезным, хотя и не принципиально важным, было бы разъяснение некоторых терминов, которые часто употреблялись нами слишком вольно или один вместо другого: "Сверх-Я", совесть, чувство вины, потребность в и наказании, раскаяние. Все они обозначают разные стороны одного и того же отношения. "Сверх-Я" – это открытая нами инстанция, а совесть – одна из приписываемых "Сверх-Я" функций. Совесть осуществляет надзор и суд над действиями и умыслами "Я", она действует как цензор. Чувство вины, жестокость ""Сверх-Я" – это, как и в случае суровой совести, ощущаемая "Я" слежка, контроль за напряженными взаимоотношениями стремлений "Я" и требований "Сверх-Я". Лежащий в основе всего этого отношения страх перед критической инстанцией, потребность в наказании – это проявление инстинкта ""Я", сделавшегося мазохистским под влиянием садистического "Сверх-Я". Иначе говоря, "Я" употребляет часть имеющегося у него внутреннего деструктивного влечения для установления эротической связи со "Сверх-Я". О совести можно говорить лишь после того, как доказано наличие "Сверх-Я", а сознание вины надо признать возникшим ранее, таким образом оно старше совести. В таком случае чувство вины есть непосредственное выражение страха перед внешним авторитетом, напряжения между "Я" и авторитетом. Чувство вины – прямой потомок конфликта между потребностью в любви и стремлением к удовлетворению влечений (задержка последнего создает склонность к агрессии). Взаимное наложение двух уровней чувства вины – из страха перед внешним и внутренним авторитетом – затрудняло нам понимание совести. Раскаяние – это общее обозначение реакций "Я" на чувство вины, Раскаяние содержит в почти непреобразованном виде материал ощущений страха и является само по себе наказанием, включает в себя потребность в наказании, а потому оно может быть старше совести.

Столь же бесполезно было бы проследить те противоречия, которые временами вносили запутанность в наше исследование. Чувство вины было то следствием неосуществленной агрессии, то результатом агрессии как раз совершенной (по своему историческому происхождению от отцеубийства). Нами был найден выход из этого затруднения: с подключением внутреннего авторитета, "Сверх-Я", отношение существенно изменилось. Ранее чувство вины совпадало с раскаянием, и мы отмечали, что раскаяние означало только реакцию на действительно совершенный акт агрессии. Затем различие между намерением и совершением агрессии утратило свою силу вследствие всеведения "Сверх-Я". Чувство вины могли теперь вызывать не только действительно совершенные акты насилия – это всем известно, – но и лишь замысливаемые – таково открытие психоанализа. Несмотря на изменение психологической ситуации, конфликт двух

Именно здесь следует искать решение загадки сложных взаимоотношений чувства вины с сознанием. Чувство вины из раскаяния за деяние всегда осознано; оно может оставаться бессознательным, будучи восприятием побуждения. Правда, этому противоречит невроз навязчивых состояний (и вообще не все так просто), второе противоречие заключалось в том, что энергия агрессивности "Сверх-Я" предстает сначала как продолжение энергии наказания со стороны внешнего авторитета; согласно другому взгляду, она является, скорее, собственной агрессивностью, не нашедшей применения и сталкивавшейся с этим препятствующим ей авторитетом. Первая точка зрения лучше согласуется с историей, вторая – с теорией чувства виновности. Противоречие, казавшееся непримиримым, было чуть ли не полностью сглажено более детальным анализом: общим и существенным в обоих случаях оказывается перенесение агрессивности внутрь. Клинические наблюдения в свою очередь позволяют различать два действительных источника агрессивности "Сверх-Я". В отдельных случаях доминирует воздействие одного или другого, но в целом они взаимодействуют. Думаю, что в данном пункте следует всерьез отстаивать ту точку зрения, которую я ранее рекомендовал в качестве предварительной гипотезы. В новейшей аналитической литературе предпочтение отдается учению, согласно которому всякое отречение, любое препятствие удовлетворению влечения ведет или может вести к росту чувства вины³². Мне кажется, что можно внести теоретическое упрощение, если относить это только к агрессивным влечениям – тогда эту гипотезу нелегко опровергнуть. Иначе как объяснить динамически и экономически рост чувства вины, приходящий на место неудовлетворенного эротического влечения? Это возможно лишь окольным путем, когда препятствие эротическому удовлетворению возбуждает частичную агрессию против мешающего удовлетворению лица, после чего подавляется и сама агрессивность. Но и в этом случае в чувство вины преобразуется только подавляемая и вытесняемая "Сверх-Я" агрессивность. Я убежден, что многие процессы можно представить проще и яснее, если ограничить психоаналитическое учение о производном характере чувства вины агрессивными влечениями. Клинический материал не дает здесь однозначного ответа, поскольку ни одно из двух влечений не встречается в чистом, изолированном от другого, виде. Но разбор экстремальных случаев подтвердит, скорее, указанное мною направление. Мне хотелось бы воспользоваться выгодами этого более точного подхода применительно к процессу вытеснения. Известно, что симптомы неврозов являются заменителями удовлетворения неосуществимых сексуальных желаний. По ходу аналитической работы мы не без удивления обнаружили, что почти за всяким неврозом скрывается известная доля бессознательного чувства вины. Оно, в свою очередь, подкрепляет симптомы, использует их как орудия наказания. Когда влечение подлежит вытеснению, то его либидонозные составляющие превращаются в симптомы, а его агрессивные компоненты – в чувство вины. Даже если эта формулировка лишь приблизительно верна, то и тогда она заслуживает интереса.

У иных читателей этого сочинения могло возникнуть впечатление, что они слишком часто слышали формулу о борьбе между Эросом и инстинктом смерти. Она должна была характеризовать культурный процесс, в который вовлечено человечество, но применялась также для индивидуального развития и, наконец, для раскрытия тайн органической жизни. Представляется неизбежным сопоставление этих трех процессов. Применение одной и той же формулы оправдывается тем, что культурное развитие человечества и развитие индивида являются в равной степени жизненными процессами, к ним применимы всеобщие характеристики жизни. Правда, это ничего не дает для их разграничения. Пока что нам достаточно сказать, что культурный процесс представляет собой такую модификацию жизни, которая возникает под влиянием Эроса и по требованиям Анаanke, реальной нужды. Задачей культурного процесса является объединение одиночек в сообщество либидонозно связанных друг с другом людей. Но если пристально посмотреть на соотношение культурного развития человечества и индивидуального процесса развития или воспитания индивида, то мы без колебаний решим, что они сходны по своей природе, если вообще не представляют собой один и тот же процесс развития разнородных объектов. Конечно, культурное развитие человеческого рода есть абстракция более высокого порядка, чем развитие индивида. Поэтому его труднее изобразить наглядно, а при поиске аналогий возможны натяжки и преувеличения. Но при однородности целей не удивляет и сходство средств осуществления: здесь включения индивида в ряды человеческой массы, там – установление из множества коллективов их единства. Огромное значение имеет одна отличительная черта обоих процессов. Программа принципа удовольствия в индивидуальном развитии крепко держится главной цели – достижения счастья,

Вхождение в сообщество или приспособление к нему суть необходимые условия достижения этой цели, хотя не будь этих условий, идти к ней было бы легче. Иначе говоря, индивидуальное развитие предстает как продукт интерференции двух стремлений: именуемого "эгоистическим" стремления к счастью и стремления к объединению с другими, именуемого "альтруистическим". Оба эти наименования не идут далее поверхностных характеристик. В индивидуальном развитии подчеркивается эгоизм стремления к счастью; другое стремление, "культурное", как правило, довольствуется здесь ролью ограничителя. Иначе при культурном процессе, где главенствует цель - создать единство из множества индивидов; хотя еще сохраняется цель "осчастливить" индивида, она оттесняется на задний план. Кажется даже, что сотворение огромного человеческого сообщества достигается тем успешнее, чем меньше заботы о счастье индивида. Таким образом, индивидуальное развитие имеет особые черты, которые не повторяются в культурном процессе человечества. Первый процесс имеет целью вхождение индивида в сообщество только там, где он совпадает со вторым. Подобно тому, как планета вращается не только вокруг собственной оси, но и вокруг центрального тела, отдельный человек, следуя по своему собственному жизненному пути, принимает участие и в развитии человечества, Нашему слабому зрению игра небесных сил кажется застывшим и вечно самому себе равным порядком; в органическом мире, напротив, мы видим взаимную борьбу сил и непрерывную смену результатов этого конфликта. У каждого индивида сталкиваются два стремления - к собственному счастью и к единению людей; точно так же враждуют и оспаривают друг у друга место под солнцем процессы индивидуального и культурного развития. Но эта борьба прямо не вытекает из непримиримого антагонизма двух первичных влечений, Эроса и Смерти. Здесь мы имеем дело с раздором в самом хозяйстве либидо, сравнимым со спором о распределении либидо между "я" и объектами. Эта борьба, будем надеяться, допускает согласие индивида с обществом в культуре будущего, сколь бы этот раздор не отягощал сегодняшнюю жизнь индивида.

Аналогию между культурным и индивидуальным развитием можно сделать еще более широкой. А именно, предположив, что у общества также формируется некое "Сверх-я", оказывающее влияние на развитие культуры. Для знатока различных культур было бы заманчивой задачей - проследить эту аналогию во всех деталях, Я ограничусь несколькими бросающимися в глаза моментами. "Сверх-я" любой культурной эпохи имеет тот же источник, что и "Сверх-я" индивида. Им является впечатление, оставленное вождями, людьми подавляющей духовной силы, либо людьми, у которых одна из человеческих страстей получила самое сильное и чистое - поэтому часто одностороннее - выражение. Иногда аналогия идет еще дальше: достаточно часто, если не всегда, эти личности при жизни подвергаются насмешкам, преследуются или даже жесточайшим образом уничтожаются. Ведь и праотец был обожествлен много позже своей насильственной смерти. Самым трогательным примером подобной судьбы может служить личность Иисуса Христа, если только она не принадлежит мифу, вызванному к жизни мрачной памятью о том изначальном убийстве. Совпадение есть и в другом: культурное "Сверх-я", как и "Сверх-я" индивида, выдвигает сильные идеальные требования, наказывает "страхом совести" за непослушание. Удивительно то, что в массовом проявлении эти душевные процессы более доступны нашему сознанию, чем в индивидуальном, когда отчетливо воспринимается только агрессивность "Сверх-я". У индивида агрессивность предстает как упреки "Сверх-я" в случае напряжения, тогда как находящиеся на заднем плане требования остаются бессознательными. Если их довести до сознания, то обнаружится, что они совпадают с предписаниями "Сверх-я" данной культуры. Культурное развитие массы и индивидуальное развитие так сочетаются и переплетаются друг с другом, что многие свойства "Сверх-я" легче обнаружить, наблюдая за поведением культурного сообщества, а не индивида.

"Сверх-я" культуры формирует свои идеалы и требования, к которым относятся и объединяемые под именем этики требования к взаимоотношениям между людьми, Во все времена этике придавали огромное значение, ожидали от нее чрезвычайно важных деяний. Действительно, этика обращается к тому пункту, в котором легко распознать самое больное место культуры. Этику можно понять как попытку терапевтического воздействия, как усилие достичь с помощью заповедей "Сверх-я" того, что не сумела сделать вся остальная работа культуры. Речь здесь идет о том, как устранить с пути культуры самое серьезное препятствие - конститутивную агрессивность человека. Поэтому наш интерес привлекла новейшая заповедь "Сверх-я" культуры: возлюби ближнего твоего как самого себя. Изучение и терапия неврозов привели нас к двум упрекам по отношению к индивидуальному "Сверх-я". Во-первых, оно проявляет мало заботы о счастье "я": суровость заповедей и запретов не принимает во

внимание ни сопотвращения их исполнению, ни силу влечений ""Оно", ни трудности, с которыми они сталкиваются в окружающем мире. В терапевтических целях нам приходится поэтому бороться со "Сверх-Я", понижать уровень его притязаний. Сходные возражения вызывают у нас этические требования культурного "Сверх-Я". Оно также мало озабочено фактической душевной конституцией человека, отдает приказы, не задаваясь вопросом об их исполнимости. Более того, оно исходит из предположения, будто человеческое "Я" в состоянии психологически вынести все то, что на него возлагается, что ""Я" имеет неограниченную власть над своим "Оно". Это - заблуждение, так как даже у так называемого нормального индивида власть над ""Оно" не поднимается выше определенного уровня. Если от него требуют большего, то у индивида это вызывает бунт или невроз, либо делает его несчастным. Заповедь "возлюби ближнего" способствует человеческой агрессивности и является изумительным примером непсихологичности действий культурного "Сверх-Я". Заповедь неисполнима, поскольку столь значительная инфляция любви способна лишь понизить ее ценность, но не устранить нужду. Всем этим культура пренебрегает, она только повторяет, что чем труднее следовать предписанию, тем выше заслуга. Но тому, кто последует такому предписанию в рамках современной культуры, придется нести убытки в пользу того, кто с ними не считается, сколь же сильным должно быть выдвинутое культурой против агрессивности средство защиты, если последнее способно делать людей не менее несчастными, чем сама агрессивность! Так называемая естественная этика не предложит нам здесь ничего, кроме нарциссического удовлетворения - считать себя выше других... А религиозная этика принимается за свои обещания лучшей доли в загробном мире. Я полагаю, что проповеди эти тщетны, пока добродетель не будет вознаграждаться уже на земле. И мне кажется несомненным, что реальное изменение отношений собственности принесет больше пользы, чем любая этическая заповедь, но социалисты затемняют это важное положение своей опять-таки идеалистической недооценкой человеческой природы, что лишает его всякой ценности.

От изучения роли "Сверх-Я" в явлениях культурного развития можно ждать и других положений, Я спешу с заключением, но одного вопроса мне все же не избежать. Если развитие культуры имеет столь значительное сходство с развитием индивида и работает с помощью тех же орудий, то не вправе ли мы поставить диагноз, согласно которому многие культуры или целые культурные эпохи (а возможно, и все человечество) сделали "невротическими" под влиянием культуры? За классификацией этих неврозов могли бы последовать терапевтические рекомендации, имеющие большой практический интерес. Подобная попытка применения психоанализа к культурному сообществу не была бы ни бессмысленной, ни бесплодной. Но требуется осторожность: речь идет лишь об аналогии. Не только людей, но и понятия опасно отрывать от той сферы, где они родились и развивались. Диагноз коллективных неврозов сталкивается и с трудностью особого рода. Пока речь идет об индивидуальном неврозе, опорой нам служит контраст между больным и его "нормальным" окружением, Такой фон отпадает, когда мы имеем дело с однородно аффицированной массой, его нужно искать в чем-то ином. Что же касается терапии, то даже самый приближенный к реальности анализ социального невроза ничем бы не помог - кто располагает таким авторитетом, чтобы принудить массу лечиться? Несмотря на все эти затруднения, следует ожидать, что однажды кто-нибудь отважится на изучение патологии культурных сообществ.

Я далек здесь от общей оценки человеческой культуры, на то есть свои причины. Но я воздерживаюсь от предрассудка, согласно которому культура является самым драгоценным нашим достоянием, а путь культуры обязательно ведет к невиданным совершенствам, Я магу без негодования выслушивать критика культуры, полагающего, что при рассмотрении целей и средств культуры неизбежно следует вывод: все ее усилия не стоят затраченного труда, а итогом их будет лишь невыносимое для индивида состояние. Мне легко быть беспристрастным по одной простой причине: я не слишком много знаю об этих предметах. С уверенностью я знаю только то, что ценностные суждения неизбежно направляются желаниями людей, их стремлением к счастью, попытками подкрепить свои иллюзии аргументами. Я вполне готов понять, когда кто-нибудь, заметив принудительный характер культуры, скажет, что ограничение сексуальной жизни или навязывание гуманистических идеалов ценой естественного отбора - все это неизбежность, и лучше уж ей подчиниться как природной необходимости. Известно мне и возражение: многое из того, что казалось неизбежным на протяжении человеческой истории, не раз отбрасывалось и заменялось совсем другим. На роль пророка мне не хватает смелости, и я готов принять упрек в том, что не в силах принести ближним никакого утешения. А ведь именно его столь страстно жаждут и самые ярые

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org
революционеры, и самые набожные верующие.

Роковым для рода человеческого мне кажется вопрос: удастся ли – и в какой мере – обуздать на пути культуры влечение к агрессии и самоуничтожению, ведущее к разрушению человеческого сосуществования. Наше время представляет в связи с этим особый интерес. Ныне люди настолько далеко зашли в своем господстве над силами природы, что с их помощью легко могут истребить друг друга вплоть до последнего человека. Они знают это, отсюда немалая доля их теперешнего беспокойства, их несчастья, их тревоги. Остается надеяться, что другая из "небесных властей" – вечный Эрос – приложит свои силы, дабы отстоять свои права в борьбе с равно бессмертным противником. Но кто знает, на чьей стороне будет победа, кому доступно предвидение исхода борьбы?

"Недовольство культурой"

(приложение)

Завершив "Будущее одной иллюзии" осенью 1927 г., Фрейд два года практически не работал из-за тяжелой болезни. Летом 1929 г. он начинает писать книгу, работа над которой идет необычайно быстро: уже в ноябре того же года рукопись находится в издательстве, две главы публикуются в психоаналитическом журнале. Книга вышла в самом конце 1929 г., но уже с датой "1930" на обложке. Первоначально Фрейд хотел озаглавить книгу "Несчастье в культуре" ("Das Unglück in der Kultur"), но затем заменил "несчастье" на "недовольство". (Das Unbehagen), поставив тем самым в нелегкое положение переводчиков на другие европейские языки. Во-первых, термин "культура" чрезвычайно многозначен, и если в русском языке он имеет, наряду с прочими, тот же смысл, который вкладывается в него немецкоязычными философами, то в английском и французском переводах (Civilization and Its Discontents, Malaise de civilization) пришлось поменять "культуру" на "цивилизацию" – Фрейд специально оговорился, что не проводит между ними различий. Во-вторых, немецкое название передает два оттенка – "недовольство в культуре" существует у людей потому, что они недовольны ею, имеется "недовольство культурой", о котором и идет речь в книге.

Человек принадлежит двум царствам, природе и обществу, он разрывается между ними, его существование есть вечный конфликт – эти идеи присутствовали и в ранних работах Фрейда, где речь шла о подавлении сексуального влечения социальными нормами. Теперь помимо либидо в поле зрения оказываются последствия подавления агрессивного влечения, рассматривается феномен "удивительной враждебности" к культуре. С древности (даосы, киники и др.) естественное противопоставлялось искусственному, природное – культурному, конечно, Руссо не призывал нас "встать на четвереньки", а Ницше не предлагал уподобиться "хищным зверям", но так или иначе оппозиция природа – культура на протяжении последних двух столетий воспроизводится и в ученых трактатах, и в массовом сознании европейцев, становясь особенно острой в критические, переломные моменты истории. С одной стороны, предлагается картина бедствий, которые несет с собою цивилизация, доносятся призывы к естественности, "опрощению", "жизни по природе". С другой стороны, раздаются голоса противников: "Вглядитесь и вдумайтесь в естественное, в поступки и желания человека, не тронутого цивилизацией, и вы отпрянете в ужасе. Все прекрасное и благородное является плодом разума и расчета" (Бодлер Ш. Об искусстве. М., 1986. С. 308), в 10 – 20-е гг. нашего века получили самое широкое хождение "культуркритицизм" и "культурпессимизм", противопоставление "жизни" и "культуры" стало общим местом европейской философии.

Многие положения Фрейда напоминают идеи Шопенгауэра и Ницше, а критика тех или иных сторон современной культуры близка "философии жизни". В подавлении естественных влечений он видел главный источник неврозов, нынешнее "недовольство культурой" связывал с избыточностью налагаемых общественными нормами запретов. Но Фрейд не идеализировал жизнь первобытных племен, а в развитии науки, техники и социальных институтов он видел несомненный прогресс. Всякая культура покоится на запретах, причем насилие над естественными влечениями оказывается трагической необходимостью. Помимо либидо имеется агрессивное влечение, и человечество, обладающее мощными техническими средствами, способно уничтожить себя в войне.

Мышлению Фрейда всегда был присущ дуализм, имевший и свою сильную сторону, поскольку психическая жизнь всегда понималась им как конфликт противоборствующих сил, не статически, а динамически. В начале века он

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org писал о сексуальном инстинкте и инстинкте самосохранения ("инстинкты - я"), но затем последний был сведен к первому (через нарциссизм). Деструктивность Фрейд считал компонентом сексуального инстинкта, хотя определенные колебания у него имелись. Поскольку садизм несомненно включает в себя, наряду с сексуальным, и агрессивное влечение, Фрейд был склонен выводить деструктивность из анально-садистической стадии развития либидо. Поэтому он отверг первые попытки своих последователей (С. Шпильрайн) ввести в метапсихологию учение об "инстинкте смерти".

Строго говоря, термин "пансексуализм" верно характеризует учение Фрейда лишь в 10-е гг., когда вся психика казалась проявлением либидо. Такая позиция представляла немалую опасность для психоанализа, поскольку в таком случае напрашивался вывод Юнга о том, что либидо есть психическая энергия как таковая, не имеющая специфически сексуального характера. При этом многие психические явления упорно не редуцировались к либидо. Поэтому иногда Фрейд возвращался к "инстинктам - я" - например, в "Судьбах влечений" (1915), где он писал, что "ненависть как объектное отношение старше любви", поскольку проистекает из инстинкта самосохранения у нарциссического "я", отрицающего внешний мир. Агрессивность представляла, таким образом, то как модификация сексуального инстинкта, то как сторона "инстинктов - я".

По собственному признанию Фрейда, к изменению позиции его толкнули, с одной стороны, необъяснимые в рамках прежней модели неврозы ветеранов первой мировой войны, а с другой - теоретические размышления, мотивированные той же мировой войной. Следует учитывать, что эта война положила конец сравнительно мирному веку европейской истории (1815 - 1914) и многим его иллюзиям. Если до войны природные влечения часто предстают у Фрейда как благо, нечто само по себе ценное, но подавляемое общественными институтами, то после войны эти взгляды претерпевают изменения. Помимо этого для учения, которое к тому времени уже претендовало на объяснение всех социальных явлений, было явно не по силам найти корни мировой бойни в сколь угодно широко понятой сексуальности.

Решительный поворот был совершен в 1920 г., когда Фрейд опубликовал работу "По ту сторону принципа удовольствия". В ней была осуществлена радикальная ревизия учения о влечениях, Фрейд возвращается к дуализму, но теперь рядом с сексуальным влечением стоит независимое деструктивное "инстинкт смерти". Аргументация Фрейда, в самом общем виде, такова. Все живое является носителем специфической жизненной энергии, которая, однако, управляется теми же законами, что и все природные процессы. Второй закон термодинамики говорит о росте энтропии: системы с высоким уровнем организации стремятся к хаосу "тепловой смерти", к возврату в исходно простое состояние, Фрейд замечает, что все живые организмы наделены не только стремлением к усложнению в процессе эволюции, но и стремлением к саморазрушению, к возврату в неорганическое состояние. Это относится и к психической жизни, которая стремится к "нулевому уровню" возбуждения. Наслаждение приносит разрядку возбуждения, уменьшение психического напряжения, - в этом проявляется действие "принципа нирваны", стремление психики вернуться в неорганическое состояние. Второй закон термодинамики становится психологическим влечением, "инстинктом смерти".

Первоначально деструктивное влечение направлено внутрь, против самой психики, затем оно направляется на внешний мир и выступает как агрессивность. В случае подавления внешне направленной агрессивности она накапливается вокруг "Сверх - Я", что ведет к болезненному чувству вины, беспричинному страху, неврозам, мании преследования, а то и к самоубийствам. Точно такая же модель применяется Фрейдом и к сексуальному инстинкту: первоначально влечение направлено на собственное тело ("первичный нарциссизм"), затем влечение становится объектным, но в определенных обстоятельствах неудовлетворенное объектное влечение может вновь вернуться к нарциссизму в разного рода патологиях.

Фрейд придерживался гидравлической модели психики: чем меньше агрессивность выплескивается вовне в деструктивных актах, тем сильнее ее давление на психику индивида, тем больше вероятность, что данное влечение прорвет все запруды и заявит о себе в актах немотивированного насилия. Поскольку агрессивность принадлежит человеческой природе, никакими общественными реформами нельзя обуздать насилие. Происходит вечная борьба между инстинктом жизни, Эросом, объединяющим живые существа во все более сложные союзы, и Танатосом, "инстинктом смерти" и разрушения.

Далеко не все психоаналитики приняли это учение об "инстинкте смерти", тем более, что Фрейду так и не удалось пересмотреть типологию неврозов, исходя из предложенного изменения метапсихологии. В клинике неврозов психоаналитики предпочитают объяснять агрессивность фрустрациями, некоторыми чертами характера, воспитанием в раннем детстве. О врожденной агрессивности много говорилось в 60 - 70-е гг., но это было связано с трудами этологов, прежде всего К.Лоренца. Попытки соединить психоанализ с идеями этологов предпринимали сравнительно немногие аналитики, поскольку Лоренца и Фрейда объединяет лишь гидравлическая модель психики. В рамках неофрейдизма агрессивность объясняется не биологическими импульсами, а структурой характера - наиболее разработанную концепцию предложил Э. Фромм ("Анатомия человеческой деструктивности", 1973).

Работа "Недовольство культурой" привлекла внимание многих философов и социологов. Она была главным источником идей многих "фрейд-марксистов" ("Эрос и цивилизация" Маркузе и др.). Идеи Фрейда о "культурном Сверх - я" сыграли определенную роль в становлении американской культурной антропологии (учение о "базисном типе личности"). Некоторые мысли, впервые высказанные в данной работе, были развиты Фрейдом в его лекциях по введению в психоанализ, а также в публикуемых и данном издании работах "Почему война?" и "Человек Моисей и монотеистическая религия".

В основу всех последующих переизданий берется второе издание 1931 г., в котором имеются небольшие добавления.

Перевод выполнен А. М. Руткевичем по изданию: Freud S. Studienausgabe. Bd. IX Frankfurt a. M., 1974.

1 Liulì, 1923, После появления обеих книг - "Жизнь Рамакришны" и "Жизнь Вивекананды" (1930) мне нет нужды скрывать, что упомянутым другом является Ромен Роллан.

2 Граббе д. Хр. Ганнибал. "Да, из мира нам не уйти. Мы в нем однажды".

3 См. многочисленные работы Ференци о развитии "я" и чувства "я", начиная с его "Этапов развития чувства реальности" (1913) и вплоть до статей П. Федерна (1926, 1927 и далее).

4 The Cambridge Ancient History. T. VII, 1928. "The founding of Roma" by Hugh Last.

5 Гете в "Кротких ксениях" (стихи из литературного наследия)

6 На более низком уровне об этом говорит в "Благочестивой Елене" Вильгельм Буш: "У кого заботы, у того и выпивка".

7 Гете даже предупреждал: "Нет ничего менее переносимого, чем вереница хороших дней". Быть может, это все-таки преувеличение.

8 Если особые склонности не предписывают со всею требовательностью направление жизненным интересам, простая, доступная всякому работа по призванию может занять то место, на которое своим мудрым советом указывал Вольтер. В рамках краткого обзора невозможно дать соответствующую оценку значимости работы для экономии либидо. Ни одна другая техника руководства жизнью не связывает так прочно с реальностью, как поглощенность работой. Она надежно вовлекает индивида по крайней мере в одну область реальности - в человеческое общество. Возможность перемещения значительной части либидонозных компонентов - нарциссических, агрессивных и собственно эротических - в трудовую сферу и связанные с нею человеческие отношения придает этой деятельности ценность, каковая не уступает ее необходимости для поддержания и оправдания своего существования в обществе. Когда она свободно выбрана, профессиональная деятельность приносит особого рода удовлетворение: с помощью сублимации становятся полезными склонности, доминирующие или конституционально усиленные влечения. И тем не менее труд как путь к счастью мало ценится людьми. Они не прибегают к нему так охотно, как к другим возможностям удовлетворения. Подавляющее большинство людей работают только под давлением нужды, и самые тяжкие социальные проблемы проистекают из этой природной неприязни людей к труду.

9 Ср. "Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens",

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org
1911; "Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse", XXIII.

10 Я вынужден указать хотя бы на один пробел, оставленный тем, что было выше изложено. Рассматривая возможности счастья для человека, нельзя пропускать относительную взаимосвязь нарциссизма и направленного на объект либидо. Желательно выяснить, какое значение для экономии либидо имеет эта направленность на самого себя.

11 См. "Будущее одной иллюзии". 1927.

12 Психоаналитический материал, неполный и не поддающийся достоверной интерпретации, все же дает нам одну – звучащую фантастически – гипотезу о происхождении этого великого человеческого деяния. Кажется, первобытный человек имел обыкновение тушить встретившийся ему огонь собственной мочой и получал тем самым удовлетворение детского желания. Имеющиеся сказания не оставляют сомнений в том, что первоначальное понимание извивающихся, взмывающих вверх языков пламени было фаллическим. Тушение огня мочеиспусканием (вспомним позднейших гигантов – Гулливера у лилипутов или Гаргантюа у Рабле) было чем-то вроде полового акта с мужчиной, наслаждения мужской силой в гомосексуальном соревновании. Кто первым отказал себе в этом удовольствии, пощадил огонь, тот смог унести его с собой и поставить себе на службу, Укротив огонь собственного сексуального возбуждения, он покорила природную силу огня. Это великое завоевание культуры было своеобразной наградой за отречение от влечения. В дальнейшем женщина была поставлена хранительницей домашнего очага, поскольку уже по своему анатомическому строению она не могла себе позволить такого удовольствия. Заслуживает внимания и постоянные свидетельства аналитического опыта о взаимосвязи честолюбия, огня и уретральной эротики.

13 См. "Характер и анальная эротика" (1908) и многочисленные статьи Д. Джонса и др.

14 Хотя органическая периодичность сексуальности сохраняется, но ее влияние на психическое сексуальное возбуждение едва ли не стало собственной противоположностью. Изменение связано в первую очередь с прекращением возбуждения, вызываемого в мужской психике менструальными запахами. Эту роль берут на себя зрительные раздражения, которые, в отличие от обоняния, обладали постоянным воздействием. Табу менструации происходит из этого "органического вытеснения", как защита от уже преодоленной стадии развития, Все прочие мотивации имеют, вероятно, вторичный характер (ср. С.Д. Daly *Hindusmythologie und Kostrationskomplex*, Imago XIII, 1927). Этот процесс повторяется на другом уровне, когда боги ушедшего периода превращаются в демонов. Уменьшение роли обоняния само по себе есть следствие перехода к прямохождению, подъема с земли. Это сделало видимыми ранее скрытые гениталии – требующие защиты вызывающие чувство стыда. У истоков рокового культурного процесса мы обнаруживаем выпрямившегося человека, Отсюда идет цепь следствий: обесценение обоняния и избегание женщин в период менструации, преобладание зрения, обнаженность половых органов – а затем постоянное сексуальное возбуждение, образование семьи; так мы подходим к порогу человеческой культуры. Это лишь теоретическая спекуляция, но она заслуживает точной проверки посредством изучения образа жизни ближайших к человеку животных. Социальный момент явно присутствует и в культурном стремлении к чистоте, которое в дальнейшем будет обосновываться гигиеной, но которое существовало задолго до того, как были сформулированы гигиенические требования. Чистоплотность проистекает из желания удалить экскременты, сделавшиеся неприятными для чувственного восприятия. Мы знаем, что в детской дело обстоит иначе: у детей они не вызывают никакого отвращения, рассматриваются как отделившиеся, но полноценные части собственного тела. Требуется энергичное воспитание, чтобы ускорить развитие и сделать экскременты чем-то ничтожным, тошнотворным, мерзким и дурным для ребенка. Такая переоценка вряд ли была бы возможной, если бы телесные выделения не сделались предосудительными по одному своему запаху, разделяя тем самым судьбу всех обонятельных раздражений после выпрямления человека. Так анальная эротика делается жертвой "органического вытеснения", пролагающего дорогу к культуре. О социальном факторе, обеспечивающем дальнейшие изменения анальной эротики, свидетельствует тот факт, что, несмотря на весь человеческий прогресс, запах собственных экскрементов почти не отталкивает, в отличие от испражнений других. Нечистоплотный человек, т. е, тот, кто не скрывает свои выделения, оскорбляет тем самым другого, относится к нему неуважительно – об этом говорят и самые сильные ругательства. Было бы столь же непонятно, почему человек использует как

ругательство имя своего самого преданного друга из животного мира, не будь у собаки двух свойств, вызывающих презрение человека. Будучи животным с развитым обонянием, собака не испытывает отвращения к своим экскрементам и не стыдится своих сексуальных функций.

15 Я давно оценил небольшой рассказ - "The Appletree", - утонченного английского писателя Дж. Голсуорси, пользующегося ныне всеобщим признанием. В нем на редкость убедительно показано, что в жизни сегодняшнего культурного человека не осталось места для простой и естественной любви двух людей.

16 Ранее высказанное предположение можно подкрепить следующими замечаниями; человек есть недвусмысленно бисексуальное по своей конституции животное. В индивиде сплавлены две симметричные половинки, одна из которых, по мнению ряда ученых, является мужской, а другая женской. Первоначально они обе могли иметь гермафродитный характер. Пол - это биологический факт, его трудно понять психологически, несмотря на всю значимость его для душевной жизни. Для нас привычно говорить следующим образом: у каждого индивида имеются как мужские так и женские влечения, потребности, черты, но мужской или женский характер - дело анатомии, а не психологии. Для последней противоположность полов сводится к активности и пассивности, где активность почти без сомнений связывается с мужским, а пассивность с женским началом (хотя в животном мире нередки исключения). Учение о бисексуальности пока что слишком смутно; помехой для психоанализа оказывается отсутствие всякой связи этого учения с учением о влечениях. Как бы там ни было, стоит принять как факт стремление каждого индивида удовлетворять как мужские, так и женские свои желания. Тогда мы должны признать и возможность того, что один и тот же объект не в состоянии его удовлетворить. Влечения препятствуют друг другу, если не удастся разделить их и направить каждое по особому, только ему соразмерному пути. Другая трудность возникает потому, что эротическая связь часто содержит не только садистический компонент, но и-откровенно агрессивную предрасположенность. Объект любви не всегда проявляет к этим сложностям достаточно понимания и терпимости - как та крестьянка, которая плакалась, что муж ее больше не любит, потому что уже неделю ее не порол.

Высказанное в примечании (стр. 96) предположение касается самых глубоких оснований: вместе с выпрямлением человека и уменьшением роли обоняния оказывается под угрозой органического вытеснения не только анальная эротика, но и сексуальность вообще. Сексуальная функция с этого времени сопровождается неискоренимым сопротивлением, которое мешает полному удовлетворению и отклоняет функцию от сексуальной цели к сублимации и смещению либидо. Блейлер уже указывал на существование такой изначально отклоняющейся от сексуальной жизни установки (см. Bleuerг. Der Sexualwiderstand. Jahrbuch fur psychoanalyt. und psychopathl. Forschungen. Bd. V, 1913). Для многих невротиков (и не только невротиков) толчком к отклонению был тот факт, что "Inter urinas et faeces nascimur". Гениталии также вызывают сильный запах, невыносимый для многих людей и омрачающий их сексуальные отношения. Корнем прогрессирующего вместе с культурой вытеснения сексуальности оказывается органическое сопротивление со стороны новой формы жизни, связанной с прямохождением - по отношению к более ранним стадиям животного существования. Этот результат научного исследования, как то ни странно, совпадает с часто провозглашаемыми банальными предраассудками. Но пока что все это - лишь недостоверные и не подкрепленные наукой представления. Не следует также забывать, что при несомненном уменьшении роли обоняния даже в Европе есть народы, высоко оценивающие столь отвратительные для нас запахи половых органов как средства сексуального возбуждения (см. данные исследований фольклора - "анкету" И. Блоха "О чувстве обоняния в vita sexualis". См. различные номера ежегодника "Anthropophyteia" Ф. С. Крауса).

17 Великий поэт может себе позволить хотя бы в шутку высказать запретные психологические истины. Так Г. Гейне признается: "Я человек самых мирных убеждений. Мои желания: скромная хижина, соломенная крыша над головой, зато добротная кровать, хорошая еда, свежие молоко и масло, цветы под окном, несколько красивых деревьев напротив двери, Если же все милостивому Богу вздумается сделать меня совсем счастливым, то он даст мне радость тем, что на этих деревьях будут висеть шесть или семь моих врагов. Перед их смертью я растроганно прощу им все зло, причиненное мне за все время жизни - да, врагам нужно прощать, но не раньше, чем они повешены" (Гейне. "Мысли и идеи").

18 Того, кто в юности испытал нужду и нищету, безразличие и высокомерие имущих, не заподозришь в том, что он лишен понимания и благожелательности к ведущим борьбу за имущественное равенство и за все то, что из него следует. Но если эту борьбу оправдывают абстрактным требованием справедливости в силу равенства всех людей, то здесь напрашиваются возражения. Природа в высшей степени неравномерно одарила людей телесными и духовными способностями и установила этим такое неравенство, против которого нет никаких средств.

19 См. "Массовая психология и анализ "я"". 1921.

20 Противоположность между неустанной тенденцией Эроса к расширению и общей консервативной природой влечений бросается в глаза и может стать исходным пунктом постановки следующих проблем.

21 Тожество злого начала с деструктивным влечением убедительно выражено у Мефистофеля Гете:

... ничего не надо.

Нет в мире вещи, стоящей пощады.

Творенье не годится никуда.

Итак, я то, что ваша мысль связала

С понятием разрушенья, зла, вреда.

Вот прирожденное мое начало,

Моя среда.

Своим противником сам дьявол считает не святое, не благо, а природную силу, созидающую и преумножающую жизнь, т. е. Эрос.

В земле, в воде, на воздухе свободном

Зародыши роятся и ростки

В сухом и влажном, теплом и холодном.

Не завладей я областью огня,

Местечка не нашлось бы для меня".

22 Наш нынешний подход без опасений можно выразить одной фразой: в любом проявлении инстинкта принимает участие либидо, но не все в нем принадлежит либидо.

23 Вероятно, с уточнением деталей; как и в силу какого загадочного события эта борьба приняла такие формы.

24 Вспомним о знаменитом мандарине Руссо.

25 Нужно принимать во внимание, что в этом наглядном изображении резко разделяется то, что в действительности протекает более плавно. Речь идет не только о существовании "Сверх-Я", но также о его относительной силе и сфере влияния. Все сказанное выше о совести и вине само по себе общеизвестно и почти бесспорно.

26 О таком укреплении морали несчастьями пишет Марк Твен в своем превосходном маленьком рассказе "The firstmelon J ever store". Случайно эта первая дыня оказалась неспелой. Я слышал рассказ из уст самого Марка Твена, прочитав название, он сделал паузу и спросил, как бы колеблясь: "was it the first?". Этим все сказано: первая не была единственной.

27 Как это верно подчеркивалось Мелани Клейн и другими английскими авторами.

28 Фр. Александер в работе "Психоанализ и целостная личность" (1927) в

Фрейд Зигмунд Строки биографии filosoff.org
связи с исследованием Айхорна о беспризорности соответствующим образом оценил два типа патогенного воспитания – непомерную строгость и баловство, "чрезмерно мягкий и снисходительный" отец способствует образованию у ребенка слишком сильного "Сверх-Я", ибо под воздействием окружающей его любви у него не остается иного выхода, кроме обращения агрессивности внутрь. У беспризорника, выросшего без любви, падает уровень напряжения между "Я" и "Сверхя", и вся его агрессивность может оказаться направленной вовне. Таким образом, если отвлечься от предполагаемого конституционального фактора, можно сказать, что строгая совесть образуется из взаимодействия двух жизненных сил – отказа от влечений, освобождающего от оков агрессивность, и опыта любви, который направляет эту агрессивность внутрь и передает ее "Сверх-Я".

29 "Так совесть делает из всех нас трусов"... Соккрытие от юности той роли, которую играет в жизни сексуальность не единственный упрек современному воспитанию. Оно грешит кроме того и тем, что не подготавливает молодежь к агрессивности, обрекает стать ее жертвой. Воспитание выпускает юность в жизнь со столь неверной психологической ориентацией, как если бы полярную экспедицию снаряжали летней одеждой и картами верхнеитальянских озер. При этом очевидно злоупотребление этическими требованиями. Их суровость не многим бы вредила, если бы воспитатель говорил: такими люди должны быть, чтобы стать счастливыми и делать счастливыми других; но нужно считаться с тем, что они не таковы. Вместо этого молодежи твердят о том, что все остальные держатся этических предписаний, а потому добродетельны. Этим обосновываются требования, чтобы и молодежь сделалась такою же.

30 я имею в виду "Будущее одной иллюзии", 1927.

31 "Тотем и табу", 1913.

32 Особенно в работах Э. Джонса, С. Исаакс, М. Клейн, а также, по-видимому, у Ранка и Александра.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!