



ЭРИХ

ФРОММ

*Книги, изменившие мир.
Писатели, объединившие
поколения.*

БЕГСТВО ОТ СВОБОДЫ

Э К С К Л Ю З И В Н А Я К Л А С С И К А

ЭРИХ ФРОММ

БЕГСТВО ОТ СВОБОДЫ



*ИЗДАТЕЛЬСТВО АСТ
МОСКВА*

ЭРИХ ФРОММ

БЕГСТВО ОТ СВОБОДЫ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АСТ
МОСКВА

УДК 159.9
ББК 88.6
Ф91

Серия «Эксклюзивная классика»

Erich Fromm
ESCAPE FROM FREEDOM

Перевод с английского А. Александровой

Серийное оформление Е. Фerez

Печатается с разрешения Henry Holt and Company,
LLC, New York.

Фромм, Эрих.

Ф91 Бегство от свободы / Эрих Фромм; [пер. с англ. А.В. Александровой]. — Москва : Издательство АСТ, 2017. — 288 с. — (Эксклюзивная классика).

ISBN 978-5-17-091681-8

Эрих Фромм — выдающий мыслитель XX века, один из основателей неотрейдизма. Работы Фромма пользуются широчайшей популярностью во всем мире — еще при жизни основные его труды, посвященные этическим и социально-психологическим вопросам природы человека, выдержали десятки переизданий миллионными тиражами.

В своей знаменитой работе «Бегство от свободы» Эрих Фромм попытался разобраться, почему, несмотря на изобилие материальных благ и демократические достижения, люди все чаще испытывают соблазн отказаться от своей свободы в пользу политической диктатуры... превратившись в маленький винтик машины: не в свободного человека, а в хорошо накормленный и хорошо одетый автомат.

УДК 159.9
ББК 88.6

© Erich Fromm, 1994
© Перевод. А.В. Александрова, 2016
© Издание на русском языке AST Publishers, 2017

Оглавление

Предисловие	7
Предисловие II	10
I. Свобода — психологическая проблема?	15
II. Возникновение индивидуальности и двойственность свободы.	34
III. Свобода в век Реформации	49
1. Средневековые предпосылки Ренессанса	49
2. Период Реформации.	71
IV. Два аспекта свободы для современного человека.	106
V. Механизмы бегства	136
1. Авторитаризм	141
2. Разрушительность	176
3. Конформизм автомата.	182
VI. Психология нацизма.	202
VII. Свобода и демократия	231
1. Иллюзия индивидуальности	231
2. Свобода и спонтанность	246
Приложение: характер и общественный процесс	266

Если я не за себя, то кто за меня? Если я только за себя, то кто я? Если не сейчас, то когда?

Талмуд, Мишна, Абот.

Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь... О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем хочет.

*Пико дела Мирандола
«Речь о достоинстве человека»*.*

Изменить можно все, кроме врожденных и неотъемлемых прав человека.

Томас Джефферсон

* Перевод Л. Брагиной.

Предисловие

Настоящая книга является частью обширного исследования, касающегося структуры характера современного человека и проблем взаимодействия психологических и социологических факторов, над которым я работаю уже несколько лет и завершение которого потребует значительно более длительного времени. Политические события настоящего времени и опасность, которую они несут величайшим достижениям культуры — индивидуальности и уникальности личности — побудили меня прервать работу над большим исследованием и сосредоточиться на одном аспекте, ключевом для культурного и социального кризиса наших дней: значении свободы для современного человека. Задача, стоящая передо мной в этой книге, решалась бы легче, если бы я мог отсылать читателя к завершенному исследованию структуры характера человека в нашей культуре, поскольку значение свободы можно полностью понять только на основании анализа целостной структуры характера современного человека. На данном этапе мне пришлось часто обращаться к некоторым концепциям и заключениям, не рассматривая их так полно, как я сделал бы, имея больше возможностей. Некоторые чрезвычайно важные проблемы я могу упомянуть только мимоходом или не упомянуть вовсе. Однако я чув-

ствую, что как психологу мне следует безотлагательно предложить то, что я способен дать для понимания современного кризиса, даже если придется пожертвовать полнотой изложения ради заполнения важного пробела.

Указание на важность психологических соображений применительно к современной ситуации не означает, на мой взгляд, переоценки психологии. Основопологающий объект социального процесса есть индивид, его желания и страхи, его страсти и размышления, его склонность творить добро и зло. Чтобы понять динамику общественного процесса, мы должны понять динамику психологических процессов внутри индивида, также как для понимания индивида мы должны видеть его в контексте культуры, налагающей на него свой отпечаток. Суть этой книги заключается в том, что современный человек, освобожденный от оков до-индивидуалистического общества, которое одновременно обеспечивало ему безопасность и ограничивало его, не достиг свободы в позитивном смысле: реализации своей индивидуальности, т. е. своего интеллектуального, эмоционального и чувственного потенциала. Свобода, хотя она принесла ему независимость и рациональность, сделала его изолированным и тем самым тревожным и бессильным. Изоляция невыносима, и альтернативы, доступные ему, — или бегство от тяжести свободы в новую зависимость и подчинение, или продвижение к полной реализации позитивной свободы, основанной на уникальности и индивидуальности человека. Хотя эта книга — скорее диагноз, чем прогноз, скорее анализ, чем решение, — ее выводы важны для определения нашего курса. Понимание причин тоталитарного бегства от свободы есть предпосылка любых действий, направленных к победе над тоталитаризмом.

Мне доставляет огромное удовольствие поблагодарить всех своих друзей, коллег и студентов, перед кем я в долгу за поддержку и конструктивную критику моих

взглядов. Хочу особенно отметить вклад тех, кто напрямую способствовал завершению этого тома. В первую очередь хочу поблагодарить мисс Элизабет Браун, чьи предложения и критические замечания по структуре книги оказали мне неоценимую помощь. Кроме того, должен поблагодарить мистера Т. Вудхауса за редактирование рукописи и доктора А. Зейдемана за помощь в разрешении философских проблем, затронутых в этой книге. Выражаю свою признательность издателям за привилегию использовать развернутые выдержки из их публикаций: «Наставление в христианской вере» Жана Кальвина в переводе Дж. Аллена (Совет христианского образования, Филадельфия); «Социальные реформы и Реформация» Дж. С. Шапиро (издательство Колумбийского университета); «О рабстве воли» Мартина Лютера в переводе Г. Коула (издательство У. Б. Эрдмана, Грэнд Рапидс); «Религия и подъем капитализма» Р. Х. Тауни (Харкорт, Брэйс и компани, Нью-Йорк); «Майн Кампф» Гитлера (Хоутон Миффин компани, Бостон); «Культура Италии в эпоху Возрождения» Я. Буркхардта (издательство «Макмиллан», Нью-Йорк).

Э.Ф.

Предисловие II

Почти двадцать лет прошло со времени выхода этой книги. Двадцать четыре переиздания были прочитаны профессионалами, обывателями и особенно студентами; я счастлив, что данная публикация в издательстве «Авон лайбрари» сделает книгу доступной для еще большего числа читателей.

«Бегство от свободы» представляет собой анализ феномена человеческой тревоги, порожденной распадом средневекового мира, в котором, несмотря на многие опасности, человек чувствовал себя защищенным. После столетий борьбы человек преуспел в создании неслыханного материального благосостояния, построил демократические общества в некоторых регионах мира и одержал победу, защищая себя от тоталитарных схем; однако, как пытается показать «Бегство от свободы», современный человек все еще обеспокоен и испытывает соблазн отдать свою свободу разного рода диктаторам или лишиться ее, превратившись в маленький винтик машины, сытый, хорошо одетый, но не в свободного человека, а в автомат.

По прошествии двадцати пяти лет вопрос о том, сохраняются ли все еще те общественные и психологические тенденции, на которых основан анализ в этой книге, или они ослабевают, все еще стоит. Не может

быть сомнений в том, что за последние четверть века причины, заставляющие человека бояться свободы, испытывать тревогу и быть готовым стать автоматом, не только сохранились, но и существенно увеличились. Самым важным событием в этом отношении явилось открытие атомной энергии и ее возможного использования как разрушительного оружия. Никогда раньше в истории человечества не возникало угрозы полного уничтожения, тем более от творения собственных рук. Однако сравнительно недавно во время кубинского кризиса миллионы человеческих существ в Америке и в Европе в течение нескольких дней не знали, увидят ли они и их дети следующий день. Несмотря на то, что с тех пор были предприняты попытки уменьшить опасность возникновения подобного кризиса, разрушительное оружие продолжает существовать, кнопки и люди, обязанные нажать их, когда это покажется необходимым, существуют, тревога и беспомощность людей никуда не делись.

Помимо ядерной революции, произошла и кибернетическая, набравшая силу быстрее, чем можно было предвидеть двадцать пять лет назад. Мы входим во вторую промышленную революцию, когда не только физическая энергия человека — работа его рук, — но и работа мозга и нервные реакции переходят к машинам. В наиболее развитых индустриальных странах, таких как Соединенные Штаты, возникают новые напряжения, связанные с угрозой возрастающей структурной безработицы; люди чувствуют себя все более незначительными не только перед лицом огромных корпораций, но и перед почти самоуправляющимся миром компьютеров, которые думают много быстрее и часто более точно. Новая опасность скорее увеличивается, чем ослабляется: происходит демографический взрыв. Здесь тоже один из продуктов прогресса человечества — достижения медицины — привели к такому росту на-

селения, особенно в развивающихся странах, что рост материального производства едва поспевает за увеличивающимся числом людей.

Гигантские силы, действующие в обществе, и опасность для выживания человечества за двадцать пять лет выросли, а поэтому выросла и тенденция к бегству от свободы. Однако появились и знаки, дающие надежду. Исчезли диктатуры Гитлера и Сталина. В странах советского блока, особенно небольших, хотя они остаются ультраконсервативными и тоталитарными, ясно заметна тенденция к росту либерализации. Соединенные Штаты проявили стойкость против всех попыток тоталитаризма увеличить свое влияние. Были предприняты важные шаги в направлении политического и социального освобождения чернокожих, особенно впечатляющие мужеством и дисциплиной тех, кто находится в первых рядах борцов за свободу — как чернокожих, так и белых. Все эти факты говорят о том, что внутренне свойственное человеческой природе стремление к свободе, пусть и извращенное и подавленное, снова и снова утверждает себя. Однако все эти обнадеживающие факты не должны заставлять нас думать, будто опасность «бегства от свободы» не так велика; она стала больше, чем даже тогда, когда эта книга была впервые опубликована.

Означает ли это, что теоретические прозрения социальной психологии бесполезны в отношении воздействия на развитие человека? Убедительно ответить на этот вопрос трудно; тот, кто пишет на данную тему, может быть неоправданно оптимистичен насчет общественной ценности собственной работы и работы своих коллег. Однако при всем уважении к такой возможности я верю в рост важности осознания индивидом социальной реальности. Я могу кратко обосновать это. Для многих ученых, изучающих человека и современное положение вещей, становится все более ясно, что

основной трудностью, с которой мы сталкиваемся, является тот факт, что интеллектуальный потенциал далеко опередил эмоциональное развитие. Мозг человека живет в двадцатом столетии, а сердца большинства все еще обитают в каменном веке. Большинство человечества еще не достигло зрелости, позволяющей быть независимым, рациональным, объективным. Людям требуются мифы и идолы, чтобы выдержать факт своего одиночества, чтобы примириться с тем, что не существует авторитета, придающего жизни смысл, кроме него самого. Человек подавляет иррациональную страсть к разрушению, ненависти, зависти, мести; он поклоняется силе, деньгам, суверенному государству, нации; он на словах следует учениям великих духовных вождей человечества, таким как Будда, пророки, Сократ, Иисус, Мохаммед — их учения он превращает в дебри суеверий и поклонения идолам. Как человечество может спастись от самоуничтожения из-за этого расхождения между интеллектуально-технической сверхзрелостью и эмоциональным отставанием?

Насколько я могу судить, существует всего один ответ: рост осознания важнейших фактов нашего социального бытия, осознания, которое предохранит нас от совершения непоправимых глупостей, хоть небольшое увеличение способности к объективным и разумным решениям. Мы не можем надеяться преодолеть большинство заблуждений своих сердец и их разрушительное воздействие на наше воображение на протяжении жизни одного поколения; может быть, потребуются многие века, чтобы человек смог вырваться из оков дочеловеческой истории, длившейся сотни тысячелетий. В этот решающий момент самое малое прозрение — объективность — может составить все различие между жизнью и смертью человечества. По этой причине развитие научной, динамической социальной психологии имеет жизненно важное значение. Прогресс

в этой области необходим для противостояния опасностям, порождаемым прогрессом физики и медицины. Никто не осознает более ясно недостаточности наших знаний, чем ученые. Я надеюсь, что книги, подобные этой, будут побуждать ученых приложить силы в этой области, показав им потребность в исследованиях, поскольку мы не имеем почти ничего, кроме основополагающих положений.

Возможно, от меня ожидается ответ на еще один вопрос: не следует ли мне существенно пересмотреть свои теоретические заключения по истечении двадцати пяти лет? Должен признаться, что полагаю: главные элементы анализа все еще имеют силу и нуждаются в расширении и интерпретации во многих направлениях. С тех пор, как я написал «Бегство от свободы», я предпринял попытку проделать часть этой работы сам. В «Здоровом обществе» я расширил и провел более глубокий анализ современного общества, в «Человеке для себя» я углубил тему этических норм, основанных на знании о человеке, а не на авторитете и откровении, в «Искусстве любить» рассмотрел различные аспекты любви, в «Душе человека» проследил корни разрушительности и ненависти, в «По ту сторону порабощающих нас иллюзий» проанализировал связь между взглядами двух величайших теоретиков динамической науки о человеке — Маркса и Фрейда. Надеюсь, что это издание «Бегства от свободы» внесет свой вклад в интерес к динамической социальной психологии и побудит молодых людей посвятить силы области, полной интеллектуального вызова, именно потому, что она еще только в начале пути.

Эрих Фромм

І. Свобода — психологическая проблема?

Ядром современной европейской и американской истории являются усилия по достижению свободы от политических, экономических и духовных кандалов, сковывающих человека. Сражались за свободу угнетенные, те, кто хотел новых прав, против тех, кто защищал свои привилегии. Пока класс боролся за собственное освобождение от владычества другого класса, он полагал, что борется за человеческую свободу как таковую и таким образом мог взывать к идеалам, к жажде свободы, присущей всем угнетенным. В долгой и практически постоянной битве за свободу, однако, те классы, что боролись за освобождение на одном этапе, вступали в союз с врагами свободы, когда победа бывала достигнута и требовалось защищать новые привилегии. Несмотря на многие отступления, свобода все-таки выигрывала сражения. Многие погибли в битвах, убежденные, что лучше погибнуть, сражаясь за освобождение, чем жить под игом. Такая смерть бывала величайшим утверждением собственной личности. История, казалось, доказывала возможность для человека управлять своей жизнью, самому принимать решения, думать и чувствовать так, как он считал нужным. Полное раскрытие человеческого потенциала представлялось це-

лю, к которой быстро приближалось развитие общества. Принципы экономического либерализма, политической демократии, религиозной автономии, индивидуализма в личной жизни служили выражением жажды свободы и в то же время, казалось, вели человечество все ближе к ее достижению. Сбрасывались одни оковы за другими. Человек избавился от владычества природы и сделался ее хозяином, он сбросил власть церкви и абсолютистского государства. Освобождение от внешнего угнетения представлялось не только необходимым, но и достаточным условием достижения заветной цели: свободы индивида. Первая Мировая война представлялась многим последней битвой, а ее завершение — окончательной победой свободы. Существовавшие демократические режимы укрепились, новые пришли на смену прежним монархиям. Однако прошло немного лет, и возникли системы, отрицавшие все, что человек считал достигнутым за многие столетия борьбы. Суть этих новых систем, эффективно захвативших управление всей общественной и личной жизнью, состояла в подчинении всех, за исключением горстки людей, власти, контролировать которую человек не мог. Сначала многие находили утешение в мысли о том, что победа авторитарной системы есть следствие безумия нескольких индивидов и что это безумие со временем приведет их к падению. Другие самодовольно полагали, что итальянскому народу и немцам не хватало достаточно долгого опыта демократии и поэтому можно спокойно ждать, когда эти народы достигнут политической зрелости западных демократических государств. Еще одна иллюзия, возможно, наиболее опасная, заключалась в том, что люди вроде Гитлера добились власти над разветвленной государственной бюрократией всего лишь благодаря хитрости и мошенничеству, что они и их пособники правят исключительно силой, а все население — бессиль-

ная жертва предательства и террора. За прошедшие с тех пор годы стала очевидной ошибочность этих аргументов. Нам пришлось признать, что миллионы немцев так же стремились отказаться от своей свободы, как их отцы были готовы ее защищать, что вместо стремления к свободе они искали способы бегства от нее, а другие миллионы проявляли равнодушие и не считали, что свобода стоит того, чтобы за нее бороться и умирать. Мы также понимаем, что кризис демократии — это не специфически итальянская или германская проблема; она угрожает каждому современному государству. Не имеет значения, какие символы выбирают противники человеческой свободы: ей грозит не меньшая опасность от антифашизма, чем от откровенного фашизма. Эта истина была так мощно сформулирована Джоном Дьюи, что я изложу эту мысль его собственными словами: «Серьезная угроза нашей демократии, — пишет он, — это не существование зарубежных тоталитарных государств. Ею является существование в нашем собственном личном отношении и в наших собственных установлениях тех же условий, которые подарили победу внешней власти, дисциплине и зависимости от вождя в других странах. Поэтому поле битвы именно здесь — внутри нас самих и наших институтов».

Если мы хотим бороться с фашизмом, мы должны его понимать. Нам не поможет принятие желаемого за действительное. Повторение оптимистических формул столь же неадекватно и бесполезно, как и индейский ритуал вызывания дождя. В дополнение к экономическим и социальным условиям, приведшим к подъему фашизма, существует гуманитарная проблема, которую необходимо понять. Целью данной книги является анализ динамических факторов в структуре характера современного человека, побудивших его отказаться от свободы в фашистских государствах и так широко распространенных среди миллионов наших собственных

сограждан. Это самые важные вопросы, возникающие, когда мы рассматриваем гуманитарные аспекты свободы, желания подчиняться, жажды власти. Что представляет собой свобода как опыт человечества? Присуще ли стремление к свободе человеческой природе? Является ли это переживание идентичным независимо от того, к какой культуре человек принадлежит, или различается в зависимости от степени, которой достиг индивидуализм в данном обществе? Является ли свобода всего лишь отсутствием внешнего давления или же требует наличия чего-то — а если так, то чего? Каковы социальные и экономические факторы в обществе, определяющие стремление к свободе? Может ли свобода сделаться обузой, слишком тяжелой для человека, чем-то, от чего он старается избавиться? Почему для одних свобода — желанный идеал, а для других — угроза? Не существует ли также, помимо врожденного стремления к свободе, инстинктивного желания подчиняться? Если это не так, чем можно объяснить привлекательность подчинения лидеру, которую испытывают столь многие? Вызывает ли послушание всегда лишь явный авторитет или существует подчинение авторитету интернализованному* — долгу или совести, внутренним поползновениям или анонимной власти, такой как общественное мнение? Нет ли тайного удовлетворения от покорности и какова его суть? Что порождает в человеке ненасытное желание власти? Проявляется ли в этом жизненная энергия или основополагающая слабость и неспособность воспринимать жизнь спонтанно и с любовью? Какие психические условия определяют силу подобных устремлений? Каковы социальные основания этих психических условий?

* Интернализация — принятие или адаптация убеждений, ценностей, установок, практики, стандартов и т. д. в качестве своих собственных.

Анализ гуманитарных аспектов свободы и авторитаризма заставляет нас рассмотреть общую проблему, а именно, роль, которую психологические факторы играют как активная сила в общественном процессе; это, в свою очередь, приводит к проблеме взаимодействия в общественном процессе психологических, экономических и идеологических факторов. Любая попытка понять притягательность фашизма для великих наций заставляет нас признать важность факторов психологических. Мы имеем дело с политической системой, по сути не обращающейся к рациональным понятиям собственной выгоды, а пробуждающей и мобилизующей в человеке дьявольские силы, которые мы считали несуществующими или по крайней мере давным-давно мертвыми.

Портрет человека, ставший знакомым за последние столетия, изображал рационального индивида, чьи действия определялись его выгодой и способностью вести себя соответственно. Даже такие мыслители, как Гоббс, считавшие жадность власти и враждебность силами, побуждающими человека действовать, видели в существовании этих сил логическое следствие стремления к собственной выгоде: поскольку люди равны и одинаково стремятся к счастью, а достаточного богатства, чтобы удовлетворить всех одинаково, нет, они неизбежно сражаются друг с другом и жаждут силы, чтобы обеспечить будущее наслаждение тем, что имеют. Однако нарисованная Гоббсом картина устарела. Чем больше средний класс преуспевал в свержении власти бывших политических и религиозных вождей, чем больше человек покорял природу, чем больше миллионов индивидов обретали экономическую независимость, тем сильнее становилась вера в рациональность мира и в человека как неотъемлемо рациональное существо. Темные дьявольские силы человеческой природы были сосланы в Средние века, а то и более ранние периоды истории

и объяснялись отсутствием знаний или жульническими схемами лживых королей и священников. На те времена стали смотреть как на вулкан, который уже давно перестал быть действующим. Человек чувствовал себя в безопасности и был уверен в том, что достижения демократии уничтожили все зловещие силы, что мир светел и не таит опасности, как хорошо освещенная улица современного города. Войны стали считаться последними пережитками старых времен; нужна была всего еще одна война, чтобы покончить с войнами, экономические кризисы рассматривались как несчастные случаи, хоть эти несчастные случаи и продолжали случаться с определенной регулярностью.

Когда к власти пришел фашизм, большинство населения было к этому не готово, как теоретически, так и практически. Люди были не в силах поверить, что человек способен проявить такую предрасположенность ко злу, такую жажду власти, такое пренебрежение к правам слабых и такое стремление подчинять. Только немногие слышали громыхание вулкана, предшествующее извержению. Ницше встревожил самодовольный оптимизм девятнадцатого века, как сделал это и Маркс, но по-иному. Другое предостережение несколько позже пришло от Фрейда. Несомненно, он и его последователи имели очень наивное представление о том, что происходит в обществе, и большинство приложений психологии к социальным проблемам были вводящими в заблуждение конструкциями, однако, проявив интерес к феноменам личных эмоциональных и психических расстройств, Фрейд привел нас на вершину вулкана и заставил заглянуть в бурлящий кратер. Фрейд зашел дальше, чем кто-либо до него, в том, чтобы привлечь внимание к наблюдениям и анализу иррациональных и бессознательных сил, отчасти определяющих поведение человека. Он и его последователи в современной психологии не только открыли

иррациональный и неосознаваемый сектор человеческой природы, существование которого игнорировалось современным рационализмом, он также показал, что эти иррациональные феномены следуют определенным законам и поэтому могут быть поняты рационально. Фрейд научил нас понимать язык сновидений и соматических симптомов, как и иррациональностей в поведении человека. Он открыл, что эти иррациональности и структура характера человека в целом являются реакцией на воздействие окружающего мира и отчасти того, что происходило в раннем детстве. Однако Фрейд был так проникнут духом своей культуры, что не мог выйти за определенные ограничения, ею налагаемые. Именно эти ограничения определяли границы его понимания даже больного человека и служили препятствием для понимания нормального индивида и иррациональных феноменов, действующих в общественной жизни.

Поскольку данная книга подчеркивает роль психологических факторов в социальном процессе в целом и поскольку данный анализ основывается на некоторых фундаментальных открытиях Фрейда — особенно тех, которые касаются воздействия бессознательного на характер человека и его зависимости от внешних воздействий, — думаю, читателю поможет знание о возникновении общих принципов нашего подхода, а также об основных отличиях этого подхода от классических концепций Фрейда.

Фрейд принимал традиционное представление об основополагающей дихотомии в природе человека, как и традиционную доктрину о порочности человеческой природы. Для Фрейда человек в основе своей антисоциален. Общество должно его одомашнить, должно допускать некоторое прямое удовлетворение биологических — а потому неискоренимых — побуждений, но по большей части облагораживать и умело ограничивать

основные импульсы. Как следствие этого подавления естественных импульсов происходит нечто чудесное: подавленные побуждения превращаются в устремления, имеющие культурную ценность, и таким образом делаются основой человеческой культуры. Для этой странной трансформации подавления в цивилизованное поведение Фрейд выбрал название «сублимация». Если величина подавления превосходит способность к сублимации, индивид делается невротиком, и становится необходимым позволить ослабление подавления. В целом, однако, имеет место обратная пропорция между удовлетворением побуждений человека и культурой: чем больше подавление, тем выше культура (и опасность невротических нарушений).

Согласно теории Фрейда, отношения индивида и общества носят по сути статичный характер: человек остается практически тем же и меняется только в той степени, в какой общество оказывает большее давление на его естественные порывы (и тем самым навязывает ему бóльшую сублимацию) или же позволяет большее их удовлетворение (жертвуя при этом культурой). Как и ранние философы, принимавшие существование так называемых базовых инстинктов, Фрейд в своей концепции человеческой природы отразил самые важные устремления, свойственные современному человеку. Для Фрейда индивид его культуры представлял «человека» вообще, и страсти и тревоги, свойственные современному человеку, рассматривались им как вечные силы, коренящиеся в его биологической конституции.

Хотя можно было бы привести много примеров справедливости таких взглядов (как, например, социальный базис враждебности, присущей современному человеку, Эдипов комплекс, так называемый комплекс кастрации у женщин), хочу указать еще на один, особенно важный потому, что он касается всей концепции человека как общественного существа. Фрейд всегда

рассматривал индивида в его отношениях с другими людьми. Эти отношения, как их видел Фрейд, сходны с экономическими отношениями, характерными для капиталистического общества. Каждый человек работает на себя индивидуально, на свой риск, и изначально не кооперируется с другими. Однако он не Робинзон Крузо, он нуждается в окружающих как в потребителях, наемных работниках или нанимателях. Он должен покупать и продавать, отдавать и брать. Рынок, будь это рынок товаров или рынок рабочей силы, регулирует такие отношения. Так индивид, изначально одинокий и самодостаточный, вступает в экономические отношения с другими ради единственной цели: продавать и покупать. Фрейдовская концепция человеческих отношений по сути сводится к тому же: индивид полностью вооружен биологически заданными побуждениями, нуждающимися в удовлетворении. Для этого индивид вступает в отношения с другими «объектами». Таким образом, другой человек всегда оказывается средством для достижения цели, для удовлетворения побуждений, которые сами по себе имеют источником индивида — до того, как он вступает в контакт с другими. Область человеческих отношений, по Фрейду, сходна с рынком: происходит обмен удовлетворением биологически заданных потребностей, при котором отношения с другим индивидом всегда средство для достижения цели, но никогда не являются целью как таковой.

В отличие от точки зрения Фрейда, анализ, содержащийся в этой книге, основывается на допущении, что ключевая проблема психологии заключается в специфической связи индивида с миром, а не в удовлетворении или фрустрации* той или иной инстинктив-

* Фрустрация — негативное психическое состояние, возникающее в ситуации реальной или предполагаемой невозможности удовлетворения тех или иных потребностей.

ной потребности как таковой: более того, предполагается, что связь между человеком и обществом не является статичной. Дело не в том, что мы, с одной стороны, имеем человека с определенным набором заданных природой влечений, а с другой — общество как нечто отдельное от него, удовлетворяющее или фрустрирующее эти врожденные потребности. Хотя такие побуждения, общие для всех, — голод, жажда, секс — существуют, есть и те, которые определяют различия человеческих характеров — любовь и ненависть, жажда власти и стремление к подчинению, тяга к чувственным наслаждениям и боязнь их, — продукты общественного процесса. Самые прекрасные и самые отвратительные склонности человека являются не частью фиксированной и биологически заданной человеческой природы, а результатом того общественного процесса, который создал человека. Другими словами, общество обладает не только функцией подавления — хотя и ею тоже, — но и творческой функцией. Характер человека, его страсти и тревоги есть культурный продукт; сам человек является самым важным творением и достижением непрерывных человеческих усилий, запись которых мы зовем историей.

Задачей социальной психологии как раз и является понимание этого процесса возникновения человека в ходе истории. Почему определенные изменения в человеческом характере происходят при смене одной исторической эпохи другой? Что делает дух Возрождения отличным от духа Средневековья? Почему структура человеческого характера при монополистическом капитализме иная, чем в девятнадцатом столетии? Социальная психология должна объяснить возникновение новых способностей и новых страстей, хороших или дурных. Так, мы находим, например, что со времен Ренессанса по наши дни имеет место пламенное стрем-

ление к славе; это влечение, кажущееся нам сейчас совершенно естественным, было мало присуще человеку в средневековом обществе. За этот же период возникло восприятие красоты природы, которым ранее человек не обладал. Кроме того, начиная с шестнадцатого столетия, в странах Северной Европы развилась одержимость трудом, не свойственная свободному человеку ранее.

Однако не только история творит человека — она сама создается людьми. Разрешение этого кажущегося противоречия и есть предмет социальной психологии. Ее задача показать не только изменения и развитие страстей, желаний, тревог человека в результате общественного процесса, но и то, как энергия человека в свою очередь преобразуется в специфические продуктивные силы, формирующие общественный процесс. Так, например, жажда славы и успеха и потребность работать представляют собой силы, без которых не мог бы развиваться современный капитализм; без этих и некоторых других человеческих сил отсутствовал бы стимул действовать в соответствии с социальными и экономическими потребностями современной коммерческой и промышленной систем.

Из сказанного следует, что точка зрения, представленная в этой книге, отличается от взглядов Фрейда, поскольку радикально не согласуется с интерпретацией истории как результата действия психических сил, не укрощенных обществом. Не менее радикально расходится мой подход с теми теориями, которые пренебрегают ролью человеческого фактора как одного из динамических элементов общественного процесса. Эта критика направлена не только против социологических теорий, так или иначе изгоняющих психологические проблемы из социологии (как это делает Дюркгейм и его школа), но и против тех, которые более или ме-

нее окрашены бихевиоризмом*. Общим для всех этих теорий является представление о том, будто человеческая природа не обладает собственным динамизмом и будто психологические перемены могут быть поняты в терминах развития новых «привычек» как адаптации к новым культурным паттернам.

Эти теории хоть и говорят о психологическом факторе, в то же время сводят его к отражению культурных паттернов. Только динамическая психология, основы которой были заложены Фрейдом, может проникнуть глубже признания на словах человеческого фактора. Хотя фиксированной человеческой природы не существует, нельзя рассматривать природу человека как бесконечно пластичную, способную приспособиться к любым условиям, не развив собственный психологический динамизм. Природа человека, хоть и является продуктом исторической эволюции, обладает определенными неотъемлемыми механизмами и законами, открыть которые, в свою очередь, должна психология.

На данном этапе представляется необходимым для полного понимания того, что было сказано выше, а также последующего изложения обсудить понятие *адаптации*. Такая дискуссия дает к тому же иллюстрацию того, что понимается под психическими механизмами и законами.

Полезно различать «статичную» и «динамическую» адаптацию. Под статичной адаптацией мы понимаем такое приспособление к паттернам, которое оставляет всю структуру характера неизменной и предполагает только приобретение новой привычки. Примером адаптации такого рода может служить переход от китайской манеры есть палочками к европейской при-

* Бихевиоризм — направление, которое полностью отрицало сознание человека как самостоятельное явление и отождествляло его с поведенческими реакциями индивида на различные внешние раздражители.

вычке пользоваться вилкой и ножом. Китаец, приехавший в Америку, приспособится к этому новому паттерну, но само по себе это окажет мало влияния на его личность и не породит новых потребностей и свойств характера.

Динамической мы называем адаптацию такого вида, которая возникает, например, когда ребенок подчиняется командам строгого и сурового отца — слишком его боясь, чтобы вести себя иначе, ребенок делается «хорошим». При адаптации к требованиям ситуации что-то с ним происходит. У ребенка может развиться сильная неприязнь к отцу, которую ребенок подавляет, потому что было бы слишком опасно выразить или даже осознать ее. Эта подавленная неприязнь, впрочем, хоть и не проявляющаяся, является динамическим фактором в структуре характера ребенка. Она может породить новую тревогу и тем привести к еще более глубокой покорности, она может вылиться в смутный вызов, направленный не против конкретного объекта, а жизни в целом. Хотя в этом случае, как и при статичной адаптации, индивид приспособляется к определенным внешним обстоятельствам; подобное приспособление создает в индивиде что-то новое, порождает новые побуждения и новые тревоги. Любой невроз есть пример такой динамической адаптации; по сути он — приспособление к таким внешним условиям (особенно условиям раннего детства), которые сами по себе иррациональны и, вообще говоря, неблагоприятны для роста и развития ребенка. Подобным же образом социопсихологические феномены, сравнимые с невротическими (почему их не следует называть неврозами, будет обсуждаться ниже), такие, например, как наличие сильных деструктивных или садистских импульсов в общественной группе, являются собой пример динамической адаптации к социальным условиям, иррациональным и вредоносным для развития людей.

Помимо вопроса о том, какого *рода* происходит адаптация, нуждается в ответе и другой вопрос. Что заставляет человека приспосабливаться почти к любым жизненным условиям, которые можно себе представить; каковы пределы приспособляемости? Отвечая на эти вопросы, первый феномен, который нужно обсудить, — это тот факт, что в природе человека наличествуют определенные черты, более гибкие и поддающиеся адаптации, чем другие. Те устремления и свойства характера, которые отличают людей друг от друга, проявляют величайшую эластичность и изменчивость: любовь, разрушительность, садизм, склонность подчиняться, жажда власти, отстраненность, желание самовозвеличения, бережливость, стремление к чувственным наслаждениям и боязнь их. Существует и множество других побуждений и страхов, которые развиваются как реакция на определенные жизненные ситуации. Они не особенно гибки: сделавшись частью характера индивида, они трудно поддаются искоренению или превращаются в какое-то иное устремление. Однако они изменчивы в том смысле, что одно или другое из них развивается у человека, особенно в детстве, в зависимости от того образа жизни, который ему приходится вести. Ни одна из этих потребностей не является фиксированной и неизменной, как если бы была врожденной, и не требует удовлетворения при любых обстоятельствах.

В противоположность этим потребностям имеются другие, являющиеся неотъемлемой частью человеческой природы и требующие обязательного удовлетворения, а именно, те, которые коренятся в физиологической организации человека, подобно голоду, жажде, необходимости сна и т. д. Для каждой из таких потребностей существует определенный порог, за которым отсутствие удовлетворения становится непереносимым и стремление к удовлетворению делается всепоглощаю-

щим. Все эти физиологически заданные потребности могут быть объединены в понятие потребности в самосохранении; она требует удовлетворения при любых обстоятельствах и тем самым формирует первоочередной стимул поведения человека.

Можно свести это к простой формуле: человек должен есть, пить, спать, защищать себя от врагов и т. д. Чтобы все это сделать, человек должен трудиться и производить продукцию. Впрочем, «работа» — не нечто абстрактное. Она всегда конкретна, т. е. является специфическим видом труда в специфической экономической системе. Индивид может трудиться как крепостной при феодализме, как земледелец в индейском пуэбло, как независимый бизнесмен в капиталистическом обществе, как продавец в современном универмаге, как рабочий у бесконечной ленты конвейера на фабрике. Различные виды работы требуют совершенно разных личностных черт и ведут к возникновению различных видов связей с другими людьми. Рождаясь, человек попадает в уже готовую для него ситуацию. Он должен есть и пить, а потому должен работать, а это значит, что он должен трудиться в определенных условиях и таким образом, который задан для него тем обществом, где он родился. Оба фактора — необходимость жизнеобеспечения и социальная система — в принципе не могут быть изменены им как индивидом; они и определяют развитие тех черт характера человека, которые проявляют наибольшую пластичность.

Тем самым образ жизни, обусловленный для индивида особенностями экономической системы, становится первичным фактором, определяющим всю структуру его характера, поскольку императивная потребность в самосохранении заставляет его принимать те условия, в которых он вынужден жить.

Это не означает, что человек вместе с другими не может попытаться произвести определенные экономи-

ческие или политические перемены, однако изначально его личность формируется конкретным образом жизни: он познакомился с ним ребенком через семью, обладающую особенностями, типичными для данного общества или класса.

Физиологически заданные потребности не единственная непреодолимая часть природы человека. Существует еще одна, столь же мощная, хоть и не коренящаяся в телесных процессах, но составляющая самую суть образа жизни человека: это необходимость в связи с внешним миром, стремление избежать одиночества. Ощущение одиночества и полной изоляции ведет к психическому распаду, так же как физический голод ведет к смерти. Связь с другими не идентична физическому контакту. Индивид может много лет находиться в одиночестве в физическом смысле, однако при этом быть связанным с другими людьми идеями, ценностями или по крайней мере социальными паттернами, дающими ему чувство общности, принадлежности. С другой стороны, человек может находиться среди людей и тем не менее быть охвачен ощущением изоляции; если оно превышает определенный уровень, наступает состояние безумия, представляемое шизофреническими нарушениями. Подобное отсутствие связи с ценностями, символами, паттернами можно назвать моральным одиночеством; моральное одиночество так же невыносимо, как одиночество физическое. Точнее, физическое одиночество становится нестерпимым, только если сопровождается одиночеством моральным. Духовная связь с миром может принимать разнообразные формы; монах в своей келье, верующий в Бога, политзаключенный, содержащийся в одиночке, но чувствующий единство с товарищами по борьбе, морально не одиноки. И английский джентльмен, передевающийся к обеду в самом экзотическом окружении, и мелкий буржуа, далекий от своих партнеров,

едины со своей нацией и ее символами. Связь с миром может быть благородной или тривиальной, но принадлежность даже к самой низкой категории неизмеримо предпочтительнее одиночества. Религия и национализм, как и любой обычай или поверье, сколь бы ни был абсурден и ни развращал, если он связывает индивида с другими, тем самым предоставляет убежище от того, что вызывает у человека наибольшее отвращение: от изоляции.

Необоримая потребность избежать морального одиночества с большой силой описана Бальзаком в «Утраченных иллюзиях»: «Так запомни же, запечатлей это в своем еще столь восприимчивом мозгу: человека страшит одиночество. А из всех видов одиночества страшнее всего одиночество душевное. Отшельники древности жили в общении с богом, они пребывали в самом населенном мире, в мире духовном. Скупцы живут в мире воображения и власти денег. У скупца все, вплоть до его пола, сосредоточено в мозгу. Первая потребность человека, будь то прокаженный или каторжник, отверженный или недужный, — обрести товарища по судьбе. Жажда утолить это чувство, человек расточает все свои силы, все свое могущество, весь пыл своей души. Не будь этого всепожирающего желания, неужто сатана нашел бы себе сообщников?.. Тут можно написать целую поэму, как бы вступление к “Потерянному раю”, этому поэтическому оправданию мятежа*».

Любая попытка ответить на вопрос о том, почему страх одиночества так силен, увела бы нас далеко от основного содержания этой книги. Впрочем, чтобы у читателя не возникло впечатления, будто в желании объединения с другими есть нечто мистическое, хочу указать, в каком направлении, как мне кажется, лежит ответ.

* Бальзак О. Утраченные иллюзии. М.: Правда, 1989. Перевод Н. Г. Яковлевой.

Один важный элемент заключается в том факте, что человек не может жить без какой-либо кооперации с другими. В любой культуре он должен сотрудничать с другими людьми, если хочет выжить, — и для защиты от врагов и от природных катаклизмов, и если хочет быть в силах работать и производить все необходимое. Даже у Робинзона Крузо был свой Пятница; без него тот, вероятно, не только лишился бы рассудка, но и просто умер. Любой индивид в детстве очень сильно ощущает необходимость в помощи других. Учитывая фактическую неспособность младенца обеспечить себе выполнение жизненно важных функций, объединение с другими есть вопрос жизни или смерти. Перспектива остаться в одиночестве несомненно есть наиболее серьезная угроза самому выживанию ребенка.

Существует еще одно обстоятельство, делающее потребность в принадлежности столь непреодолимой: наличие субъективного самосознания, способности мыслить, благодаря которой человек осознает себя как индивида, отличного от природы и от других людей. Хотя степень такого осознания меняется, как это будет показано в следующей главе, его наличие ставит человека перед лицом специфически человеческой проблемы: осознавая свою отдельность, осознавая — даже если весьма смутно — свою смертность, подверженность болезням и старению, индивид неизбежно ощущает свою незначительность по сравнению со вселенной и со всем, что не является его «я». Если он не принадлежит к некоей общности, если его жизнь не имеет какого-то смысла и направления, человек будет чувствовать себя пылинкой, будет подавлен собственной незначительностью. Он окажется неспособен соотнести себя с любой системой, которая давала бы смысл и направление его жизни, он будет полон сомнений, и это в конце концов парализует его способность действовать — то есть жить.

Прежде чем продолжать, полезно будет подвести итог тому, что было сказано в отношении нашего общего подхода к проблемам социальной психологии. Человеческая природа не является ни биологически заданной, ни врожденной суммой побуждений, ни безжизненной тенью культурных паттернов, к которым и приспосабливается; она — продукт человеческой эволюции, но также подчиняется некоторым внутренним механизмам и законам. В природе человека существуют определенные фиксированные и неизменные факторы: необходимость удовлетворять физиологически заданные потребности, необходимость избегать изоляции и морального одиночества. Мы видели, что индивид вынужден принимать образ жизни, коренящийся в системе производства и распределения, присущей данному обществу. В процессе динамического приспособления к культуре развивается множество мощных побуждений, мотивирующих действия и чувства индивида. Человек может осознавать или не осознавать эти побуждения, но в любом случае они оказывают сильное влияние и, раз возникнув, требуют удовлетворения. Это порождает силы, которые в свою очередь формируют общественные процессы. Как экономические, психологические и идеологические факторы взаимодействуют друг с другом и какие общие заключения, касающиеся этого взаимодействия, могут быть сделаны, будет обсуждаться ниже, при анализе Реформации и фашизма. Это обсуждение всегда будет посвящено главной теме данной книги: чем больше свободы добивается человек в процессе отделения от исходной общности с человеком и природой и чем больше он становится «индивидом», тем неизбежнее приходится ему объединяться с миром в спонтанности любви и производительного труда; в противном случае ему приходится искать какую-то безопасность в связях с миром, которые унижают его свободу и целостность его личности.

II. Возникновение индивидуальности и двойственность свободы

Прежде чем перейти к главной теме — вопросу о том, что значит свобода для современного человека и почему и как он пытается от свободы бежать, нам нужно обсудить концепцию, которая может показаться несколько оторванной от действительности. Она, впрочем, представляет собой предпосылку, необходимую для понимания анализа свободы в современном обществе. Я имею в виду концепцию, согласно которой свобода характеризует существование человека как таковое; более того, ее значение меняется в зависимости от степени осознания себя человеком и от восприятия им себя как независимого и отдельного существа.

Социальная история человека началась с момента его перехода из состояния единения с миром природы к осознанию себя как существа, отдельного от окружающей природы и людей. Однако это осознание оставалось весьма смутным на протяжении долгих исторических периодов. Индивид продолжал быть тесно связанным с физическим и общественным миром, из которых вышел; смутно осознавая себя отдельной сущностью, он также чувствовал себя частью окружающего мира. Нарастающий процесс освобождения личности от изначальных уз, процесс, который мы можем назвать

индивидуализацией, достиг, по-видимому, своего пика в современной истории в века между Реформацией и настоящим временем.

В истории жизни индивида мы наблюдаем тот же самый процесс. Ребенок рождается, когда он перестает быть одним целым с матерью и делается отдельным от нее существом. Однако, хотя это биологическое отделение есть начало самостоятельного существования индивида, ребенок функционально остается единым с матерью на значительный период. В соответствии со степенью, в которой младенец, фигурально выражаясь, еще не полностью разорвал пуповину, связывающую его с внешним миром, он не обладает свободой; однако эти узы обеспечивают ему безопасность и ощущение принадлежности, укорененности в чем-то. Я хотел бы назвать эти узы, сохраняющиеся до тех пор, пока процесс индивидуализации не завершится полным отделением ребенка, «первичными узами». Они органические в том смысле, что являются частью нормального развития человека; они предполагают отсутствие самостоятельности, но также обеспечивают ребенку безопасность и ориентацию. Это те узы, которые связывают ребенка с матерью: члена примитивного сообщества — с кланом и культурой, средневекового человека — с церковью и сословием. Когда стадия полной индивидуализации бывает завершена и человек становится свободен от первичных уз, перед ним встает новая задача: сориентироваться и укорениться в мире, достичь безопасности иным способом, чем тот, что был характерен для его доиндивидуального существования. Свобода приобретает для него смысл, отличный от того, который имела до этого этапа эволюции. Здесь необходимо остановиться и прояснить перечисленные концепции, обсудив их более конкретно в связи с индивидуальным и общественным развитием.

Сравнительно внезапный переход от существования плода к существованию человека и разрыв пуповины знаменуют независимость младенца от тела матери. Однако такая независимость реальна только в грубом смысле разделения двух тел. В функциональном смысле младенец остается частью матери. Мать его кормит, носит, обеспечивает заботу во всех жизненно важных отношениях. Ребенок медленно начинает рассматривать мать и прочие объекты как сущности, отдельные от него. Одним из факторов этого процесса является неврологическое и общее физическое развитие ребенка, его способности ухватывать — физически и умственно — предметы и пользоваться ими. Через собственную активность ребенок познает мир вокруг себя. За процессом индивидуализации следует обучение. Оно включает ряд огорчений и запретов, благодаря чему роль матери меняется: теперь она превращается в личность, которая имеет цели, противоречащие желаниям ребенка, а иногда опасную и враждебную. Этот антагонизм, являющийся частью процесса воспитания, есть важный фактор обострения различения «я» и «ты».

Проходит несколько месяцев после рождения, прежде чем ребенок даже опознает другого человека как другого и способен реагировать на него улыбкой; проходят годы, прежде чем ребенок перестает путать себя со вселенной. До этого он проявляет типично детский особый вид эгоцентризма, не исключая привязанности и интереса к другим, поскольку «другие» еще не воспринимаются как действительно отдельные от него. По этой же причине в эти первые годы ребенок полагается на авторитет иначе, чем впоследствии. Родители (или кто-то, являющийся авторитетом) еще не рассматриваются как фундаментально отдельные от него сущности: они все еще часть мира ребенка, а мир — все еще часть его самого; подчинение им, таким образом, имеет другое качество, чем подчинение, существующее

между индивидами, действительно отделившимися друг от друга.

Удивительно тонкое описание внезапного осознания собственной индивидуальности десятилетним ребенком дает Р. Хьюз в своей книге «Сильный ветер на Ямайке».

«В этот момент с Эмили произошло нечто действительно важное. Она внезапно осознала, кто она такая. Непонятно, почему это произошло не пятью годами раньше или пятью годами позже; непонятно, почему это случилось именно в тот день. Эмили устроила игрушечный дом в закутке на носу, за лебедкой, на которую в качестве дверного молотка повесила чертов палец; потом ей игра надоела, и она бесцельно побрела на корму, смутно размышляя о пчелах и сказочной королеве. Тут неожиданно в уме у нее вспыхнуло понимание того, что она — это *она*. Эмили замерла на месте и принялась оглядывать себя — насколько попала в поле своего зрения. Видно было не особенно много — перед платья, руки, когда она подняла их, чтобы разглядеть, — однако этого было достаточно, чтобы составить грубое представление о маленьком теле, которое Эмили неожиданно осознала как свое. Она насмешливо рассмеялась. “Ну, — подумала она, — подумать только, что ты, именно ты из всех людей так попала! Теперь из этого не выбраться очень долго: придется побыть ребенком, вырасти, состариться, прежде чем удастся отделаться от этой глупой шутки!” Чтобы не позволить никому вмешаться в это чрезвычайно важное событие, Эмили начала карабкаться по выбленкам на свой любимый насест на верхушке мачты. Каждый раз, когда она совершала простое движение рукой или ногой, ее заново охватывало изумление перед тем, как послушно они действуют. Память, конечно, говорила ей, что раньше так было всегда, но раньше она никогда не задумывалась о том, насколько это

удивительно. Усевшись на смотровой площадке, Эмили начала внимательно разглядывать кожу на руках — ведь это была *ее* кожа. Она распахнула ворот платья и заглянула под него, чтобы убедиться: она действительно продолжается под одеждой, потом прижалась щекой к плечу. Контраст между кожей лица и мягкой теплой впадинкой на плече вызвал приятный озноб, как будто ее приласкал добрый друг. Однако было ли это ощущением ее щеки или плеча, что ласкало, а что принимало ласку, этого Эмили никак не могла понять. Только полностью удостоверившись в этом поразительном факте, в том, что она теперь Эмили Бас-Торнтон (почему именно “теперь”, она не знала, ведь она определенно не воображала раньше такую глупость, будто она кто-то еще) Эмили начала серьезно размышлять над последствиями своего открытия».

Чем больше ребенок растет и чем больше разрываются первичные узы, тем больше он ищет свободы и независимости. Однако судьба этих поисков полностью может быть понята только в том случае, если мы осознаем диалектический характер процесса увеличивающейся индивидуализации. Этот процесс имеет два аспекта.

Один из них заключается в том, что ребенок делается сильнее физически, эмоционально, умственно; в каждой из этих сфер возрастает активность, и в то же время они все больше и больше интегрируются. Развивается организованная структура, управляемая волей и разумом индивида. Если мы можем назвать это организованное и интегрированное целое личностью, мы также можем сказать, что *одна сторона нарастающего процесса индивидуализации есть развитие личности*. Пределы роста индивидуализации и развития личности устанавливаются отчасти конкретными условиями жизни, но в первую очередь условиями социальными. Хотя различия между людьми в этом отношении очень ве-

лики, каждое общество характеризуется определенным уровнем индивидуализации, за пределы которого нормальный человек выйти не может.

Другим аспектом процесса индивидуализации является усиливающееся одиночество. Первичные узы обеспечивают безопасность и основополагающее единение с внешним миром. По мере того как ребенок покидает этот мир, он осознает свое одиночество, то, что он — отдельное от всех других существо. Это отделение от мира, который по сравнению с собственным индивидуальным существованием всеобъемлющ и могуч, часто угрожающ и опасен, порождает чувство бессилия и тревоги. До тех пор, пока индивид был частью мира и не осознавал возможности и ответственность, связанные с личными действиями, ему не нужно было их бояться. Когда же человек стал личностью, он оказался одинок и лицом к лицу с миром во всех его опасных проявлениях.

Появляются импульсы, побуждающие отказаться от индивидуальности, преодолеть чувство одиночества и бессилия благодаря полному погружению во внешний мир. Эти импульсы, однако, и новые узы, ими порождаемые, не идентичны с первичными узами, разорванными в процессе роста. Так же как ребенок не может вернуться в материнское чрево физически, невозможен и обратный процесс психической индивидуализации. Попытки сделать это неизбежно приобретают характер подчинения, при котором основное противоречие между авторитетным взрослым и подчиняющимся ребенком никогда не может быть устранено. Осознанно ребенок может чувствовать себя в безопасности и быть удовлетворенным, но подсознательно он понимает, что цена, которую он платит, — это отказ от собственной силы и цельности. Таким образом, результат подчинения оказывается противоположным желаемому: подчинение усиливает неуверенность ре-

бенка и в то же время увеличивает враждебность и стремление к бунту, которые оказываются тем более пугающими, что направлены как раз против тех людей, от кого ребенок остается — или становится — зависимым.

Впрочем, подчинение — не единственный способ избежать одиночества и тревоги. Другим путем, единственно продуктивным и не приводящим к неразрешимому конфликту, является спонтанная связь индивида с другими людьми и с природой, связь, соединяющая человека с миром без разрушения его индивидуальности. Эта разновидность связи — наивысшим проявлением которой является любовь и продуктивный труд — коренится в целостности и силе личности и потому ограничена теми пределами, которые существуют для роста личности.

Проблема подчинения и спонтанной активности как двух возможных результатов растущей индивидуализации будет детально рассмотрена ниже; здесь я хочу только указать на общий принцип — на диалектический процесс, возникающий в силу роста индивидуализации и увеличения свободы человека. Ребенок получает большую свободу для развития и выражения своей собственной личности без тех уз, которые их ограничивали. Однако одновременно ребенок делается и более свободным от мира, дававшего ему безопасность и надежность. Процесс индивидуализации есть процесс роста силы и целостности личности, но одновременно это и процесс, в котором утрачивается первоначальное единение с другими: ребенок все больше отделяется от них. Это увеличивающееся отделение может привести к изоляции, опустошенности, вызывающей тревогу и неуверенность; но оно же может привести к новой близости и единению с другими, если ребенку удастся развить внутреннюю силу и продуктивность, являющиеся предпосылкой этой новой связи с миром.

Если бы каждый шаг в направлении отделения и индивидуализации сопровождался соответствующим ростом личности, развитие ребенка было бы гармоничным. Этого, однако, не происходит. В то время как процесс индивидуализации протекает автоматически, росту личности препятствует ряд индивидуальных и социальных причин. Разрыв между этими двумя тенденциями приводит к невыносимому чувству изоляции и бессилия, что в свою очередь порождает психические механизмы, которые ниже будут описаны как *механизмы бегства*.

Филогенетически история человека также может быть охарактеризована как процесс роста индивидуализации и свободы. После дочеловеческой стадии первые шаги человек делает в направлении освобождения от принудительно действующих инстинктов. Если понимать инстинкт как специфический паттерн действий, определяемый унаследованными неврологическими структурами, в животном царстве видна явная тенденция: чем ниже животное на шкале развития, тем сильнее его приспособление к природе и вся его деятельность управляются инстинктивными и рефлекторными механизмами. Знаменитая общественная организация некоторых насекомых создается исключительно на базе инстинктов. С другой стороны, чем выше животное на шкале развития, тем более гибкими оказываются паттерны действий и менее завершенным структурное приспособление при рождении. Вершиной такого развития является человек. Из всех животных он рождается наиболее беспомощным. Его адаптация к природе основывается исключительно на процессе научения, а не на инстинктах. «Инстинкт... есть слабеющая, если не исчезающая категория у высших животных, особенно у человека»*.

* L. Bernard. Instinct. Hpol&Co., New York, 1924, p. 509.

Человеческое существование начинается, когда инстинктивное управление поведением достигает определенного рубежа, когда приспособление к природе утрачивает свой принудительный характер, когда способ действий больше не фиксируется полученными по наследству механизмами. Другими словами, *человеческое существование и свобода с самого начала неразделимы*. Свобода здесь понимается не в положительном смысле «свободы для», а в отрицательном — «свободы от», а именно свободы от инстинктивной заданности действий.

Свобода в указанном выше смысле — двусмысленный дар. Человек рождается без необходимых умений, какие есть у животного, он зависит от своих родителей дольше, чем любое животное, и его реакции на окружение не так быстры и не так эффективны, как автоматически регулируемые инстинктивные действия. Человеку приходится испытывать все опасности и все страхи, связанные с отсутствием инстинктивных умений. Тем не менее именно эта беспомощность младенца есть основа всего развития человека; *биологическая слабость человека есть условие возникновения человеческой культуры*.

С самого начала своего существования человек стоит перед выбором между двумя различными путями. У животного существует непрерывная цепь реакций, начинающаяся со стимула, такого как голод, и заканчивающаяся более или менее строго заданным действием, что и устраняет напряжение, вызванное стимулом. У человека эта цепь прервана. Стимул наличествует, но удовлетворение потребности носит «открытый» характер; другими словами, человек должен выбирать между разными способами действий. Вместо заранее заданного инстинктивного поведения человек должен взвешивать в уме возможные варианты: он начинает думать. Он меняет свою роль в природе от чисто пас-

сивного приспособления к активному: он начинает трудиться. Он изобретает орудия и, покоря природу, все больше от нее отделяется. Человек начинает смутно осознавать себя, точнее, свою группу, как не идентичную с природой. Он начинает понимать трагичность своей роли: быть частью природы, но при этом превосходить ее. Он осознает свою смертность как неизбежность, пусть и пытается отрицать это с помощью многочисленных фантазий.

Одно из наиболее красноречивых представлений фундаментальной связи между человеком и свободой дает библейский миф об изгнании человека из рая. Миф отождествляет начало человеческой истории с актом выбора, но подчеркивает греховность этого первого проявления свободы и страдания, вытекающие из него. Мужчина и женщина живут в райском саду в полной гармонии друг с другом и с природой. Там покой и нет необходимости трудиться; нет выбора, нет свободы, нет размышлений. Человеку запрещено есть плоды древа познания добра и зла. Он идет против воли Бога, он нарушает состояние гармонии с природой, частью которой, не переступая ее пределов, он является. С точки зрения церкви, представляющей власть, это первородный грех. С точки зрения человека, впрочем, это начало человеческой свободы. Нарушая приказание Бога, он освобождается от принуждения, переходит из бессознательного дочеловеческого существования на уровень человека. Действие вопреки приказаниям власти, грехопадение в своем позитивном человеческом смысле есть первый свободный поступок, другими словами, первый *человеческий* поступок. В мифе формальный аспект грехопадения — поедание плода с древа познания. Акт неподчинения как свободное действие есть начало мышления. Миф говорит и о других последствиях этого первого свободного поступка. Исходная гармония между человеком и природой нарушена.

Бог объявляет войну между мужчиной и женщиной, между природой и человеком. Человек отделяется от природы, он делает первый шаг к тому, чтобы стать человеком, обретая индивидуальность. Он совершил первое свободное действие. Миф подчеркивает страдания, следовавшие за этим. Выход за пределы природы, обособление от природы и другого человека означает осознание своей наготы и появление стыда. Человек теперь одинок и свободен, но бессилён и испуган. Вновь завоеванная свобода выглядит проклятием; человек свободен от сладких уз рая, но не волен управлять собой, реализовать свою индивидуальность.

«Свобода от» не идентична позитивной свободе, «свободе для». Отделение человека от природы — процесс длительный; в значительной степени человек по-прежнему привязан к миру, в котором возник: к земле, на которой живет, к солнцу, луне и звездам, деревьям и цветам, животным, людям, с которыми связан узами крови. Примитивные религии свидетельствуют о том, что человек чувствует свое единство с природой. Одушевленная и неодушевленная природа — часть мира человека, или, можно сказать, он все еще часть естественного мира. Первичные узы препятствуют его полному человеческому развитию; они стоят на пути развития его рассудка и способности критически мыслить, они позволяют ему осознавать себя и других только через посредство его или их принадлежности к клану, социальной или религиозной общности, а не как человеческие существа; другими словами, первичные узы препятствуют развитию человека как свободного, самоопределяющегося, продуктивного индивида. Однако существует и другой аспект. Единение с природой, с кланом, с религией дает чувство безопасности. Человеку принадлежит неоспоримое место в структурированном целом, что обеспечивает ему чувство принадлежности, укорененности. Человек может страдать от

голода или угнетения, но он избавлен от самой мучительной боли — полного одиночества и сомнений.

Мы видим, что процесс роста человеческой свободы имеет тот же диалектический характер, который мы обнаружили в процессе индивидуального роста. С одной стороны, это увеличение силы и интеграции, покорение природы, усиление человеческого разума и рост единения с другими людьми. Однако с другой стороны растущая индивидуализация означает увеличивающиеся одиночество, неуверенность и тем самым рост сомнений в собственной роли во вселенной, в смысле своей жизни, растущее чувство бессилия и незначительности как индивида.

Если бы процесс развития человечества был гармоничным, если бы он следовал определенному плану, тогда обе стороны развития — растущая сила и растущая индивидуализация — были бы точно уравновешены. В действительности же история человечества полна конфликтов и борьбы. Каждый шаг в направлении растущей индивидуализации угрожает людям новой неуверенностью. Первичные узы, будучи разорванными, не могут быть восстановлены; человек не может вернуться в потерянный рай. Существует единственно возможное продуктивное решение для связи индивидуализированного человека с миром: его активное единение со всеми людьми, спонтанная активность, любовь и труд, которые снова соединят его с миром — но не первичными узами, а как свободного и независимого индивида.

Впрочем, если экономические, социальные и политические условия, от которых зависит весь процесс человеческой индивидуализации, не обеспечивают базис для реализации индивидуальности в упомянутом выше смысле, а в то же время люди утратили те узы, которые обеспечивали им безопасность, этот разрыв делает свободу невыносимым бременем. Тогда она ста-

новится идентична сомнению, жизни, не имеющей смысла и направления. Возникает сильное стремление бежать от такой свободы в направлении подчинения или к таким отношениям с людьми и миром, которые обещают облегчение неуверенности, даже если это лишает индивида его свободы.

Европейская и американская история после окончания Средневековья есть история полного пробуждения индивида. Этот процесс начался в Италии, во время Ренессанса, и только теперь, по-видимому, дошел до наивысшей точки. Потребовалось больше четырех столетий, чтобы сломать средневековый мир и освободить народы от наиболее тягостных запретов. Однако если во многих отношениях индивид вырос, развился умственно и эмоционально, достиг неслыханных ранее культурных высот, то и разрыв между «свободой от» и «свободой для» увеличился тоже. Результат этой диспропорции между свободой *от* любых уз и отсутствием возможности положительной реализации свободы и индивидуальности привел в Европе к паническому бегству от свободы в новые узы или по крайней мере в полное безразличие.

Мы начнем исследование значения свободы для современного человека с анализа культурной ситуации в Европе во времена Средневековья и начала современного периода. Экономический базис западного общества претерпел радикальные изменения, сопровождавшиеся столь же радикальной перестройкой структуры личности человека. Тогда и развилась новая концепция свободы, которая нашла наиболее значимое идеологическое выражение в новых религиозных доктринах — доктринах Реформации. Любое понимание свободы в современном обществе должно начинаться с изучения того периода, когда были заложены основы современной культуры; эта стадия формирования современного человека позволяет нам более ясно, чем на

примере последующих эпох, увидеть неоднозначное значение свободы, которому предстояло пронизать современную культуру: с одной стороны, растущая независимость от внешней власти, с другой — усиливающаяся изоляция и порождаемое ею чувство незначительности и бессилия индивида. Наше понимание новых элементов в структуре личности углубляется благодаря изучению их истоков, поскольку анализ основных особенностей капитализма и индивидуализма в момент их зарождения позволяет соотнести их с экономической системой и типом личности, фундаментально отличающихся от наших. Именно этот контраст предоставляет возможность лучше выявить особенности современной социальной системы, то, как она формирует структуру характеров людей, живущих в данную эпоху, и новый дух, порожденный этими изменениями личности.

В следующей главе будет показано, что период Реформации более сходен с современностью, чем может показаться на первый взгляд: несмотря на все очевидные различия между этими двумя эпохами, нет, возможно, такого времени после шестнадцатого столетия, которое так напоминало бы наше в смысле двойственности значения свободы. Реформация представляет собой один из корней идеи человеческой свободы и автономности, как они представлены в современной демократии. Хотя этот аспект всегда подчеркивается, особенно в некаатолических странах, другим аспектом — упором на греховность человеческой природы, незначительность и бессилие индивида, необходимость подчиняться внешней силе — пренебрегают. Идея о том, что индивид не имеет ценности, что он изначально неспособен полагаться на себя и испытывает потребность в подчинении — основная тема идеологии Гитлера, не включающая, однако, подчеркивания значения свободы и моральных принципов, что свойственно протестантизму.

Не только идеологическое сходство с XV и XVI столетиями представляет собой плодотворную исходную точку для понимания современного положения вещей. Имеет место также фундаментальное сходство в социальной ситуации. Я постараюсь показать, как это сходство приводит к идеологическому и психологическому сходству. Тогда, как и сейчас, традиционному образу жизни значительной части населения угрожали революционные изменения в экономической и общественной организации; тогда, как и сейчас, среднему классу в особенности угрожали монополии и мощь капитала. Эта опасность оказывала существенное влияние на дух и идеологию находящейся под давлением части общества, усиливая в человеке чувство одиночества и собственной незначительности.

III. Свобода в век Реформации

1. Средневековые предпосылки Ренессанса

Картина Средних веков искажена в двух отношениях. Современный рационализм смотрит на Средневековье исключительно как на темный период. Указывается на общее отсутствие личной свободы, на эксплуатацию масс населения незначительным меньшинством, на ограниченность, заставлявшую горожанина видеть в крестьянине из ближайшей деревни опасного и подозрительного чужака, не говоря уже о жителе другой страны, на суеверия и невежество. С другой стороны, Средние века идеализируются, в основном реакционными философами, но иногда и прогрессивными критиками современного капитализма. Они указывают на чувство солидарности, подчинение экономических интересов гуманитарным потребностям, непосредственность и конкретность отношений людей, наднациональные принципы католической церкви, ощущение надежности своего положения, характерное для человека Средневековья. Оба изображения верны; неправильными их делает предпочтение одного и игнорирование другого.

Говоря о «средневековом обществе» и «духе Средневековья» в противоположность «капиталистическо-

му обществу», мы имеем дело с идеальными типами. На самом деле, конечно, Средние века не окончились внезапно в один момент и современное общество не возникло в другой. Все экономические и общественные силы, характеризующие современное общество, уже развивались в XII, XIII, XIV столетиях. В позднее Средневековье возрастала роль капитала, как и антагонизм между общественными классами в городах. Как всегда в истории, все элементы новой социальной системы уже развились при прежнем порядке, на смену которому пришел новый. Хотя важно видеть, как много современных элементов существовало в позднем Средневековье и как много средневековых продолжают существовать сейчас; однако понимание исторического процесса застопорится, если подчеркивать непрерывность их существования, пытаться минимизировать фундаментальные различия между средневековым и современным обществом или отвергать концепции «средневекового общества» и «капиталистического общества» как ненаучные. Такие попытки под видом научной объективности и точности сводят социологические исследования к сбору бесчисленных деталей и мешают пониманию структуры общества и его динамики.

Что отличает средневековое общество от современного, так это отсутствие индивидуальной свободы. В ранний период каждый был прикован к своей роли в общественном порядке. У человека почти не было шанса перейти из одного социального класса в другой, он даже в географическом смысле был ограничен — трудно было перебраться из одного города в другой или из одной страны в другую. За немногими исключениями человек должен был оставаться там, где был рожден. Человек часто был лишен возможности даже одеваться, так, как хотел, и есть то, что ему нравилось. Ремесленник был обязан продавать произведенное им

по установленной цене, а крестьянин — в определенном месте: на рынке города. Члену гильдии было запрещено раскрывать какие-либо технические секреты своего производства любому, кто не являлся членом той же гильдии; он был обязан разделять с членами своей гильдии всякое выгодное предложение по приобретению сырья. Личная, экономическая и общественная жизнь регламентировалась правилами и обязательствами практически во всех сферах деятельности без исключений.

Однако хотя человек не был свободен в современном значении слова, он не был ни одинок, ни изолирован. Имея определенное, неизменное и не подвергаемое сомнению место в обществе с момента рождения, индивид был укоренен в структурированном целом; тем самым его жизнь имела значение, не оставлявшее места и нужды в сомнениях. Человек оставался идентичен своей роли в обществе: он был крестьянином, ремесленником, рыцарем, а не *индивидом*, по воле случая имевшим то или иное занятие. Социальный порядок воспринимался как естественный, и определенное место в нем давало ощущение безопасности и принадлежности. Существовала очень небольшая конкуренция. Человек рождался с неким экономическим положением, которое гарантировало средства к существованию в соответствии с традицией, точно так же, как и экономические обязательства по отношению к вышестоящему в социальной иерархии. Однако в пределах своего общественного положения индивид на самом деле пользовался большой свободой самовыражения в труде и в эмоциональной жизни. Хотя индивидуализма в современном смысле — неограниченного выбора между многими вариантами образа жизни (выбора, в значительной мере абстрактного) — не существовало, имели место проявления значительного *конкретного индивидуализма в реальной жизни*.

Вмешательство церкви делало более терпимыми страдания и боль, которые объяснялись грехопадением Адама и собственными грехами каждого человека. Хотя церковь воспитывала чувство вины, она также заверяла в своей безоговорочной любви ко всем своим детям и предлагала способ увериться в прощении и любви Бога. Отношения с Богом предполагали в большей мере уверенность и любовь, а не сомнения и страх. Так же как крестьянин и горожанин редко выходили за пределы той маленькой географической окрестности, которую считали своей, так и вселенная казалась ограниченной и простой для понимания. Земля и человек были ее центром, небеса или ад — будущим местом пребывания, все действия человека от рождения до смерти — прозрачными как связь причин и следствий.

Хотя общество, таким образом структурированное, и обеспечивало индивиду безопасность, однако оно налагало на него оковы. Это были оковы другого вида, чем те, которые создавали в последующие столетия авторитаризм и угнетение. Средневековое общество не лишало индивида его свободы, потому что «индивид» еще не существовал; человек все еще был привязан к миру первичными узами. Он еще не воспринимал себя иначе, чем как исполнителя социальной роли (которая тогда была и его естественной ролью). Других людей он тоже не воспринимал как «индивидов». Крестьянин, пришедший в город, был чужаком, и даже в родном городе представители разных социальных групп были друг для друга чужаками. Осознание собственной индивидуальности, индивидуальности других, мира как отдельных сущностей еще развилось не вполне.

Отсутствие осознания себя индивидом в средневековом обществе нашло классическое выражение в его описании Я. Буркхардтом: «В средние века обе стороны сознания — обращенного человеком к миру и к своей внутренней жизни — пребывали как бы под неким

общим покровом, в грезе и полудремоте. Этот покров был соткан из веры, детской робости и иллюзии; сквозь него мир и история представляли в странной окраске, а человек познавал себя только как часть расы, народа, партии, корпорации, семьи или какой-либо другой формы общности»*.

В конце Средневековья структура общества и личности человека изменилась. Единство и централизация средневекового общества сделались слабее. Увеличилась важность капитала, личной экономической инициативы и конкуренции; развился новый финансовый класс. Растущий индивидуализм был замечен во всех классах общества и влиял на все сферы человеческой деятельности, вкусы, моду, искусство, философию и теологию. Хочу подчеркнуть, что этот процесс в целом имел разное значение для небольшой группы богатых преуспевающих капиталистов, с одной стороны, и массы крестьян и особенно представителей городского среднего класса, для которых это новое развитие означало в определенной мере богатство и шанс проявить личную инициативу, но и угрозу традиционному образу жизни. Важно с самого начала учитывать это различие, поскольку психологическая и идеологическая реакция разных групп населения именно этим различием и определялась.

Новое экономическое и культурное развитие происходило в Италии более интенсивно и с более явными отзвуками в философии, искусстве и во всем стиле жизни, чем в странах Западной и Центральной Европы. В Италии впервые индивид высвободился из феодального общества и разорвал узы, дававшие ему безопасность и одновременно сковывавшие его. Итальянец времен Возрождения стал, по словам Буркхардта, пер-

* Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. М.: Юрист, 1996. Перевод Н. Н. Балашова, И. И. Маханькова.

венцем среди сынов современной Европы, стал первым индивидом.

Есть множество экономических и политических факторов, определивших более раннее разрушение средневекового общества в Италии, чем в Центральной и Западной Европе. Среди них — географическое положение Италии и связанные с ним коммерческие преимущества во времена, когда Средиземное море было великим торговым путем Европы; борьба между папами и императорами, которая привела к возникновению большого числа независимых политических образований; близость Востока, следствием чего оказалось овладение некоторыми технологиями, важными для промышленного развития, как, например, производством шелка, что произошло в Италии много раньше, чем в других частях Европы.

В силу этих и других условий в Италии произошло возвышение мощного финансового класса, члены которого были полны духа предприимчивости, стремления к власти, амбиций. Стратификация феодального общества стала менее важна. Начиная с XII века, нобили и бюргеры жили вместе в стенах одних и тех же городов. При общественных контактах кастовые различия стали игнорироваться. Происхождение имело меньше значения, чем богатство. С другой стороны, традиционная социальная стратификация в массах также была поколеблена. Вместо нее теперь в городах жили эксплуатируемые и политически подавляемые работники. Еще в 1231 году, как отмечает Буркхардт, политические меры Фридриха II были направлены на полное уничтожение феодального государства, превращение населения в лишенную воли и средств сопротивления массу, приносящую наибольшую выгоду казначейству.

Результатом этого прогрессивного разрушения средневековой социальной структуры было появление индивида в современном значении слова. Снова проци-

тируем Буркхардта: «В Италии этот покров впервые развеивается; пробуждается *объективное* видение государства и *объективное* к нему отношение, как и ко всему миру вообще; вместе с этим с полной силой заявляет о себе *субъективное* начало, человек становится духовным *индивидом* и познает себя таковым. Так некогда возвысились греки над варварами, арабы как индивиды — над другими жителями Азии как людьми расы».

Описание духа этого нового индивида Буркхардтом иллюстрирует то, что было сказано в предыдущей главе об освобождении индивида от первичных уз. Человек открывает себя и других как индивидов, как отдельные сущности; он открывает, что природа — нечто отдельное от него в двух аспектах: как объект теоретического и практического покорения и как объект удовольствия от ее красоты. Человек открывает мир — на практике обнаруживая новые континенты, и духовно — развивая дух космополитизма, дух, о котором Данте мог сказать: «Моя страна есть весь мир».

Главные положения Буркхардта были подтверждены и дополнены одними авторами, но оспорены другими. Более или менее согласны с Буркхардтом В. Дильтей и Э. Кассирер. С другой стороны, некоторые авторы резко критиковали Буркхардта. Й. Хёйзинга указывает, что Буркхардт недооценивает степень сходства между жизнью масс в Италии и в других европейских странах в позднем Средневековье; что он относит начало Ренессанса примерно к 1400 году, хотя большая часть данных, используемых им для иллюстрации своих выводов, относится к XV или началу XVI века; что Буркхардт недооценивает христианский характер Ренессанса и преувеличивает роль языческого элемента в нем; что считает индивидуализм доминирующей особенностью культуры Ренессанса, в то время как он был лишь одной из многих; что люди

в Средневековье были не настолько лишены индивидуальности, как считает Буркхардт, а потому его сравнение Средневековья с Ренессансом некорректно; что во времена Ренессанса люди оставались так же преданы авторитетам, как в Средние века; что средневековый мир не был так враждебен мирским наслаждениям, а Ренессанс — так оптимистичен, как полагает Буркхардт; что установка современного человека, а именно, его стремление к личным достижениям и к развитию личности есть всего лишь семя, посеянное Ренессансом; что уже в XIII веке трубадуры развивали идею аристократии сердца, в то время как Ренессанс вовсе не порвал со средневековой концепцией личной преданности и служения кому-то высшему в социальной иерархии.

Мне представляется, впрочем, что даже если эти доводы верны в частностях, они не обесценивают общих положений Буркхардта. На самом деле возражения Хёйзинги сводятся к принципу: Буркхардт неправ, потому что часть феноменов, которые он относит к Ренессансу, в Западной и Центральной Европе существовали уже в позднем Средневековье, в то время как другие возникли только по окончании Ренессанса. Это те самые доводы, которые приводились против всех концепций, противопоставляющих феодальное общество современному капиталистическому; все, что говорилось по поводу этих аргументов выше, остается верным и для критики Буркхардта. Буркхардт смотрел на главные количественные различия, как если бы они были качественными, однако мне представляется, что ему хватило проницательности ясно увидеть особенности и динамику тенденций, которые из количественных постепенно превратились в качественные. Применительно к проблемам, обсуждающимся в этой книге, его замечания относительно неуверенности, обреченности и отчаяния как следствия усиливающейся конкурентной

борьбы за самоутверждение, на мой взгляд, особенно важны.

Ренессанс был культурой богатого и могущественного высшего класса, вознесенного на гребень штормовой волны, вызванной новыми экономическими силами. Массы, не разделявшие богатства и власти правящей группы, лишились надежности своего прежнего статуса и превратились в бесформенное нечто, объект то лести, то давления, но всегда подвергавшийся манипулированию и эксплуатации властью. Новый деспотизм рос рука об руку с новым индивидуализмом. Свобода и тирания, индивидуальность и беспорядок были неразрывно переплетены. Ренессанс не был культурой мелких лавочников и мелких буржуа — это была культура богатых нобилей и бюргеров. Их экономическая активность и богатство давали им ощущение свободы и чувство индивидуальности. Однако одновременно те же самые люди что-то и утратили: безопасность и принадлежность, которые предлагала средневековая социальная структура. Они стали более свободными, но и более одинокими. Они пользовались своей властью и богатством, чтобы выжать из жизни удовольствия до последней капли, но для этого им приходилось безжалостно пользоваться любыми средствами, от физических пыток до психологической манипуляции, чтобы управлять массами и справляться с конкурентами в собственном классе. Все человеческие отношения были отравлены этой яростной борьбой не на жизнь, а на смерть для сохранения власти и богатства. Солидарность со своими соплеменниками — или хотя бы с членами собственного класса — была заменена отстраненным циничным отношением; другие люди рассматривались как «объекты», которыми следует пользоваться и манипулировать, а если нужно, то безжалостно уничтожать. Человек был захвачен страстным эгоцентризмом, ненасытной жадой власти и денег. В результате

всего этого отношение успешного индивида к собственной личности, чувство безопасности и уверенности тоже оказывались отравленными. Его собственная индивидуальность становилась для него таким же объектом манипуляций, как и другие люди. У нас есть основания сомневаться в том, что могущественные хозяева жизни во времена ренессансного капитализма были так счастливы и уверены в себе, как это часто изображается. Представляется, что новая свобода принесла им две вещи: увеличившееся ощущение силы, но в то же время усилившуюся изоляцию, сомнения, скептицизм (по Хейзинге) и как результат — тревожность. Это те же противоречия, которые мы находим в философских трактатах гуманистов. Попутно с акцентом на человеческое достоинство, индивидуальность и силу в них обнаруживаются неуверенность и отчаяние.

Эта глубинная неуверенность, проистекающая из положения одинокого человека во враждебном мире, может объяснить возникновение черты характера, которая, как отмечает Буркхардт, была свойственна человеку Ренессанса в отличие от члена средневекового общества (у которого, по крайней мере, она была не столь выражена): страстной жажды славы. Если смысл жизни стал сомнителен, если отношения с другими и с самим собой не обеспечивают безопасности, тогда слава оказывается средством заглушить собственные сомнения. Слава приобретает функцию, сходную с функцией египетских пирамид или христианской веры в бессмертие души: она возвышает человека над ограничениями и неустойчивостью жизни до уровня неразрушимости; если имя человека известно его современникам и если можно надеяться, что оно сохранится в веках, то жизнь человека приобретает смысл и значение именно как отражение суждений других людей. Очевидно, что такое решение было возможно только для социальной группы, члены которой обладали дей-

ствительными средствами достижения славы. Это не было решение, доступное бессильным представителям той же культуры; не обнаружим мы его и у городского среднего сословия, которому предстояло сделаться главной опорой Реформации.

Мы начали с обсуждения Ренессанса, потому что на этот период приходится начало современного индивидуализма, а также потому, что работа, проделанная историками, проливает некоторый свет на те самые факторы, которые имеют значение для главного процесса, анализируемого в этой книге, а именно, на переход человека из доиндивидуалистического состояния в то, когда он полностью осознал себя как отдельную сущность. Однако несмотря на то, что идеи Ренессанса оказали несомненное влияние на последующее развитие европейского мышления, основные истоки современного капитализма, его экономическая структура и его дух не могут быть обнаружены в итальянской культуре позднего Средневековья; они лежат в экономической и социальной ситуации в Центральной и Западной Европе и в доктринах Лютера и Кальвина.

Главное различие между двумя культурами таково: период Ренессанса характеризовался относительно высоким развитием коммерческого и промышленного капитализма; в обществе правила небольшая группа богатых и могущественных индивидов, что и создавало социальный базис для философов и художников, развивших дух этой культуры. Реформация, с другой стороны, представляла собой религиозное движение городских среднего и низшего классов и крестьянства. В Германии тоже были богатые дельцы, такие как Фуггеры, но новые религиозные доктрины их не привлекали; не были они и главной движущей силой развития современного капитализма. Как показал Макс Вебер, именно городское среднее сословие стало главной опорой современного развития капитализма на Западе.

Учитывая полное различие социальных предпосылок Ренессанса и Реформации, можно было бы ожидать, что эти два течения окажутся очень разными. При обсуждении теологии Лютера и Кальвина некоторые из различий станут ясно видны по их следствиям. Наше внимание будет сосредоточено на вопросе о том, как освобождение от индивидуальных уз влияло на структуру характера представителей городского среднего сословия; мы постараемся показать, что протестантизм и кальвинизм, хотя и давали выражение новому чувству свободы, одновременно обеспечивали бегство от бремени свободы.

Сначала мы обсудим, какова была экономическая и социальная ситуация в Европе, особенно в Центральной Европе, в начале XVI столетия, а потом посмотрим, какое воздействие она оказала на личность человека, жившего в этот период, какое отношение учения Лютера и Кальвина имели к психологическим факторам, и как были связаны эти новые религиозные доктрины с духом капитализма.

В средневековом обществе организация жизни в городе была относительно статичной. С конца Средневековья ремесленники были объединены в гильдии. Каждый мастер имел одного или двух подмастерьев; число мастеров в определенной мере зависело от потребностей общины. Хотя всегда существовали те, кому приходилось тяжело трудиться, чтобы заработать достаточно для выживания, в целом член гильдии мог быть уверен, что проживет благодаря своему труду. Если ремесленник изготавливал хорошие стулья, башмаки, булки, седла и т. д., он мог быть уверен в безопасном существовании на уровне, традиционно определявшимся его общественным положением. Он мог полагаться на свои «добрые дела», если использовать этот термин не в теологическом, а просто в экономическом значении. Гильдии блокировали любую сильную

конкуренцию между своими членами и обеспечивали кооперацию в отношении покупки сырья, технологии производства и цен на продукцию. В противоположность тенденции идеализировать систему гильдий, как и средневековую жизнь в целом, некоторые историки указывают, что гильдиям всегда был свойствен монополистический дух, стремление оказать протекцию маленькой группе и исключить новичков. Большинство авторов, впрочем, согласны в том, что даже если не идеализировать гильдии, несомненно, что они были основаны на взаимном сотрудничестве и обеспечивали безопасность своим членам.

Средневековая *коммерция* в целом, как отмечает В. Зомбарт, была делом множества очень мелких торговцев. Оптовая и розничная торговля еще не отделились друг от друга, и даже те купцы, которые отправлялись в зарубежные страны, как, например, члены северонемецкой Ганзы, торговали и в розницу. Накопление капитала было очень медленным до конца XV столетия. Таким образом, мелкие дельцы пользовались значительно большей безопасностью по сравнению с экономической ситуацией Средних веков, когда возрастала важность больших капиталов и монополистической торговли. «Многое из того, что стало теперь механическим, — говорит Р. Г. Тоуни, — тогда было личным, дружеским и прямым; немного места имелось для организаций, слишком больших по стандартам, прилагаемым к индивиду, и для доктрины, которая устраняла бы угрызения совести и закрывала все счета окончательным доводом экономической целесообразности».

Это приводит нас к положению, основополагающему для понимания позиции индивида в средневековом обществе, его этических взглядов касательно *экономической деятельности*, как они выражались не только в доктрине католической церкви, но и в светских за-

конах. Мы следуем в рассмотрении этого вопроса Р. Г. Тоуни, поскольку его нельзя заподозрить в попытке идеализировать или романтизировать средневековый мир. Базовых утверждений по поводу экономической жизни имеется два: *«Экономические интересы подчинены настоящему делу жизни, которым является спасение души; экономическое поведение есть аспект личного поведения, для которого, как и для всего прочего, обязательны правила морали».*

Тоуни подробно рассматривает средневековые взгляды на экономическую деятельность: «Материальные богатства необходимы, хотя и имеют вторичное значение: без них люди не могут содержать себя и помогать другим. Однако экономические мотивы вызывают подозрения, они будят алчность; люди их опасаются и не настолько низки, чтобы ими восхищаться... В средневековой теории нет места экономической активности, которая не была бы связана с моральными целями; основывать науку об обществе на предположении, что стремление к выгоде есть постоянная и измеряемая сила, которую следует принимать, как все другие природные силы, как неизбежную и очевидную данность, средневековому мыслителю казалось бы не менее иррациональным и аморальным, чем положить в основу социальной философии неограниченное действие таких неизбежных человеческих качеств, как драчливость и половой инстинкт... Богатства, как говорит святой Антоний, существуют для человека, а не человек для богатств... Поэтому на каждом шагу есть пределы, ограничения, предостережения против того, чтобы позволить экономическим интересам вмешиваться в серьезные дела. Для человека правильно искать такого богатства, которое необходимо для жизни в его положении. Искать больше — не предприимчивость, а алчность, а алчность — смертный грех. Торговля законна, разные ресурсы в разных странах показывают,

что она входила в намерения Провидения. Однако дело это опасное. Человек должен быть уверен, что занимается торговлей для общего блага, и что доход, который он получает, не более чем плата за его труд. Частная собственность — необходимое установление, по крайней мере в этом греховном мире, люди работают больше, а спорят меньше, когда добро принадлежит частному лицу, чем когда оно — общее. Однако терпеть ее нужно как уступку человеческой слабости, а не хвалить и желать саму по себе; идеал — если только человеческая природа способна до него подняться — есть коммунизм. “Ибо всему, — писал Грациан в своем Декрете, — что есть в этом мире, надлежало бы быть общим достоянием всех людей”. Действительно, в лучшем случае богатство обременительно. Обретать его следует законно. Оно должно принадлежать как можно большему числу людей. Оно должно употребляться для поддержки бедняков. Его использование должно, насколько это практически возможно, быть общим. Его владельцы должны быть готовы делиться с теми, кто испытывает нужду, даже если те не нищенствуют».

Хотя эти взгляды выражают нормы и не являются точной картиной реальной экономической жизни, они в определенной мере отражают дух средневекового общества.

Относительная устойчивость положения ремесленников и торговцев, характерная для средневекового города, в позднем Средневековье медленно подтачивалась, пока окончательно не рухнула в XVI столетии. Усиливающаяся дифференциация внутри гильдий началась в XIV веке, если не раньше, и продолжалась, несмотря на все попытки ее остановить. Некоторые члены гильдий обладали большим капиталом, чем другие, и нанимали пять-шесть подмастерьев вместо одного или двух. Вскоре некоторые гильдии начали допускать в число своих членов только тех, кто обладал

определенным капиталом. Другие сделались могущественными монополиями, старающимися извлечь все преимущества из своего монопольного положения и как можно больше наживаться на клиентах. С другой стороны, многие члены гильдий впадали в нищету и были вынуждены искать заработок помимо своего традиционного занятия; часто они становились мелкими торговцами на стороне. Они утрачивали свою экономическую независимость и безопасность, хотя отчаянно цеплялись за традиционный идеал экономической самостоятельности.

В связи с таким развитием системы гильдий положение подмастерьев все ухудшалось. Хотя в промышленности Италии и Фландрии класс недовольных работников существовал уже в XIII веке или даже раньше, положение подмастерьев в гильдиях оставалось относительно надежным. Хотя не каждый подмастерье мог стать мастером, многим это все-таки удавалось. Однако по мере того как число подмастерьев у одного мастера росло, для того, чтобы стать мастером, требовался все больший капитал, а гильдии приобретали все более монополистический и недоступный характер, все меньше возможностей оставалось у подмастерьев. Ухудшение их экономического и социального положения проявлялось в росте недовольства, в появлении их собственных объединений, в забастовках и даже бунтах.

То, что было сказано о нарастающем капиталистическом развитии гильдий ремесленников, еще более очевидно в отношении *коммерции*. Если средневековая торговля была в основном мелким внутригородским предпринимательством, то в XIV и XV веках быстро росла общенациональная и международная коммерция. Хотя историки расходятся во мнениях о том, когда именно начали развиваться большие торговые компании, все согласны с тем, что в XV веке они становились все более могущественными, превращались в монопо-

лии и благодаря превосходящей силе капитала угрожали как мелким предпринимателям, так и потребителям. Реформа императора Сигизмунда в XV столетии была направлена на ограничение могущества монополий законодательными средствами. Однако положение мелкого торговца становилось все более и более ненадежным; он «хоть и имел достаточно влияния, чтобы его жалобы были услышаны, но этого было мало, чтобы привести к эффективным действиям».

Возмущение и ярость мелкого торговца в адрес монополий нашли красноречивое выражение в памфлете Лютера «О торговле и ростовщичестве», опубликованном в 1524 году: «Они имеют под своим контролем все товары, без стеснения используют все трюки, о которых говорилось, они повышают и понижают цены, как пожелают, угнетают и разоряют всех мелких торговцев, как щуки мелких рыбешек в реке, словно они господа над божьими тварями и свободны от всех законов веры и любви». Эти слова Лютера могли бы быть написаны сегодня. Страх и злоба, которые средний класс питал в адрес богатых монополистов в XV и XVI веках, во многом сходны с чувствами, характеризующими отношение среднего класса к монополиям и могущественным капиталистам в наше время.

В *промышленности* роль капитала также росла. Одним из ярких примеров служит добывающая промышленность. Изначально доля каждого члена гильдии горняков находилась в пропорции с объемом выполняемых им работ. Однако к XV столетию во многих случаях паи принадлежали капиталистам, которые сами не работали, а работа все больше выполнялась наемными работниками, не имевшими своей доли в предприятии. Такое же капиталистическое развитие происходило и в других отраслях промышленности, что усиливало тенденцию к расслоению общества на богатых и бедных и усилению недовольства бедняков вслед-

ствии роста роли капитала в ремесленных гильдиях и в торговле.

Что касается положения крестьянства, мнения историков расходятся. Впрочем, с анализом, проведенным Дж.С. Шапиро, согласно большинство ученых. «Несмотря на свидетельства процветания, положение крестьянства быстро ухудшалось. В начале XVI века только очень немногие земледельцы были независимыми собственниками земли, которую обрабатывали, и имели представительство в местных органах управления, что в Средние века было признаком классовой независимости и равенства. Подавляющее большинство принадлежало к *Höfinge*, классу лично свободных крестьян, земли которых, однако, облагались налогами; они также были обязаны выполнять многочисленные повинности... Именно *Höfinge* были главной опорой всех крестьянских восстаний. Средний крестьянин, живущий в полунезависимой общине рядом с поместьем аристократа, постепенно осознал, что рост податей и повинностей превращал его практически в крепостного, а деревенские земли — в часть господского имения».

Экономическое развитие капитализма сопровождалось значительными изменениями в *психологической атмосфере*. К концу Средневековья жизнь людей оказалась проникнута духом беспокойства. Начала развиваться концепция времени в современном понимании. Минуты сделались ценностью; симптомом этого нового чувства времени можно считать тот факт, что с XVI века куранты в Нюрнберге начали отбивать четверти часа. Слишком большое количество праздников стало казаться несчастьем. Время было настолько ценным, что человек чувствовал: не следует тратить его на что-то бесполезное. Труд все больше рассматривался как высшая ценность. Это новое отношение к работе было настолько настоящим, что представители

среднего класса начали возмущаться экономической непроизводительностью церковных учреждений. Нищенствующие монашеские ордена вызывали неприятие как непродуктивные, а следовательно — аморальные.

Эффективность стала играть роль одной из высочайших добродетелей. Одновременно с этим стремление к богатству и материальному успеху сделалось всепоглощающей страстью. «Весь мир, — говорил проповедник Мартин Бютцер, — помешан на тех занятиях, которые дают наибольшую выгоду. Научам и искусствам изменяют ради гнуснейшего ручного труда. Те умелые руки, которым Господом была дарована способность к благородным деяниям, оскверняются коммерцией, которая в наши дни так пронизана бесчестностью, что стала последним делом, которым следовало бы заниматься благородному человеку».

Одно из самых заметных следствий тех экономических перемен, о которых мы говорили, коснулось всех. Средневековая социальная система распалась, а с ней исчезла стабильность и относительная безопасность, которую она предлагала индивиду. Теперь, с приходом капитализма, все классы общества пришли в движение. Больше не было фиксированного места в экономической структуре, которое могло бы считаться естественным, не подлежащим сомнению. *Человек остался в одиночестве; все теперь зависело от его собственных усилий, а не от надежности его традиционного статуса.*

Впрочем, это развитие оказало разное воздействие на разные классы. Для бедных горожан, работников и подмастерьев, оно означало растущую эксплуатацию и обнищание; для крестьян — рост экономического и личного давления; мелкому дворянству тоже грозило разорение, пусть и другого рода. Хотя для этих классов перемены были в основном к худшему, для городского среднего класса ситуация оказывалась значительно более сложной. Мы уже говорили о растущем расслоении

в его рядах. Значительная его часть попала во все ухудшающееся положение. Многие ремесленники и мелкие торговцы были вынуждены уступать монополистам и конкурентам, обладавшим бóльшим капиталом, так что им было все труднее сохранять независимость. Им приходилось сражаться с несравнимо превосходящими силами, и для многих это была отчаянная и безнадежная борьба. Другие представители среднего класса преуспевали больше и пользовались общей восходящей тенденцией поднимающегося капитализма. Однако даже для этих более удачливых дельцов увеличивающаяся роль *капитала, рынка, конкуренции* меняла их личную ситуацию, приводя к неуверенности, изоляции, тревоге.

Решающее значение, которое приобрел капитал, означало, что экономику и тем самым личную судьбу человека определяла сверх-личностная сила. Капитал «перестал быть слугой и сделался господином. Обретя отдельную, независимую жизнь, он потребовал как доминирующий партнер права диктовать экономическую организацию в соответствии с собственными жесткими требованиями».

Сходное влияние оказывала и новая функция рынка. Средневековый рынок был относительно невелик, и его функционирование было нетрудно понять. Он создавал прямые и конкретные отношения между спросом и предложением. Производитель примерно знал, сколько продукции произвести, и был относительно уверен в том, что сможет продать ее по надлежащей цене. Теперь же приходилось производить изделия в расчете на постоянно растущий рынок, и заранее определить перспективы сбыта было нельзя. Таким образом, оказывалось недостаточно изготавливать полезные предметы. Хотя польза оставалась одним из условий их продажи, непредсказуемые законы рынка диктовали, будет ли товар продан и какой принесет доход. Новый рыночный механизм напоминал кальвинистскую док-

трину предопределения, согласно которой каждый человек должен стараться быть добродетельным, однако еще до его рождения было решено, спасется ли он. День рынка сделался судным днем для результатов человеческих усилий.

Другим важным фактором в этом контексте была растущая роль конкуренции. Хотя она, несомненно, не отсутствовала в средневековом обществе полностью, феодальная экономическая система основывалась на принципе кооперации и регулировалась — или, скорее, регламентировалась — правилами, которые сдерживали конкуренцию. По мере подъема капитализма средневековые принципы все больше уступали место индивидуальной предприимчивости. Каждый индивид должен был попытаться счастья — выплыть или пойти ко дну. Другие были ему не союзниками, а соперниками, и часто у человека не оставалось выбора — он должен был уничтожить конкурента, чтобы не быть уничтоженным самому.

Конечно, роль капитала, рынка, индивидуальной конкуренции в XVI веке была не так важна, как впоследствии, однако все же к тому времени все основные элементы капитализма уже существовали, как и их психологическое влияние на индивида. Мы только что показали одну сторону картины, но имелась и другая: капитализм освободил человека, освободил от регламентации корпоративной системы, позволил ему стоять на своих ногах и самому пытаться счастья. Человек стал хозяином своей судьбы, сам рисковал, сам получал выгоду. Личные усилия могли привести его к успеху и экономической независимости. Деньги сделались великим уравнителем, стали значить больше, чем происхождение или сословная принадлежность.

Эта сторона капитализма еще только начинала развиваться в ранний период, о котором мы говорим. Она играла бóльшую роль для небольшой группы богатых

капиталистов, чем для городского среднего класса. Впрочем, даже при той эффективности, которой тогда обладал капитализм, он оказывал важное влияние на формирование личности человека. Если суммировать теперь обсуждение воздействия на индивида социальных и экономических перемен в XV и XVI веках, мы получим следующее.

Имела место та же двойственность свободы, как и та, что мы обсуждали выше. Индивид освобождается от оков экономических и политических связей. Он также выигрывает в плане позитивной свободы благодаря активной и независимой роли, которую должен играть в новой системе. Однако одновременно он лишается и связей, обеспечивавших раньше его безопасность и чувство принадлежности к сообществу. Человек теперь не проживает жизнь в закрытом мире, центром которого он является; мир сделался безграничным и одновременно угрожающим. Теряя определенное место в закрытом мире, человек теряет ответ на вопрос о смысле жизни; в результате он начинает сомневаться в себе и цели своего существования. Ему угрожают могущественные внешние силы: капитал и рынок. Его отношения с согражданами, каждый из которых является потенциальным конкурентом, делаются враждебными и напряженными; он свободен — а значит, одинок, ему угрожают со всех сторон. Не имея богатства и власти, которыми располагал капиталист в эпоху Ренессанса, лишившись чувства единения с людьми и миром, человек становится охвачен чувством своего личного ничтожества и беспомощности. Рай потерян навсегда, индивид остается в одиночестве лицом к лицу с жизнью — чужак, брошенный в безграничном и угрожающем мире. Новая свобода неизбежно вызывает чувства глубокой неуверенности, бессилия, сомнений, изоляции и тревоги. Чтобы человек мог действовать успешно, эти чувства должны найти облегчение.

2. Период Реформации

На этом этапе развития появляются лютеранство и кальвинизм. Новые религиозные течения были религией не богатых высших слоев общества, а городского среднего класса, горожан-бедняков и крестьян. Для этих групп они были привлекательны, потому что позволяли выразить новое чувство свободы и независимости и отражали охватившие людей ощущение бессилия и тревоги. Однако новые религиозные доктрины давали больше, чем ясное выражение чувств, порожденных меняющейся экономической ситуацией. Новые учения усиливали эти чувства и в то же время предлагали решения, позволяющие индивиду справляться с невыносимой неуверенностью, которая иначе была бы непреодолимой.

Прежде чем начать анализ общественной и психологической значимости новых религиозных учений, необходимо привести некоторые замечания по поводу нашего подхода, которые сделают более понятным дальнейшее изложение. Изучая психологическое значение религиозной или политической доктрины, нужно в первую очередь иметь в виду, что психологический анализ не предполагает суждения об ее истинности. Ответ на этот вопрос может быть найден только в терминах логической структуры проблемы как таковой. Анализ мотивации, лежащей в основе определенного религиозного учения или идеи, никак не может заменить рационального суждения о важности доктрины или предлагаемых ею ценностей, хотя такой анализ может вести к лучшему пониманию ее реального смысла и тем самым к ее оценке.

Психологический анализ доктрины может показать субъективную мотивацию, которая заставляет индивида осознать определенные проблемы и искать пути их решения в определенном направлении. Любая мысль,

истинная или ложная, если это не поверхностное согласие с общепринятыми идеями, бывает мотивирована субъективными потребностями и интересами человека, у которого эта мысль возникла. Некоторые интересы подкрепляются поиском истины, другие — наоборот. Однако в обоих случаях психологическая мотивация — важное побуждение для того, чтобы прийти к определенным заключениям. Мы можем пойти даже дальше и утверждать, что идеи, не коренящиеся в сильнейших потребностях человека, окажут мало влияния на его поступки и на всю жизнь.

При анализе религиозных или политических учений применительно к их психологической значимости нужно различать две проблемы. Можно изучать структуру характера индивида, создавшего новую доктрину, и пытаться понять, какие черты его личности несут ответственность за направление его мышления. Говоря конкретно, это означает, например, что мы должны изучать структуру характера Лютера или Кальвина, чтобы выяснить, какие особенности личности побудили их прийти к определенным заключениям и сформулировать определенные доктрины. Другая проблема — изучение психологических мотивов не создателя учения, а социальной группы, в которой доктрина нашла отклик. Влиятельность любой доктрины или идеи зависит от степени ее соответствия психическим потребностям и структуре характера тех, к кому она обращена. Только если идея отвечает сильным психологическим устремлениям определенной социальной группы, она станет влиятельной исторической силой.

Обе проблемы — психология как вождя, так и его последователей — конечно, тесно связаны друг с другом. Если их привлекают одни и те же идеи, то структура их личности должна быть сходной во многих важных аспектах. Помимо таких факторов, как особый талант мыслителя и предводителя со стороны вождя,

в его личности обычно особенно ярко проявляются те черты, которые свойственны людям, для которых его идеи привлекательны; он может дать более ясную и откровенную формулировку определенных идей, к восприятию которых его последователи уже готовы психологически. Тот факт, что в структуре личности вождя более резко проявляются некоторые черты, свойственные его последователям, может быть следствием двух факторов или их комбинации: во-первых, его общественное положение может быть типично для тех условий, которые формируют личности всех членов группы; во-вторых, это могут быть случайные обстоятельства его воспитания и его личный опыт, в результате чего те же черты развиваются у него в более выраженной степени, чем у других членов социальной группы.

При анализе психологической значимости протестантизма и кальвинизма мы рассмотрим не личности Лютера и Кальвина, а психологическую ситуацию в тех социальных классах, для которых их идеи были привлекательны. Хочу только коротко упомянуть, прежде чем перейти к обсуждению теологии Лютера, что Лютер как человек был типичным носителем «авторитарного характера», который будет рассмотрен ниже. Будучи воспитан необычайно суровым отцом и не испытав в детстве чувств любви и защищенности, Лютер постоянно разрывался двойственным отношением к власти; он ненавидел ее и восставал против нее, но в то же время восхищался ею и стремился подчиниться ей. На протяжении всей его жизни всегда существовал один авторитет, которому он противостоял, и другой, перед которым он преклонялся, — отец и вышестоящая братия в монастыре в юности, папа и светские князья впоследствии. Лютера переполняли чувства одиночества, бессилия, греховности, однако одновременно он жаждал повелевать. Его преследовали сомнения, какие только может породить маниакальный характер,

он постоянно искал что-то, что дало бы ему внутреннюю опору и облегчило бы муки неуверенности. Он ненавидел других, особенно «чернь», ненавидел себя, ненавидел жизнь; из этой ненависти возникла страстная и отчаянная жажда быть любимым. Все существо Лютера было проникнуто страхом, сомнениями и внутренней изоляцией, и именно на этом личностном базисе выросло то, что сделало Лютера вождем тех социальных групп, которые психологически находились в таком же положении.

Представляется полезным сделать еще одно замечание по поводу последующего анализа. Целью любого психологического анализа мыслей или идеологии человека является понимание психологических корней, из которых эти мысли и идеи произросли. Первым условием такого анализа является полное понимание логического контекста идеи, того, что автор осознанно хочет сказать. Впрочем, мы знаем, что человек, даже если он субъективно искренен, часто может бессознательно руководствоваться иным мотивом, чем думает; он может использовать концепцию, логически предполагающую определенный смысл, но для него подсознательно имеющую совсем иное значение, чем это «официальное». Более того, мы знаем, что человек может пытаться сгладить определенные противоречия в собственных чувствах при помощи идеологических конструкций или замаскировать подавляемую идею рационализацией*, выражающей нечто прямо противоположное. Понимание действия неосознаваемых элементов учит нас скептическому отношению к словам, которые не следует расценивать по номиналу.

* Рационализация — механизм психологической защиты, при котором в мышлении используется только та часть воспринимаемой информации, и делаются только те выводы, благодаря которым собственное поведение предстаёт как хорошо контролируемое и не противоречащее объективным обстоятельствам.

Анализ идей преследует в основном две цели: одна заключается в том, чтобы оценить вес определенной идеи в целостной идеологической системе; другая — в выявлении того, имеем ли мы дело с рационализацией, отличающееся от истинного значения мысли. Примером первой может служить следующая: в гитлеровской пропаганде огромную роль играет акцент на несправедливости Версальского договора; Гитлер искренне возмущался им. Тем не менее если мы проанализируем его политическую идеологию в целом, мы увидим, что в основе ее лежит яростное желание власти и завоеваний, и хотя осознанно Гитлер подчеркивает несправедливость, совершенную в отношении Германии, на самом деле эта мысль занимает небольшое место в системе его мышления. Пример различия между сознательно придаваемым смыслом и реальным психологическим значением мысли может быть найден при анализе доктрин Лютера, которым мы и займемся в этой главе.

Мы полагаем, что отношение Лютера к Богу основывается на подчинении, связанном с человеческим бессилием. Сам Лютер говорит об этом подчинении как о добровольном, проистекающим не из страха, а из любви. Логически рассуждая, тогда можно утверждать, что это и не подчинение вовсе. Психологически, впрочем, из всей структуры мыслей Лютера следует, что его разновидность любви и веры — на самом деле подчинение; хотя он сознательно определяет характер своей покорности как добровольный и основанный на любви к Богу, Лютер настолько проникнут чувствами бессилия и греховности, что это делает его отношение к Богу отношением подчинения (в точности так, как мазохистская зависимость одного человека от другого часто сознательно именуется «любовью»). Таким образом, с точки зрения психологического анализа возражение, будто Лютер говорит нечто отличное от того,

что, как мы считаем, он думает (пусть и неосознанно) имеет мало веса. Мы полагаем, что некоторые противоречия в его системе могут быть поняты только с помощью анализа психологического смысла его концепций.

При последующем анализе доктрин протестантизма я интерпретирую эти религиозные доктрины в соответствии с тем, что они значат в контексте всей системы. Я не цитирую высказывания, противоречащие тем или иным концепциям Лютера или Кальвина, если уверен, что их вес и значение таковы, что на самом деле противоречия отсутствуют. Однако приводимая мной интерпретация основывается не на выборе именно тех цитат, которые в мою интерпретацию укладываются, а на изучении систем Лютера и Кальвина в целом, их психологической основы и отдельных элементов в свете психологической структуры всей системы.

Если мы хотим понять, что нового было в доктринах Реформации, мы должны сначала рассмотреть главные особенности теологии средневековой церкви. При этом мы сталкиваемся с теми же методологическими трудностями, которые уже обсуждались в связи с концепциями «средневекового» и «капиталистического общества»: как в экономической сфере нет резкого перехода от одной формации к другой, так и в теологической сфере нет внезапных изменений структуры. Некоторые доктрины Лютера и Кальвина так сходны с учением средневековой церкви, что временами трудно увидеть существенные различия между ними. Как и протестантизм и кальвинизм, католическая церковь всегда отрицала, что человек только в силу своих добродетелей и достоинств может достичь спасения; она утверждала, что милость Бога — непременное условие этого. Однако несмотря на общность всех элементов старой и новой теологии, дух католической церкви радикально отличался от духа Реформации, особенно

в отношении проблем человеческого достоинства и свободы и влияния на жизнь человека его собственных поступков.

Определенные принципы были присущи католической теологии задолго до Реформации: природа человека, хотя и оскверненная грехом Адама, внутренне стремится к добру; свобода воли позволяет человеку желать добра; собственные усилия человека имеют значение для его спасения; благодаря церковным таинствам и искуплению смертью Христа, грешник может быть спасен.

Впрочем, некоторые наиболее выдающиеся теологи, как, например, Фома Аквинский, хоть и придерживались изложенных выше взглядов, в то же время проповедовали доктрины, отличавшиеся совершенно иным духом. Хотя в трудах Фомы Аквинского и говорилось о предопределении, он никогда не переставал подчеркивать свободу воли как одну из основополагающих доктрин. Чтобы преодолеть противоречие между этими положениями, ему пришлось использовать чрезвычайно сложные конструкции; однако хотя они и не разрешили противоречия полностью, Фома Аквинский не отступал от учения о свободе воли и о том, что собственные усилия человека могут привести к спасению, пусть сама воля нуждается в поддержке божественной благодати.

О свободе воли Фома Аквинский говорит, что предположение, будто человек не свободен в своих решениях и не волен даже отказаться от благодати, предложенной ему Богом, противоречило бы сущности Бога и природе человека.

Другие теологи больше, чем Фома Аквинский, подчеркивали роль усилий человека в его спасении. По мнению Бонавентуры, намерение Бога — предложить людям благодать, но получают ее только те, кто готовится к этому себя своими заслугами.

Такое мнение высказывалось на протяжении XIII, XIV и XV веков в трудах Дунса Скота, Оккама и Биля; это особенно важно для понимания нового духа Реформации, поскольку нападки Лютера были направлены против схоластиков конца Средневековья, которых он называл «Sau Theologen» (свиньями-богословами).

Дунс Скот подчеркивал роль воли. Воля свободна. Через проявление своей воли человек реализует свою индивидуальность, и эта самореализация приносит индивиду величайшее удовлетворение. Поскольку воля человека — акт его личности по Божьему соизволению, даже Бог не может оказывать прямого влияния на решения человека.

Биль и Оккам подчеркивают роль собственных заслуг человека как условия его спасения; хотя они тоже говорят о помощи Бога, они отказывают ей в том основополагающем значении, какое приписывалось ей прежними доктринами. Биль полагает, что человек свободен и всегда может обратиться к Богу, чья благодать придет к нему на помощь. Оккам учил, что природа человека на самом деле не испорчена грехом; по его мнению грех — это единичный акт, не меняющий сущности человека. Тридентский собор очень ясно утверждал, что свободная воля взаимодействует с Божьей благодатью, но может и отказаться от этого взаимодействия. Изображение человека, каким его представляет Оккам и другие поздние схоласты, показывает его не как бедного грешника, а как свободное существо, сама натура которого делает его способным на все добрые дела, и чья воля свободна от естественных и прочих внешних сил.

Практика покупки индульгенций, игравшая все бóльшую роль на протяжении Средневековья и являвшаяся объектом особенно яростных нападков Лютера, была связана с этим растушим акцентом на свободной

воле человека и ценности его собственных усилий. Купив индульгенцию у представителя папы, человек освобождался от временного наказания, которое, как считалось, заменяло наказание вечное, и как указывал Р. Зееберг, индивид имел все основания ожидать, что ему будут отпущены все грехи.

На первый взгляд может показаться, что эта практика покупки у папы освобождения от наказания в чистилище противоречила идее пользы собственных усилий человека для достижения спасения, поскольку предполагала зависимость от власти церкви и ее таинств. Однако, хотя до некоторой степени это верно, верно и то, что она подавала надежду и дарила уверенность; если можно было так легко избавиться от наказания, то бремя вины существенно облегчалось. Человек мог освободиться от груза прошлого с относительной легкостью и избавиться от преследующей его тревоги. Кроме того, не следует забывать, что согласно явному или подразумеваемому учению церкви, предпосылками действительности индульгенции были раскаяние и исповедь человека.

Практика и теория продажи индульгенций представляется особенно яркой иллюстрацией влиятельности растущего капитализма. Идея того, что освобождение от наказания можно купить, не только выражает новое ощущение всевластия денег; теория торговли индульгенциями, сформулированная в 1343 году папой Климентом VI, также демонстрирует дух нового капиталистического мышления. Папа говорил, что имеет в своем распоряжении неограниченное богатство заслуг Христа и святых, а потому может распределить часть этих сокровищ между верующими (Р. Зееберг). Здесь обнаруживается концепция, когда папа монополизирует неизмеримый моральный капитал и использует его для собственной финансовой прибыли — его «клиентам» доставалась выгода моральная.

Эти идеи, резко контрастирующие с духом Реформации, могут быть обнаружены в писаниях мистиков, в проповедях и в сложных предписаниях для исповедников. В них мы находим утверждение достоинства человека и законности выражения его индивидуальности. Наряду с таким отношением обнаруживается понятие подражания Христу, широко распространившееся уже в XII веке, и вера в то, что человек может стремиться уподобиться Богу. Правила для исповедников показывают понимание конкретной ситуации, в которой может оказаться индивид, и признают субъективные индивидуальные различия. Они не рассматривали грех как бремя, гнетущее и унижающее человека, но как человеческая слабость, к которой следует проявлять понимание и уважение.

Подводя итог, следует отметить следующее. Средневековая церковь подчеркивала достоинство человека, свободу его воли и тот факт, что его собственные усилия имеют значение; она подчеркивала сходство между Богом и человеком и право человека быть уверенным в любви Бога. Люди рассматривались как равные, как братья — именно в силу своего сходства с Богом. В позднем Средневековье в связи с возникновением капитализма росли растерянность и неуверенность, но в то же время появились усиливающиеся тенденции к признанию роли человеческой воли и собственных усилий. Можно предположить, что как философия Ренессанса, так и католическая доктрина позднего Средневековья отражали дух, пронизывавший социальные группы, экономическое положение которых давало им ощущение власти и независимости. С другой стороны, в теологии Лютера находили выражение взгляды среднего класса, который, борясь с авторитетом церкви и возмущаясь новым денежным меньшинством, чувствовал угрозу со стороны развивающегося капитализма и был охвачен чувством бессилия и личностной незначительности.

Система Лютера, как бы она ни отличалась от католической традиции, имела две стороны, одна из которых подчеркивается значительно больше, чем другая, при изложении доктрин Лютера в протестантских странах. Указывается на то, что Лютер дал человеку свободу в делах религии; что он лишил церковь власти и передал ее индивиду; что его концепция веры и спасения есть концепция субъективного индивидуального опыта, и вся ответственность возлагается на человека, а не на авторитет, который давал бы человеку то, чего он не может обрести сам. Есть веские причины хвалить эту сторону доктрин Лютера и Кальвина, поскольку они — источник развития политической и духовной свободы в современном обществе; развития, которое, особенно в англо-саксонских странах, неразрывно связано с идеями пуританства.

Другим аспектом современной свободы является изоляция и бессилие, которые она несет индивиду, и этот аспект также имеет корни в протестантизме, как и независимость. Поскольку эта книга посвящена в первую очередь свободе как бремени и опасности, последующий анализ, будучи намеренно односторонним, подчеркивает те стороны доктрин Лютера и Кальвина, которые порождают этот негативный аспект свободы: акцент на фундаментальной греховности и бессилии человека.

Лютер считал, что в природе человека присутствует врожденная порочность, которая направляет его волю ко злу и делает невозможным совершение добрых дел на основании собственной природы. От природы человек греховен и злонамерен (*naturaliter et inevitabiliter mala et vitiosa natura*). Развращенность человеческой природы и полное отсутствие свободы выбирать то, что правильно, — одна из основополагающих концепций всего учения Лютера. В этом духе он начинает свой комментарий к посланию Павла к римлянам: «Суть этого

письма вот в чем: уничтожать, искоренять, истреблять всякую мудрость и справедливость плоти, какой бы замечательной и искренней она ни выглядела — в наших глазах или в глазах других. Значение имеет то, чтобы наша справедливость и мудрость, разворачивающиеся перед нашими глазами, были вырваны и выкорчеваны из нашего сердца и нашей тщеславной души».

Это убеждение в развращенности и неспособности человека сделать что-то хорошее, исходя из собственной природы, есть главное условие дарования Богом благодати. Только если человек унижается и отказывается от своей воли и гордости, снизойдет на него божественная благодать. «Ибо Бог хочет спасти нас не нашей собственной, но внешней справедливостью и мудростью, справедливостью, которая исходит не от нас и не в нас зарождается, но приходит к нам откуда-то извне... Должны быть усвоена справедливость, приходящая исключительно извне и совершенно чуждая нам».

Еще более радикальное выражение бессилия человека было дано Лютером семью годами позже в памфлете «De servo arbitrio» (О рабстве воли), представлявшем собой возражения против защиты свободы воли Эразмом Роттердамским. «Так воля человека есть зверь между двумя. Если Бог сидит на нем, он желает и идет, куда Бог хочет; как говорится в псалме, «Как скот был я пред Тобою. Но я всегда с Тобою» (пс. 72:22, 23)... Если Сатана сидит на нем, он желает и идет, куда хочет Сатана. Не властна собственная воля выбирать, к какому всаднику бежать и какого искать; сами всадники соревнуются, который будет владеть и направлять».

Лютер утверждает, что если человек не желает «совсем оставить эту тему (свободы воли), что было бы наиболее безопасно и к тому же наиболее религиозно, мы можем тем не менее с чистой совестью утверждать, что до сих пор «свобода воли» позволялась не в отношении тех, кто выше, но только в отношении тех, кто

ниже... Обращенный к Богу человек не имеет «свободы воли», он пленник, раб, слуга то ли воли Бога, то ли воли Сатаны». Доктрины, согласно которым человек — бессильное орудие в руках Бога и изначально порочен, что его единственная задача — покориться Божьей воле, а Бог может спасти его в силу непостижимого акта правосудия, — эти доктрины не были определенным ответом человека, настолько полного отчаяния, тревоги и сомнений и в то же время пламенного стремления к определенности, как Лютер. Со временем он разрешил свои сомнения. В 1518 году у него было внезапное озарение. Человек не может быть спасен в силу собственных добродетелей; он не должен даже задумываться о том, угодны ли его поступки Богу; однако он может быть уверен в своем спасении, если обладает верой. Вера даруется человеку Богом; как только человек испытает несомненное субъективное переживание веры, он может быть уверен в спасении. Индивид по сути восприимчив к своим отношениям с Богом. Как только он получает благодать в силу переживания веры, его природа меняется: акт веры объединяет его с Христом, и на смену его добродетели, потерянной с грехопадением Адама, приходит добродетель Христа. Впрочем, человек никогда не может стать полностью безгрешным при жизни, поскольку его природная развращенность никогда полностью не исчезает.

Доктрина Лютера о вере как о неоспоримой субъективной уверенности в собственном спасении на первый взгляд поражает своим крайним противоречием глубокому чувству сомнения, которое было типично для его личности и его учения до 1518 года. Однако психологически этот переход от сомнения к уверенности далеко не противоречив; в нем имеется причинно-следственная связь. Нужно помнить, что говорилось о природе этого сомнения: оно не было рациональным чувством, коренящимся в свободе мысли и дающим

смелость поставить под вопрос устоявшиеся взгляды. Это было иррациональное сомнение, порожаемое изоляцией и бессилием индивида, отношение которого к миру характеризуется тревогой и ненавистью. Такое сомнение никогда не излечивается рациональными ответами; оно может исчезнуть, только если человек делается составной частью осмысленного мира. Если же этого не происходит, как не произошло с Лютером и со средним классом, который он представлял, сомнение может быть только заглушено, загнано вглубь, так сказать; сделано это может быть благодаря некоей формуле, обещающей абсолютную уверенность. *Принудительный поиск уверенности*, как это обнаруживается у Лютера, *не выражение искренней веры; он коренится в потребности победить невыносимое сомнение*. Такое же решение можно обнаружить и сегодня у многих людей, вовсе не мыслящих в теологических терминах: они ищут уверенность в отказе от собственной отдельности, в превращении в инструмент в руках могущественной внешней силы. Для Лютера такой силой являлся Бог; уверенность он искал в безоговорочном подчинении. Однако хотя он преуспел в том, чтобы в определенной мере заглушить свои сомнения, они полностью никогда его не покидали; до последнего дня Лютер испытывал приступы сомнений, которые ему приходилось подавлять все новыми проявлениями покорности. Психологически вера имеет два различных значения. Она может быть выражением внутренней связи с человечеством и приверженности к жизни; может она быть и формированием реакции против основополагающего сомнения, корнящегося в одиночестве индивида и негативном отношении к жизни. Вера Лютера обладала компенсаторным характером.

Особенно важно понять значимость сомнений и попыток их заглушить, поскольку это проблема касается не только теологии Лютера и, как мы увидим ниже,

Кальвина, но и остается одной из главных проблем современного человека. Сомнение — исходная точка современной философии; потребность в том, чтобы его заглушить, — самый сильный стимул ее развития, как и науки вообще. Однако хотя многие рациональные сомнения нашли рациональные разрешения, иррациональные сомнения не исчезли; они не могут исчезнуть, пока прогресс человечества не привел к замене негативной свободы на позитивную. Современные попытки заглушить их, состоят ли они в принудительной погоне за успехом, в вере в то, что неограниченное познание может обеспечить надежность, или в подчинении вождю, берущему на себя ответственность за «уверенность», — все эти решения лишь устраняют осознание сомнений. Сами по себе сомнения не исчезнут, пока человек не преодолеет свою изолированность и пока его место в мире не сделается значимым в плане его человеческих потребностей.

Какова связь доктрин Лютера с психологическим состоянием людей — всех, кроме богатых и могущественных, — в конце Средневековья? Как мы видели, старый порядок рушился. Человек утрачивал уверенность в безопасности, ему угрожали новые экономические силы — капиталисты и монополии; кооперация заменялась конкуренцией; нижние классы все сильнее ощущали растущую эксплуатацию. Для них привлекательность лютеранства была иной, чем для среднего сословия. Городские бедняки и в еще большей степени крестьянство находились в отчаянном положении. Их безжалостно эксплуатировали, у них отбирали традиционные права и привилегии. Среди них росли революционные настроения, приводившие к крестьянским восстаниям и бунтам в городах. Евангелие выражало их надежды и ожидания, как для рабов и тружеников в эпоху раннего христианства, и вело бедняков на поиск свободы и справедливости. То, что Лютер обличал

власть и ставил в центр своего учения Евангелие, было привлекательно для беспокойных масс, как и другие религиозные учения евангелического характера до него.

Хотя Лютер принимал их преданность и поддерживал их, делать это он мог только до определенного предела; ему приходилось разрывать союз, когда крестьяне заходили дальше нападок на власть церкви и требовали некоторых улучшений своего положения. Они продолжали оставаться революционным классом, угрожавшим сбросить всякую власть и разрушить основания социального порядка, в поддержании которого средний класс был жизненно заинтересован, поскольку, несмотря на все трудности, о которых мы говорили выше, даже нижние слои среднего сословия имели привилегии, которые приходилось защищать от посягательств бедняков. Поэтому средний класс испытывал жгучую вражду к революционным движениям, которые стремились уничтожить привилегии не только аристократии, церкви и монополий, но и его собственные.

Положение среднего класса между очень богатыми и очень бедными делало его реакцию сложной и во многом противоречивой. Он желал поддерживать закон и порядок, но ведь ему и самому грозил рост капитализма. Даже самые процветающие представители среднего сословия были не так богаты и влиятельны, как небольшая группа крупных дельцов. Им приходилось отчаянно бороться за выживание и продвижение к благосостоянию. Роскошь, окружавшая денежный класс, усиливала чувство собственной незначительности и вызывала зависть и возмущение. В целом среднему классу упадок феодальных порядков скорее угрожал, чем помогал.

Именно эта дилемма отражалась в представлении Лютера о человеке. Индивид свободен *от* всех уз, связывающих его к духовным авторитетам, но именно эта свободы оставляет его во власти одиночества и тревоги, погружает в чувство личной незначительности

и бессилия. Так свободный одинокий человек оказывается раздавлен своим ничтожеством. Учение Лютера выражает это ощущение беспомощности и сомнения. Портрет человека, рисуемый Лютером в религиозных терминах, изображает индивида в ситуации, созданной социальной и экономической эволюцией того времени. Представитель среднего класса был так же беспомощен перед лицом новых экономических сил, каким его описывал Лютер в его отношении к Богу.

Однако Лютер сделал больше, чем просто выразил чувство ничтожности, которое и так уже пронизывало те социальные классы, к которым была обращена его проповедь, — он предложил им решение. Не только благодаря признанию собственной незначительности, но благодаря отказу от малейших проявлений собственной воли, от собственной личной силы индивид мог надеяться стать приемлемым для Бога. Отношение Лютера к Богу было отношением полного подчинения. В психологических терминах концепция веры Лютера означала: если ты полностью покоряешься, если ты принимаешь свою личную убогость, то всемогущий Бог может пожелать подарить тебе свою любовь и спасение. Если ты избавляешься от собственной индивидуальности со всеми ее недостатками и сомнениями благодаря величайшему самоуничтожению, ты освобождаешься от чувства своего ничтожества и можешь приобщиться к славе Божьей. Таким образом, хотя Лютер освобождал людей от власти церкви, он заставлял их склониться перед гораздо более тиранической властью — властью Бога, который требовал от человека полной покорности и уничтожения собственной личности как неперемennого условия его спасения. «Вера» Лютера была убеждением в том, что быть любимым можно только при условии капитуляции; такое решение имеет много общего с принципом полного подчинения индивида государству и «вождю».

Преклонение Лютера перед властью и любовь к ней проявляются и в его политических убеждениях. Хотя он боролся против власти церкви, хотя испытывал отвращение к новому денежному классу — частью которого была верхняя прослойка церковной иерархии — и хотя он до определенной степени поддерживал революционные настроения среди крестьянства, тем не менее он постулировал подчинение светским властям (князьям) в весьма жесткой манере. «Даже если власть имущие злы и безбожны, все же власть и сила ее есть благо, и они от Бога... Так что везде, где есть власть и где она процветает, она потому сохраняется, что установлена от Бога» или «Бог предпочтет стерпеть любое правление, как бы ни было оно дурно, нежели позволит черни бунтовать, сколько бы ни было на то у нее справедливых причин... Князь должен оставаться князем, каким бы он ни был тираном. Как бы то ни было, он может обезглавить лишь немногих, ибо должен иметь подданных, чтобы быть правителем».

Другой аспект преданности власти и преклонения перед ней проявляется в ненависти и презрении Лютера к бессильным массам, «черни», особенно когда те переходят определенные границы в своих революционных поползновениях. Одно из его произведений содержит знаменитые слова: «Поэтому пусть каждый, кто может, поражает, убивает, режет, тайно или открыто, помня, что ничто не может быть более ядовитым, вредным, дьявольским, чем бунтовщик. Это как когда человек должен убить бешеную собаку; если вы не погубите ее, она погубит вас и всю страну с вами вместе».

В личности Лютера, как и в его учении, проявляется двойственное отношение к власти. С одной стороны, он полон преклонения перед ней — и светской властью, и тиранической властью Бога; с другой — он восстает против нее, если речь идет о власти церкви. Такая же двойственность характеризует и его отноше-

ние к массам. До тех пор, пока они бунтуют в тех пределах, которые он для них установил, Лютер с ними. Однако когда восставшие нападают на представителей власти, которых Лютер одобряет, на передний план выходят ненависть и презрение к ним. В главе, в которой будет рассматриваться психологический механизм бегства от свободы, мы покажем, что одновременная любовь к представителям власти и ненависть к тем, кто бессилён, — типичные черты «авторитарного характера».

Важно понять, что отношение Лютера к светской власти было тесно связано с его религиозным учением. Заставляя человека чувствовать себя ничем не стоящим, ничтожным в собственных глазах, заставляя его ощущать себя бессильным орудием в руках Бога, Лютер лишал человека уверенности в себе и чувства собственного достоинства, которые являются предпосылкой любого твёрдого противостояния угнетению светскими властями. В результате исторической эволюции учение Лютера зашло ещё дальше. Как только индивид терял гордость и достоинство, он оказывался психологически подготовлен к утрате того, что было характерно для средневекового мышления, а именно убеждённости, что сам человек, его духовное спасение, его духовные цели являются смыслом жизни; он становился готов к принятию роли средства для достижения внешних по отношению к нему целей — экономической производительности и накопления капитала. Взгляды Лютера на экономические проблемы даже более, чем взгляды Кальвина, были типично средневековыми. Он возмутился бы мысли о том, что жизнь человека стала бы средством для достижения экономических целей. Однако хотя мышление Лютера в этом вопросе оставалось традиционным, акцент, который он делал на ничтожности индивида, прокладывал дорогу не только покорности светским властям, но и необходимости под-

чинять свою жизнь достижению экономического успеха. В наши дни эта тенденция достигла своего пика в фашистской идее принесения жизни человека в жертву «высшим» силам: вождю или расовому сообществу.

Доктрина Кальвина, столь же важная для англосаксонских стран, как учение Лютера для Германии, демонстрирует в основном тот же дух, как теологически, так и психологически. Хотя Кальвин тоже противостоит власти церкви и отвергает слепое принятие ее доктрин, религия для него коренится в бессилии человека; самоуничтожение и отказ от человеческой гордости — лейтмотив всего его учения. Только тот, кто презирает этот мир, может посвятить себя подготовке к миру будущему.

Кальвин учит, что нам следует унижать себя и что именно это самоуничтожение есть путь к тому, чтобы полагаться на силу Бога. «Ничто так не побуждает нас возложить на Господа все наше доверие и упование, как неверие в себя и тревога, вытекающая из осознания нашего ничтожества».

Согласно проповеди Кальвина, человеку не следует чувствовать себя своим хозяином. «Мы себе не принадлежим; поэтому ни наш разум, ни наша воля не должны преобладать в наших рассуждениях и действиях. Мы себе не принадлежим; поэтому не будем ставить себе цели, не будем искать того, что пригодно для нашей плоти. Мы себе не принадлежим, потому, насколько возможно, забудем себя и все вещи, которые наши. Напротив, мы принадлежим Богу; поэтому ради него давайте жить и умирать. Ибо самый опустошительный мор губит людей, если они послушны себе, и единственное убежище, дающее спасение, — не знать и не хотеть ничего для себя, но быть направляемыми Богом, шествующим впереди нас».

Человеку не следует стремиться к добродетели ради нее самой. Это не вело бы ни к чему, кроме тщеславия.

«Древнее и верное наблюдение гласит, что в душе человека сокрыт целый мир грехов. Не найти этому иного лекарства, кроме как отречься от себя и отринуть все мысли о своей пользе, посвятить все свое усердие тому, чего желает от нас Бог, ибо стремиться к этому надлежит по той одной причине, что это Ему угодно».

Кальвин также отрицает то, что добрые дела ведут к спасению. Мы полностью лишены способности их совершать: «Никакое дело, совершенное благочестивым человеком, не избегло бы проклятия перед строгим судом Господа».

Если мы постараемся понять психологическое значение системы Кальвина, то в принципе остается верным все то, что было сказано об учении Лютера. Кальвин тоже проповедовал представителям консервативного среднего класса, людям, которые чувствовали себя бесконечно одинокими и испуганными, чьи чувства нашли выражение в его доктрине незначительности и бессилия индивида и в тщетности его усилий. Впрочем, можно предположить, что небольшие различия все-таки существуют: Германия во времена Лютера была в состоянии бурления; не только среднее сословие, но и крестьянство и городские бедняки были в страхе перед подъемом капитализма. Женева представляла собой относительно процветающее сообщество. В первой половине XV века в ней находилась одна из крупнейших в Европе ярмарок, и хотя во времена Кальвина ее несколько затмила ярмарка в Лионе, Женева в значительной мере сохраняла экономическую стабильность.

В целом, представляется, можно утверждать, что приверженцы Кальвина состояли в основном из представителей консервативного среднего класса. Во Франции, Голландии, Англии это были не дельцы-капиталисты, а ремесленники и мелкие торговцы, некоторые из которых преуспевали больше других, но которым как сословию угрожал подъем капитализма.

Для этого класса кальвинизм был так же психологически притягателен, как лютеранство для его последователей. Он выражал чувство свободы, но также и ничтожества и бессилия индивида. Предлагавшееся им решение состояло в том, что благодаря полной покорности и самоуничижению можно надеяться обрести новую безопасность.

Существует множество тонких расхождений между учениями Кальвина и Лютера, которые не важны для общего направления мысли в этой книге. Подчеркнуть следует всего два различия. Одно из них — кальвинистская доктрина предопределения. В отличие от идеи в том виде, в каком ее можно найти у Св. Августина, Фомы Аквинского и Лютера, для Кальвина предопределение — один из краеугольных камней, возможно, центральная доктрина всей его системы. В его версии утверждается, что Бог не только заранее дарует некоторым людям благодать, но и решает, что другие обречены на вечное проклятие.

Спасение или проклятие не являются следствием хороших или дурных поступков человека, совершенных в жизни; они предрешены Богом еще до его рождения. Почему Бог одним дарует благодать, а других проклинает, — тайна, проникнуть в которую человек не должен и пытаться. Бог делает это, потому что ему угодно так показывать свою безграничную власть. Бог Кальвина, несмотря на все усилия сохранить идею божественной любви и справедливости, обладал всеми признаками тирана без всяких намеков на любовь и справедливость. В полном противоречии с Новым Заветом Кальвин отрицает главенствующую роль любви и говорит: «Что же касается мнений схоластов, будто милосердие важнее, нежели вера и надежда, — это лишь миражи расстроенного воображения».

Доктрина предопределения имеет двойное психологическое значение. Она выражает и подчеркивает бессилие и убогость индивида. Ничто не могло бы яс-

нее показать всю бесполезность человеческой воли и усилий. Решение о судьбе человека полностью изъято у него; что бы человек ни делал, изменить его он не может. Он — бессильное орудие в руках Бога. Второе значение этой доктрины, как и учения Лютера, состоит в том, чтобы заглушить иррациональные сомнения, которые у Кальвина и его последователей были те же, что у Лютера и его приверженцев. На первый взгляд представляется, что доктрина предопределения должна усиливать сомнения, а не заглушать их. Разве не должен индивид раздираться еще более мучительными сомнениями, зная, что ему предопределено еще до его рождения или вечное проклятие, или спасение? Как может он быть уверен в том, какая судьба его ожидает? Хотя в учении Кальвина нет каких-либо доказательств такой уверенности, он сам и его последователи были убеждены, что принадлежат к избранным. Эта уверенность была результатом того же механизма самоуничтожения, который мы рассматривали применительно к доктрине Лютера. При наличии такого убеждения учение о предопределении давало полную уверенность; человек не может сделать ничего, что подвергло бы опасности его спасение, поскольку спасение не зависит от его собственных поступков, а было предрешено еще до его рождения. Опять, как и в случае Лютера, фундаментальное сомнение приводило к потребности в абсолютной уверенности; однако, хотя доктрина предопределения и давала такую уверенность, на заднем плане сохранялось сомнение; его приходилось заглушать снова и снова все растущей фанатичной верой в то, что та религиозная община, к которой человек принадлежит, является частью человечества, избранной Богом.

Из кальвинистской теории предопределения следует один вывод, который необходимо отметить особо, поскольку он нашел энергичное возрождение в идеологии нацизма: это принцип изначального неравенства

людей. Для Кальвина существует две разновидности людей — те, кто спасены, и те, кто обречен на вечное проклятие. Поскольку участь человека определяется до его рождения и он не может изменить ее, что бы ни делал (или не делал) на протяжении жизни, равенство людей отрицается в принципе. Люди созданы неравными. Из этого принципа следует, что солидарности людей не существует, поскольку отрицается самая ее основа: общность человеческих судеб. Кальвинисты наивно полагали, что они — избранные, а все остальные — прокляты Богом. Очевидно, что такая уверенность психологически означала глубокое презрение и ненависть, которые они испытывали к другим, — ту самую ненависть, которой они наделили Бога. Хотя современное мышление все больше утверждает равенство людей, кальвинистский принцип никогда не был полностью забыт. Доктрина, согласно которой люди изначально неравны в силу их расового происхождения, есть подтверждение того же принципа, только с иной рационализацией. Психологические следствия те же самые.

Другим и очень существенным отличием от учения Лютера является упор на важность нравственных усилий и добродетельной жизни. Не то чтобы индивид мог *изменить свою судьбу* какими-либо своими поступками, но сам факт того, что он способен на такие усилия, есть знак принадлежности к спасенным. Добродетели, которыми человек должен обладать, — скромность и умеренность (*sobrietas*), справедливость (*iustitia*) в том смысле, что каждый должен получить свою долю, и благочестие (*pietas*), соединяющее человека с Богом. При последующем развитии кальвинизма росла важность, придававшаяся праведной жизни и увеличивающимся усилиям, в силу идеи о том, что успех в мирской жизни как результат таких усилий есть знак спасения.

Однако подчеркнутый акцент на добродетельной жизни, характерный для кальвинизма, имеет также осо-

бое психологическое значение. Кальвинизм делает упор на неустанных усилиях человека. Индивид должен постоянно стараться жить по слову Божьему и никогда не ослаблять усилий. Эта доктрина представляется противоречащей тому, что никакие действия человека не имеют значения для его спасения. Фаталистическое отношение — не предпринимать никаких усилий — кажется гораздо более уместным откликом. Некоторые психологические соображения, впрочем, показывают, что это не так. Тревога, чувство бессилия и своей ничтожности и в особенности сомнение в отношении своей участи после смерти приводят к такому душевному состоянию, которое практически невыносимо для любого человека. Почти никто, испытывающий этот страх, не способен расслабиться, наслаждаться жизнью и быть безразличным к тому, что ждет его впереди. Одним из возможных способов избежать невыносимой неопределенности и парализующего чувства собственной незначительности как раз и является черта, столь выраженная у кальвинистов: неистовая деятельность, стремление делать *хоть что-нибудь*. Деятельность в этом смысле приобретает принудительный характер: *индивид должен быть активным, чтобы преодолеть чувства сомнения и бессилия*. Такие усилия и деятельность не являются результатом внутренней силы и уверенности в себе; это отчаянное бегство от тревоги.

Этот механизм легко увидеть в атаках панической тревоги. Человек, который должен через несколько часов узнать от врача свой диагноз — а он может оказаться фатальным, — совершенно естественно приходит в состояние тревоги. Обычно он не станет сидеть спокойно и ждать. Чаще всего, если страх не парализует его, начинается какая-то более или менее активная деятельность. Человек может ходить из угла в угол, задавать вопросы, разговаривать с любым, кто окажется рядом, прибрать свой стол, писать письма. Он может

продолжать свою обычную работу, но более активно и лихорадочно. Какую бы форму ни приняли его действия, его побуждает тревога и стремление преодолеть чувство бессилия.

Усилия в кальвинистской доктрине имеют и еще один психологический смысл. Тот факт, что человек неустанно предпринимал усилия и преуспел как в нравственной, так и в мирской деятельности, рассматривался как более или менее явный знак принадлежности к избранным. Иррациональность подобных принудительных усилий заключается в том, *что работа не имеет целью достижение желаемого результата, а служит указанием на то, произойдет или нет нечто предопределенное заранее*, независимо от собственной деятельности или контроля человека. Такой механизм — хорошо известная особенность невроза навязчивых состояний. Страдающие им, боясь исхода какого-то важного предприятия, в ожидании ответа могут считать окна домов или деревья на улице. Если число получается четным, значит, все будет в порядке; если нечетным — это знак неудачи. Часто такие сомнения касаются не конкретного случая, а распространяются на всю жизнь человека, и поиски «знака» пронизывают все. Часто связь между подсчетом камней, результатом пасьянса, игры в карты и т. д. и тревогой и сомнениями не осознается. Человек может раскладывать пасьянс из смутного чувства беспокойства, и только анализ показывает скрытую функцию его действий: стремление узнать будущее.

В кальвинизме такое значение усилий было частью религиозной доктрины. Изначально это относилось к усилиям нравственным, но позднее акцент все более и более делался на усилиях в своей экономической деятельности и на успехе как результате этих усилий, т. е. на успехе или неудаче в бизнесе.

Успех сделался знаком Божьей благодати; неудача — знаком проклятия. Это показывает, что принудительные неустанные усилия и работа вовсе не состояли

в противоречии с основополагающим убеждением в бессилии человека; скорее таков был его психологический результат. Усилия и работа в этом смысле приобретали совершенно иррациональный характер. Они не предназначались для того, чтобы изменить участь, поскольку она была предопределена Богом независимо от любых поступков индивида. Они служили лишь средством предсказания предопределенной судьбы; одновременно неустанные усилия помогали избавиться от невыносимого чувства бессилия.

Это новое отношение к усилиям и работе как к цели самой по себе может считаться самым важным психологическим изменением, случившимся с человеком с конца Средневековья. В любом обществе человек должен работать, если он хочет жить. Многие общества решали эту проблему посредством рабского труда, тем самым позволяя свободным людям посвящать себя более «благородным» занятиям. В таких обществах работа была ниже достоинства свободного человека. В средневековом обществе бремя работы тоже распределялось неравномерно между разными в социальной иерархии классами; в значительной мере происходила грубая эксплуатация. Однако отношение к работе отличалось от того, что развилось со временем и перешло в современность. Работа не имела абстрактного характера изготовления какого-то товара, который мог быть с выгодой продан на рынке. Человек работал в ответ на конкретное требование и с конкретной целью: заработать на жизнь. Побуждение работать больше, как это ясно показал Макс Вебер, чем это было необходимо для поддержания традиционного жизненного стандарта, отсутствовало. Представляется, что для некоторых групп в средневековом обществе работа была радостью как реализация творческих способностей; многие другие работали потому, что были *должны*; эта необходимость обуславливалась давлением извне. Новым в современном обществе явилось то, что людей побуждает

работать не столько внешнее давление, сколько внутренняя потребность, заставляющая их работать так, как в других обществах мог бы заставить только очень суровый хозяин.

Внутреннее побуждение заставляло работать со всей отдачей гораздо эффективнее, чем могло бы принуждение внешнее. Против внешнего принуждения всегда возникает некоторое бунтарство, снижающее эффективность работы или делающее человека негодным для любого занятия, требующего ума, инициативы, ответственности. Потребность работать, благодаря которой человек превращался в собственного надсмотрщика, таким проявлениям не мешала. Несомненно, капитализм не мог бы развиваться, если бы большая часть энергии человека не была направлена на работу. Нет ни одного периода в истории, когда бы свободный человек не отдавал все силы одному: работе. Стремление к неустанной работе было одной из основных производительных сил, не менее важной для развития нашей индустриальной системы, чем пар и электричество.

До сих пор мы говорили в основном о чувствах тревоги и бессилия, которыми были охвачены представители среднего класса. Теперь нужно обсудить другую черту, которой до сих пор мы касались мельком: *враждебность и недовольство*. То, что в среднем сословии развилась сильная враждебность, неудивительно. Когда эмоции и чувственные реакции человека подавляются, когда самому его существованию угрожают, нормальным откликом является враждебность; как мы видели, средний класс в целом и особенно те его представители, которые еще не пользовались преимуществами растущего капитализма, и подавлялись, и подвергались серьезной угрозе. Другим фактором роста враждебности были роскошь и власть, которыми пользовалась и позволяла себе демонстрировать небольшая группа капиталистов, включавшая и церковных иерархов. Естественным результатом была острая зависть. Однако,

несмотря на враждебность и зависть, представители среднего сословия не могли найти прямого выражения своих чувств, которое было доступно низшим классам. Те ненавидели эксплуатировавших их богачей, хотели сбросить их власть и могли таким образом и чувствовать, и выражать свою ненависть. Высший класс также мог себе позволить проявлять агрессивность в борьбе за власть. Представители среднего сословия были консервативны, они хотели стабильности и не стремились подрывать основы; каждый из них надеялся на большее процветание и участие в общем развитии. Таким образом, враждебность не следовало проявлять открыто, ее нельзя было даже испытывать осознанно; ее надлежало подавлять. Подавление враждебности, впрочем, только изгоняет ее из сознания, но не избавляет от нее. Более того, сдерживаемая враждебность, не находя себе прямого выражения, растет до такой степени, что пронизывает собой всю личность человека, его отношение к другим и к себе — но в рационализированной и замаскированной форме.

Лютер и Кальвин изобразили эту всепроникающую враждебность. Не только в том смысле, что эти два человека лично принадлежали к числу величайших человеконенавистников среди видных исторических деятелей и уж во всяком случае среди церковников; что еще более важно — в том смысле, что их доктрины окрашены ненавистью и могли привлекать только те группы, которые и сами были движимы острой подавленной враждебностью. Самое поразительное ее выражение может быть найдено в их концепции Бога, особенно в доктрине Кальвина. Хотя все мы знакомы с этой концепцией, мы часто полностью не понимаем, что значит воспринимать Бога таким капризным и безжалостным, как Бог Кальвина, который обрек часть человечества на вечное проклятие без какого-либо оправдания или причины, кроме стремления проявить свою власть. Сам Кальвин, конечно, был озабочен оче-

видными возражениями, которые могла встретить такая концепция Бога; однако те более или менее искусные конструкции, которые он создавал для поддержания представления о справедливом и любящем Боге, ни в малейшей мере не выглядят убедительными. Картина деспотического Бога, желающего неограниченной власти над людьми и их покорности и унижения, была проекцией собственной враждебности и завистливости среднего класса.

Враждебность или негодование также нашли выражение в отношении к другим. Главной формой, которую они принимали, было моральное осуждение, неизменно свойственное низам среднего класса со времен Лютера до Гитлера. Хотя на самом деле они завидовали тем, кто обладал богатством и властью и мог наслаждаться жизнью, свое негодование и зависть они рационализировали в терминах нравственного возмущения и уверенности, что эти высшие слои будут наказаны вечными страданиями. Однако враждебное отношение к другим находило выражение и иначе. Режим Кальвина в Женеве характеризовался подозрительностью и недоброжелательством всех ко всем; действительно, при этом деспотическом режиме трудно было обнаружить хоть какой-то дух любви и братства в обществе. Кальвин не доверял богатым, но в то же время испытывал мало сочувствия к бедным. При последующем развитии кальвинизма часто появлялись предостережения против дружелюбия к чужаку, жестокое отношение к беднякам и общая атмосфера подозрительности.

Помимо проекции враждебности и завистливости на Бога и их непрямого выражения в форме морального осуждения, был и еще один путь, который находила враждебность: она обращалась против самого человека. Мы уже видели, как усиленно и Лютер, и Кальвин подчеркивали человеческую греховность и учили самоуничтожению как основе любой добродетели. Осо-

знанно они, бесспорно, имели в виду всего лишь крайнюю степень смирения. Однако никто, знакомый с психологическими механизмами самообвинения и самоуничужения, не усомнится в том, что такое «смирение» коренится в жгучей ненависти, которая по какой-то причине не может быть направлена во внешний мир и действует против самого человека. Чтобы полностью понять этот феномен, необходимо отдавать себе отчет в том, что отношение к другим и к себе вовсе не противоречат друг другу; как правило, они идут параллельно. Однако если враждебность к другим часто осознается и может выражаться открыто, враждебность к себе (кроме патологических случаев) обычно носит бессознательный характер и находит выражение в не прямой и рационализированной форме. Одной из них является подчеркивание человеком собственной порочности и ничтожества, о чем мы уже говорили; другая проявляется под видом совестливости и долга; как существует смирение, не имеющее отношения к ненависти к себе, так существуют чувство долга и совесть, не проистекающие из враждебности. Эта настоящая совесть является частью полноценной личности; следовать ее требованиям значит подтверждать свою целостность. Впрочем, то чувство «долга», которое пронизывает жизнь современного человека от Реформации до наших дней в религиозных или светских рационализациях, интенсивно окрашено враждебностью к себе. «Совесть» — жестокий надсмотрщик, приставленный человеком к самому себе. Она заставляет его действовать в соответствии с желаниями и целями, которые он *считает* собственными, в то время как они на самом деле есть интериоризация внешних общественных требований. «Совесть» управляет человеком жестко и безжалостно, запрещая ему получать удовольствие и испытывать счастье, делая всю его жизнь искуплением какого-то неведомого греха. Она также является основой «внутреннего мирского

аскетизма», который был так типичен для раннего кальвинизма и позднейшего пуританства. Враждебность, служащая питательной средой для этой современной разновидности смирения и чувства долга, объясняет также кажущееся иначе озадачивающим противоречие: смирение идет рука об руку с осуждением других, а ханжество заменяет любовь и милосердие. Искреннее смирение и чувство долга по отношению к ближним не могли бы этого вызвать; однако самоуничужение и негативное отношение к себе — всего лишь одна сторона враждебности; другой оказывается презрение и ненависть к другим.

На основании этого краткого анализа значения свободы в период Реформации представляется уместным подвести итог заключениям, к которым мы пришли в отношении специфической проблемы свободы и общей проблемы взаимодействия экономических, психологических и идеологических факторов в общественном процессе.

Распад средневековой системы феодализма имел одно главное значение для всех классов общества: человек остался одиноким и изолированным. Он был свободен. Такая свобода имела двойственный результат. Человек был лишен уверенности, которую имел, несомненного чувства принадлежности, он был оторван от мира, который удовлетворял его потребность в безопасности как экономически, так и духовно. Он страдал от одиночества и тревоги. Однако он также получил свободу действовать и мыслить независимо, самому стать себе хозяином и делать со своей жизнью то, что мог — а не то, что ему велели.

Впрочем, в соответствии с реальной жизненной ситуацией для представителей разных общественных классов эти два вида свободы имели неравный вес. Только наиболее преуспевающие дельцы получали выгоду от растущего капитализма, который давал им богатство

и власть. Они могли расширять сферу деятельности, завоевывать, править, накапливать состояния в результате собственной активности и рациональных расчетов. Эта новая аристократия денег, соединяясь с аристократией по рождению, оказывалась в положении, когда могла наслаждаться плодами свободы и обретать новое ощущение господства и ценности личной инициативы. С другой стороны, нужно было управлять массами и бороться друг с другом; таким образом, положение этой прослойки было не избавлено от фундаментальной неуверенности и тревоги. Однако в целом для новых капиталистов преобладала положительная роль свободы. Это выражала культура, выросшая на почве новой аристократии, культура Ренессанса. В своем искусстве и философии она отражала новый дух человеческого достоинства, воли, господства, хотя часто и новую растерянность и скептицизм. Тот же акцент на силе личной активности и воли мы находим в теологических учениях католической церкви в конце Средневековья. Схоластики того периода не восставали против авторитетов; они принимали их ведущую роль, но и подчеркивали положительное значение свободы, вклад человека в определение своей судьбы, его силу, достоинство, свободу воли.

С другой стороны, низшие классы, городские бедняки и особенно крестьяне приводились в движение новым стремлением к свободе и лихорадочной надеждой на конец растущего экономического и личного угнетения. Они мало что потеряли бы, а выиграть могли многое. Их интересовали не догматические тонкости, а фундаментальные библейские принципы, братство и справедливость. Их надежды нашли активное выражение в ряде политических восстаний и религиозных движений, характеризовавшихся духовной бескомпромиссностью, типичной для раннего христианства.

Главный интерес для нас, впрочем, представляет реакция среднего сословия. Поднимающийся капитализм, хоть и способствовал росту его независимости и инициативы, представлял также большую угрозу. В начале XVI столетия представитель среднего класса еще не мог обрести благодаря новой свободе особой власти и уверенности в себе. Свобода несла скорее изоляцию и личную незначительность, чем силу и надежность. Помимо этого, индивид был полон жгучего возмущения роскошью и властью богачей, включая верхушку римской церкви. Протестантизм давал выход чувствам собственной ничтожности и возмущения; он уничтожил уверенность человека в безусловной любви Бога; он учил человека презирать себя и других и не доверять им; он делал его орудием вместо цели; он капитулировал перед светской властью и отказался от принципа, согласно которому светская власть не должна противоречить моральным принципам, и стал утверждать, что она оправдывается собственным существованием. Все это означало отказ от основ иудео-христианской традиции. Протестантизм рисовал человека, Бога и мир, в котором все это оправдывалось верой в собственную ничтожность и бессилие, которые происходили из природы человека как такового, а потому именно так и следовало чувствовать.

Таким образом, новые религиозные доктрины не только выражали чувства рядового представителя среднего класса, но, рационализируя и систематизируя, усиливали их. Впрочем, они делали больше: показывали индивиду дорогу к тому, чтобы справиться с тревогой. Его учили, что полностью приняв свое бессилие и порочность природы, считая свою жизнь расплатой за грехи, благодаря самоуничтожению и непрерывным усилиям он сможет преодолеть сомнения и тревогу; что полной покорностью он заслужит любовь Бога и сможет хотя бы надеяться оказаться одним из тех, кого Бог решил спасти. Протестантизм был ответом на челове-

ческие потребности испуганного, неприкаянного, одинокого человека, которому нужно было разобраться и приобщиться к новому миру. Новая структура характера, явившаяся результатом экономических и социальных перемен и усиленная религиозными доктринами, в свою очередь стала важным фактором, придавшим форму дальнейшему социальному и экономическому развитию. Те самые качества, которые коренились в такой структуре характера — стремление трудиться, страсть к бережливости, готовность сделать свою жизнь орудием для внеличной силы, аскетизм, навязчивое чувство долга, — в капиталистическом обществе стали производительными силами; без них современное экономическое и общественное развитие оказались бы невыполнимы: они были специфической формой, которую приняла человеческая энергия и в которой она сделалась одной из движущих сил социального процесса. Действовать в соответствии со вновь сформировавшимся характером было выгодно с точки зрения экономической необходимости; это было также удовлетворительно психологически, поскольку такое поведение отвечало потребностям этой новой личности. Можно сформулировать тот же принцип в более общей форме: социальный процесс, определяя образ жизни индивида, т. е. его отношение к другим и к работе, формирует структуру его характера; новые идеи — религиозные, философские или политические — возникают в ответ на запрос этой изменившейся структуры характера и тем самым интенсифицируют и стабилизируют ее; вновь возникшие черты характера в свою очередь становятся важными факторами дальнейшего экономического развития и влияют на социальный процесс; хотя изначально они развились как реакция на угрозу новых экономических сил, постепенно они становятся производительными силами, способствующими новому экономическому развитию и интенсифицирующими его.

IV. Два аспекта свободы для современного человека

Предыдущая глава была посвящена анализу психологического смысла основных доктрин протестантизма. Было показано, что новые религиозные учения явились ответом на психические потребности людей, возникшие в результате развала средневековой социальной системы и зарождения капитализма. В центре нашего внимания находилась проблема свободы в ее двойственном значении: свобода от традиционных уз средневекового общества, хотя и давала индивиду новое чувство независимости, в то же время заставляла его чувствовать одиночество и изоляцию, наполнила сомнениями и тревогой, принудила к новому подчинению и навязчивой иррациональной активности.

В этой главе я намерен показать, что дальнейшее развитие капиталистического общества воздействовало на личность в том же направлении, какое оно приняло в период Реформации.

Благодаря доктринам протестантизма человек оказывался психологически подготовлен для роли, которую он должен был играть в условиях современной индустриальной системы. Эта система, ее практика, тот дух, который она порождала, проникали во все сферы жизни и формировали личность человека, акцентируя те противоречия, которые мы обсуждали в предыдущей

главе: она развивала человека — и делала его более беспомощным; она увеличивала свободу — и создавала новые зависимости. Мы не пытаемся описать воздействие капитализма на всю структуру характера человека, потому что мы сосредоточены лишь на одном аспекте этой общей проблемы: диалектическом характере процесса роста свободы. Нашей целью будет показать, что структура современного общества воздействует на человека в двух направлениях одновременно: он делается более независимым, самостоятельным и критичным, но в то же время изолированным, одиноким, испуганным. Понимание всей проблемы свободы зависит от способности видеть обе стороны этого процесса и не терять из вида одну, рассматривая другую.

Это трудно, потому что мы привыкли мыслить в недиалектических терминах и склонны к сомнениям в возможности того, что две противоположные тенденции могут быть вызваны одновременно одной и той же причиной. Более того, негативную сторону свободы, бремя, которое она налагает на человека, трудно осознать, особенно тем, кто высоко ценит свободу. В силу той борьбы, которая имела место на протяжении современной истории, внимание сосредоточено на свержении *старых* форм власти и принуждения. Естественно было чувствовать, что чем в большей мере эти традиционные оковы сбрасываются, тем бóльшая свобода достигается. Нам не удастся в достаточной мере осознать, что хотя человек избавился от старых врагов свободы, появились новые враги другой природы: ими не обязательно являются внешние ограничения, это внутренние факторы, блокирующие полную реализацию свободы личности. Мы полагаем, например, что свобода совести является одной из окончательных побед свободы. Мы не осознаем в достаточной мере тот факт, что хотя это победа над теми силами церкви и государства, которые не позволяли человеку выбирать

религию в соответствии с собственными убеждениями, современный человек существенно растерял внутреннюю способность верить во что-то, что не может быть доказано методами естественных наук. Или другой пример: мы уверены, что свобода слова — последний шаг на пути к победе свободы. Мы забываем, что хотя свобода слова есть важная победа в борьбе против *старых* форм принуждения, современный человек оказался в положении, когда многое из того, что он думает и говорит, есть то, что думают и говорят все; он не обрел способности мыслить самостоятельно, что только и придает значение требованию, чтобы никто не мог препятствовать выражению его мыслей. Кроме того, мы гордимся тем, что образ жизни человека сделался свободен от внешних ограничений и теперь власть не может диктовать, что он должен и чего не должен делать. Мы недооцениваем роль анонимной власти в лице общественного мнения или «здравого смысла», которые могущественны в силу того, что мы готовы следовать ожиданиям остальных и ужасно боимся от них отличаться. Другими словами, мы заморожены ростом свободы от *внешних* по отношению к нам сил и не видим того, что *внутренние* ограничения, принуждения и страхи подрывают значение побед свободы над традиционными ее врагами. Поэтому мы склонны думать, что проблема свободы состоит исключительно в том, чтобы добиться еще больше той свободы, какой мы добились в ходе современной истории, и полагаем, что защита свободы от покушающихся на нее сил есть все необходимое. Мы забываем, что хотя все достижения, которые были завоеваны, следует защищать, проблема свободы — не только количественная, но и качественная; что мы должны не только защищать и охранять традиционную свободу, но должны добиваться свободы нового типа, той, которая позволит нам реализовать свою собственную личность, поверить в нее и в жизнь.

Любая критическая оценка эффекта, который промышленная система имела на этот вид внутренней свободы, должна начинаться с полного понимания огромного влияния, оказанного капитализмом на развитие человеческой личности. На самом деле любая критическая оценка современного общества, не принимающая во внимание этой стороны картины, неизбежно коренится в иррациональном романтизме и является аспектом критики капитализма не ради прогресса, а ради уничтожения самых важных достижений человека в современной истории.

То духовное освобождение человека, которое начал протестантизм, было продолжено капитализмом в психической, социальной и политической сферах. Основой этого развития стала свобода, а ее защитником — средний класс. Индивид больше не был связан закостенелой социальной системой, основанной на традиции и со сравнительно малым пространством для личного продвижения за пределы традиционных границ. Ему разрешалось и от него ожидалось, что он будет добиваться успеха в экономической области, насколько позволит его трудолюбие, разум, смелость, бережливость, удача. Ему давался шанс преуспеть, но существовал и риск проиграть, погибнуть или пострадать в яростной экономической битве, которую вели все против всех. При феодальной системе пределы его жизненного преуспевания были определены до его рождения; при капиталистической же системе у индивида, особенно у представителя среднего класса, появлялась возможность — несмотря на многие ограничения — преуспеть за счет собственных достоинств и действий. Перед его глазами возникла цель, к которой можно было стремиться и часто выпадал шанс ее достичь. Человек учился полагаться на себя, принимать ответственные решения, отвергнуть как утешительные, так и пугающие суеверия. Он все больше освобождался от природных

ограничений; делался повелителем сил природы, как в предыдущие эпохи не мог и мечтать. Люди стали равными; происхождение и религия, которые когда-то были естественными границами, не позволявшими человечеству объединиться, перестали иметь значение; люди учились видеть друг в друге людей. Мир делался все менее загадочным; человек начал смотреть на себя объективно и питать все меньше иллюзий. Росла и политическая свобода. В силу своего экономического положения восходящий средний класс мог завоевать политическую власть, а вновь обретенная политическая власть увеличивала возможности экономического прогресса. Великие революции в Англии и во Франции и борьба американских колоний за независимость были вехами этого развития. Вершиной эволюции свободы в политической сфере явилось современное демократическое государство, основанное на принципе равенства всех людей и на равном праве любого гражданина участвовать в управлении путем выбора своих представителей. Предполагалось, что каждый индивид способен действовать в собственных интересах, одновременно заботясь об общем процветании нации.

Одним словом, капитализм не только освободил человека от традиционных уз, но и сделал существенный взнос в рост позитивной свободы, в рост активной, критичной, ответственной личности. Однако хотя такова была одна сторона воздействия капитализма на увеличивающуюся свободу, в то же время имелась и другая: он сделал индивида более одиноким и изолированным, проникнутым чувством собственной незначительности и бессилия.

Первый фактор, который мы упомянем, является одной из общих характеристик капиталистической экономики: это принцип частной инициативы. По контрасту со средневековыми феодальными порядками, когда каждый человек обладал определенным местом

в упорядоченной и прозрачной социальной системе, капиталистическая экономика заставила индивида полагаться исключительно на себя. Что он делал, как делал, преуспел или потерпел неудачу — все это стало его личным делом. То, что этот принцип ускорял процесс индивидуализации, очевидно и всегда упоминается как важный довод в пользу современной культуры. Однако, способствуя достижению «свободы от», данный принцип помогал расторгнуть все связи между людьми и тем самым изолировал и отделял индивида от других. Такое развитие было подготовлено учениями Реформации. В католицизме отношения человека с Богом базировались на принадлежности к церкви. Церковь рассматривалась как звено, связующее человека с Богом; таким образом, с одной стороны, она ограничивала личность индивида, но с другой позволяла ему обращаться к Богу в качестве неотъемлемой части группы. Протестантизм оставил человека перед лицом Бога одиноким. Вера, как ее рассматривал Лютер, была совершенно субъективным переживанием; представление о спасении в кальвинистской доктрине имело то же субъективное качество. Индивид, представший перед могуществом Бога в одиночестве, чувствовал себя сокрушенным и не мог искать спасения в полном подчинении. Психологически такой духовный индивидуализм не особенно отличается от индивидуализма экономического. В обоих случаях человек совершенно изолирован и в одиночку противостоит высшей силе, будь то Бог, конкуренты или безличные экономические силы. *Индивидуалистические отношения с Богом являлись психологической подготовкой к индивидуалистическим мирским действиям.*

Если индивидуалистический характер экономической системы есть неоспоримый факт и только роль, которую этот экономический индивидуализм играет в одиночестве индивида, выглядит сомнительной, то положение, которое мы сейчас будем обсуждать, про-

тиворечит одной из самых широко распространенных и общепринятых концепций капитализма. Эти концепции гласят, что в современном обществе человек стал центром и целью всей деятельности и то, что он делает, он делает для себя, а собственный интерес и эгоизм — всемогущие мотивы его активности. Из говорившегося в начале главы следует, что мы в некоторой мере с этим согласны. В последние четыреста лет человек многое делает для себя, в соответствии со своими целями. Однако то, что он считает своей целью, в значительной мере ею не является, если понимать под «ним» не «работника», не «производителя», а конкретное человеческое существо со всеми эмоциональными, интеллектуальными и чувственными возможностями. Помимо утверждения человеком себя, которое принес капитализм, он привел и к самоотрицанию и аскетизму, являющимися прямым продолжением духа протестантизма.

Для объяснения этого положения нужно указать на факт, который уже приводился в предыдущей главе. В средневековой системе капитал был слугой человека, но в современном обществе он сделался его господином. В средневековом мире экономическая деятельность была средством достижения цели, и этой целью была жизнь как таковая или — как это понимала католическая церковь — духовное спасение человека. Производственная деятельность необходима, даже богатство может служить целям Бога, но любые внешние действия значимы и достойны только тогда, когда они служат целям жизни. Экономическая активность и стремление к выгоде ради самих себя для средневекового мыслителя выглядели столь же иррациональными, сколь их отсутствие для современной мысли.

При капитализме экономическая активность, успех, доходы стали целью сами по себе. Судьба человека — способствовать росту экономики, накапливать капитал

не ради собственного счастья или спасения, а ради него как самоцели. Человек стал винтиком в огромной экономической машине — важным винтиком, если имеет большой капитал, или незначительным, если его не имеет, — но всегда винтиком, нужным для достижения внешних целей. Эта готовность подчинить собственную личность вне-человеческим целям оказалась подготовлена протестантизмом, хотя ничто не было дальше от взглядов Лютера или Кальвина, чем одобрение такого первенства экономической деятельности. Однако в своих религиозных учениях они заложили фундамент такого развития, переломив духовный хребет человека — его чувство собственного достоинства и гордость, — и внушая, что собственные усилия человека бессмысленны с точки зрения высших сил.

Как мы видели в предыдущей главе, одним из главных пунктов учения Лютера был акцент на греховности человеческой природы, на бесполезности собственной воли человека и его усилий. Кальвин также подчеркивал порочность человека и в центр всей своей системы ставил самоуничтожение индивида и, более того, объявлял целью человеческой жизни прославление Бога — и ничего для себя. Так Лютер и Кальвин психологически готовили человека к роли, которую он должен играть в современном обществе: чувствовать себя ничтожным и быть готовым подчинить свою жизнь исключительно целям, которые не являются его собственными. Как только человек становился готов сделатья ничем, кроме как орудием славы Бога — Бога, не олицетворявшего ни справедливости, ни любви, — он был достаточно подготовлен к роли слуги экономической машины, а со временем и «фюрера».

Подчинение индивида нуждам экономической системы основывается на особенностях капиталистического способа производства, который делает накопление капитала задачей и целью экономической актив-

ности. Человек работает для получения прибыли, но полученная прибыль не расходуется для удовлетворения его потребностей, а становится новым вложением в капитал; этот увеличившийся капитал приносит новую прибыль, которая снова должна стать вложением — и так далее по кругу. Всегда находились капиталисты, расходовавшие деньги на роскошь или совершавшие «показные траты», однако классические представители этого класса предпочитали работу, а не расточительство. Этот принцип накопления капитала вместо трат на потребление — предпосылка огромных свершений современной индустриальной системы. Если бы человеку не было присуще аскетическое отношение к жизни и стремление вкладывать плоды своего труда в развитие производственных возможностей экономической системы, наш прогресс в подчинении себе природы не мог бы иметь места; именно этот рост производительных сил общества впервые в истории позволяет нам представить себе будущее, в котором непрерывная борьба за удовлетворение материальных потребностей прекратится. Впрочем, если принцип работы ради накопления капитала объективно очень много дает для прогресса человечества, субъективно он заставляет человека трудиться ради целей, лежащих вне его, и превращает индивида в слугу той самой машины, которую он создал, и тем самым чувствовать свою личную незначительность и бессилие.

До сих пор мы обсуждали тех представителей современного общества, которые обладали капиталами и могли вкладывать доходы для их дальнейшего роста. Независимо от того, были это крупные или мелкие капиталисты, их жизнь посвящалась выполнению их экономической функции: накоплению капитала. Но что насчет тех, кто капитала не имел и должен был зарабатывать себе на жизнь, продавая свой труд? Психологический эффект того экономического положения,

в котором они оказывались, не слишком отличался от испытываемого капиталистами. Во-первых, принадлежность к наемной рабочей силе означала зависимость от законов рынка, от процветания или депрессии, от технического прогресса, плоды которого находились в руках нанимателя. Последний напрямую манипулировал работниками, и для них он делался представителем высшей силы, которой они должны были подчиняться. Это особенно характеризовало положение работников до и в течение девятнадцатого века. Впоследствии движение профсоюзов позволило наемным рабочим обрести некоторую собственную силу и тем самым изменить ситуацию, при которой они были всего лишь объектами манипулирования.

Однако помимо этой прямой личной зависимости работника от нанимателя он, как и общество в целом, был проникнут духом аскетизма и подчинения внеличным целям, который мы описывали как характерный для владельца капитала. Это неудивительно: в любом обществе дух всей культуры определяется духом, присущим наиболее могущественным группам. Отчасти дело в том, что именно эти группы обладают властью и контролируют образовательную систему, школы, церковь, прессу, театр и тем самым прививают свои идеи всему населению; более того, эти властные группы обладают таким престижем, что низшие классы охотно принимают и имитируют их ценности и идентифицируют себя с ними психологически.

До сих пор мы утверждали, что капиталистический способ производства делал человека инструментом для достижения внешних по отношению к нему экономических целей и усиливал дух аскетизма и личной ничтожности, к чему его психологически подготовила Реформация. Этот тезис, впрочем, противоречит тому факту, что современный человек кажется мотивированным не стремлением к аскетизму и самопожертво-

ванию, а, напротив, высшей степенью эгоизма и преследованием собственных интересов. Как можем мы примирить то обстоятельство, что объективно индивид стал добиваться целей, не являющихся его собственными, но субъективно полагает себя мотивированным своекорыстием? Как можем мы совместить дух протестантизма и его упор на бескорыстии с современной доктриной эгоизма, который, по словам Макиавелли, есть сильнейший мотив человеческого поведения, а желание личного преуспевания сильнее всех моральных соображений и человек скорее обречет на смерть собственного отца, чем поступится своим состоянием? Может ли это противоречие быть преодолено предположением, что упор на бескорыстии был лишь идеологией, прикрывающей глубинный эгоизм? Хотя это может быть до некоторой степени верно, мы не думаем, что таков полный ответ на вопрос. Чтобы показать, в каком направлении следует искать ответ, нужно заняться психологическими тонкостями проблемы себялюбия.

Предположение, лежащее в основе взглядов Лютера и Кальвина, как и Канта и Фрейда, таково: себялюбие идентично любви к себе. Любить других — добродетель, любить себя — грех. Более того, любовь к другим и любовь к себе — вещи взаимоисключающие.

Теоретически здесь мы встречаемся с заблуждением насчет природы любви. Любовь изначально не «вызывается» конкретным объектом; она является длящимся свойством человека, которое только актуализируется определенным «объектом». Ненависть есть страстное желание разрушать; любовь же — страстное утверждение «объекта». Она не «аффект», а активное устремление и внутренняя связь, целью которых является счастье, рост, свобода объекта. Это готовность, которая в принципе может обратиться на любого человека или объект, включая самого индивида. Исключительная любовь содержит в себе противоречие. Несомненно, не случайно

определенный человек делается «объектом» выраженной любви. Факторы, обуславливающие такой специфический выбор, слишком многочисленны и сложны, чтобы их можно было обсудить здесь. Важный момент, впрочем, заключается в том, что любовь к конкретному «объекту» есть лишь актуализация и концентрация постоянно присутствующей любви в отношении одного человека; это не то, что утверждает романтическая любовь: будто имеется лишь один-единственный человек в мире, которого можно любить, и что главный шанс в жизни — найти такого человека, любовь к которому есть результат отказа от всех остальных. Та разновидность любви, которую можно испытывать лишь к единственному человеку, самим этим фактом показывает, что это не любовь, а всего лишь садомазохистская привязанность. Основное утверждение, содержащееся в любви, направлено на любимого человека как на инкарнацию сущности человеческих качеств. Любовь к одному человеку предполагает любовь к человеку как таковому. Любовь к человеку вообще не является, как это часто считается, абстракцией, возникающей «после» любви к конкретному человеку или распространением чувства, испытываемого к специфическому «объекту»; это предпосылка, хотя генетически и обретается при контакте с конкретным индивидом.

Отсюда следует, что я сам, в принципе, являюсь таким же объектом своей любви, как и другой человек. Утверждение моей собственной жизни, счастья, роста, свободы коренится в наличии базовой готовности и способности к такому утверждению. Если индивид обладает такой готовностью, он также готов любить себя; если он может «любить» только других, он не может любить вообще. Себялюбие не идентично любви к себе; оно ей противоположно.

Себялюбие — одна из разновидностей алчности. Как всякая алчность, себялюбие отличается ненасыт-

ностью; в результате никогда не достигается настоящее удовлетворение. Алчность — бездонная пропасть; она ведет к изнеможению в бесконечных усилиях удовлетворить потребность, никогда не достигая насыщения. Пристальное наблюдение показывает, что себялюбивый человек вечно озабочен собой, никогда не бывает удовлетворен, вечно боится не получить достаточно, упустить возможность. Он пылает жгучей завистью к любому, кому могло достаться больше. Если присмотреться еще внимательнее, особенно к неосознаваемой динамике, окажется, что человек такого типа совершенно себе не нравится, он себе глубоко не симпатичен.

Загадку этого кажущегося противоречия легко разрешить. Себялюбие имеет корни именно в отсутствии симпатии к себе. Человек, который не нравится себе, который себя не одобряет, все время тревожится по поводу себя. Он не обладает внутренней уверенностью, которая может существовать только на основе искренней симпатии и утверждения. Он должен быть озабочен собой, жаждать получить все для себя, поскольку изначально лишен уверенности и удовлетворения. То же самое верно для так называемой нарциссической личности, которая не столько озабочена приобретением для себя вещей, сколько обожанием себя. Хотя на поверхности все выглядит так, будто такие люди очень себя любят, на самом деле они себе не нравятся, и их нарциссизм — как и эгоизм — есть сверх-компенсация основополагающего отсутствия любви к себе. Фрейд указывал, что нарциссический индивид отнял свою любовь у других и обратил ее на собственную персону. Хотя первая часть этого утверждения верна, вторая ошибочна — такой человек не любит ни других, ни себя.

Вернемся теперь к вопросу, который привел нас к психологическому анализу себялюбия. Мы столкнулись с противоречием: современный человек полагает, что мотивирован собственной выгодой, а на самом деле

его жизнь посвящена достижению целей, которые не являются его собственными; точно так же Кальвин верил в то, что цель существования человека — не быть собой, а прославлять Бога. Мы постарались показать, что корни эгоизма кроются в отсутствии утверждения себя и любви к своему истинному «я», т. е. к целостному конкретному индивиду со всеми его возможностями. То «я», в интересах которого действует современный человек, есть «социальное я», личность, изначально созданная для роли, которую индивид должен играть и которая в действительности представляет собой всего лишь субъективную маску для объективной социальной функции человека в обществе. Современный эгоизм — это алчность, порождаемая фрустрацией истинного «я», объект которой — социальное «я». Хотя современный человек как будто характеризуется абсолютным утверждением себя, на самом деле его «я» ослаблено и сведено к сегменту целостной личности — интеллекту и воле; другие части его целостной личности оказываются исключены.

Даже если все это верно, разве усиливающееся господство над природой не ведет к росту силы отдельной личности? В определенной степени это справедливо, но относится только к позитивной стороне личностного развития, о которой не следует забывать. Однако хотя человек достиг замечательных успехов в управлении природой, общество не контролирует те самые силы, которые создало. Рациональность производственной системы, ее технические аспекты сопровождаются иррациональностью этой системы в ее социальных аспектах. Экономические кризисы, безработица, войны управляют судьбой человека. Человечество выстроило свой дом; оно создало заводы и здания, оно производит автомобили и одежду, выращивает зерно и плоды. Однако человек оказался отстранен от созданного собственными руками, он больше не хозяин того мира,

который построил; напротив, этот созданный человеком мир стал его господином, перед которым он склоняется, который старается умиловить или, если удастся, им манипулировать. Творение его рук стало для него Богом. Представляется, что им движет собственная выгода, но в действительности вся его личность со всеми своими возможностями сделалась инструментом для достижения целей той самой машины, которую он создал. Он поддерживает иллюзию того, что он — центр мироздания, и тем не менее он проникнут острым чувством своей незначительности и бессилия, которое его предки когда-то осознанно испытывали перед Богом.

Чувства изоляции и бессилия современного человека еще более усиливаются тем, какими являются все его человеческие отношения. Конкретная связь одного человека с другим утратила свой прямой и гуманный характер и обрела дух манипулирования, инструментальности. Во всех социальных и личных отношениях правят законы рынка. Очевидно, что контакты между конкурентами должны основываться на взаимном человеческом равнодушии. Иначе любой из них был бы скован в выполнении своей экономической задачи — бороться друг с другом и, если необходимо, не останавливаясь перед полным экономическим уничтожением конкурента.

Отношения между работником и работодателем проникнуты тем же духом безразличия. Слово «наниматель» определяет все содержание отношений: владелец капитала нанимает и использует другого человека, как он использует машину. Оба — и работник, и работодатель — действуют в своих экономических интересах: их отношения таковы, что оба оказываются средством для достижения цели, оба служат орудием друг для друга. Это не отношения двух человеческих существ, испытывающих интерес друг к другу помимо этой взаимной полезности. Та же инструментальность

является правилом отношений между бизнесменом и его клиентом. Клиент — объект манипулирования, а не конкретный человек, в удовлетворении потребностей которого бизнесмен заинтересован. Отношение к труду также имеет характер инструментальности: в отличие от средневекового ремесленника современный производитель не испытывает особого интереса к тому, что производит: его главная цель — получить доход от вложения своего капитала, а то, что он производит, зависит исключительно от рынка, который определяет, вложение капитала в какую отрасль окажется выгодным.

Не только экономические, но и личные отношения между людьми имеют тот же характер отчуждения: они делаются отношениями не между человеческими существами, а между вещами. Однако, возможно, самым важным и самым разрушительным проявлением этого духа инструментальности является отношение человека к себе самому. Индивид не только продает товары, он и себя чувствует товаром. Неквалифицированный рабочий продает свою физическую силу; бизнесмен, врач, клерк продает свою «личность». Каждому из них необходимо иметь «личность», если он хочет продать свой продукт или услугу. Эта личность должна быть привлекательной, но кроме этого человек должен отвечать ряду других требований: обладать энергией, инициативой и многим еще в соответствии со своей профессией. Как и в случае любого другого товара, цену этих человеческих качеств и даже само их существование определяет рынок. Если не находится применения тем качествам, которыми человек обладает, можно считать, что их нет; точно так же товар, который нельзя продать, лишается цены, хотя потребительскую ценность может и иметь. Таким образом, уверенность в себе, чувство собственной значимости есть всего лишь показатель того, что о человеке думают другие. Это не *он* уверен в собственной ценности независимо от его

популярности и рыночного успеха. Если он пользуется спросом, он становится кем-то; если он не популярен, он просто никто. Эта зависимость самоуважения от успеха «личности» есть причина того, что для современного человека так чрезвычайно важна популярность. От нее зависит не только то, преуспевает или нет человек в практических вещах, но и сможет ли он сохранить самоуважение или окажется жертвой комплекса неполноценности.

Мы старались показать, что новая свобода, которую капитализм принес индивиду, добавилась к эффекту религиозной свободы, которую человеку уже дал протестантизм. Индивид сделался более одиноким, изолированным, стал инструментом в руках всеохватывающих мощных сил вне его; он получил «индивидуальность», но при этом оказался растерянным и неуверенным в себе. Имелись факторы, которые могли помочь ему преодолеть явные проявления этой глубинной неуверенности. В первую очередь поддержку его «я» оказывало обладание собственностью. «Его» как человека и принадлежащую ему собственность нельзя было бы разъединить. Одежда человека или его дом были такой же его частью, как его тело. Чем меньше человек чувствовал себя кем-то, тем больше он нуждался во владении собственностью. Если индивид не имел собственности или потерял ее, он лишался важной части своего «я» и в определенной степени не рассматривался как зрелый человек — и окружающими, и самим собой.

Другими факторами, служившими поддержкой личности, являлись престиж и власть. Отчасти они следствие обладания собственностью, отчасти — прямое следствие успеха в конкуренции. Восхищение со стороны других и власть над ними в добавление к опоре, предоставленной собственностью, служило поддержкой неуверенной личности.

Для тех, кто не обладал ни собственностью, ни социальным престижем, источником индивидуального престижа служила семья. Там человек мог почувствовать себя «кем-то». Его слушались жена и дети, он был в центре внимания; такая роль наивно воспринималась как естественное право. Индивид мог быть никем в своих социальных отношениях, но дома он был королем. Ощущение собственной значительности, помимо семьи, поддерживалось национальной гордостью (в Европе часто гордостью классовой). Даже если человек лично был никем, он гордился принадлежностью к группе, которую он мог считать выше других сравнимых групп.

Эти факторы, поддерживающие ослабленного индивида, следует отличать от тех, о которых мы говорили в начале этой главы: фактическую экономическую и политическую свободу, возможность проявлять личную инициативу, увеличивающееся рациональное просвещение. Перечисленные факторы действительно усиливали личность и вели к развитию индивидуальности, независимости, рациональности. С другой стороны, поддерживающие факторы только помогали компенсации неуверенности и тревоги. Они их не искореняли, а только прикрывали и тем самым помогали человеку осознанно чувствовать уверенность; однако такая поддержка оставалась лишь на поверхности и длилась только до тех пор, пока наличествовали поддерживающие факторы.

Любой подробный анализ истории Европы и Соединенных Штатов в период между Реформацией и современностью мог бы показать, как параллельно развиваются или, точнее, переплетаются две противоречивые тенденции эволюции общества от «свободы от» к «свободе для». К сожалению, такой анализ выходит за пределы возможностей этой книги и должен быть оставлен для другой публикации. В отдельные периоды

и в некоторых социальных группах человеческая свобода в положительном смысле — силы и достоинства личности — была доминирующим фактором; это в целом происходило в Англии, Франции, Америке и Германии, когда среднее сословие добивалось экономических и политических побед над представителями старого режима. В этой борьбе за позитивную свободу средний класс мог обращаться к той стороне протестантизма, которая подчеркивала человеческую автономность и достоинство, в то время как католическая церковь была союзницей тех групп, которые боролись против освобождения человека ради сохранения собственных привилегий.

Согласно современному философскому мышлению, два аспекта свободы остаются переплетенными, как уже были при теологических доктринах Реформации. Так, для Канта и Гегеля автономность и свобода индивида есть центральные постулаты их систем; однако они делают человека подчиненным всемогущему государству. Философы времен французской революции, а в XIX веке Фейербах, Маркс, Штирнер, Ницше снова в бескомпромиссной форме выразили идею о том, что индивид не должен преследовать никаких целей, внешних по отношению к его собственному росту или счастью. Их современники — реакционные философы, впрочем, недвусмысленно постулировали подчинение индивида духовным и светским властям. Во второй половине XIX века и начале XX тенденция к человеческой свободе в ее позитивном смысле достигла своего пика. В этом участвовал не только средний класс; рабочий класс превратился в активного и свободного агента, который борется за собственные экономические цели и одновременно за более широкие цели всего человечества.

С наступлением монополистической фазы капитализма, усиленно развивающейся в последние десятилетия, относительный вес обеих тенденций челове-

ской свободы изменился. Те факторы, которые ослабляют человеческую личность, выигрывают, а те, что усиливают, относительно теряют значимость. Чувства бессилия и одиночества у человека выросли, его «свобода» от всех традиционных связей сделалась более выраженной, его возможности индивидуальных экономических достижений сузились. Индивид чувствует себя под угрозой со стороны гигантских сил; во многих отношениях ситуация напоминает XV—XVI столетия.

Самым важным фактором в этом развитии является возросшая власть монополистического капитала. Концентрация капитала (не богатства) в определенных секторах нашей экономической системы ограничивает возможности успеха частной инициативы, смелости, интеллекта. В тех областях, где монополистический капитал победил, экономическая независимость многих была уничтожена. Для тех, кто продолжает бороться, в особенности для значительной части среднего класса, борьба приобретает характер сражения против настолько превосходящих сил, что на смену уверенности в персональной инициативе и мужеству приходит чувство бессилия и безнадежности. Огромная, хоть и тайная власть над всем обществом принадлежит малой группе, от решений которой зависит судьба значительной части населения. Инфляция в Германии в 1923 году или американский крах в 1929 усилили чувство неуверенности и разбили надежды многих на преуспевание благодаря собственным усилиям и традиционную веру в неограниченные возможности успеха.

Малый и средний бизнес, которому угрожает могущество крупного капитала, может по-прежнему приносить доход и сохранять свою независимость, но нависшая над ним угроза усиливает неуверенность и бессилие предпринимателя гораздо больше, чем раньше. В своей борьбе против конкурентов-монополистов он противостоит гигантам, в то время как привык бороть-

ся с равными. Психологическая ситуация для таких независимых дельцов, для которых современное промышленное развитие создало новые экономические функции, также отличается от той, которая существовала для прежних независимых предпринимателей. В качестве иллюстрации этих различий часто приводится пример роста числа представителей среднего класса нового типа: владельцев бензоколонок. Многие из них экономически независимы. Они владеют своим бизнесом в точности так же, как раньше владел бакалейщик или портной. Но какая разница между старым и новым типами независимых предпринимателей! Владелец бакалейной лавки нуждался во многих знаниях и умениях. Он мог выбирать между оптовыми поставщиками в зависимости от ассортимента, цены и качества товара; у него была клиентура, потребности которой он должен был знать и давать советы при выборе покупки; в отношении покупателей он должен был решать, кому можно, а кому нельзя предоставить кредит. В целом роль старомодного предпринимателя предполагала не только независимость, но и обладание определенными умениями, оказание индивидуализированных услуг, знания и предприимчивость. Ситуация для владельца бензоколонки носит совершенно другой характер. Он торгует лишь одной разновидностью товаров: бензином и смазочными материалами. Он ограничен в возможностях торговаться с нефтедобывающими компаниями. Он механически повторяет одно и то же действие: наполняет баки топливом снова и снова. Тут меньше места для умений, инициативы, личной предприимчивости, чем у прежнего бакалейщика. Доход владельца бензоколонки определяется двумя факторами: ценой, которую он должен платить за горюче-смазочные материалы, и числом автомобилей, которые останавливаются у его бензоколонки. Оба эти фактора в основном вне его контроля; он выполняет всего лишь

функцию посредника между оптовым поставщиком и потребителем. Психологически мало разницы между положением наемного работника концерна и «независимого» предпринимателя; он всего лишь винтик в огромном механизме распределения.

Что касается нового среднего класса, состоящего из «белых воротничков», число которых выросло с расширением крупного бизнеса, очевидно, что их положение очень отличается от положения прежних мелких независимых дельцов. Можно утверждать, что они больше не являются независимыми в формальном смысле, но на самом деле возможности для развития инициативы и интеллекта как основы успеха у них столь же, а то и более велики, чем у старомодного портного или бакалейщика. Это, несомненно, в определенном смысле верно, хотя и не очень ясно, до какой степени. Однако психологически ситуация «белого воротничка» очень отличается. Он — часть огромного экономического механизма, выполняет очень специализированные функции, яростно конкурирует с сотнями других, находящихся в том же положении, и безжалостно увольняется, если отстает от других. Короче говоря, если его шанс на успех иногда и выше, чем у предпринимателя старого типа, он в значительной мере утратил ту уверенность и независимость, которые были у прежних дельцов, и превратился в винтик, иногда маленький, иногда побольше, механизма, который навязывает ему свой темп, управлять которым он не может и по сравнению с которым он совершенно незначителен.

Психологическое воздействие на работника оказывают и огромный размер и мощь большой фирмы. На меньшем предприятии прежних дней работник знал своего босса лично и был знаком со всем производством, которое можно было охватить взглядом; хотя его нанимали и увольняли в соответствии с законами рынка, существовали какие-то конкретные связи с бос-

сом и с предприятием, что давало ощущение твердой почвы под ногами. Сотрудник предприятия, на котором трудятся тысячи человек, находится в ином положении. Босс превращается в абстрактную фигуру — работник никогда его не видит; «менеджмент» есть абстрактная сила, с которой он имеет дело не напрямую и по отношению к которой он как индивид ничтожен. Предприятие имеет такие размеры, что человек видит только маленький сектор, связанный с его конкретной работой.

Ситуация несколько уравновесилась благодаря профсоюзам. Они не только улучшили экономическое положение рабочих, но и оказали важное психологическое влияние, дав работнику ощущение силы и значительности в контактах с теми гигантами, которые ему противостоят. К несчастью, многие профсоюзы сами выросли в огромные организации, в которых остается мало места для инициативы отдельного индивида. Член профсоюза платит взносы и время от времени голосует, однако остается лишь мелким винтиком большого механизма. Чрезвычайно важно, чтобы профсоюзы превратились в органы, поддерживаемые активным сотрудничеством каждого члена и так организованные, чтобы каждый член профсоюза имел возможность активно участвовать в жизни организации и чувствовать свою ответственность за то, что в ней происходит.

Незначительность индивида в нашу эру касается не только его роли предпринимателя, служащего или неквалифицированного рабочего, но и роли потребителя. За последние десятилетия в ней произошли радикальные перемены. Покупатель, пользовавшийся лавкой, принадлежавшей независимому торговцу, был уверен в том, что ему лично будет уделено внимание: каждая его покупка была важна для лавочника, а потому клиента принимали как уважаемого человека, его желания учитывались; сам факт покупки давал ему чувство значимости и достоинства. Совершенно иным является

отношение к покупателю в универмаге. На него производит впечатление огромное здание, множество продавцов, обилие выставленных товаров; все это заставляет его в сравнении с этим чувствовать себя кем-то незначительным. Как индивид он не имеет ценности для универмага. Конечно, он важен как один из потребителей; его не хотят потерять как покупателя, потому что это свидетельствовало бы о каких-то недочетах, которые могут привести к потере и других клиентов. Как абстрактный потребитель он важен; как конкретный — совершенно не имеет значения. Никто не радуется его приходу, никто особенно не интересуется его желаниями. Акт покупки сделался сходным с посещением почты для приобретения марок.

Ситуация еще усугубляется методами современной рекламы. Разговоры торговца прежних времен были по сути рациональными. Он знал свой товар, знал потребности покупателя и на основе этих знаний пытался совершить сделку. Несомненно, его рекомендации не были полностью объективными, он, насколько мог, использовал убеждение; тем не менее ради того, чтобы принести успех, его слова должны были быть рациональными и соответствовать здравому смыслу. Значительная часть современной рекламы совершенно иная: она обращена не к разуму, а к эмоциям: как и любой другой вид гипнотического внушения, она старается произвести впечатление на потребителя эмоционально, а затем заставить подчиниться интеллектуально. Такой вид рекламы использует самые разнообразные средства: повторение одной и той же формулы снова и снова; воздействие образа пользующейся влиянием личности — светской дамы или знаменитого боксера, который курит определенный сорт сигарет; привлечение потребителя и одновременное ослабление его способности к критическому мышлению благодаря сексуальной привлекательности хорошенькой девушки. Покупателя за-

влекают возможностью устранить дурной запах изо рта или соблазняют мечтаниями о внезапной перемене в жизни, если он купит определенный сорт мыла или модную рубашку. Все эти методы по сути иррациональны, они не имеют никакого отношения к качеству товара; как опиум или откровенный гипноз, они подавляют критические способности потребителя. Они приносят определенное удовлетворение благодаря сходству с мечтой, но в то же время усиливают чувство незначительности и бессилия.

На самом деле эти методы угнетения способности к критическому мышлению более опасны для нашей демократии, чем многие открытые нападки на нее, и более аморальны — если иметь в виду человеческую цельность, — чем непристойная литература, за публикацию которой положено наказание. Движение защиты прав потребителя пытается восстановить его способность к критическому мышлению, его достоинство и чувство собственной значимости и тем самым действует в том же направлении, что и профсоюзы. Впрочем, это пока не выходит за рамки скромного начала.

То, что верно для экономической сферы, также верно и для политической. В ранние дни демократии существовали ее разные виды, при которых индивид мог конкретно и активно участвовать в голосовании по определенному решению или за определенного кандидата. Обсуждавшиеся вопросы, как и кандидаты, были ему знакомы; акт голосования, часто происходивший на собрании всего населения города, обладал конкретностью, и каждый гражданин имел значение. Сегодня избиратель имеет дело с гигантскими партиями, которые от него так же далеки и так же влиятельны, как и гигантские промышленные корпорации. Предлагаемые программы сложны и еще более затуманиваются при обсуждении. Избиратель может иногда встречаться с кандидатом во время предвыборной компании,

однако с наступлением эры масс-медиа это случается не так уж часто; так гражданин теряет один из последних шансов оценить «своего» кандидата. На самом деле ему предлагается выбор из двух или трех кандидатур, выдвинутых партийной машиной, но они выдвигаются не по «его» выбору, избиратель и кандидат мало знают друг о друге, и их отношения столь же абстрактны, как большинство отношений в обществе.

Как и влияние рекламы на потребителя, методы политической пропаганды имеют тенденцию усиливать чувство собственной незначительности у избирателя. Повторение лозунгов и внимание к факторам, не имеющим отношения к обсуждаемым вопросам, заглушают критические соображения избирателя. Ясное и рациональное обращение к его мышлению скорее исключение, чем правило в политической пропаганде — даже в демократических странах. Перед лицом силы и величины партий, прославляемых их пропагандой, отдельный избиратель не может не чувствовать себя маленьким и незначительным.

Все это не означает, что реклама и политическая пропаганда открыто подчеркивают незначительность индивида. Совсем наоборот: они льстят ему, заставляют его казаться кем-то важным, притворяются, будто обращаются к его критическим суждениям, к его способности выбирать. Однако эти уловки по сути способ усыпить подозрения индивида и заставить его ошибочно счесть решение его личным. Нет нужды указывать, что пропаганда, о которой я говорю, не является полностью иррациональной и что доводы, приводимые разными партиями и разными кандидатами, различаются по рациональности и весу.

Растущему бессилию индивида способствуют и другие факторы. Экономическая и политическая сферы стали более сложными и обширными, чем были раньше; у человека остается все меньше возможностей

в них ориентироваться. Опасности, с которыми он сталкивается, тоже выросли в размерах. Структурная безработица многих миллионов усиливает чувство неуверенности. Хотя поддержка безработных за счет общественных средств во многом смягчает последствия безработицы не только экономически, но и психологически, факт остается фактом: для огромного большинства населения гнет перспективы оказаться безработным очень тяжел психологически, и опасение этого накладывает отпечаток на всю жизнь человека. Иметь работу — независимо от того, что это за работа — многим представляется всем, чего они хотят от жизни, и чем-то, за что они должны чувствовать благодарность. Безработица угрожает также пожилым людям. На многие должности предпочитают брать людей молодых и неопытных, которых легко обучить, т. е. тех, кого нетрудно превратить в мелкие винтики, необходимые для конкретной операции.

Угроза войны также способствует росту чувства личного бессилия. Конечно, в XIX веке войны тоже были. Однако со времен последней войны возможности разрушения увеличились так чудовищно, часть населения, страдающего от военных действий, выросла настолько, что исключения не может быть ни для кого... Угроза войны превратилась в кошмар, который, возможно, и не осознается многими до тех пор, пока их нация не окажется на деле вовлечена в войну, но который бросает тень на жизни людей и усиливает чувства страха и личного бессилия.

Общий «стиль» всего этого периода совпадает с нарисованной мной картиной. Огромность городов, в которых теряется человек, здания, высокие как горы, постоянная звуковая бомбардировка из радиоприемников, кричащие заголовки, меняющиеся три раза на день и не оставляющие индивиду возможности выбрать, что же на самом деле важно, шоу, в которых сотня девушек

демонстрирует способность отказаться от всякой индивидуальности и действовать со слаженностью автоматов, бьющие по ушам ритмы джаза — все это и многие другие детали образуют созвездие с непонятными измерениями, по сравнению с которым человек всего лишь маленькая частица. Все, что он может делать, — это шагать в ногу, как марширующий солдат, или механически повторять действия, как рабочий у бесконечного конвейера. Действовать он может, но независимость и значительность утрачены.

То, в какой степени средний гражданин Америки полон чувств страха и собственной незначительности, находит яркое выражение в популярности мультфильмов о Микки Маусе. Они всегда имеют единственную тему, хоть и в разных вариантах: кого-то маленького преследует и угрожает ему нечто чрезвычайно сильное, готовое убить или проглотить малыша. Малыш убегает, и со временем ему удается скрыться или даже причинить вред врагу. Люди не стали бы до бесконечности смотреть на вариации одной-единственной темы, если бы сюжет не касался чего-то очень близкого их собственной эмоциональной жизни. Очевидно, что малыш, которому угрожает могущественная враждебная сила, — это сам зритель; переживания Микки Мауса — то, что чувствует он сам, мышонок — тот, с кем зритель может идентифицировать себя. Однако не будь у мультфильмов счастливого конца, они не имели бы такой постоянной привлекательности. Дело в том, что зритель переживает собственные страхи и ощущение ничтожности, а в конце получает успокоительное заверение в том, что все будет хорошо, он спасется и даже победит сильного противника. Только — и это значимая и печальная сторона «хэппи энда» — спасение заключается по большей части в способности малыша убегать и в непредвиденных случайностях, не позволяющих чудовищу поймать беглеца.

Положение, в котором в наше время оказывается индивид, предсказывали прозорливые мыслители в XIX веке. Кьеркегор описывает беспомощного человека, разрываемого на части мучительными сомнениями, исполненного чувства одиночества и собственной незначительности. Ницше предвидел приближающийся нигилизм, которому предстояло стать манифестом нацизма; он рисовал супермена как противоположность ничтожному, потерянному человеку, виденному им в действительности. Тема бессилия человека нашла точное выражение в работах Кафки. В «Замке» он описывает человека, который хочет войти в контакт с таинственными обитателями замка, ожидая от них, что те скажут ему, что делать и как найти свое место в мире. Вся жизнь героя состоит из отчаянных попыток встретиться с ними, но это ему так и не удастся; человек остается в одиночестве и с ощущением полной тщетности усилий и беспомощности.

Чувство изоляции и бессилия прекрасно показаны в следующем отрывке из дневника Жюльена Грина: «Я знал, что по сравнению со вселенной мы мало что значим. Я знал, что мы — ничто; однако быть таким неизмеримым ничто казалось каким-то образом одновременно подавляющим и обнадеживающим. Эти цифры, эти измерения за пределами человеческой мысли совершенно ошеломляли. Существует ли что-то, за что мы могли бы ухватиться? В этом хаосе иллюзий, куда мы брошены вниз головой, есть единственная истинная вещь, и это — любовь. Все остальное — пустота. Мы глядим в огромную темную пропасть. И мы боимся».

Впрочем, это чувство личной изолированности и бессилия, как оно было выражено этими писателями и как оно испытывается многими так называемыми невротиками, — нечто, не осознаваемое средним нормальным человеком. Оно для этого слишком пугающее. Оно прикрито ежедневной рутинной обычных дел, той

надежностью и одобрением, которые он находит в своих частных или общественных связях, в успехе бизнеса, в многочисленных отвлечениях — «развлечениях», «общении», «путешествиях». Однако свист в темноте не приносит света. Одиночество, страх, растерянность остаются; человек не может бесконечно терпеть их. Люди не могут продолжать нести бремя «свободы от»; они должны обратиться в бегство от свободы вообще, если им недоступен прогресс от негативной к позитивной свободе. Основные для общества пути бегства в наши дни — это подчинение лидеру, как это произошло в фашистских государствах, и принудительный конформизм, преобладающий в нашей собственной демократии. Прежде чем перейти к этим двум социально заданным путям бегства, я должен попросить читателя последовать за мной в обсуждение тонкостей психологических механизмов бегства. С некоторыми из этих механизмов мы уже имели дело в предыдущих главах; однако чтобы полностью понять психологическую значимость фашизма и превращение человека в автомат в современной демократии, нужно понять психологические феномены не только в общем, но и во всех деталях и конкретности их действия. Это может показаться отступлением от темы, но на самом деле такова необходимая часть всего нашего обсуждения. Как невозможно должным образом понять психологические проблемы без знания их социальных и культурных основ, так невозможно и понять общественные феномены без понимания лежащих в их основе психологических механизмов. Следующая глава представляет собой попытку анализа этих механизмов с целью показать, что происходит с индивидом, и как ради того, чтобы избавиться от одиночества и бессилия, мы готовы пожертвовать своей личностью, или подчинившись новым формам власти, или принудительно следуя общепринятым правилам.

V. Механизмы бегства

Мы довели наше обсуждение до настоящего времени и теперь нам следовало бы поговорить о психологической значимости фашизма и о значении свободы в авторитарных системах и в нашей собственной демократии. Впрочем, поскольку обоснованность всех наших доводов зависит от весомости психологических предпосылок, представляется желательным прервать общее изложение и посвятить главу более детальному и конкретному обсуждению тех психологических механизмов, которые мы уже затронули и которые будем рассматривать ниже. Эти предпосылки требуют детального рассмотрения потому, что основываются на концепциях, касающихся бессознательных сил и того, как они находят выражение в рационализации и в чертах характера; эти концепции многим читателям покажутся если и знакомыми, то по крайней мере заслуживающими уточнения.

В этой главе я намеренно буду рассматривать психологию индивида и ссылаться на наблюдения, сделанные при детальном изучении отдельных людей психоаналитическими методами. Хотя психоанализ не дотягивает до того идеала, к которому много лет стремилась академическая психология, т. е. к приближению к экспериментальным методам естественных наук, это тем не менее совершенно эмпирический метод, основанный

на доскональном изучении мыслей, сновидений, фантазий индивида, не подвергшихся его осознанной цензуре. Только отрасль психологии, использующая концепцию бессознательных сил, может проникнуть в область обманчивых рационализаций, с которыми мы сталкиваемся, анализируя отдельного человека или целую культуру. Огромное множество с виду неразрешимых проблем сразу исчезает, как только мы решаем отказаться от веры в то, что те мотивы, которые, как считает человек, им движут, неизбежно есть те самые, которые заставляют его действовать, чувствовать и думать так, как он думает.

Многие читатели зададутся вопросом: могут ли находки, сделанные при наблюдении за отдельными людьми, быть приложены к пониманию психологии групп. Наш ответ на этот вопрос — решительное «да». Любая группа состоит из индивидов и никого, кроме индивидов, а потому психологические механизмы, действующие в группе, могут быть только механизмами индивида. Изучая психологию личности как основу для понимания социальной психологии, мы совершаем действия, которые могут быть сравнимы с изучением объекта под микроскопом. Это позволяет нам раскрыть те самые детали психологических механизмов, которые мы видим в действии в большем масштабе в общественном процессе. Если бы наш анализ социо-психологических феноменов не был основан на детальном изучении поведения индивида, он лишился бы эмпирического характера и, следовательно, обоснованности.

Однако даже признав, что изучение поведения индивида имеет такое значение, можно усомниться в том, что данные о людях, считающихся невротиками, имеют ценность для разрешения проблем социальной психологии. Опять же мы полагаем, что на этот вопрос следует дать утвердительный ответ. Те феномены, которые наблюдаются у невротика, в принципе не отли-

чаются от таковых у нормального человека. Они просто более акцентированы, ясно выражены и часто более доступны для осознания невротиком, чем для здорового человека, не осознающего у себя наличия проблем, требующих изучения.

Для лучшего понимания ситуации полезно было бы коротко обсудить термины «невротик» и «нормальный», или «здоровый» человек.

Термин «нормальный», или «здоровый» человек может быть определен двумя способами. Во-первых, это можно сделать с точки зрения функционирующего общества: человека можно назвать нормальным, или здоровым, если он способен играть ту роль, которая отводится ему в данном обществе. Если говорить более конкретно, это означает, что человек способен трудиться так, как этого требует данное общество и, кроме того, способен участвовать в его воспроизводстве, т. е. создать семью. Во-вторых, с точки зрения индивида, следует видеть здоровье, или нормальность, как оптимальное для роста и счастья человека состояние.

Если бы структура данного общества предлагала оптимальную возможность для личного счастья, обе точки зрения совпали бы. Однако для большинства известных нам обществ, включая наше собственное, это не так. Хотя они различаются по степени, в которой способствуют личностному росту, существует несоответствие между целями беспрепятственного функционирования общества и полным развитием индивида. Этот факт делает чрезвычайно важным резкое различие двух концепций здоровья. Одна исходит из социальной необходимости, другая — из ценностей и норм, касающихся индивидуального существования.

К сожалению, на это различие часто не обращают внимания. Большинство психиатров рассматривают структуру собственного общества как нечто изначально заданное; в результате для них человек, который плохо

адаптирован к обществу, получает клеймо неполноценного. С другой стороны, хорошо адаптированный индивид считается расположенным выше по шкале человеческих ценностей. Если мы будем различать две концепции нормы и невроза, то придем к следующему заключению: человек, считающийся нормальным в терминах лучшей адаптации, часто оказывается менее здоровым с точки зрения человеческих ценностей. Часто случается, что он хорошо адаптируется только за счет отказа от собственной личности ради того, чтобы стать более или менее таким, какого, как он считает, ожидают видеть окружающие. Всякая неподдельная индивидуальность и непосредственность могут быть утрачены. С другой стороны, невротик может быть охарактеризован как человек, не готовый полностью сдаться в битве за свое «я». Несомненно, попытка спасти собственную личность ему не удалась, и вместо того чтобы продуктивно выражать себя, он ищет спасения в невротических симптомах, в уходе в мир фантазий. Тем не менее с точки зрения человеческих ценностей он менее искалечен, чем тот нормальный индивид, который полностью утратил свою индивидуальность. Нет необходимости говорить, что существуют люди, не ставшие невротиками и все же не поступившие своей индивидуальностью в процессе адаптации. Однако клеймо, налагаемое на невротика, кажется нам необоснованным и не оправданным, если только мы не оцениваем невротика в терминах социальной эффективности. Что касается всего общества, термин «невротическое» в этом смысле неприложим, поскольку общество не может существовать, если его члены не выполняют своих социальных функций. Впрочем, с точки зрения человеческих ценностей общество может быть названо невротическим в том смысле, что рост личности его членов искажен. Поскольку термин «невротик» так часто используется для указания на отсутствие социаль-

ного функционирования, мы предпочитаем не говорить так об обществе, а указывать на то, что оно не способствует человеческому счастью и самореализации.

Механизмы, которые мы будем обсуждать в этой главе, — это механизмы бегства, являющиеся следствием неуверенности в себе изолированного индивида.

Как только первичные узы, обеспечивавшие человеку безопасность, были разорваны, как только человек оказался лицом к лицу с внешним миром как совершенно отдельное существо, перед ним открылось два пути, поскольку ему нужно преодолеть невыносимое состояние бессилия и одиночества. По одному пути он может двигаться в сторону «позитивной свободы», может связать себя непосредственно с миром любви и труда, может искренне проявлять свои эмоциональные, чувственные и интеллектуальные возможности; так он может снова стать единым с человечеством, природой и самим собой, не отказываясь от независимости и целостности своей личности. Другой путь, открытый ему, ведет назад, на нем он должен пожертвовать свободой и попытаться преодолеть свое одиночество, устранив разрыв, возникший между ним как индивидом и миром. Этот второй путь никогда не приведет к воссоединению с миром в таком виде, каким был до того, как он появился как отдельная личность, потому что факт его отделения не может быть аннулирован; это бегство от невыносимой ситуации, которая, если будет продолжаться, сделает жизнь невозможной. Этот путь бегства, таким образом, характеризуется принудительностью, как любое бегство в результате паники; он также характеризуется более или менее полным отказом от собственной индивидуальности и целостности. Таким образом, это не то решение, которое ведет к счастью и позитивной свободе; в принципе именно такое решение обнаруживается во всех невротических феноменах. Оно облегчает невыносимую тревогу и делает жизнь

возможной благодаря исчезновению паники; однако оно не решает лежащей в основе проблемы и заставляет расплачиваться образом жизни, часто состоящим из автоматических или вынужденных действий.

Некоторые из этих механизмов бегства имеют относительно небольшую общественную значимость; в достаточно выраженном виде их можно обнаружить только у людей с серьезными психическими и эмоциональными нарушениями. В этой главе я буду обсуждать только те механизмы, которые культурно значимы и понимание которых — необходимая предпосылка психологического анализа социальных феноменов, с которыми мы будем иметь дело в следующих главах: с одной стороны, фашистской системы, а с другой — современной демократии.

1. Авторитаризм

Первый механизм бегства от свободы, которым я хочу заняться, — тенденция отказа от независимости собственной личности и слияния ее с кем-то или чем-то вне своего «я» ради получения силы, которой сам человек лишен. Иными словами, это поиск новых, «вторичных уз» как замены утраченных первичных.

Самые отчетливые формы этого механизма могут быть найдены в стремлении к подчинению и доминированию, или другими словами в мазохистских и садистских устремлениях — как они существуют в различной степени у нормальных людей и невротиков соответственно. Сначала мы опишем эти тенденции, а потом постараемся показать, что и те, и другие являются средством спасения от невыносимого одиночества.

Самые частые формы проявления мазохистских тенденций — чувства неполноценности, бессилия, собственной незначительности. Анализ индивидов, одер-

жимых этими чувствами, показывает, что хотя они осознанно жалуются на них и выражают желание от них избавиться, бессознательно какая-то внутренняя сила заставляет их ощущать свою неполноценность и незначительность. Их чувства — больше чем реализация действительных неудач и проявления слабости (хотя они обычно рационализируются, как если бы так и было); такие люди обнаруживают стремление принижать себя, проявлять слабость, не справляться с делами. Очень часто они демонстрируют выраженную зависимость от внешних сил: от других людей, или организаций, или природы. Они не склонны утверждать себя, делать то, что хотят, и готовы подчиняться действительным или мнимым приказам этих внешних сил. Таких людей часто характеризует совершенная неспособность к чувству «Я хочу» или «Я есть». Жизнь в целом они ощущают как нечто непреодолимо могущественное, над чем они не властны и управлять чем не могут.

В более острых случаях — а их немало — помимо тенденции принижать себя и подчиняться внешним силам наблюдается стремление причинять себе боль и заставлять себя страдать.

Данная тенденция может принимать разные формы. Известно, что существуют люди, которые занимаются самообвинениями и самокритикой; эти обвинения могут быть гораздо хуже того, что поставили бы им в вину даже злейшие враги. Существуют и другие, как, например, страдающие неврозом навязчивых состояний, мучающие себя принудительными ритуалами или навязчивыми мыслями. У некоторых невротиков проявляется тенденция к физическим заболеваниям — ожидание, осознанное или бессознательное, болезни, как если бы это был дар богов. Часто они навлекают на себя несчастные случаи, которые не случились бы без их бессознательного стремления их спровоцировать. Такие тенденции, направленные против самого чело-

века, нередко носят менее открытый и драматичный характер. Например, есть люди, неспособные отвечать на вопросы, ответ на которые им хорошо известен, во время экзамена и даже некоторое время после его окончания. Другие говорят вещи, вызывающие враждебность тех, кого они любят или от кого зависят, хотя на самом деле испытывают дружеские чувства и совсем не намеревались обидеть. В таких случаях почти кажется, что человек следует совету своего врага и действует себе во вред.

Мазохистские устремления иногда ощущаются как совершенно патологические или иррациональные, но чаще подвергаются рационализации. Мазохистская зависимость воспринимается как любовь или верность, чувство неполноценности — как адекватное признание своих недостатков, а страдания — как следствие обстоятельств, которые нельзя изменить.

Помимо мазохистских наклонностей, прямо противоположные им, а именно, садистские, постоянно встречаются у индивидов того же склада характера. Они имеют разную выраженность, бывают более или менее осознанными, но всегда присутствуют. Нам известны три вида садистских тенденций, в той или иной мере сплетающихся друг с другом. Одна состоит в том, чтобы делать других зависимыми от себя и иметь над ними абсолютную, ничем не ограниченную власть, которая превращает их всего лишь в инструменты, «глину в руках гончара». Другой присущ импульс не только властвовать над другими, но и эксплуатировать их, использовать, обкрадывать, потрошить, так сказать, поглощать все съедобные части. Это желание может распространяться как на материальные объекты, так и нематериальные, такие как эмоциональные или интеллектуальные возможности, которыми подчиненный индивид обладает. Третий вид садистских наклонностей выражается в желании заставить других страдать или видеть

их страдания. Такие страдания могут быть физическими, но чаще оказываются душевными. Цель садиста — активно причинять боль, унижать, смущать других или видеть их в смущающих и унижительных ситуациях.

По очевидным причинам садистские наклонности обычно меньше осознаются и в большей мере рационализируются, чем социально более безобидные мазохистские тенденции. Часто они бывают полностью скрыты за формированием реакции сверх-добродетели или сверх-заботы о других. Среди наиболее часто встречающихся рационализаций встречаются такие: «Я управляю тобой, потому что знаю, что для тебя лучше всего, и ты в собственных интересах должен слушаться меня без возражений» или «Я так хорош и уникален, что имею право ожидать от других людей, чтобы они стали зависимы от меня». Рационализация, часто прикрывающая эксплуататорские наклонности, такова: «Я столько сделал для тебя, что теперь мне причитается от тебя то, чего я хочу». Более агрессивная форма садистского импульса чаще всего прикрывается рационализациями двух видов: «Другие причинили мне столько вреда, что мое желание причинить вред им — всего лишь воздаяние» или «Нанося удар первым, я защищаю себя или моих друзей от опасности понести урон».

Существует один фактор в отношении садиста к объекту проявления его садистских наклонностей, который часто игнорируется, а потому заслуживает специального внимания: зависимость садиста от объекта.

Если зависимость индивида с мазохистскими наклонностями очевидна, то наши ожидания в отношении садиста прямо противоположны: он представляется таким сильным и властным, а объект его садизма таким слабым и покорным, что трудно думать о сильном члене этой пары как зависящем от того, кем он управляет. И тем не менее внимательный анализ показывает, что это так и есть. Садисту необходим человек, над которым

он мог бы властвовать, необходим очень сильно, поскольку его ощущение силы базируется на том факте, что он кому-то приходится господином. Зависимость может совершенно не осознаваться. Так, например, мужчина может обращаться со своей женой совершенно по-садистски, постоянно твердить ей, что она может убираться в любой момент и он будет этому только рад. Часто женщина оказывается настолько раздавленной, что не смеет и пытаться уйти, так что супруги по-прежнему будут верить в то, что сказанное садистом верно. Однако если женщина набирается смелости и заявляет, что оставляет мужа, происходит нечто неожиданное для них обоих: мужчина впадает в отчаяние, ломается и умоляет жену не бросать его, говорит, что не может без нее жить, объясняется в горячей любви и т. д. Обычно женщина, которая и так боится утвердить себя, бывает готова поверить мужу, меняет свое решение и остается. С этого момента игра начинается заново. Супруг возвращается к прежнему поведению, жене делается все труднее оставаться с ним, она снова взрывается, муж снова ломается, она остается — и так далее много раз.

Существуют тысячи и тысячи семей и других личных союзов, в которых такой цикл повторяется снова и снова; заколдованный круг никогда не разрывается. Лгал ли муж, говоря жене, что так любит ее, что жить без нее не может? Что касается любви, тут все зависит от того, что понимается под любовью. Что же в отношении его утверждения, что он жить не может без нее, то — конечно, не в буквальном смысле — оно совершенно правдиво. Он не может жить без нее — или по крайней мере без кого-то, кого он считает бессильным орудием в своих руках. Хотя в подобном случае чувство любви появляется только при угрозе разрыва, в других случаях садист подчеркнуто «любит» тех, кто в его власти. Касается ли это его жены, ребенка, помощника, официанта или нищего на улице, там присутствует «любовь»

и даже благодарность к этим объектам доминирования. Человек может думать, что желает управлять их жизнями потому, что так сильно их любит. *Он действительно «любит» их, потому что властвует над ними.* Он подкупает их материальными благами, лестью, заверениями в любви, проявлениями остроумия и блестящего ума или демонстрацией заботы. Он может дать им все — все, за исключением одного: права на свободу и независимость. Такая комбинация особенно часто наблюдается в отношениях родителей и детей. Там отношение доминирования — права собственности — часто прикрывается тем, что выглядит «естественной» заботой или стремлением защитить ребенка. Ребенок оказывается в золотой клетке, он может получить все при условии, что не пожелает покинуть клетку. Результатом этого часто оказывается глубокий страх ребенка, когда он вырастет, перед любовью; «любовь» для него означает ловушку, препятствие в его стремлении к свободе.

Для многих наблюдателей садизм кажется меньшей загадкой, чем мазохизм. Желание причинять страдания или властвовать над другими представляется если и не обязательно «добром», но чем-то вполне естественным. Гоббс полагал «общей склонностью всего человечества» существование «постоянного и неусыпного желания власти, которое исчезает только со смертью». Для него жажда власти была не дьявольским искушением, а совершенно рациональным результатом стремления человека к удовольствиям и безопасности. От Гоббса до Гитлера, который видел в стремлении к доминированию логический результат биологически обусловленной борьбы за выживание сильнейшего, страсть к власти объяснялась как часть человеческой природы, не нуждающаяся ни в каком объяснении за пределами очевидного. А вот мазохистские тенденции, направленные против собственного «я», представляются загадкой. Как можно понять тот факт, что человек не только

хочет принизить себя, ослабить и причинить себе страдания, но и получает от этого удовольствие? Разве феномен мазохизма не противоречит всем нашим представлениям о психике человека, ее стремлению к удовольствиям и самосохранению? Как можно объяснить то, что для некоторых людей привлекательны боль и страдания, которых все мы всеми силами стараемся избежать?

Существует, впрочем, феномен, свидетельствующий о том, что страдание и слабость *могут* быть целью человека: это мазохистское извращение. Обнаруживается, что люди совершенно сознательно желают страдать так или иначе и получать от этого удовольствие. При мазохистском извращении индивид испытывает сексуальное возбуждение, чувствуя боль, которую ему причиняет другой человек. Однако это не единственная форма садистского извращения. Часто человек стремится не к страданию от боли как таковой, а к возбуждению и удовлетворению, вызываемым тем, что его физически связывают, заставляют чувствовать беспомощность и слабость. Часто желаемым при мазохистском извращении является всего лишь ощущение «моральной» слабости — с мазохистом нужно говорить или обращаться, как с маленьким ребенком, или ругать его и всячески унижать. При садистском извращении обнаруживается, что удовлетворение достигается именно такими — соответствующими — способами: другому человеку причиняют физическую боль, связывают его веревками или цепями, унижают словами или действиями.

Мазохистское извращение с его осознанным и намеренным наслаждением от боли или унижения привлекло внимание психологов и писателей раньше, чем мазохистский характер (моральный мазохизм). Однако постепенно возникло понимание того, что описанные выше мазохистские тенденции родственны сексуаль-

ному извращению, и что оба типа мазохизма по сути один и тот же феномен.

Некоторые психологи заключили, что раз есть люди, которые хотят подчиняться и страдать, должен существовать «инстинкт», направленный именно на это. Социологи, как, например, Фиркандт, пришли к тому же заключению. Первым, кто попытался дать подробное теоретическое объяснение этого, был Фрейд. Он изначально полагал, что садо-мазохизм — по сути сексуальный феномен. Наблюдая садомазохистские действия маленьких детей, он предположил, что садо-мазохизм представляет собой «частичное побуждение», постоянно возникающее при развитии сексуального инстинкта. Он полагал, что садомазохистские тенденции у взрослых — следствие фиксации психосексуального развития человека на ранней стадии или позднейшей регрессии к ней. Позднее Фрейд все больше осознавал важность тех феноменов, которые он называл моральным мазохизмом, — тенденции страдать не физически, а психически. Он также подчеркивал тот факт, что мазохистские и садистские проявления всегда обнаруживаются совместно, несмотря на их кажущуюся противоположность. Впрочем, свое теоретическое объяснение феномена мазохизма Фрейд изменил. Считая, что существует биологически заданная тенденция к разрушению, направленная или против других, или против себя, Фрейд предположил, что мазохизм по сути есть продукт этого так называемого инстинкта смерти. Далее, он предположил, что инстинкт смерти, который нельзя наблюдать напрямую, соединяется с сексуальным инстинктом и таким образом проявляется — как мазохизм, если направлен на себя, и как садизм, если направлен на других. Фрейд заключил, что именно это соединение с сексуальным инстинктом предохраняет человека от опасного воздействия, которое оказал бы инстинкт смерти в чистом виде. Короче говоря, соглас-

но Фрейду, перед человеком стоит выбор: или уничтожить себя, или уничтожить других, если ему не удастся соединить разрушительность с сексом. Эта теория радикально отличается от изначального взгляда Фрейда на садо-мазохизм. Там садо-мазохизм был исключительно сексуальным феноменом, но в более новой теории он по сути несексуален, а сексуальный фактор в нем есть только следствие соединения с инстинктом смерти.

Фрейд много лет почти не обращал внимания на феномен несексуальной агрессии; обсуждаемые нами тенденции в центр своей системы поставил Альфред Адлер, однако он рассматривал их не как садо-мазохизм, а как «комплекс неполноценности» и как «жажду власти». Адлер видит только рациональную сторону этих феноменов. Если мы говорим об иррациональной тенденции самоуничтожения, он считает комплекс неполноценности адекватной реакцией на действительную неполноценность, такую как органические нарушения или общая беспомощность ребенка. И если мы рассматриваем жажду власти как выражение иррационального стремления управлять другими, Адлер видит в ней исключительно рациональное явление, функция которого — защищать человека от опасностей, происходящих из неуверенности и чувства неполноценности. Здесь Адлер, как и всегда, не заглядывает дальше рациональных причин поведения человека; хотя он сделал ценный вклад в понимание тонкостей мотивации, он всегда остается на поверхности и никогда не заглядывает в глубины иррациональных импульсов, как это делал Фрейд.

В психоаналитической литературе взгляд, отличный от фрейдовского, высказывали Вильгельм Райх, Карен Хорни и я.

Хотя взгляды Райха основаны на оригинальной теории либидо Фрейда, он подчеркивает, что мазохист

в первую очередь ищет удовольствия, а боль является побочным продуктом, а не целью как таковой. Хорни была первой, кто указал на фундаментальную роль мазохистских устремлений у невротической личности, дал полное и подробное описание мазохистских черт характера и обрисовал их теоретически как проявление всей структуры характера. В ее работах, как и в моих собственных, вместо взгляда на мазохистские черты характера как коренящиеся в сексуальном извращении, они понимаются как сексуальное выражение психических тенденций, порождаемых определенным типом структуры характера.

Теперь я подхожу к главному вопросу: что лежит в основе как мазохистского извращения, так и мазохистских черт характера? Более того, какова общая основа и мазохистских, и садистских устремлений?

Направление, в котором следует искать ответ, уже обозначено в начале этой главы. И мазохистские, и садистские побуждения помогают индивиду избежать невыносимого чувства одиночества и бессилия. Психоаналитические и другие эмпирические наблюдения за мазохистами дают многочисленные свидетельства (которые я не могу здесь привести, не выходя за пределы данной книги) того, что они полны страха перед одиночеством и своей незначительностью. Часто эти чувства не являются осознанными, часто бывают прикрыты компенсаторными представлениями о собственном величии и совершенстве. Впрочем, если проникнуть достаточно глубоко в динамику бессознательного такого человека, непременно обнаруживаются именно те чувства. Индивид оказывается «свободен» в отрицательном смысле, т. е. наедине с собой и в противостоянии с чужим, враждебным миром. В такой ситуации, по выразительным словам Достоевского в «Братьях Карамазовых», «нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свобо-

ды, с которым это несчастное существо рождается». Испуганный индивид ищет кого-то или что-то, чтобы привязать себя; ему невыносимо продолжать быть самим собой, и он отчаянно пытается избавиться от этого и снова почувствовать безопасность, отказавшись от этого бремени — себя.

Мазохизм является одним из способов достижения этой цели. Разнообразные формы, которые принимают мазохистские устремления, сводятся к одному: *избавиться от собственной личности, потерять себя*, другими словами, *избавиться от бремени свободы*. Эта цель становится очевидной, когда индивид ищет возможности подчиниться человеку или силе, в которых видит неодолимое могущество. (Кстати, убеждение в превосходстве другого человека всегда следует понимать в терминах относительности. Такое убеждение может основываться на действительной силе другого или на мнении о собственной слабости и незначительности. В последнем случае даже мышь или упавший листок могут обрести пугающие черты.) При других формах мазохистских побуждений основная цель та же. В мазохистском чувстве собственной малости мы обнаруживаем тенденцию к росту изначального ощущения незначительности. Как можно это понять? Можно ли предположить, что делая страх еще сильнее, человек старается его превозмочь? Действительно, именно это и делает мазохист. До тех пор пока я разрываюсь между желанием быть независимым и сильным и своим чувством незначительности и бессилия, я нахожусь в состоянии мучительного конфликта. Если мне удастся принизить себя до предела, если я смогу преодолеть осознание своей отдельности как человека, может быть, я спасу себя от этого конфликта. Чувствовать себя совершенно ничтожным и беспомощным — один из путей к этой цели; погрузиться в боль и страдания — другой; еще один — напиться до потери сознания. Меч-

тания о самоубийстве — последняя надежда, если все остальные способы не привели к успеху в том, чтобы избавиться от бремени одиночества.

При некоторых условиях мазохистские устремления приносят относительный успех. Если индивид находит культурные паттерны, удовлетворяющие его мазохистские потребности (как, например, подчинение «вождю» в фашистской идеологии), он обретает некоторую уверенность благодаря единению с миллионами других, разделяющих те же чувства. Однако даже в таком случае мазохистское «решение» не превосходит то решение, каким только и бывают невротические проявления: индивид добивается успеха в устранении бросающихся в глаза страданий, но не лежащего в основе конфликта и своего безмолвного несчастья. Когда мазохистские устремления не находят культурного паттерна или он количественно превосходит средний уровень мазохизма в общественной группе, к которой принадлежит индивид, мазохистское решение ничего не дает даже относительно. Такое решение имеет причиной невыносимую ситуацию, преодолевает ее и оставляет человека с новыми страданиями. Если бы поведение человека было всегда рациональным и целенаправленным, мазохизм был бы столь же необъясним, какими являются невротические проявления вообще. Однако вот что показывает изучение эмоциональных и психических нарушений: поведение человека может мотивироваться побуждениями, вызванными тревогой или каким-то другим невыносимым состоянием; их удовлетворение преодолевает такое эмоциональное состояние и все же просто прикрывает наиболее заметные проявления, а иногда даже и с этим не справляется. Невротические проявления напоминают иррациональное поведение при панике. Так человек при пожаре стоит в окне и зовет на помощь, совершенно забывая, что его никто не может услышать, а он еще мог бы выбраться по лест-

нице, которая тоже через несколько минут загорится. Он кричит потому, что хочет, чтобы его спасли, и на мгновение такое поведение кажется шагом в нужном направлении — и все же все кончается полной катастрофой. Точно так же мазохистские побуждения вызваны желанием избавиться от своей личности со всеми ее недостатками, конфликтами, рисками, сомнениями и невыносимым одиночеством, но они только устраняют самую заметную боль или даже усугубляют страдания. Иррациональность мазохизма, как и всех других невротических проявлений, заключается в конечной бесполезности средств, применяемых для разрешения невыносимой эмоциональной ситуации.

Эти соображения указывают на важное различие между невротической и рациональной активностью. В последнем случае результат совпадает с *мотивацией* активности — человек действует, чтобы получить определенный результат. При невротических побуждениях индивид действует в силу навязчивой тяги, имеющей исключительно негативный характер: избежать невыносимой ситуации. Устремления тянут человека в направлении, которое только фиктивно является решением. В действительности результат противоречит тому, чего человек хочет добиться; принудительное стремление избавиться от мучительного чувства так сильно, что не удастся выбрать линию поведения, которая была бы решением проблемы не в фиктивном смысле.

Вывод из этого для мазохизма таков: индивид движим невыносимым чувством одиночества и собственной незначительности. Он пытается преодолеть такое чувство, избавившись от себя (в психологическом, а не физиологическом смысле); его способ достичь этого — принижать себя, страдать, сделать себя совершенно незначительным. Однако боль и страдание — не то, чего он хочет; боль и страдание — цена за достижение цели, к которой его навязчиво тянет. Цена велика. Че-

ловец вынужден платить все больше и больше и, как пеон*, только все больше залезает в долги, не получая того, за что платит: внутреннего мира и спокойствия.

Я говорил о мазохистском извращении, потому что оно со всей несомненностью доказывает, что к страданию можно стремиться. Впрочем, при мазохистском извращении, как и при моральном мазохизме страдание не является действительной целью: в обоих случаях оно лишь средство для ее достижения — забвения себя. Различие между извращением и мазохистскими чертами характера по сути заключается в следующем: при извращении тенденция к избавлению от собственной личности выражается посредством тела и связана с сексуальным чувством, в то время как при моральном мазохизме он захватывает человека целиком и стремится уничтожить все цели, к которым осознанно стремится эго. При извращении мазохистские побуждения более или менее ограничены физической сферой; более того, благодаря смешению с сексом они участвуют в снятии напряжения, имеющегося в сексуальной сфере, и тем самым приводят к некоторой прямой разрядке.

Уничтожение индивидуальности и попытка преодолеть этим невыносимое чувство бессилия — только одна сторона мазохистской склонности. Другая сторона — попытка стать частью большего и более сильного целого вне себя, погрузиться в него, сотрудничать с ним. Эта сила может быть человеком, организацией, Богом, нацией, совестью или психическим принуждением. Став частью силы, которая воспринимается как непоколебимо сильная, вечная и сияющая, человек разделяет ее силу и славу. Подчинив свою личность и отказавшись от всех связанных с ней силы и гордости, индивид утрачивает целостность как человек и жертвует свободой, но обретает новую безопасность и новую

* Пеон — батрак в Латинской Америке (*примеч. ред.*).

гордость благодаря причастности к той силе, в которую он погружается. Человек также выигрывает защиту против мучительных сомнений. Мазохист, каков бы ни был его господин, — внешний авторитет или интернализированный в виде совести или психического принуждения, освобождается от принятия решений, от окончательной ответственности за свою судьбу, а потому избавлен от сомнений — какое решение принять. Избавляется он и от сомнений в том, каков смысл его жизни или кто «он» есть. На эти вопросы ответ содержится в его отношениях с властью, к которой он обращается. Смысл его жизни и его собственная идентичность определяются тем великим целым, в которое он погружается.

Мазохистские узы принципиально отличаются от уз первичных. Последние существуют до того, как процесс индивидуализации достигает завершения. Человек все еще остается частью «его» естественного природного мира, он еще не вполне вышел из своего окружения. Первичные узы дают ему доподлинную безопасность и чувство принадлежности. Мазохистские узы — это бегство. Индивидуальная личность возникла, но не способна реализовать свою свободу; человек обьят тревогой, сомнениями, чувством бессилия. «Я» пытается найти безопасность во «вторичных узах», как можно назвать узы мазохистские, но такая попытка никогда не оказывается успешной. Высвобождение личности не может быть обращено вспять; осознанно индивид может чувствовать себя в безопасности, как если бы он «принадлежал» общности, но в основе он остается бессильным атомом, страдающим от растворенности своего «я». Он сам и сила, к которой он льнет, никогда не становятся единым целым, исходный антагонизм сохраняется; возникает импульс, пусть и не совсем осознанный, преодоления мазохистской зависимости и высвобождения.

Что является сутью садистских побуждений? Этой сутью не является стремление причинить боль другому. Все формы садизма, которые мы наблюдаем, восходят к одному основополагающему импульсу: обладать полной властью над другим человеком, сделать его безвольным объектом своей воли, стать его абсолютным владыкой, его Богом, делать с ним все, что захочется. Унижение, порабощение — только средства для достижения этого; наиболее желанная цель — заставить человека страдать, потому что нет большей власти над другим человеком, чем причинить ему боль, заставить терпеть страдания того, кто не имеет возможности защититься. Удовольствие от полной власти над другим индивидом (или иным одушевленным объектом) есть самая суть внутреннего импульса садиста.

Представляется, что тенденция сделать себя абсолютным хозяином другого человека является противоположностью мазохистским устремлениями; трудно представить себе, чтобы эти две тенденции могли бы так тесно быть переплетены друг с другом. Несомненно, что в отношении практических следствий желание быть зависимым противоположно стремлению властвовать и заставлять страдать. Психологически, однако, обе тенденции — результат одной и той же основополагающей потребности, проистекающей из неспособности выносить свои изоляцию и слабость. Я предлагаю называть цель, лежащую в основе и садизма, и мазохизма, симбиозом; в психологическом смысле это означает союз одного индивида с другим (или с любой внешней по отношению к человеку силой) так, чтобы каждый участник утратил целостность собственной личности и сделался полностью зависимым от другого. Садист нуждается в своем объекте, как и мазохист нуждается в нем, только вместо того чтобы достичь безопасности, будучи поглощенным, он достигает ее, поглощая другого. В обоих случаях целостность инди-

вида утрачивается. В одном случае я растворяюсь во внешней силе, теряю себя. В другом я увеличиваюсь, делая другого частью себя и тем самым обретая силу, которой не имею как независимое существо. Это всегда неспособность выносить одиночество, приводящая к стремлению вступить в симбиотические отношения с кем-то еще. Отсюда очевидно, почему садистская и мазохистская наклонности всегда переплетены друг с другом. Хотя на поверхности они кажутся противоположными, по сути они коренятся в одной и той же основной потребности. Люди не делятся на садистов и мазохистов; всегда имеет место колебание между активной и пассивной сторонами симбиотического комплекса, так что иногда трудно определить, какая сторона проявляется в данный момент. В обоих случаях индивидуальность и свобода бывают потеряны.

При мысли о садизме мы обычно представляем себе разрушительность и враждебность, столь откровенно с ним связанные. Несомненно, большее или меньшее содержание разрушительности всегда обнаруживается в садистских наклонностях. Но это же верно и для мазохизма. Враждебность показывает любой анализ мазохистских черт характера. Главное различие заключается в том, что при садизме враждебность обычно более заметна и прямо проявляется в действиях, тогда как при мазохизме она как правило незаметна и не находит прямого выражения. Позже я постараюсь показать, что разрушительность есть результат подавления чувственной, эмоциональной и интеллектуальной экспансивности; поэтому ее следует ожидать как результат тех же условий, которые порождают симбиотическую потребность. Здесь я хочу подчеркнуть, что садизм не идентичен разрушительности, хотя в значительной мере с ней смешан. Деструктивная личность стремится разрушить объект, т. е. уничтожить и избавиться от него. Садист желает властвовать над

своим объектом, а потому переживает потерю, если объект исчезает.

Садизм в том смысле, как мы о нем говорим, также может быть относительно свободен от разрушительности и смешиваться с дружеским отношением к его объекту. Такой вид «любящего» садизма нашел классическое выражение в «Утраченных иллюзиях» Бальзака; его описание передает особое качество — то, что мы понимаем под потребностью в симбиозе. Бальзак описывает отношения между юным Люсьеном и беглым каторжником, притворяющимся аббатом. Вскоре после того как он знакомится с молодым человеком, который только что пытался совершить самоубийство, аббат говорит: «Этот молодой человек не имеет уже ничего общего с поэтом, пытавшимся умереть. Я вытащил вас из реки, я вернул вас к жизни, вы принадлежите мне, как творение принадлежит творцу, как ифрит в волшебных сказках принадлежит гению ... как тело — душе! Могучей рукой я поддержу вас на пути к власти, я обещаю вам жизнь, полную наслаждений, почестей, вечных празднеств... Никогда не ощутите вы недостатка в деньгах... Вы будете блистать, жить на широкую ногу, покуда я, копаясь в грязи, буду закладывать основание блистательного здания вашего счастья. Я люблю власть ради власти! Я буду наслаждаться вашими наслаждениями, запретными для меня. Короче, я перевоплощусь в вас... Я хочу любить свое творение, создать его по образу и подобию своему, короче, любить его, как отец любит сына. Я буду мысленно разъезжать в вашем тильбюри, мой мальчик, буду радоваться твоим успехам у женщин, буду говорить: “Этот молодой красавец — я сам!” Маркиз дю Рюампре создан мною, мною введен в аристократический мир; его величие — творение рук моих, он и молчит и говорит, следуя моей воле, он советуется со мной во всем».

Часто, и не только в обыденной речи, садомазохизм путают с любовью; особенно как выражение любви рассматривается феномен мазохизма. Полное самоотречение ради другого человека и отказ от собственных прав и притязаний ради него восхваляются как пример «великой любви». Представляется, что нет лучшего доказательства «любви», чем самопожертвование и готовность отказаться от себя ради любимого человека. На самом деле в таких случаях «любовь» — это по сути мазохистское стремление и коренится в симбиотической потребности. Если мы понимаем под любовью страстное утверждение и активную связь с сущностью определенного человека, если мы понимаем под любовью союз с ним на основе независимости и цельности любящих, тогда мазохизм и любовь — противоположности. Любовь основывается на равенстве и свободе. Если она по сути — подчинение и утрата целостности одного из партнеров, то это мазохистская зависимость, независимо от того, как эти отношения рационализируются. Садизм также часто выступает под маской любви. Власть над другим человеком, если утверждается, что это для его блага, часто выглядит выражением любви, однако ведущий фактор в таких отношениях — наслаждение доминированием.

На этом месте у многих читателей возникнет вопрос: не идентичен ли садизм, как мы здесь его описываем, стремлению к власти? Ответ заключается в следующем. Хотя многие наиболее деструктивные формы садизма, когда целью оказывается причинение боли другому человеку, не идентичны желанию власти, таковое является самым значимым проявлением садизма. В настоящее время проблема обрела особое значение. Со времен Гоббса во власти видели основной мотив человеческого поведения; последующие столетия, впрочем, увеличили весомость легальных и моральных факторов, направленных на ограничение власти. С появлением фа-

шизма страсть к власти и убеждение в праве на власть достигли новых высот. Миллионы людей впечатлены победами власти и принимают их за свидетельство ее силы. Несомненно, власть над людьми есть выражение превосходящей силы в чисто материальном смысле. Если в моей власти убить другого человека, я «сильнее» его. Однако в психологическом смысле *страсть к власти коренится не в силе, а в слабости*. Это выражение неспособности индивида жить в одиночку. Это отчаянная попытка обрести вторичную силу при отсутствии настоящей собственной силы.

Термин «power» имеет двойное значение. Одно из них — иметь власть *над* кем-то, доминировать над ним; другое — обладать силой что-то сделать, быть способным, быть мощным. Последнее значение не имеет никакого отношения к доминированию; оно выражает обладание способностью. Если мы говорим о бессилии, мы имеем в виду именно это значение; мы думаем не о человеке, который неспособен доминировать над другими, а о том, кто неспособен делать то, чего хочет. Таким образом, власть (сила) может означать одну из двух вещей: *доминирование* или *потенцию*. Эти два качества совсем не идентичны; напротив, они являются взаимоисключающими. Импотенция, если использовать этот термин не только в отношении сексуальной сферы, но применительно ко всем сферам человеческой активности, приводит к садистскому желанию доминирования; пока человек обладает потенцией, т. е. способен реализовать свой потенциал на основе свободы и целостности своей личности, он не нуждается в доминировании и не испытывает жажды власти. Власть в смысле доминирования есть извращение потенции, точно так же, как сексуальный садизм есть извращение сексуальной любви.

Садистские и мазохистские черты, вероятно, могут быть обнаружены в каждом человеке. На одном полю-

се находятся те индивиды, чья личность полностью управляется этими чертами, на другом — те, для кого садомазохистские черты не характерны. Только говоря о первых, мы можем употреблять название «садомазохистский характер». Термин «характер» употребляется здесь в динамическом смысле, как говорит о характере Фрейд. В этом смысле характер — не сумма поведенческих паттернов, типичных для человека, а доминантные побуждения, мотивирующие поведение. Поскольку Фрейд полагал, что базовыми мотивирующими побуждениями являются сексуальные, он пришел к концепциям «орального», «анального» или «генитального» характеров. Если не разделять такое предположение, то приходится предложить другие типы характера, однако динамическая концепция остается той же. Побуждающие силы не обязательно осознаются как таковые человеком, чей характер ими определяется. Индивид может быть полностью во власти садистских побуждений, но считать, что он мотивирован исключительно чувством долга. Он может даже не совершать никаких открытых садистских актов, подавлять свои садистские побуждения достаточно для того, чтобы на поверхности не выглядеть садистом. Тем не менее глубокий анализ его поведения, его фантазий, сновидений и жестов покажет, что в более глубоких слоях его личности действуют садистские импульсы.

Хотя характер человека, у которого садомазохистские побуждения являются доминантными, может быть охарактеризован как садомазохистский, такой индивид не обязательно является невротиком. Это в значительной мере зависит от конкретных задач, которые человек должен выполнять в своей социальной ситуации, и от того, какие паттерны чувств и поведения присутствуют в его культуре: является ли определенный тип структуры характера «невротическим» или «нормальным». Для большей части представителей нижнего сред-

него класса в Германии и других европейских странах типичен садомазохистский склад характера; как будет показано ниже, именно для такой структуры характера нацизм оказался наиболее привлекателен. Поскольку термин «садомазохистский» ассоциируется с идеями извращения и невроза, я предпочту говорить вместо «садомазохистский характер», особенно когда имеется в виду не невротик, а нормальный человек, об «авторитарном характере». Такая терминология оправдана, поскольку человек с садомазохистскими наклонностями всегда характеризуется особым отношением к власти. Он восхищается властью и склонен подчиняться ей, но в то же время желает сам стать властью, чтобы другие подчинялись ему. Для выбора такого термина имеется и дополнительная причина. Фашистские системы называют себя авторитарными в силу доминирующей роли авторитета в их социальной и политической структуре. Под термином «авторитарный характер» мы подразумеваем личностную структуру, которая служит человеческим фундаментом фашизма.

Прежде чем продолжить обсуждение авторитарного характера, нужно прояснить значение термина «авторитет». Авторитет — это не качество, которым человек «обладает» в том же смысле, как обладает собственностью или физическими качествами. Авторитет обозначает межличностные отношения, при которых один человек смотрит на другого как на кого-то, кто выше его самого. Однако существует фундаментальное различие между отношением превосходства/более низкого положения, которое может быть названо рациональным, и тем, которое может быть названо подавляющим авторитетом.

Пример покажет, что я имею в виду. Отношения между учителем и учеником и между рабовладельцем и рабом в обоих случаях основываются на превосходстве одного человека над другим. Интересы учителя

и ученика ведут в одном и том же направлении. Учитель будет доволен, если преуспеет в продвижении ученика; если ему это не удастся, это — провал и его, и ученика. Рабовладелец, с другой стороны, желает как можно сильнее эксплуатировать раба; чем больше он из него выжмет, тем больше будет доволен. В то же время раб стремится изо всех сил защитить тот минимум счастья, на который может рассчитывать. Эти интересы явно противоположны: то, что выигрыш для одного, потеря для другого. Превосходство в этих двух случаях имеет разные функции: в первом оно является условием помощи человеку, подчиненному авторитету; во втором — условием его эксплуатации.

Динамика авторитета двух типов тоже различается: чем лучше ученик учится, тем меньше разрыв между ним и учителем. Ученик делается все более схож с учителем. Другими словами, взаимоотношения, основанные на авторитете, все больше выравниваются. Однако когда превосходство служит основой эксплуатации, то со временем разрыв увеличивается.

При каждой разновидности авторитета психологическая ситуация тоже различается. При первой преобладают элементы любви, восхищения, благодарности. Авторитет одновременно является примером, с которым человек хочет частично или полностью идентифицировать себя. При второй ситуации против эксплуататора поднимается возмущение и враждебность, подчинение авторитету противоречит собственным интересам человека. Однако часто, как в случае с рабом, ненависть ведет только к конфликтам, в результате которых раб будет страдать без шанса на победу. Поэтому обычно возникает тенденция подавления ненависти, а иногда даже замены ее на слепое обожание. Такой поворот событий имеет две функции: (1) устранить болезненное и опасное чувство ненависти; (2) смягчить чувство унижения. Если человек, который мной управ-

ляет, так великолепен и совершенен, тогда мне не стыдно подчиняться ему. Я не могу быть равным ему, потому что он гораздо сильнее, мудрее, лучше, чем я. В результате при подавляющем типе авторитета элемент или ненависти, или иррационального восхищения и обожания авторитета имеет тенденцию к росту. При рациональной разновидности авторитета он уменьшается прямо пропорционально тому, в какой степени подчиненный авторитету индивид делается сильнее и потому более схож с авторитетной личностью.

Различие между рациональным и подавляющим авторитетами является только относительным. Даже в отношениях между рабом и рабовладельцем для раба существуют положительные элементы. Он получает минимум пищи и защиты, которые по крайней мере позволяют ему работать на хозяина. С другой стороны, только в идеальном случае в отношениях между учителем и учеником полностью отсутствует конфликт интересов. Существует много градаций взаимоотношений между этими двумя крайностями: между фабричным рабочим и фабрикантом, между фермером и его сыном, между домохозяйкой и ее мужем. Тем не менее, хотя в действительности два типа авторитета смешиваются, по сути они различны, и анализ конкретной ситуации всегда должен определять специфический вес каждого из них.

Власть не обязательно должен представлять человек или институт, повелевающий: тебе надлежит делать то или тебе не позволено делать это. Хотя такой вид авторитета может быть назван внешним, авторитет может быть и интериоризованным — под именем долга, совести или суперэго. На самом деле развитие современного мышления от протестантизма до философии Канта может быть охарактеризовано как замена внутреннего авторитета внешним. С политическими победами поднимающегося среднего сословия внешний

авторитет терял престиж, и собственная совесть человека заняла то место, которое раньше занимал внешний авторитет. Эта перемена для многих казалась победой свободы. Подчинение приказам извне (по крайней мере, в духовных вопросах) стало считаться недостойным свободного человека; однако подавление естественных наклонностей человека, установление доминирования над одной стороной человеческой личности, его природой, другой, его разума, воли или совести, казалось самой сутью свободы. Анализ показывает, что совесть правит столь же сурово, как и внешний авторитет; более того, часто содержание ее приказов совсем не подчиняется требованиям, обладающим достоинством этических норм. Индивид воспринимает приказы совести как свои собственные, а разве возможно бунтовать против самого себя?

В последние десятилетия «совесть» в значительной мере утратила свое значение. Представляется, что ни внешний, ни внутренний авторитет не играет большой роли в жизни индивида. Каждый совершенно «свободен», если только не нарушает законных требований других людей. Однако мы обнаруживаем, что авторитет, вместо того чтобы исчезнуть, сделался невидимым. На замену явной власти пришла *«власть анонимная»*. Она маскируется под здравый смысл, науку, душевное здоровье, нормальность, общественное мнение. Она не требует ничего, кроме самоочевидного. Кажется, что она использует не давление, а лишь мягкое убеждение — мать ли говорит дочери: «Я знаю, тебе не понравится гулять с тем парнем», в рекламе ли говорится: «Выбирайте этот сорт сигарет — вам понравится их мягкость». Это та самая атмосфера тонкого принуждения, которая пронизывает всю нашу общественную жизнь. Анонимная власть более эффективна, чем открытая, поскольку никто не подозревает, что существует приказ, которому должно следовать. При наличии

внешнего авторитета ясно, что имеется приказ и кто отдает его; человек может бороться против власти, и в этой борьбе могут развиваться личная независимость и мужество. Однако если при интернализированном авторитете приказ, хоть и не тот внешний авторитет, который на самом деле его отдает, остается видимым, при власти анонимной и приказ, и тот, кто его отдает, делаются невидимы. Это похоже на то, как если бы в вас стрелял невидимый враг. Нет никого и ничего, против кого или чего можно было бы бороться.

Возвращаясь теперь к обсуждению авторитарного характера, следует отметить, что самая его важная особенность — отношение к власти. Для авторитарного характера существуют, так сказать, два пола: могущественный и бессильный. Власть, принадлежит ли она личности или институту, автоматически вызывает его любовь, восхищение и готовность подчиняться. Власть завораживает его не благодаря каким-то ценностям, которые она отстаивает, но просто потому, что она — власть. Так же как его «любовь» автоматически вызывается властной силой, так бессильные люди или учреждения возбуждают у него презрение. Сам вид бессильного человека вызывает у него желание напасть, подчинить, унижить. Если у человека с характером другого типа сама идея нападения на того, кто беспомощен, вызывает возмущение, обладатель авторитарного характера возбуждается тем больше, чем беспомощнее его жертва.

Имеется одна особенность авторитарного характера, которая вводила в заблуждение многих наблюдателей: тенденция бросать вызов власти и возмущаться любым видом влияния «сверху». Иногда такое отношение затемняет всю картину и тенденции к послушанию уходят на задний план. Человек такого типа будет постоянно бунтовать против любой власти, даже той, которая на деле защищает его интересы и не проявляет элемен-

тов подавления. Иногда отношение к власти оказывается раздвоенным. Индивид может бороться против одной правящей группы, особенно если он разочарован отсутствием у нее влияния, и одновременно или позднее подчиниться другой группе, которая благодаря большей власти или более привлекательным обещаниям представляется отвечающей мазохистским влечениям. Наконец, существует тип, у которого бунтарские тенденции полностью подавлены и выходят на поверхность, только когда сознательный контроль ослаблен; они могут быть опознаны *a posteriori*, когда проявляется ненависть к власти, которая начинает шататься или чья сила уменьшается. В отношении личностей первого типа, для которых бунтарские настроения занимают центральное положение, легко поверить, что структура их характера прямо противоположна покорному мазохистскому типу. Кажется, будто это люди, оппозиционные любой власти на основе чрезвычайно выраженной независимости. Они представляются людьми, в силу внутренней силы и целостности борющимися с теми силами, которые блокируют их свободу и независимость. Впрочем, борьба против власти человека с авторитарным характером есть по сути всего лишь демонстративный вызов. Это попытка утвердить себя и преодолеть собственное чувство бессилия благодаря борьбе с властью, хотя сохраняется жажда подчинения — осознанная или бессознательная. Индивид с авторитарным характером никогда не бывает «революционером»; я назвал бы его «бунтарем». Есть много людей и политических движений, представляющихся загадочными на поверхностный взгляд из-за того, что кажется их необъяснимым переходом от «радикализма» к экстремальному авторитаризму. Психологически это типичные «бунтари».

Отношение носителя авторитарного характера к жизни, вся его философия определяются его эмоцио-

нальными побуждениями. Он обожает те условия, которые ограничивают человеческую свободу, он любит покоряться судьбе. Что «судьба» значит для него, определяется его социальным положением. Для солдата это воля или каприз его начальника, чему он с радостью подчиняется. Для мелкого предпринимателя его судьбой являются экономические законы. Для него кризис и процветание не общественные феномены, которые могут быть изменены действиями человека, а выражение высшей силы, перед которой он должен склониться. Для тех, кто на вершине пирамиды, принципиальной разницы нет. Различие заключается только в размере и всеобщности той власти, которой он подчиняется, а не в чувстве зависимости как таковой.

Не только те силы, которые напрямую определяют жизнь человека, но также и те, что представляются определяющими жизнь в целом, воспринимаются как неизменная судьба. Войны — судьба; то, что одна часть человечества властвует над другой — судьба. Судьба человека такова, что количество страданий никогда не может стать меньше, чем было всегда. Философская рационализация судьбы может выглядеть как «закон природы» или «человеческий удел», религиозная — как «воля божья», этическая — как «долг» — для авторитарного характера это всегда внешняя высшая сила, и индивид может только покоряться ей. Обладатель авторитарного характера преклоняется перед прошлым. То, что было, пребудет вечно. Желать или трудиться для чего-то, чего не было в прошлом, — преступление или безумие. Чудо творения — а творение всегда чудо — вне пределов его эмоционального опыта.

Определение религиозного чувства, данное Шлейермахером, характеризует его как абсолютную зависимость; это определение мазохистского характера в целом, и особую роль в религиозном чувстве зависимости играет понятие греха. Концепция первородного греха,

тяготеющего над всеми последующими поколениями, характерна для авторитарного мировосприятия. Моральное падение, как любое другое падение, становится судьбой, избежать которой человек не может. Тот, кто хоть раз согрешил, навеки прикован к своему греху железными цепями. Собственное деяние человека делается силой, которая правит им и от которой невозможно освободиться. Последствия вины могут быть смягчены искуплением, но искупление никогда не может уничтожить вину. Слова пророка Исаяи «Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю» прямо противоположны авторитарной философии.

Особенностью, типичной для авторитарного мышления, является убеждение в том, что жизнь определяется силами, внешними по отношению к личности, ее интересам, ее желаниям. Единственно возможное счастье заключается в подчинении этим силам. Лейтмотивом мазохистской философии является бессилие человека. Один из идеологических отцов нацизма, Мёллер ванн дер Брук, очень отчетливо выразил это чувство: «Консерватор скорее верит в катастрофу, в бессилие человека избежать ее, в ее необходимость и в ужасное разочарование обольщавшегося оптимиста». В писаниях Гитлера мы найдем еще больше иллюстраций того же духа.

Авторитарный характер не лишен активности, смелости, веры. Однако для него эти качества означают нечто совершенно другое, чем для человека, не стремящегося к подчинению. Для авторитарного характера активность коренится в основополагающем чувстве бессилия, которое он стремится преодолеть. В этом смысле активность означает действие во имя чего-то высшего, чем сам индивид. Такое возможно во имя Бога, прошлого, природы, долга, но никогда во имя будущего, нерожденных поколений, тех, кто лишен власти, или самой жизни. Авторитарный характер об-

ретаает силу действовать, только опираясь на превосходящую силу; она должна быть неизменна и непреодолима. Для него отсутствие силы всегда несомненный знак вины и неполноценности, и если авторитет, в которого он верит, проявляет признаки слабости, его любовь и уважение сменяются презрением и ненавистью. Авторитарный характер лишен «атакующего потенциала»; он не способен напасть на установленную власть, если только предварительно не станет слугой другой, более мощной силы.

Мужество авторитарного характера в основном проявляется как мужество переносить страдания по воле судьбы или ее личного представителя — «вождя». Страдать не жалуясь — высочайшая добродетель; мужество авторитарного характера не направлено на то, чтобы прекратить страдания или хотя бы уменьшить их. Не изменить свою судьбу, а покориться ей есть героизм авторитарного характера.

Он верит в авторитета до тех пор, пока тот силен и проявляет властность. Его вера коренится в сомнениях и представляет собой попытку компенсировать их. Однако веры, если понимать под ней твердую уверенность в реализации того, что существует только потенциально, у него нет. Авторитарная философия по сути релятивистская* и нигилистическая несмотря на тот факт, что она часто рьяно заявляет о победе над релятивизмом и демонстрирует свою активность. Ее основа — в безысходности, в полном отсутствии веры, что ведет к нигилизму и отрицанию жизни.

В авторитарной философии не существует концепции равенства. Авторитарный характер может иногда пользоваться словом *равенство* или в разговорной речи,

* Релятивизм (лат. *relativus* — относительный) — признание относительности, условности, ограниченности человеческой деятельности в качестве основной ее характеристики // Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В. *Краткий философский словарь*. — М., 2010. — С. 309–310.

или если это служит его целям. Однако реального значения или веса для него оно не имеет, поскольку касается чего-то вне его эмоционального опыта. Для него мир состоит из людей, обладающих властью, и тех, кто ее лишен, из сверхчеловеков и недочеловеков. В силу своих садомазохистских устремлений он способен испытывать только доминирование или подчинение, но никогда — солидарность. Половые или расовые различия для него неизбежно признаки превосходства или неполноценности. Различия, не имеющие такой коннотации, для него просто немыслимы.

Описание садомазохистских устремлений и авторитарного характера касается крайних форм беспомощности и соответственно крайних форм стремления избавиться от нее благодаря симбиотической связи с объектом поклонения или доминирования.

Хотя такие садомазохистские побуждения обычны, мы можем рассматривать только отдельных индивидов и отдельные социальные группы как типично садомазохистские. Существует, впрочем, и более умеренная форма зависимости, настолько распространенная в нашей культуре, что ее отсутствие может рассматриваться как исключение. Такая зависимость не обладает опасными страстными свойствами садомазохизма, однако она достаточно важна, чтобы мы не упустили ее из вида.

Я говорю о той разновидности людей, чья жизнь полностью каким-то образом связана с некой внешней силой. Нет ничего, что они делали бы, чувствовали или думали и что не было бы связано с этой силой. Они ожидают покровительства от «него», желают, чтобы «он» о них заботился, делают «его» ответственным за любой исход собственных действий. Часто факт их зависимости — нечто совсем ими не осознаваемое. Даже если смутное осознание зависимости присутствует, та личность или сила, от которой человек зависит, остается туманной, не имеющей конкретного образа. Глав-

ное, что от нее требуется, — выполнять определенную функцию, а именно: защищать, помогать, развивать человека, быть с ним и никогда не оставлять одиноким. Тот «икс», который обладает этими качествами, может быть назван *волшебным помощником*. Часто, конечно, «волшебный помощник» персонифицируется; он воспринимается как Бог, как принцип или как реальные люди — родители, муж, жена, начальник. Важно понимать, что когда реальные люди принимают роль волшебного помощника, они наделяются волшебными качествами, а их значимость проистекает из того, что они — персонификация волшебного помощника. Такой процесс персонификации волшебного помощника часто можно наблюдать в том, что называется «любовью с первого взгляда». Индивид, находящийся в таких отношениях с волшебным помощником, стремится обнаружить его в существе из плоти и крови. По той или иной причине — часто сопровождаемой сексуальным влечением — некий другой человек обретает для него волшебные качества и превращается в существо, с которым связана и от которого зависит вся жизнь индивида. Тот факт, что этот другой человек часто относится так же к первому, картины не меняет; он только укрепляет впечатление, будто такие отношения и есть «истинная любовь».

Такая потребность в волшебном помощнике может быть изучена экспериментально — в условиях психоаналитической процедуры. Часто индивид, подвергающийся анализу, начинает испытывать глубокую привязанность к психоаналитику; вся его или ее жизнь, все действия, мысли и чувства делаются связаны с психоаналитиком. Осознанно или подсознательно клиент спрашивает себя, будет ли тот доволен им, не одобрит ли одного, согласится ли с другим, будет ли упрекать за третье. В любовных отношениях тот факт, что индивид выбирает в партнеры того или другого человека,

рассматривается как доказательство того, что именно этот человек любим, потому что он — «он»; однако в психоаналитической ситуации такая иллюзия рассеивается. У самых разных людей развиваются одни и те же чувства в отношении самых разных психоаналитиков. Эта связь выглядит как любовь и часто сопровождается половым влечением; однако это главным образом отношение к персонифицированному волшебному помощнику — психоаналитик, как и некоторые другие люди, обладающие авторитетом (врачи, священники, учителя), играет роль, удовлетворяющую человека, ищущего персонифицированного волшебного помощника.

Причины, по которым человек бывает привязан к волшебному помощнику, в принципе те же, что и лежащие в основе симбиотических устремлений: неспособность выстоять в одиночку и в полной мере реализовать свои индивидуальные возможности. При садомазохистских побуждениях такая неспособность ведет к тенденции избавиться от своего «я» благодаря зависимости от волшебного помощника; при умеренной форме зависимости, которую я сейчас обсуждаю, это ведет только к желанию руководства и защиты. Интенсивность такой зависимости от волшебного помощника находится в обратной пропорции к способности спонтанно проявлять собственные интеллектуальные, эмоциональные и чувственные возможности. Другими словами, человек надеется получить все, чего ожидает от жизни, от волшебного помощника вместо собственных усилий. Чем более это выражено, тем более центр жизни смещается с собственной личности на волшебного помощника и его персонификации. Тогда вопрос состоит не в том, как жить самому, а как манипулировать «им», чтобы не потерять «его» и заставить выполнять свои желания, даже сделать «его» ответственным за то, за что ответственен сам человек.

В более тяжелых случаях вся жизнь человека состоит почти исключительно из попыток манипулировать «им»; способы, которые применяются для этого, различны: для кого-то это покорность, для кого-то — «хорошее поведение», для кого-то — демонстрация страдания. Мы видим, что тут нет ни чувства, ни мысли, ни эмоции, которые не были бы по крайней мере окрашены потребностью манипулировать «им»; другими словами, ни один психический акт на самом деле не спонтанен или свободен. Такая зависимость, порождаемая и в то же время ведущая к блокированию спонтанности, не только дает определенную защищенность, но также приводит к чувству слабости и подневольности. В таком случае человек, зависящий от волшебного помощника, чувствует, хотя часто и неосознанно, порабощение «им» и в большей или меньшей степени восстает против «него». Такое бунтарство против волшебного помощника, на которого возлагаются надежды на безопасность и счастье, порождает новые конфликты. Их нужно подавлять, чтобы не потерять «его», но глубокий антагонизм постоянно угрожает защищенности, которую человек ищет в своих взаимоотношениях с волшебным помощником.

Если волшебный помощник персонифицируется в конкретном человеке, то разочарование, наступающее, когда тот не оправдывает надежд, — поскольку ожидания иллюзорны, а любой конкретный человек неизбежно разочаровывает, — в дополнение к недовольству собственным порабощением ведет к длительным конфликтам. Они иногда заканчиваются только после разрыва, за которым обычно следует выбор нового объекта, который, как ожидается, осуществит все надежды, связанные с волшебным помощником. Если оказывается, что и эти отношения оканчиваются неудачей, они тоже разрываются, а человек решает, что «такова жизнь», и смиряется. Чего он не понимает,

так это как раз того, что неудача связана не с ошибкой при выборе волшебного помощника, а есть прямой результат попытки получить при помощи манипулирования магической силой то, что только сам индивид может совершить благодаря собственной спонтанной активности.

Феномен пожизненной зависимости от внешнего объекта был выявлен Фрейдом. Он интерпретировал его как продолжение ранних, по преимуществу сексуальных уз, связывающих человека с родителями на протяжении всей жизни. Этот феномен произвел на Фрейда такое сильное впечатление, что он предположил: Эдипов комплекс есть ядро всех неврозов; в его преодолении — главная проблема нормального развития.

Сочтя Эдипов комплекс центральным явлением в психологии, Фрейд сделал одно из самых важных открытий, однако адекватно интерпретировать его не сумел: хотя сексуальное влечение между родителями и детьми существует и порождаемые им конфликты иногда являются частью развития невроза, ни сексуальное влечение, ни являющиеся его результатом конфликты не играют главной роли в фиксации детей на родителях. Пока ребенок мал, его зависимость от родителей совершенно естественна, однако такая зависимость не обязательно предполагает ограничение собственной спонтанности ребенка. Впрочем, когда родители как представители общества начинают подавлять спонтанность и независимость ребенка, тот все более и более оказывается неспособен к самостоятельности и поэтому ищет волшебного помощника, персонификацией которого часто оказываются родители. Впоследствии индивид переносит эти чувства на кого-то другого, например, на учителя или психоаналитика. Потребность быть связанным с таким авторитетом вызывается не продолжением исходного сексуального влечения к одному из родителей, а подавлением экспансивности

и спонтанности ребенка и вытекающей из этого тревожности.

Как можно видеть, в ядре любого невроза — и нормального развития тоже, — лежит борьба за свободу и независимость. Для многих нормальных индивидов эта борьба кончается полным отказом от собственного «я»; таким образом, человек оказывается хорошо приспособлен и может считаться нормальным. Невротик — это тот, кто не отказался от борьбы против полного подчинения, но кто в то же время остается привязанным к фигуре волшебного помощника, какую бы форму «он» ни принимал. Невроз всегда следует понимать как попытку, по сути безуспешную, разрешить этот конфликт между основополагающей зависимостью и поиском свободы.

2. Разрушительность

Мы уже говорили о том, что садомазохистские побуждения следует отличать от разрушительности, хотя они по большей части переплетаются друг с другом. Разрушительность отличается тем, что ее целью является не активный или пассивный симбиоз, а уничтожение объекта. Однако она тоже коренится в невыности личного бессилия и изоляции. Я могу избавиться от чувства своего бессилия по сравнению с внешним миром, уничтожив его. Несомненно, если я преуспею в разрушении, я останусь в одиночестве, однако это великолепная изоляция, в которой я не могу быть сокрушен непреодолимой силой объектов вне меня. Уничтожение мира есть последняя отчаянная попытка спастись от того, чтобы быть им раздавленным. Целью садизма является поглощение объекта; целью разрушительности — его уничтожение. Садизм стремится придать силы одинокому индивиду благодаря

доминированию над другими, а разрушительность — благодаря отсутствию какой-либо угрозы извне.

Каждый, кто наблюдает за личными отношениями в нашем обществе, не может не поражаться разрушительности, которая обнаруживается повсюду. По большей части она не осознается как таковая, а рационализируется различными способами. Действительно, нет практически ничего, что не использовалось как рационализация разрушительности. Любовь, долг, совесть, патриотизм и раньше, и теперь используются для маскировки стремления уничтожить других или себя. Впрочем, нужно различать два вида разрушительных тенденций. Одни из них порождаются специфической ситуацией как реакция на нападение на свою жизнь и целостность или жизнь и целостность других или идеи, с которыми человек себя идентифицирует. Такой вид разрушительности естественен и сопутствует утверждению жизни.

Разрушительность, которую мы обсуждаем, не является этой рациональной — или можно назвать ее «реактивной» — враждебностью; имеется в виду постоянно существующая тенденция в личности человека, только и ожидающая, так сказать, возможности проявиться. Если для этого нет объективной «причины», такого человека мы называем психически или эмоционально больным (хотя сам он обычно создает какую-то рационализацию). В большинстве случаев разрушительные импульсы, впрочем, рационализируются в такой форме, что по крайней мере несколько человек или целая социальная группа разделяют такую рационализацию и таким образом делают ее «реалистичной» для членов этой группы. Однако объекты иррациональной разрушительности и конкретные причины их выбора имеют только второстепенное значение: разрушительные импульсы — это страсть, и они всегда добиваются успеха в поиске того или иного объекта. Если по ка-

кой-то причине другие люди не могут стать объектом личной разрушительности, объектом с легкостью становится сам индивид. Когда это происходит в выраженной степени, часто результатом бывает физическая болезнь или даже попытка самоубийства.

Мы полагаем, что разрушительность — это бегство от невыносимого чувства бессилия, поскольку ее цель — устранение всех объектов, с которыми индивид должен себя сравнивать. Однако, имея в виду, какую чрезвычайную роль играют разрушительные тенденции в человеческом поведении, такая интерпретация не представляется достаточным объяснением; сами условия изоляции и бессилия порождают два других источника разрушительности: тревогу и отвержение жизни. Относительно роли тревоги много говорить не нужно. Любая угроза жизненным интересам (материальным или эмоциональным) вызывает тревогу, а разрушительные тенденции — самая обычная реакция на нее. Угроза в определенной ситуации может быть приписана конкретным личностям; в таком случае и разрушительность вызывают эти люди. Это также может быть постоянная — хотя не обязательно осознанная — тревога, порождаемая столь же постоянным чувством угрозы со стороны внешнего мира. Этот вид постоянной тревоги происходит из положения изолированного и бессильного индивида и является еще одним источником развивающейся в нем разрушительности.

Другим важным исходом той же базовой ситуации является то, что я назвал отвержением жизни. Изолированный и бессильный индивид лишен возможности реализовать свои чувственные, эмоциональные и интеллектуальные способности. Он лишен внутренней уверенности и спонтанности, являющихся условиями такой реализации. Внутренняя блокировка усиливается культурными табу на удовольствия и счастье, которые имеют место в религии и нравах среднего класса

со времен Реформации. В наше время внешние табу почти исчезли, но внутренние препятствия остаются сильными, несмотря на осознанное одобрение чувственных удовольствий.

Проблема отношения между отвержением жизни и разрушительностью рассматривалась Фрейдом; обсуждая его теорию, мы сможем представить некоторые собственные предположения.

Фрейд понял, что пренебрег ролью и значением разрушительных импульсов, считая, что половое влечение и инстинкт самосохранения являются двумя основополагающими мотивами человеческого поведения. Придя позднее к выводу, что разрушительные тенденции не менее важны, чем сексуальные, он заключил, что в человеке присутствуют два базовых устремления: одно, направленное к жизни, более или менее идентично либидо, и другое — инстинкт смерти, целью которого является разрушение жизни. Фрейд предположил, что последний может смешиваться с сексуальной энергией и тогда оказывается направлен или против собственной личности, или против внешних объектов. Кроме того, он заключил, что инстинкт смерти коренится в биологической особенности, свойственной всем живым организмам и потому необходимой и неизменной части жизни.

Предположение об инстинкте смерти удовлетворительно тем, что принимает в расчет полный вес разрушительных тенденций, которым не придавалось значения в ранних теориях Фрейда. Однако оно прибегает к биологическому объяснению, которое не принимает во внимание тот факт, что размер разрушительности очень различен у разных людей и социальных групп. Если бы гипотеза Фрейда была верна, нам следовало бы считать, что степень разрушительности, направленной то ли против других, то ли против себя более или менее постоянна. Однако мы наблюдаем не-

что прямо противоположное. Не только вес разрушительных тенденций у разных индивидов в нашей культуре сильно колеблется, он различен и у разных социальных групп. Так, например, в Европе уровень разрушительности у представителей низшего среднего класса много выше, чем у рабочих или у верхушки общества. Антропологические исследования познакомили нас с народами, для которых характерен особенно высокий уровень разрушительности, в то время как другие демонстрируют не менее заметное ее отсутствие, касается ли это враждебности к другим или к себе.

Представляется, что любая попытка понять корни разрушительности должна начинаться с рассмотрения этих различий и с вопроса о том, какие другие дифференцирующие факторы могут наблюдаться и не могут ли эти факторы быть причиной различий в уровне разрушительности.

Разрешение этой проблемы сопряжено с такими трудностями, что требует отдельного детального рассмотрения, которое не может быть проведено здесь. Впрочем, я хотел бы сделать предположение о том, где можно искать ответ на этот вопрос. Мне кажется, что уровень разрушительности, который может быть обнаружен у разных людей, пропорционален степени, в которой ограничивается их экспансивность. Под этим мы подразумеваем не личные фрустрации того или иного инстинктивного желания, а отвержение жизни в целом, блокирование спонтанности роста и выражения чувственных, эмоциональных и интеллектуальных возможностей человека. Жизнь обладает собственным внутренним динамизмом; она имеет тенденцию расти, быть выраженной, быть прожитой. Представляется, что если эта тенденция встречается с препятствиями, энергия, направленная на жизнь, подвергается распаду и меняется на энергию, направленную на разрушение. Другими словами, стремление к жизни и стремление к раз-

рушению не являются взаимно независимыми факторами, но состоят в обратной взаимозависимости. Чем больше препятствий встречает стремление к жизни, тем сильнее становится стремление к разрушению; чем полнее реализуется жизнь, тем слабее разрушительность. *Разрушительность — это результат непрожитой жизни.* Те индивидуальные и общественные условия, которые способствуют подавлению жизни, вызывают страсть к разрушению, образуя, так сказать, резервуар, откуда подпитываются — то ли против других, то ли против себя — враждебные тенденции.

Нет нужды говорить о том, насколько важно не только осознать динамическую роль разрушительности в социальном процессе, но также понять, каковы специфические условия, способствующие ее интенсивности. Мы уже отмечали враждебность, пронизывавшую средний класс в эпоху Реформации и нашедшую выражение в определенных религиозных концепциях протестантизма, особенно в духе аскетизма и в представлении Кальвина о безжалостном Боге, которому угодно обрекать часть человечества на вечное проклятие без всякой вины. Тогда, как и позднее, средний класс выражал враждебность, по большей части замаскированную под моральное осуждение, что рационализировало острую зависть к тем, кто имел средства наслаждаться жизнью. В нашей современности разрушительность нижнего среднего класса была важным фактором расцвета нацизма, который апеллировал к этим разрушительным стремлениям и использовал их в борьбе против своих врагов. Корни разрушительности низов среднего класса легко узнать в тех, которые упоминались в нашем обсуждении: изоляция человека и подавление индивидуальной экспансивности; и то, и другое было в гораздо большей степени свойственно представителям низшего среднего класса, чем для классов выше и ниже по социальному положению.

3. Конформизм автомата

С помощью рассмотренных нами механизмов индивид преодолевает пронизывающее его чувство собственной незначительности по сравнению с подавляющей силой внешнего мира или отказом от собственной целостности, или разрушительностью по отношению к другим, чтобы мир перестал быть угрожающим.

Другими механизмами бегства являются настолько полный уход от мира, что он перестает представлять угрозу (такую картину мы наблюдаем при некоторых психозах), и такое психологическое возвеличение себя, что внешний мир представляется маленьким по сравнению с собственной личностью. Хотя эти механизмы бегства важны для психологии индивида, для культуры общества они не представляют большого интереса, и я поэтому не буду их здесь обсуждать. Вместо этого обратимся к другому механизму бегства, имеющему величайшее общественное значение.

Это тот специфический механизм, который является решением для большинства нормальных индивидов в современном обществе. Коротко говоря, человек перестает быть собой; он полностью принимает тип личности, предлагаемый ему культурными паттернами; таким образом, он делается в точности таким же, как все остальные, что от него и ожидается. Разрыв между «я» и миром исчезает, а вместе с ним и осознанный страх одиночества и бессилия. Этот механизм может быть сравним с защитной окраской, которую принимают некоторые животные. Они настолько сливаются со своим окружением, что делаются почти неразличимы с ним. Индивид, который отказывается от своей индивидуальности и становится автоматом, идентичным с миллионами других автоматов вокруг, больше не должен чувствовать себя одиноким и встревоженным. Однако цена, которую он за это платит, высока: это потеря себя.

Предположение, что «нормальный» путь преодоления одиночества — превращение в автомат, противоречит одной из самых распространенных идей, касающихся человека в нашей культуре. Считается, что большинство из нас — индивиды, свободные думать, чувствовать и действовать, как пожелают. Несомненно, это не только общепринятый взгляд на современный индивидуализм; каждый человек искренне верит в то, что он — это «он» и что его мысли, чувства, желания — именно «его». Однако хотя среди нас и имеются настоящие личности, такая вера — чаще всего иллюзия, и притом опасная, поскольку препятствует устранению тех условий, которые определяют такое положение вещей.

Здесь мы имеем дело с одной из наиболее фундаментальных проблем психологии, продемонстрировать которую проще всего серией вопросов. Что такое личность? Какова природа тех действий, которые создают только иллюзию того, будто это собственные действия человека? Что такое спонтанность? Что такое самостоятельный психический акт? Наконец, какое отношение все это имеет к свободе? В этой главе мы постараемся показать, как чувства и мысли могут быть вызваны воздействием извне и тем не менее субъективно восприниматься как собственные, и как собственные чувства и мысли могут быть подавлены и таким образом перестать быть частью «я». Обсуждение поднятых здесь вопросов будет продолжено в главе «Свобода и демократия».

Начнем обсуждение с анализа значения опыта, которое вкладывается в выражения «я чувствую», «я думаю», «я желаю». Когда мы говорим «я думаю», это представляется ясным и недвусмысленным утверждением. Единственный вопрос, который в связи с этим возникает, это «правильно ли то, что я думаю», а вовсе не «я или не я так думаю». Однако одна конкретная экспериментальная ситуация сразу же показывает, что

ответ на этот вопрос не обязательно таков, каким считается. Давайте побываем на сеансе гипноза. Субъект А под воздействием гипнотизера В погружается в гипнотический сон; тот внушает ему, что после пробуждения из гипнотического сна он пожелает прочесть рукопись, которую он будет считать принесенной с собой; субъект А начнет искать рукопись, не найдет и решит, что другой субъект, С, украл ее, и очень рассердится на С. Гипнотизер также скажет субъекту А, что он забудет о том, что это было внушение во время гипнотического сна. Необходимо добавить, что С — человек, в отношении которого А никогда не испытывал гнева и в соответствии с обстоятельствами не имел для этого причины; более того, никакой рукописи на самом деле А с собой не приносил.

Что же происходит? А просыпается и после короткого разговора о чем-нибудь говорит: «Кстати, это напоминает мне об одной вещи, о которой я написал в своей рукописи. Я вам это прочту». Он оглядывается, не находит рукописи и поворачивается к С, предполагая, что тот мог взять рукопись, и все больше возбуждается, когда С отрицает это; наконец, А впадает в гнев и прямо обвиняет С в краже рукописи. Он даже заходит дальше. Он выдвигает доводы, которые должны придать правдоподобность тому, что С — вор. Он слышал от других, говорит А, что С очень нужна рукопись, что у него была хорошая возможность взять ее и т.д. Мы слышим, как А не только обвиняет С, но и приводит многочисленные «рационализации», которые должны были бы сделать его обвинения правдоподобными. (Ничто из этого, конечно, не соответствует действительности; раньше А подобное и в голову бы не пришло.)

Давайте предположим, что в этот момент в комнату входит новый человек. У него не возникнет сомнений в том, что А говорит то, что думает и чувствует; единственный вопрос, который у него возникнет, будет та-

ков: правильны или нет его обвинения, т. е. соответствует ли содержание мыслей А реальным фактам. Нам, кто наблюдал всю процедуру с самого начала, нет нужды спрашивать, правильно ли обвинение. Мы знаем, что дело не в этом, поскольку уверены, что мысли и чувства А — не его мысли и чувства, а чужеродные элементы, вложенные в его голову гипнотизером.

Заключение, к которому придет человек, вошедший в середине эксперимента, может быть таким: «Здесь присутствует А, который ясно показывает, что имеет все эти мысли. Он тот, кому лучше всех известно, что он думает; нет лучшего доказательства, чем его собственное свидетельство о том, что он чувствует. Здесь присутствуют другие люди, которые говорят, что его мысли внушены ему и являются чуждыми элементами, пришедшими извне. Честно говоря, я не могу решить, кто прав — каждый из присутствующих может ошибаться. Возможно, раз тут двое против одного, больше шанс того, что право большинство». Однако у нас, наблюдавших за экспериментом с самого начала, сомнений нет; не было бы их и у вновь пришедшего, если бы он присутствовал при других гипнотических экспериментах. Он знал бы, что эксперименты такого рода могут быть повторены бесчисленное множество раз — с разными участниками и разным содержанием. Гипнотизер может внушить, что сырая картофелина — это вкуснейший ананас, и испытуемый съест картофелину с удовольствием, какое испытывал бы, поедая ананас. Или субъекту было сказано, что он ничего не видит, и он будет слеп. Или ему будет внушено, что Земля не круглая, а плоская, и субъект будет с жаром спорить, утверждая, что Земля плоская.

Что доказывает гипнотический — и особенно постгипнотический — эксперимент? Он доказывает, что мы можем иметь мысли, чувства, желания и даже чувственные ощущения, которые мы субъективно воспринимаем

ем как свои, и тем не менее, хотя мы испытываем все это, мысли и чувства бывают вложены в нас извне, являются по сути чужими, а не тем, что мы думаем, чувствуем и т. д.

Описанный выше конкретный гипнотический эксперимент показывает, что (1) субъект *желает* чего-то, а именно, прочесть рукопись; (2) он *думает* что-то, а именно, что С взял рукопись; (3) он *чувствует* что-то, а именно, гнев на С. Мы видим, что все три психических акта — импульс желания, мысль, чувство — не его собственные в том смысле, что не являются результатом его собственной психической деятельности; что они зародились не в нем, а вложены в него извне и только субъективно ощущаются, *как если бы* были собственными. Субъект выражает некоторые мысли, которые не были внушены ему гипнотически, а именно, те «рационализации», с помощью которых он «объясняет» свое заключение о том, что С украл рукопись. Тем не менее эти мысли — его собственные только в формальном смысле. Хотя они выглядят объясняющими подозрение, мы знаем, что подозрение было сначала, а рационализирующие мысли изобретены только чтобы сделать чувства правдоподобными; на самом деле они не являются объясняющими — они пришли *post factum*.

Мы начали с гипнотического эксперимента, потому как он наиболее наглядно показывает, что, хотя человек может быть уверен в спонтанности собственных психических актов, на самом деле в условиях конкретной ситуации они являются результатом влияния другого человека. Этот феномен, впрочем, может быть обнаружен вовсе не только под действием гипноза. Ситуация, когда содержание наших мыслей, чувств, желаний внушено извне и не является неподдельным, настолько распространена, что возникает впечатление, что эти псевдоакты — правило, в то время как собственные природные психические акты — исключение.

Псевдомышление известно лучше, чем тот же феномен в сфере желаний и чувств. Поэтому предпочтительно начать с обсуждения различий между истинным мышлением и псевдомышлением. Предположим, что мы попали на остров, где находятся местные рыбаки и туристы из города. Мы хотим узнать, какой погоды следует ожидать, и спрашиваем об этом рыбака и двоих горожан; нам известно, что все они слышали прогноз погоды по радио. Рыбак, обладающий большим опытом и заинтересованностью в погоде, задумывается; по-видимому, до нашего вопроса он еще не пришел к определенному мнению. Зная о направлении ветра, температуре, влажности и других показателях, на которых основывается прогноз, он взвешивает различные факторы и их относительное значение и приходит к более или менее окончательному суждению. Вероятно, он вспомнит прогноз по радио и приведет его в поддержку или в опровержение собственного мнения; если прогноз противоречит его оценке, он будет особенно осторожен при взвешивании собственных доводов. Однако — и это главный момент — то, что он скажет, будет *его* мнением, результатом *его* размышлений.

Первый из туристов, к кому мы обратились, — человек, понимающий, что мало смыслит в погоде, да и не особенно стремится что-то о ней знать. Он просто отвечает: «Не могу судить. Все, что мне известно, — это что прогноз обещает то-то и то-то». Второй турист, которого мы спрашиваем, человек другого типа. Он полагает, что очень много знает о погоде, хотя на самом деле знает мало. Он из тех людей, которые считают, что должны быть в силах ответить на любой вопрос. Он задумывается на минуту, а потом сообщает нам «свое» мнение, которое в действительности идентично с прогнозом по радио. Мы спрашиваем его, какие у него основания для такого мнения, и он отвечает, что при-

шел к своему заключению на основании направления ветра, температуры и т. д.

Поведение этого человека на поверхностный взгляд не отличается от поведения рыбака. Однако при более пристальном анализе становится очевидно, что турист услышал прогноз и воспринял его, однако чувствуя необходимость иметь *собственное* мнение на этот счет, забыл, что просто повторяет чье-то авторитетное суждение, и верит в то, что пришел к нему через самостоятельные размышления. Он воображает, что основания, которые он приводит, предшествовали формированию его мнения, но если рассмотреть эти основания, то мы увидим, что они не могли привести его к какому-то заключению насчет погоды, если бы он не составил мнение заранее. Они — только псевдодоводы, функция которых — представить его мнение как результат его собственных размышлений. Этот человек питает иллюзию, будто самостоятельно пришел к своему заключению, но в действительности он просто принял авторитетное мнение, не осознавая этого. Вполне возможно, что он прав в отношении погоды, а рыбак ошибается, но в этом случае не «его» мнение окажется правильным, хоть мнение рыбака и окажется ошибочным.

Тот же феномен наблюдается, если мы изучаем мнения людей по любому вопросу, например, политическому. Если спросить среднего читателя газет о том, что он думает по этому поводу, то он выдаст как «свое» мнение более или менее точный отчет о прочитанном, но — и это самое главное — он будет уверен в том, что сказанное им — результат его собственных размышлений. Если он живет в небольшой общине, где политические взгляды передаются от отца к сыну, то «его собственное» мнение в значительно большей степени, чем он хоть на мгновение поверит, будет определяться сохраняющимся авторитетом строгого отца. Мнение другого читателя может быть следствием смущения, опа-

сения, что его сочтут неосведомленным, а поэтому его «мысли» окажутся всего лишь прикрытием, а не результатом естественного сочетания опыта, желаний и знаний. То же самое может быть обнаружено в отношении эстетических суждений. Рядовой человек, который идет в музей и смотрит на картину знаменитого художника, скажем, Рембрандта, считает, что это прекрасная и впечатляющая картина. Если мы проанализируем его суждение, то обнаружим, что у него нет никакого внутреннего отклика на картину; он просто считает ее прекрасной, потому что знает: он должен считать картину прекрасной. Тот же феномен очевиден в отношении суждений людей насчет музыки, а также акта восприятия как такового. Многие люди, глядя на знаменитый пейзаж, на самом деле воспроизводят в памяти те картинки, которые видели многократно, например на почтовых открытках, и хотя верят, что видят пейзаж, на самом деле имеют перед глазами те картинки. Бывает, что став свидетелями какого-то происшествия, они видят или слышат его в терминах газетного репортажа, который предвкушают. На самом деле для многих личный опыт — присутствие на спектакле или на политическом митинге — делается реальным только после того, как они прочтут о нем в газете.

Подавление критического мышления обычно начинается рано. Пятилетняя девочка, например, может заметить неискренность матери: хотя мать постоянно говорит о любви и дружелюбии, на самом деле она холодна и эгоистична, или, в более грубой форме, — завела роман с посторонним мужчиной, хотя все время подчеркивает свои высокие моральные стандарты. Девочка чувствует несоответствие. Ее чувство справедливости и правдивости оскорблено, но будучи зависимой от матери, которая не потерпит никакой критики, и, скажем так, слабого отца, на которого не может полагаться, вынуждена подавлять свои критические до-

гадки. Очень скоро девочка перестанет замечать неискренность и лживость матери. Она утратит способность мыслить критически, поскольку это представляется и бесполезным, и опасным. С другой стороны, девочка усвоит паттерн, заставляющий ее верить в то, что ее мать — искренняя и достойная женщина, а брак ее родителей — счастливый; она будет готова принять эту идею, как если бы она была ее собственной.

Во всех приведенных иллюстрациях псевдомышления проблема заключалась в том, является ли мысль результатом собственного мышления, т. е. собственной психической деятельности человека; вопрос о том, верно ли содержание мысли, не стоял. Как уже указывалось в случае рыбака, предсказывающего погоду, «его» мысль могла даже быть ошибочной, а тот человек, который только повторял мысль, вложенную ему со стороны, мог быть прав. Псевдомышление может быть вполне логичным и рациональным, его характер не обязательно проявляется в нелогичных элементах. Данное явление может быть изучено при рассмотрении рационализаций, которые используются для объяснения действий или чувств на рациональной и реалистичной основе, хотя на самом деле определяются иррациональными и субъективными факторами. Рационализация может противоречить фактам или правилам логического мышления, однако часто сама по себе бывает логичной и рациональной; тогда ее иррациональность заключается только в том, что она — не истинный мотив действия, а лишь выдает себя таковой.

Примером иррациональной рационализации может служить хорошо известный анекдот. Человек, позаимствовавший у соседа стеклянный кувшин, разбил его, а когда сосед попросил вернуть кувшин, ответил: «Во-первых, я уже вернул его тебе; во-вторых, я ничего у тебя не одалживал; в-третьих, когда ты мне давал кувшин, он уже был разбит». Пример «рациональной»

рационализации может быть таким. Бизнесмен А, оказавшись в затруднительном финансовом положении, просит своего родственника В одолжить ему некоторую сумму денег; В отказывает ему и объясняет это тем, что, одолжив деньги, он только поощрит склонность А к безответственности и стремлению рассчитывать на поддержку других. Эти доводы могут быть совершенно верными, однако и в этом случае они все равно были бы рационализацией, потому что В ни при каких обстоятельствах не хочет давать деньги А, и хотя верит, что им движет забота о благополучии А, на самом деле он мотивирован собственной скупостью.

Таким образом, мы не можем узнать, имеем ли мы дело с рационализацией, просто определив логичность утверждения человека; следует также принимать во внимание его психологическую мотивацию. Решающим моментом является не то, *что* человек думает, а *как* он думает. Мысль, являющаяся результатом активного мышления, всегда нова и оригинальна; оригинальна не обязательно в том смысле, что никто раньше так не думал, но всегда в том смысле, что человек, пришедший к этой мысли, использовал мышление как инструмент для того, чтобы открыть что-то новое во внешнем мире или в себе. Главное свойство рационализации — то, что она не обладает этим качеством — открытия; она только подтверждает уже существующее эмоциональное предубеждение человека. Рационализация — это не инструмент для проникновения в реальность, а попытка *post factum* гармонизировать свои желания с существующей действительностью.

Как и в случае с мышлением, в отношении чувств нужно различать истинные, которые рождаются в нас самих, и псевдочувства, на самом деле нашими не являющиеся, хотя мы их таковыми считаем. Рассмотрим пример из повседневной жизни, который типичен для общения с другими людьми.. Посмотрим на человека,

пришедшего на вечеринку. Ему весело, он смеется, приветливо разговаривает с другими гостями и в целом выглядит счастливым и довольным. Уходя, он дружески улыбается и говорит о том, какое удовольствие получил от вечеринки. Дверь за ним закрывается — и в этот момент мы внимательно за ним наблюдаем. С выражением его лица происходит внезапная перемена. Улыбка исчезла; конечно, этого следовало ожидать, раз он теперь в одиночестве и улыбаться ему некому. Однако перемена, о которой я говорю, — больше, чем просто исчезновение улыбки. На лице человека появляется глубокая печаль, почти отчаяние. Это выражение сохраняется, возможно, всего несколько секунд, а потом лицо человека становится, как обычно, похожим на маску; человек садится в свою машину, думает о прошедшем вечере, гадает, хорошее ли впечатление произвел, и решает, что хорошее. Но был ли «он» счастлив и весел во время вечеринки? Было ли выражение печали и отчаяния, которое мы заметили на его лице, лишь мгновенной реакцией, не имеющей особого значения? Ответить на этот вопрос почти невозможно, не зная больше о человеке. Впрочем, был один эпизод, который может дать ключ к пониманию того, что означало его веселье.

Той ночью ему снится, что он снова на войне в составе американского экспедиционного корпуса. Он получает приказ перейти линию фронта и проникнуть во вражеский штаб. Он надевает мундир, по-видимому немецкий, и вдруг обнаруживает, что оказался в группе немецких офицеров. Он удивлен, что вражеский штаб так уютен, а все относятся к нему так по-дружески, однако он все больше боится, что его разоблачат. Один из младших офицеров, который ему особенно нравится, подходит к нему и говорит: «Я знаю, кто вы. Есть только один способ спастись. Начните шутить, смеяться и развеселите их так, что они увлекутся и не

станут обращать на вас внимание». Он очень благодарен за совет, начинает шутить и смеяться. Постепенно его шутки делаются такими вымученными, что другие офицеры начинают испытывать подозрение, а чем подозрительнее они становятся, тем неестественнее делаются его шутки. Наконец его охватывает такой страх, что он больше не в силах продолжать, вскакивает и бежит, а остальные гонятся за ним. Потом сцена меняется; он сидит в трамвае, который останавливается прямо перед его домом. Он одет в штатское и испытывает облегчение при мысли о том, что война кончилась.

Предположим, что на следующий день мы можем расспросить его о том, что приходит ему на ум в связи с отдельными элементами сна. Отметим здесь только несколько ассоциаций, имеющих особое значение для понимания главного вопроса, в котором мы заинтересованы. Немецкий мундир напоминает ему, что на вечеринке прошлым вечером был один гость, говоривший с сильным немецким акцентом. Он помнит, как был недоволен тем, что этот человек не обращает на него внимания, хотя он (наш герой) очень старался произвести хорошее впечатление. При этом он вспоминает, что на какой-то момент на вечеринке у него возникло чувство, будто человек с немецким акцентом насмехается над ним: тот презрительно улыбнулся в ответ на какие-то его слова. Подумав об уютном помещении, в котором находился немецкий штаб, он решает, что оно похоже на комнату, где проходила вечеринка, только окна были похожи на окна кабинета, в котором он когда-то провалил экзамен. Эта ассоциация удивила его; продолжая размышлять, он вспомнил, как перед вечеринкой он несколько беспокоился о впечатлении, которое произведет, отчасти потому, что там должен был быть брат той девушки, чей интерес к себе он хотел вызвать, отчасти потому, что хозяин обладал влиянием на его начальника, от которого во многом зави-

села его карьера. Заговорив о начальнике, он отмечает, что очень его не любит и чувствует унижение от необходимости демонстрировать ему дружелюбие; тут он говорит, что не особенно симпатизирует и хозяину, хотя раньше совсем этого не осознавал. Другая его ассоциация заключается в том, что он рассказал о смешном происшествии со своим лысым знакомым и тут же стал опасаться, не задел ли он хозяина, который тоже почти лыс. Трамвай показался ему странным, поскольку рельсов не было. Заговорив об этом, он вспомнил трамвай, на котором в детстве ездил в школу, и еще одну деталь: он оказался на месте вагоновожатого и подумал о том, как удивительно мало управление трамваем отличается от управления автомобилем. Очевидно, трамвай занял место автомобиля, на котором он ехал домой, а возвращение домой напомнило ему о возвращении из школы.

Для любого, кто умеет понимать значение сновидений, смысл сна и сопровождающих его ассоциаций уже были бы ясны, хотя упоминалась лишь часть ассоциаций и практически ничего не было сказано о структуре личности, о прошлом и настоящем человека. Сновидение показывает, каковы были его настоящие чувства на вечеринке. Он был встревожен, боялся, что не сумеет произвести нужное впечатление, сердился на некоторых гостей, которые, как он чувствовал, посмеивались над ним и не особенно ему симпатизировали. Сновидение показывает, что его веселость была средством скрыть тревогу и гнев, одновременно умиротворяя тех, на кого он сердился. Вся его веселость была маской; она не была искренней, а прикрывала то, что «он» на самом деле чувствовал: страх и гнев. Это также делало его положение ненадежным, так что он чувствовал себя, как шпион во вражеском лагере, где его в любой момент могут разоблачить. Промелькнувшее выражение печали и отчаяния, замеченное нами,

когда он уезжал, теперь находит подтверждение и объяснение: в тот момент на его лице отразилось то, что «он» действительно чувствовал, хотя и не осознавал, что чувствует. Сновидение показывает чувства в драматическом и явственном виде, хотя открыто не касается людей, на которых эти чувства обращены.

Этот человек — не невротик и не находился под гипнотическим воздействием; он самый обычный индивид, испытывающий те тревогу и потребность в одобрении, которые обычны для современного человека. Он не осознавал того факта, что его веселость была не «его», поскольку привык чувствовать то, что от него ожидается в конкретной ситуации; было бы скорее исключением, чем правилом, если бы он нашел в этом что-то «странное».

То, что верно для мышления и чувств, верно и для желаний. Большинство людей уверены, что пока внешняя сила в открытую не принуждает их что-то делать, их решения — их собственные, и если они чего-то хотят, то хотят этого именно они. Однако это одна из величайших иллюзий, которые мы питаем в отношении себя. Множество наших решений на самом деле не наши собственные, а подсказаны нам извне; мы успешно убеждаем себя, что решение принято именно нами, хотя на самом деле мы согласились с ожиданиями других, движимые страхом изоляции или более прямой угрозой нашей жизни, свободе и комфорту.

Когда детей спрашивают, хотят ли они каждый день ходить в школу, и они отвечают «Конечно, хотим», правдив ли этот ответ? Во многих случаях наверняка нет. Ребенок может хотеть посещать школу регулярно, но нередко предпочел бы вместо этого поиграть или заняться чем-то еще. Если он хочет посещать школу ежедневно, он может подавить свое неудовольствие от постоянства школьных занятий. Он чувствует, что от него ожидается выражение желания ходить в школу

каждый день, и это давление на него достаточно сильно, чтобы подавить осознание того, что он делает так только потому, что должен. Однако давление чувства долга достаточно велико, чтобы дать ребенку чувство, что «он» желает того, чего должен желать.

Существует общее мнение, что большинство мужчин женится по своему выбору. Несомненно, бывают случаи, когда мужчина осознанно выбирает супругу на основе долга или обязательства. Есть мужчины, которые женятся потому, что на самом деле этого хотят. Однако бывает, что мужчина (или женщина) считает, что *хочет* вступить в брак с определенным партнером, в то время как на самом деле оказывается в плену последовательности событий, ведущих к свадьбе, не оставляя никакого выхода. Все месяцы перед женитьбой мужчина твердо убежден, что «он» хочет жениться; первым и довольно запоздалым указанием на то, что все может быть не так, оказывается тот факт, что в день свадьбы он впадает в панику и ощущает импульс к бегству. Если он «благоразумен», это чувство длится всего несколько минут, и он ответит на вопрос, желает ли вступить в брак, с неколебимой уверенностью, что это так и есть.

Мы могли бы продолжать приводить примеры из повседневной жизни, когда люди, как кажется, принимают решения, кажутся желающими чего-то, но на самом деле поддаются внутреннему или внешнему давлению: они «должны» хотеть того, что собираются сделать. Наблюдая феномен принятия решений, можно поразиться, в какой степени люди ошибаются, принимая за «свое» решение то, что по сути является подчинением обычаям, долгу или просто давлению. Может показаться, что «собственное» решение — относительно редкий феномен в обществе, которое предположительно делает индивидуальное решение краеугольным камнем своего существования.

Я хочу добавить детальное рассмотрение случая псевдожелания, который часто можно наблюдать при анализе поведения людей, не имеющих никаких невротических симптомов. Одним из оснований для этого является тот факт, что, хотя данный конкретный случай имеет мало отношения к той широкой культурной проблематике, которой посвящена эта книга, он дает читателю, мало знакомому с действием подсознательных сил, дополнительную возможность познакомиться с феноменом. Более того, данный пример подчеркивает один момент, который, хотя он и был имплицитно упомянут ранее, следует рассмотреть эксплицитно: связь подавления с псевдоактами. Хотя обычно подавление рассматривается с точки зрения его воздействия на невротическое поведение, сновидения и т. д., представляется важным обратить внимание на то, что всякое подавление уничтожает часть личности и усиливает замену псевдочувством того, что было подавлено.

Пример, который я хочу привести, касается двадцатидвухлетнего студента-медика. Он интересуется своей специальностью и довольно хорошо сходится с людьми. Его нельзя назвать таким уж несчастным, хотя он часто ощущает легкую усталость и не особенно радуется жизни. Причина, по которой он хочет подвергнуться психоанализу, связана с профессиональным интересом: он хочет стать психиатром. Единственное, на что он жалуется, — это какое-то препятствие в изучении медицины. Он часто не может вспомнить прочитанное, чувствует повышенную усталость на лекциях и относительно плохо сдает экзамены. Это его озадачивает, поскольку другие предметы ему даются гораздо легче и проблем с памятью нет. Он уверен, что хочет изучать медицину, но у него часто возникают сильные сомнения в том, что у него есть к этому способности.

После нескольких сеансов психоанализа он рассказывает о сновидении. Он был на вершине небоскреба,

который построил, и смотрел сверху на другие здания с легким чувством триумфа. Неожиданно небоскреб рухнул, и он оказался под обломками. Он знает, что его пытаются освободить из-под руин, и слышит, как кто-то говорит, что он сильно пострадал и врач сейчас придет. Однако ему приходится ждать врача невыносимо долго. Когда врач наконец приходит, оказывается, что он забыл свои инструменты и поэтому ничего не может сделать, чтобы помочь ему. Испытывая ярость в отношении врача, он вдруг обнаруживает, что стоит на ногах и понимает, что совсем не пострадал. Он высмеивает врача и в этот момент просыпается.

У молодого человека оказалось не так уж много ассоциаций в связи со сновидением, но вот самые важные из них. Думая о построенном им небоскребе, он между прочим упомянул о том, как сильно он всегда интересовался архитектурой. В детстве его любимым занятием была игра с кубиками, а в возрасте семнадцати лет он подумывал о том, чтобы стать архитектором. Когда он сообщил об этом отцу, тот по-дружески сказал ему, что сын, конечно, волен в выборе карьеры, но он (отец) уверен: такая идея — отголосок детского увлечения, а на самом деле он (сын) предпочитает изучать медицину. Молодой человек подумал, что отец прав, и с тех пор никогда больше не обсуждал свой выбор с отцом; он, не сомневаясь, начал изучать медицину. Его ассоциации с частью сновидения про опоздание врача и то, что тот забыл инструменты, были довольно туманны и немногочисленны. Впрочем, рассказывая об этой части сна, он понял, что был рассержен: обычное время психоаналитического сеанса было изменено, и хотя он не возражал против изменения, на самом деле ему это не понравилось. Говоря об этом, он снова почувствовал раздражение и обвинил психоаналитика в самоуправстве, а потом признался: «Ну, в конце концов, я все равно не могу делать того, что хочу». Его

сильно удивил собственный гнев и произнесенная им фраза, поскольку до сих пор он никогда не испытывал антагонизма в отношении психоаналитика и его работы.

Спустя некоторое время он видел еще один сон, о котором помнит только фрагмент: его отец ранен во время автокатастрофы. Он сам — врач, и предполагается, что он позаботится об отце. Начав осмотр, он чувствует себя совершенно парализованным и не способным ни на что. Он в ужасе просыпается.

Рассказывая о своих ассоциациях, молодой человек неохотно упоминает о том, что в последние годы его часто повещают мысли о внезапной смерти отца, и эти мысли его пугают. Иногда он даже думал о состоянии, которое получит в наследство, и размышлял о том, что сделает с деньгами. Он не особенно продвинулся в этих фантазиях, поскольку подавлял их сразу же, как они появлялись. При сравнении этого сновидения с предыдущим его поразило то, что в обоих случаях врач оказывается не в силах оказать помощь. Он понимает ясно, как никогда, что чувствует: он никогда не сможет стать врачом. Когда психоаналитик обращает его внимание на то, что в первом сновидении было отчетливое чувство гнева и насмешки в адрес беспомощного врача, он вспоминает, как часто, прочитав или услышав о враче, который не смог помочь пациенту, он испытывал определенное чувство триумфа, которое тогда не осознавал.

При последующих сеансах психоанализа выявляется и другой материал, подвергшийся подавлению. К собственному изумлению молодой человек обнаруживает, что испытывает сильное чувство ярости в отношении своего отца; более того, его чувство неспособности быть врачом оказывается частью более общего ощущения бессилия, которое пронизывает всю его жизнь. Хотя на поверхности лежит мысль о том, что он организует свою жизнь согласно собственным планам,

теперь он может чувствовать, что в более глубоких слоях он полон чувства безнадежности. Он осознает, что был убежден: он не может делать то, что хочет, а должен соответствовать тому, что от него ожидается. Он все яснее видит, что на самом деле никогда не хотел стать врачом и что впечатление неспособности было ничем иным, как проявлением пассивного сопротивления.

Этот случай — типичный пример подавления истинных желаний человека и такого принятия ожиданий других, что они выглядят его собственными желаниями. Можно сказать, что настоящее желание заменяется псевдожеланием.

Эта подмена настоящих психических актов мышления, чувствования, желания псевдоактами со временем приводит к замещению истинной личности псевдоличностью. Подлинная личность — творец собственной психической деятельности. Псевдоличность является всего лишь агентом, который представляет ту роль, которую человек должен играть, но делает это под именем своего «я». Несомненно, человек может играть множество ролей и субъективно быть уверенным в том, что в каждой роли он — это «он». На самом деле во всех этих ролях он является тем, кто, как он полагает, от него ожидается; для многих, если не для большинства, подлинная личность удушается псевдоличностью. Иногда в сновидении, в фантазии или в результате опьянения может отчасти проявиться истинная личность, чувства и мысли, которых человек не испытывал годами. Часто это плохие мысли, которые человек подавлял, потому что боялся или стыдился их. Иногда, впрочем, это то, что для человека лучше всего, и подавление было следствием страха быть высмеянным или преследуемым за подобные чувства.

Психоаналитическая процедура — это в основном процесс, благодаря которому человек пытается открыть подлинную личность. «Свободная ассоциация» пред-

назначена для того, чтобы обнажить истинные чувства и мысли человека, говоря правду; однако правда в этом смысле не подразумевает того факта, что человек говорит то, что думает, речь идет о самом мышлении — подлинном, а не приспособленном к тому, что ожидается. Фрейд подчеркивал подавление «плохих» вещей; представляется, что он в достаточной мере не видел, в какой степени «хорошие» вещи тоже подавляются в нашем обществе.

Потеря подлинной личности и подмена ее псевдоличностью оставляет человека в состоянии глубокой неуверенности. Он одержим сомнениями, поскольку, оказавшись по сути отражением ожиданий других людей, он в определенной мере утрачивает свою идентичность. Чтобы преодолеть панику, вызываемую такой потерей, он вынужденно становится конформистом и ищет свою идентичность в постоянном одобрении и признании другими. Если он сам не знает, кто он такой, по крайней мере другие будут это знать — если он ведет себя в соответствии с их ожиданиями; раз они знают, то и он узнает, если только поверит им на слово.

Превращение в современном обществе индивида в автомат усиливает беспомощность и неуверенность среднего человека. Таким образом, он оказывается готов к подчинению новому авторитету, который предлагает ему безопасность и избавление от сомнений. В следующей главе будут обсуждаться особые условия, которые были необходимы для того, чтобы это предложение было принято населением Германии; будет показано, что для ядра нацистского движения — нижнего среднего класса — был чрезвычайно характерен авторитарный механизм. В последней главе этой книги мы продолжим обсуждение превращения человека в автомат с точки зрения культуры нашей собственной демократии.

VI. Психология нацизма

В предыдущей главе наше внимание было сосредоточено на двух психологических типах: авторитарном характере и человеке-автомате. Надеюсь, детальное обсуждение этих типов поможет пониманию проблем, освещаемых в этой и в следующей главах: психологии нацизма с одной стороны и современной демократии — с другой.

При обсуждении психологии нацизма в первую очередь нужно рассмотреть предварительный вопрос: важность психологических факторов в понимании нацизма. В научном и еще более в популярном мнении часто бывают представлены две противоположные точки зрения: во-первых, что психология не дает объяснения такому экономическому и политическому феномену, как фашизм; во-вторых, что фашизм — по сути психологическая проблема.

Первый подход видит в нацизме следствие исключительно экономической динамики — экспансионистских тенденций немецкого империализма, или исключительно политический феномен — захват власти над государством одной политической партией, поддержанной промышленниками и землевладельцами-юнкерами; короче говоря, победа нацизма рассматривается как результат обмана со стороны меньшинства и принуждения большинства населения.

Второй подход гласит, что нацизм можно объяснить только в терминах психологии или, скорее, психопатологии. Гитлер рассматривается как безумец или невротик, а его последователи — как в равной мере безумные или психически неуравновешенные люди. В соответствии с таким объяснением, как считает Л. Мамфорд, истинные источники нацизма следует искать «в человеческой душе, а не в экономике». Он продолжает: «Всепоглощающая гордыня, наслаждение жестокостью, невротический распад — именно в этом, а не в Версальском договоре или некомпетентности Веймарской республики лежит объяснение фашизма».

По нашему мнению, ни одно из этих объяснений — упор на политические и экономические факторы и исключение факторов психологических или *vice versa* — не является корректным. Нацизм представляет собой психологическую проблему, но сами психологические факторы следует понимать как определяемые факторами социо-экономическими; нацизм является экономической и политической проблемой, но власть, которую он обрел над целым народом, можно понять только на основе психологии. В этой главе мы и будем заниматься психологическим аспектом нацизма, его человеческим основанием. Это ставит перед нами две проблемы: структуру характера тех людей, для которых он оказался привлекательным, и психологические характеристики идеологии, сделавшие нацизм столь эффективным инструментом воздействия на этих самых людей.

При рассмотрении психологического базиса успеха нацизма сразу же нужно провести дифференциацию: одна часть населения склонилась перед нацистским режимом без сильного сопротивления, но и без обожания нацистской идеологии и политической практики. Другую часть новая идеология сильно привлекала; эти люди были фанатично преданы тем, кто ее пропагандировал. Первая группа состояла в основном из рабо-

чих, либеральной буржуазии и католиков. Несмотря на прекрасную организацию, особенно в рядах рабочего класса, эти люди, хотя и постоянно враждебные нацизму с момента его прихода к власти в 1933 году, не проявляли внутреннего сопротивления, как можно было бы ожидать на основании их политических убеждений. Их воля к противодействию довольно быстро иссякла, и с тех пор они не представляли угрозы режиму (за исключением, конечно, незначительного меньшинства, героически боровшегося с нацизмом все последующие годы). Психологически такая готовность подчиниться нацистскому режиму представляется по большей части следствием состояния внутренней усталости и безнадёжности, которые, как будет показано в следующей главе, характерны для индивидов в настоящее время в демократических странах. В Германии имело место одно дополнительное обстоятельство, касавшееся рабочего класса: поражение, которое он потерпел после первых побед в революции 1918 года. В послевоенный период рабочий класс вошел с сильными надеждами на наступление социализма или по крайней мере несомненное улучшение его политического, экономического и социального положения; однако каковы бы ни были причины, последовал непрерывный ряд поражений, вызвавший полное разочарование. К началу 1930-х годов плоды тех первоначальных побед были почти полностью утрачены; результатом этого стало глубокое чувство смирения, разочарования в вождях, сомнения в ценности любой политической организации и политической активности. Они все еще оставались членами своих партий и осознанно продолжали верить в свои политические доктрины, но глубоко внутри многие отказались от всяких надежд на эффективность политической деятельности.

Дополнительный стимул для лояльности нацистскому правительству со стороны большинства населе-

ния начал действовать после прихода к власти Гитлера. В его руках была теперь политическая власть, и для миллионов немцев правительство Гитлера стало идентичным с «Германией». Борьба с ним означало отгородиться от сообщества немцев; когда остальные политические партии были распущены и нацистская партия «стала» Германией, оппозиция ей означала оппозицию Германии. Представляется, что для среднего человека нет ничего более мучительного, чем чувство отстранения от большей группы. Как бы гражданин ни отвергал принципы нацизма, если ему приходилось выбирать между одиночеством и чувством принадлежности к Германии, большинство выбирало именно последнее. Можно наблюдать множество примеров того, как человек, не будучи нацистом, защищает нацизм от критики иностранцев, потому что считает, что нападки на нацизм — это нападки на Германию. Страх одиночества и относительно слабые моральные принципы помогают любой партии завоевать лояльность большей части населения, как только партия захватывает власть в государстве.

Эти соображения приводят к аксиоме, важной для понимания проблем политической пропаганды: любые нападки на Германию как таковую, любая недоброжелательная пропаганда, касающаяся «германцев» (вроде клички «гунны» — символа последней войны) только усиливает лояльность тех, кто еще не полностью отождествляет себя с нацистской системой. Эта проблема, впрочем, может быть полностью разрешена не умелой пропагандой, а победой основополагающей истины во всех странах: этические принципы выше существования нации — придерживаясь этих принципов, индивид присоединяется к сообществу всех, кто разделяет, разделял в прошлом и будет разделять в будущем это убеждение.

По контрасту с негативным или безропотным отношением рабочего класса и либеральной и католической буржуазии, нацистская идеология была с энтузи-

азмом принята низами среднего класса — мелкими лавочниками, ремесленниками и белыми воротничками.

Представители старшего поколения среди них являлись более пассивной массой; активными борцами были их сыновья и дочери. Для них нацистская идеология — дух слепого подчинения вождю, ненависть к расовым и политическим меньшинствам, жажда завоеваний и властвования, возвеличение германского народа и «нордической расы» — обладали чрезвычайной эмоциональной привлекательностью, и именно это сделало их яркими почитателями нацистского режима и борцами за его цели. Ответ на вопрос о том, почему нацистская идеология оказалась столь привлекательной для низов среднего класса, следует искать в социальном характере этой группы населения, который очень отличался от настроений рабочего класса, верхушки среднего класса, высших классов и знати. Определенные черты характера были свойственны низам среднего класса на протяжении всей их истории: любовь к сильным, ненависть к слабым, ограниченность, недоброжелательство, скупость как в чувствах, так и в деньгах, и в первую очередь аскетизм. Их представления о жизни отличались узостью, они с подозрением и ненавистью относились к незнакомцам, с завистью и любопытством — к соседям, рационализируя зависть как моральное осуждение; вся их жизнь подчинялась принципу скудости, как в экономическом, так и в психологическом плане.

Говоря о социальном характере нижнего среднего класса, не следует думать, что такая структура характера не была свойственна рабочему классу тоже. Она была *типична* для низов среднего класса, в то время как лишь немногие рабочие обладали столь же отчетливо выраженной такой структурой характера; некоторые более расплывчатые черты — повышенное уважение к власти, бережливость — были свойственны

и большинству представителей рабочего класса тоже. С другой стороны, представляется, что многие белые воротнички — возможно, большинство — скорее напоминали по структуре характера рабочих, особенно тех, кто был занят на крупных заводах, чем «старый средний класс», которому подъем монополистического капитализма нес угрозу, а не процветание.

Хотя, несомненно, социальный характер низов среднего класса сложился задолго до войны 1914 года, верно также и то, что послевоенная ситуация усилила именно те его черты, которые находили особенный отклик в нацистской идеологии — стремление к подчинению и жажду власти.

В годы, предшествовавшие немецкой революции 1918 года, экономическое положение этой категории населения — мелких независимых предпринимателей и ремесленников — ухудшалось, однако не было отчаянным; существовал ряд факторов, делавших его стабильным.

Авторитет монархии не подвергался сомнению; опираясь на нее и идентифицируясь с ней, представитель низов среднего класса обретал чувство уверенности и нарциссической гордости. Столь же незыблем был авторитет религии и традиционной морали. Роль семьи как надежного убежища от угроз враждебного мира по-прежнему была велика. Индивид чувствовал, что принадлежит к стабильной социальной и культурной системе, в которой занимает вполне определенное место. Его подчинение и лояльность существующей власти являлись удовлетворительным разрешением его мазохистских устремлений; однако он не доходил до крайностей в подчинении чужой воле и сохранял чувство значительности собственной личности. Недостаток его уверенности в себе и агрессивности компенсировался силой власти, которой он подчинялся. Короче говоря, его экономическое положение было еще доста-

точно прочным, чтобы давать ему ощущение гордости за себя и относительной безопасности, а власть, которой он подчинялся, была достаточно сильна, чтобы обеспечить ему дополнительную уверенность, если ее не давало его собственное положение.

В послевоенный период ситуация значительно изменилась. Главным было ускорение экономического упадка старого среднего класса; этот процесс усиливался инфляцией, достигшей к 1923 году своего максимума и почти полностью исчерпавшей финансы, накопленные за многие годы труда.

Хотя в 1924—1928 годах было достигнуто экономическое улучшение и низы среднего класса стали испытывать новые надежды, эти успехи было сведены на нет депрессией, начавшейся в 1929 году. Как и во времена инфляции, средний класс, зажатый между рабочими и верхушкой общества, оказался самой незащищенной и в наибольшей степени пострадавшей группой населения.

Помимо этих экономических факторов были и психологические, отягчавшие ситуацию. Одним из них было поражение в войне и падение монархии. Если монархия и государство были мощной скалой, на которой, психологически говоря, мелкий буржуа строил свое существование, то их крушение разрушило основу его жизни. Если кайзера можно было подвергать публичному осмеянию, если на офицеров можно было нападать, если государство должно было измениться и терпеть «красных агитаторов» в качестве министров, а шорник сделался президентом, на что мог полагаться маленький человек? Он ведь отождествлял себя со всеми этими институтами как подчиненный, а теперь, когда они исчезли, куда ему идти?

Инфляция тоже играла и экономическую, и психологическую роль. Она нанесла смертельный удар по принципу бережливости, как и по авторитету государ-

ства. Если сбережения, на которые ушло много лет, ради которых приходилось жертвовать столькими маленькими удовольствиями, могли быть утрачены не по своей вине, какой смысл вообще копить? Если государство могло нарушить свои обещания, напечатанные на банкнотах и векселях, чьим обещаниям можно теперь верить?

После войны быстро ухудшалось не только экономическое положение низов среднего класса, но и их общественный престиж. До войны мелкий буржуа мог чувствовать свое превосходство над рабочим. После революции престиж рабочего класса вырос, а престиж низов среднего класса относительно понизился. Больше не на кого было смотреть сверху вниз, а эта привилегия всегда была самым дорогим достоянием мелких торговцев и им подобных.

В дополнение ко всему этому последний оплот безопасности среднего класса — семья — тоже понес урон. Послевоенное развитие в Германии, возможно, больше, чем в других странах, привело к падению авторитета отца семейства и прежней морали. Молодое поколение делало что хочет и больше не интересовалось тем, одобряют его поведение родители или нет.

Причины такого развития событий слишком многочисленны, чтобы здесь обсуждать их детально. Я укажу только на несколько. Упадок прежних социальных символов, таких как монархия и государство, повлиял на роль индивидуальных авторитетов: родителей. Если уж те представители власти, которых нужно было почитать с точки зрения родителей, оказались такими слабыми, то и родители утратили престиж и авторитет. Еще одним фактором послужило то, что изменившиеся условия, особенно инфляция, привели старшее поколение в растерянность и показали, что оно менее приспособлено к новой ситуации, чем более хваткая молодежь. Таким образом, молодое поколение стало

чувствовать превосходство над старшими и перестало принимать их поучения всерьез. Более того, экономический упадок среднего класса лишил родителей их экономической роли гарантов будущего своих детей.

Старшее поколение низов среднего класса испытывало все бóльшую горечь и возмущение, но проявляло их пассивно; молодое поколение рвалось к действиям. Его экономическое положение ухудшалось то обстоятельство, что базис независимого экономического положения, каким располагали родители, был утрачен; рынок труда оказался переполнен, и шанс заработать на жизнь для врача или адвоката стал невелик. Те, кто сражался на войне, чувствовали, что им причитается больше, чем то, что они на самом деле получали. Особенно это касалось молодых офицеров, которые за годы участия в военных действиях привыкли командовать и считали естественным обладать властью; они не могли примириться с ролью клерков или коммивояжеров.

Возрастающая социальная фрустрация вела к проекции, ставшей важным источником национал-социализма: вместо осознания собственной экономической и социальной судьбы представители старого среднего класса стали думать о себе в терминах нации. Национальное поражение и Версальский договор сделали символами, подменившими истинную — социальную — фрустрацию.

Часто говорится, что обращение с Германией стран, победивших в 1918 году, было одной из главных причин подъема нацизма. Это утверждение требует ограничительного толкования. Большинство немцев чувствовали, что мирный договор несправедлив; однако если средний класс ответил на него острой озлобленностью, рабочий класс воспринял Версальский договор с гораздо меньшим ожесточением. Пролетариат был враждебен прежнему режиму, и проигрыш в войне означал для него поражение этого режима. Рабочие чув-

ствовали, что сражались мужественно, и не видели причин стыдиться себя. С другой стороны, победа революции, ставшая возможной только в результате военного поражения монархии, принесла им экономический, политический и человеческий выигрыш. Питательной средой для возмущения Версалем были низы среднего класса; националистические страсти стали рационализацией, заменявшей социальную неполноценность неполноценностью национальной.

Такая проекция совершенно явно видна на примере личностного развития Гитлера. Он был типичным представителем нижнего среднего класса, никем, не имевшим шансов на успех или на будущее. Он очень остро чувствовал свое положение отщепенца. В «Майн кампф» он часто говорит о том, что в молодости он был «никто», «безвестный человек». Однако хотя таково было следствие его собственного общественного положения, благодаря рационализации он видел в этом национальный символ. Родившись за пределами рейха, он чувствовал себя изгоем не столько в социальном отношении, сколько в национальном, и великий германский рейх, к которому могли припасть все его сыновья, стал для него символом социального престижа и надежности.

Свойственные старому среднему классу чувства бессилия, тревоги, изоляции от социальной общности и порождаемая этой ситуацией разрушительность были не единственным психологическим источником нацизма. Крестьяне возмущались горожанами-кредиторами, у которых они были в долгу, в то время как рабочие чувствовали глубокое разочарование и обескураженность: после первых побед в 1918 году началось постоянное политическое отступление, а их вожди утратили всякую стратегическую инициативу. Огромное большинство населения было охвачено чувством личной незначительности и бессилия, которое мы описывали

как типичное явление для монополистического капитализма в целом.

Эти психологические условия не были «причиной» нацизма. Они создавали его человеческую основу, без которой он не смог бы развиваться, но любой анализ феномена подъема и победы нацизма в целом должен касаться, помимо психологических, строго экономических и политических условий. Учитывая наличие литературы, в которой рассматривается этот аспект, а также специфические цели этой книги, нет нужды обсуждать эти экономические и политические реалии. Впрочем, читателю следует напомнить о роли, которую в становлении нацизма играли представители крупной промышленности и полуразорившегося юнкерства. Без их поддержки, которая коренилась в их понимании собственных экономических интересов гораздо больше, чем в психологических факторах, Гитлер никогда не смог бы победить.

Этому классу собственников противостоял парламент, в котором 40 процентов депутатов были социалистами и коммунистами, представлявшими группы населения, недовольные существующей социальной системой, и нацистами во все большем числе, которые тоже представляли класс, резко оппозиционный наиболее влиятельным представителям немецкого капитализма. Парламент, в котором таким образом большинство депутатов разделяли взгляды, направленные против экономических интересов последних, представлялся им опасным. Они утверждали, что демократия не работает. На самом деле можно было бы сказать, что демократия работала слишком хорошо. Парламент довольно адекватно представлял интересы разных групп населения Германии, и именно по этой причине парламентская система не могла больше удовлетворять потребность в сохранении привилегий крупных промышленников и полufeодальных землевладельцев.

Представители этих привилегированных групп ожидали, что нацизм направит эмоциональное негодование, угрожавшее им, в другое русло и в то же время заставит нацию служить их экономическим интересам. В целом они не разочаровались, хотя, конечно, в каких-то мелких деталях ошибались: Гитлер и его бюрократия не были такими уж послушными инструментами в руках Тиссенов и Круппов, которым приходилось делиться властью с нацистской бюрократией и иногда подчиняться ей. Хотя нацизм оказался экономически губителен для всех остальных классов, интересы наиболее могущественных групп немецких промышленников он защищал. Нацистская система оказалась усовершенствованным вариантом довоенного немецкого империализма; она преуспевала там, где монархия потерпела поражение. (Впрочем, республика на самом деле не прервала развитие немецкого монополистического капитализма, а способствовала ему теми средствами, которые были в ее распоряжении.)

Существует один вопрос, которым зададутся многие читатели: как можно согласовать утверждение, что психологической базой нацизма был старый средний класс, с утверждением, согласно которому нацистская система функционировала в интересах немецкого империализма? Ответ на этот вопрос в принципе тот же, что был дан на вопрос, касающийся роли городского среднего класса в период подъема капитализма. В послевоенные годы именно среднему классу, особенно его низам, угрожал монополистический капитализм. Тревога и вызванная ею ненависть погрузили мелких буржуа в панику и наполнили их жадой подчинения и одновременно господства над теми, кто был бессилен. Эти чувства были использованы совершенно другим классом для создания режима, который должен был обслуживать его интересы. Гитлер проявил себя как такой эффективный инструмент именно потому, что соединял в себе

характеристики возмущенного, полного ненависти мелкого буржуа, с которым низы среднего класса могли идентифицировать себя эмоционально и социально, с качествами оппортуниста, готового служить интересам германских промышленников и юнкеров. Изначально он позиционировал себя как мессию старого среднего класса, обещал разрушение крупных универмагов, конец владычеству банковского капитала и так далее. Дальнейшее совершенно ясно. Эти обещания никогда не были выполнены. Впрочем, это не имело значения. Нацизм никогда не обладал какими-либо подлинными политическими или экономическими принципами. Необходимо отчетливо понимать, что главным принципом нацизма был его радикальный оппортунизм. Имело значение только то, что сотни тысяч мелких буржуа, которые при нормальном развитии событий имели мало шансов заработать деньги или добиться власти, теперь как члены нацистской бюрократии получили большую порцию богатства и престижа, которыми они заставили верхние классы с ними поделиться. Другие, не ставшие частью нацистской машины, получили рабочие места, отобранные у евреев и политических противников; что же касается остальных, они не получили больше хлеба, но зато получили зрелища. Эмоциональное удовлетворение, доставляемое этими садистскими спектаклями и идеологией, дававшей им чувство превосходства над остальным человечеством, было способно компенсировать — по крайней мере на время — факт экономического и культурного обнищания.

Как мы видели, определенные социоэкономические перемены, а именно упадок среднего класса и растущая сила монополистического капитала, оказали глубокое психологическое воздействие. Оно было усилено или систематизировано политической идеологией — как это имело место с идеологией религиозной в XVI веке — и вызванные таким образом психические силы стали

действовать в направлении, противоположном истинным экономическим интересам этого класса. Нацизм возродил низы среднего класса психологически и одновременно принял участие в разрушении их прежнего социоэкономического положения. Он мобилизовал эмоциональную энергию, которая стала мощной силой в борьбе за экономические и политические цели немецкого империализма.

На следующих страницах мы постараемся показать, что личность Гитлера, его учение и нацистская система в крайней форме выражали структуру характера, которую мы назвали авторитарной; именно поэтому они оказались чрезвычайно привлекательными для тех групп населения, которые обладали более или менее той же структурой характера.

Автобиография Гитлера служит превосходной иллюстрацией авторитарного характера и к тому же является самым представительным документом нацистской литературы; поэтому я буду использовать ее как основной источник для анализа психологии нацизма.

Суть авторитарного характера была описана как одновременное наличие садистских и мазохистских побуждений. Садизм проявляется в стремлении к неограниченной власти над другим человеком, более или менее смешанным с разрушительностью; мазохизм рассматривается как нацеленный на растворение себя во всеобъемлющей могущественной силе и приобщение к ее власти и славе. И садистские, и мазохистские тенденции вызываются неспособностью отдельного индивида выстоять в одиночку и потребностью в симбиотических отношениях для преодоления этого одиночества.

Садистская жажда власти находит многочисленные выражения в «Майн кампф». Она характеризует отношение Гитлера к немецкому народу, который он презирает и «любит» в типично садистской манере, как и своих политических противников, в адрес которых

проявляет разрушительные элементы своего характера, являющиеся важным компонентом его садизма. Он говорит об удовлетворении, которое приносит массам доминирование. «Чего они хотят — так это победа сильнейшего и уничтожение или безоговорочное подчинение слабейшего».

«Как женщина... которая скорее подчинится сильному мужчине, чем будет властвовать над слабаком, так и массы любят властителя, а не просителя; они внутренне более удовлетворены доктриной, которая провозглашает нетерпимость к сопернику, чем той, которая гарантирует либеральные свободы, — они часто не знают, что с ними делать, и с легкостью начинают чувствовать себя покинутыми. Они не понимают ни того, что их бесстыдно духовно терроризируют, ни возмутительного ограничения их человеческой свободы, потому что лживость этой доктрины до них не доходит».

Гитлер описывает подавление воли аудитории превосходящей силой оратора как самый действенный аспект пропаганды. Он, не колеблясь, признает, что психическая усталость его слушателей — наиболее благоприятное условие их внушаемости. Обсуждая вопрос о том, какое время суток наиболее подходит для массового политического митинга, он говорит:

«Представляется, что утром и даже на протяжении дня сила воли людей с величайшей энергией восстанет против попытки покорить ее другой волей и склонить к мнению другого человека. Вечером же они с большей легкостью покоряются власти более сильной воли. Воистину каждый такой митинг является схваткой двух противостоящих друг другу сил. Превосходящий ораторский талант властной апостольской природы теперь легче покорит волю людей, которые естественным образом испытывают ослабление силы сопротивления, чем тех, кто все еще в полной мере владеет энергией своего ума и силой воли».

Гитлер очень хорошо осознает условия, способствующие жажде подчинения, и дает прекрасное описание положения индивида, присутствующего на массовом митинге.

«Массовый митинг необходим хотя бы по той причине, что на нем индивид, становящийся приверженцем нового движения, чувствующий свое одиночество и боящийся его, впервые видит картину большей общности, чего-то, дающего большинству людей чувство силы, обнадеживающего... Если он в первый раз вышел за порог своей маленькой мастерской или большого завода, где он чувствует себя ничтожным, попал на массовый митинг и теперь окружен тысячами и тысячами своих единомышленников... он подпадает под магическое влияние того, что мы называем массовым внушением».

В том же духе отзывается о массах Геббельс. «Люди ничего так не хотят, как быть управляемыми достойно», — пишет он в своем романе «Михаэль». Для него они «не больше, чем камень для скульптора. Вождь и массы — это не бóльшая проблема, чем художник и краски».

В другой книге Геббельс дает точное описание зависимости садиста от его объекта, того, каким слабым и пустым он чувствует себя, если не ощущает своей власти над кем-то, и как такая власть дает ему новые силы. Вот отчет Геббельса о том, что с ним происходит. «Иногда бываешь охвачен глубокой депрессией. Ее можно преодолеть, только снова оказавшись перед массами. Люди — источник нашей силы».

Красноречивое описание той власти над людьми, которую нацисты называют руководящей ролью, дал вождь немецкого Трудового фронта Лей. Обсуждая качества, требующиеся нацистскому лидеру, и цели обучения таких вождей, он писал: «Мы хотим знать, имеют ли эти люди волю руководить, быть повелителями,

одним словом, править. Мы хотим господствовать и наслаждаться этим. Мы научим этих людей ездить верхом, чтобы дать им чувство абсолютной власти над живым существом».

Тот же упор на власти присутствует в формулировке Гитлером целей образования. Он говорит о том, что для ученика «все обучение и развитие должны быть направлены на то, чтобы дать ему убеждение в абсолютном собственном превосходстве над другими».

То обстоятельство, что в другом месте он утверждает, что мальчика следует научить терпеть несправедливость без возражений, больше не должно казаться читателю — по крайней мере я на это надеюсь — странным. Такое противоречие типично для садомазохистских метаний между жадой власти и стремлением к подчинению.

Желание властвовать над массами есть то, что двигало «элиту», нацистских вождей. Как показывают приведенные выше цитаты, эта жажда власти иногда раскрывается с почти поразительной откровенностью. Иногда она высказывается в менее оскорбительной форме — подчеркивается, что быть управляемыми — именно то, чего желают массы. Иногда необходимость польстить массам и тем самым скрыть циничное презрение к ним приводит к таким уловкам: говоря об инстинкте самосохранения, который для Гитлера, как мы увидим ниже, был более или менее идентичен со стремлением к власти, он утверждает, что у арийцев этот инстинкт достиг наиболее благородной формы, «потому что ариец добровольно подчиняет свое эго жизни сообщества и, если потребуется, пожертвует им».

В то время как «вожди» — это те, кто в первую очередь наслаждается властью, массы вовсе не лишаются садистского удовлетворения. Расовые и политические меньшинства внутри Германии, а со временем и другие нации, описываемые как слабые и вырождающиеся,

становятся объектами садизма, которым питаются массы. Пока Гитлер и его бюрократия наслаждались своей властью над немецким народом, сам народ обучался наслаждаться властью над другими народами и стремиться к мировому господству.

Гитлер, не колеблясь, говорит о мировом господстве как о собственной цели и цели своей партии. Он так высмеивает пацифизм: «Действительно, идея пацифизма и гуманности, возможно, вполне хороша, после того как человек высочайших стандартов завоюет и покорит мир до такой степени, что станет единственным господином земного шара».

И еще: «Государство, которое в эпоху расового вырождения посвящает себя заботе о своих лучших расовых элементах, однажды должно стать властелином мира».

Обычно Гитлер пытается рационализировать и оправдывать свою жажду власти. Основные оправдания таковы: его доминирование над другими народами направлено к их собственному благу и к благу культуры всего мира; стремление к власти коренится в вечных законах природы, и он выявляет эти законы и следует им; он сам действует по приказу высшей силы — Бога, судьбы, истории, природы; его попытки властвовать — только оборона от попыток других властвовать над ним и над немецким народом. Он хочет только мира и свободы.

Примером рационализации первого типа может служить следующий отрывок из «Майн кампф»: «Если бы в своем историческом развитии немецкий народ обрел такое групповое единство, каким наслаждаются другие народы, то германский рейх был бы сегодня, возможно, хозяином планеты». Германское владычество над миром привело бы, заключает Гитлер, к «миру, поддерживаемому не пальмовыми ветвями слезливых пацифистских профессиональных плакальщиц, но основанному по-

бедоносным мечом народа правителей, обнажающих меч на службе высшей культуры».

В последующие годы уверения Гитлера в том, что его цель — не только благоденствие Германии, но его действия совершаются в лучших интересах цивилизации в целом, стали хорошо знакомы каждому читателю газет.

Вторая рационализация, согласно которой его жажда власти коренится в законах природы, — более, чем просто рационализация; она также порождается стремлением подчиняться внешней силе, как это особенно выражено в грубой популяризации Гитлером дарвинизма. В «инстинкте сохранения вида» он видит «первую причину формирования человеческих сообществ».

Инстинкт самосохранения ведет к борьбе сильного за властвование над слабым и со временем — экономически — за выживание наиболее приспособленного. Идентификация инстинкта самосохранения с властью над другими нашла особенно яркое выражение в выводе Гитлера о том, что «первая культура человечества наверняка меньше зависела от одомашнивания животных, чем от использования неполноценных людей». Он распространяет собственный садизм на природу, которая является «жестокой царицей мудрости», а ее закон сохранения «связан с жестким законом необходимости, по которому право на победу имеют лучшие и сильнейшие в этом мире».

Интересно отметить, что в связи с этим вульгарным пониманием дарвинизма «социалист» Гитлер защищает либеральные принципы неограниченной конкуренции. В полемике против кооперации между различными националистическими группами он говорит: «Благодаря такой комбинации свободная игра энергий связывается, борьба за отбор лучших останавливается, и соответственно необходимая окончательная победа самых здоровых и сильных навсегда предотвращается».

В другом месте он говорит о свободной игре энергий как о мудрости жизни.

Несомненно, теория Дарвина как таковая не была выражением чувств садомазохистского характера. Напротив, многим его последователям она давала надежду на дальнейшую эволюцию человечества в направлении более высоких уровней культуры. Для Гитлера же она была выражением и одновременно оправданием его собственного садизма. Он весьма наивно демонстрировал психологическую значимость, которую имела для него теория Дарвина. Когда он жил в Мюнхене, будучи все еще неизвестным человеком, он обычно просыпался в 5 часов утра. Он «приобрел привычку кидать кусочки хлеба или сухие корки маленьким мышкам, которые жили в комнатке, и потом наблюдать, как эти милые зверьки весело возьмется и дерутся за эти скромные лакомства». Эта «игра» была дарвиновской «борьбой за существование» на мельчайшем уровне. Для Гитлера это была мелкобуржуазная замена цирка римских цезарей и вступление к тому историческому цирку, который ему предстояло создать.

Последняя рационализация — оправдание собственного садизма — заключалась в том, что Гитлер защищался от нападков других; это находит многократное отражение в его писаниях. Он сам и немецкий народ всегда невиновны, а их враги — садистские изверги. Значительная часть этой пропаганды представляет собой намеренную, осознанную ложь. Отчасти, впрочем, она отличалась той самой эмоциональной «искренностью», которая свойственна параноидным обвинениям. Функция таких обвинений всегда заключается в защите от изобличения собственного садизма или разрушительности. Они следуют формуле: «Это у вас садистские намерения; поэтому я невиновен». У Гитлера этот защитный механизм был максимально иррационален, поскольку он обвинял своих врагов именно в том, что

совершенно откровенно признавал своей целью. Так, он обвинял евреев, коммунистов, французов в тех самых вещах, которые по его словам были совершенно законной целью его действий. Он почти не заботился о том, чтобы прикрыть это противоречие рационализацией. Он обвинял евреев в том, что они призвали на Рейн африканские войска Франции с намерением уничтожить, благодаря неизбежному появлению полукровок, белую расу и таким образом «в свою очередь подняться до положения господ». Должно быть, Гитлер заметил противоречие в том, что упрекал других в намерениях, которые провозглашал самой благородной целью собственной расы, поскольку пытался рационализировать это противоречие, упрекая евреев в отсутствии у *их* инстинкта самосохранения того идеалистического характера, который следовало видеть в арийском стремлении к господству.

Подобные же обвинения были выдвинуты против французов. Гитлер винил их в желании удушить Германию и лишит ее силы. Используя это обвинение как аргумент в пользу противодействия «французскому стремлению к европейской гегемонии», Гитлер признавался, что действовал бы, как Клемансо, окажись он на его месте.

Коммунисты обвинялись в жестокости, а успех марксизма приписывался политической воле и безжалостности активистов. В то же время Гитлер заявлял: «Чего не хватает Германии, так это тесного сотрудничества жесткой силы и изобретательных политических замыслов».

Чешский кризис 1938 года и начавшаяся война принесли много примеров такого же рода. Не было ни единого проявления нацистского притеснения, которое не было бы объяснено как защита против притеснений других. Можно счесть, что эти обвинения были всего лишь фальсификациями и не обладали параноидной

«искренностью», которой были окрашены обвинения против евреев и французов. Они тем не менее обладали пропагандистской ценностью, и часть населения, в особенности низы среднего класса, восприимчивые к таким параноидным обвинениям, верили им в силу собственной структуры характера.

Презрение Гитлера к слабым делается особенно заметным, когда он говорит о народах, политические цели которых — борьба за национальную свободу — были сходны с высказывавшимися им самим. Возможно, нигде так бесстыдно не проявлялась неискренность интереса Гитлера к национальной свободе, как в насмешках над бессильными революционерами. Так, он с иронией и презрением вспоминает о небольшой группе национал-социалистов, к которой присоединился в Мюнхене. Вот каково было его впечатление о первом собрании, на котором он присутствовал: «Ужасно, ужасно; это было клубное сборище наихудшего типа. И в этот клуб я теперь должен вступить? Потом начали обсуждать прием новых членов, значит, я попался».

Он называет их «смешной маленькой организацией», единственным достоинством которой было предложение «настоящей личной деятельности». Гитлер говорит, что никогда не присоединился бы ни к одной из существующих больших партий; это отношение было очень типично для него. Он должен был начинать в группе, которую считал ущербной и слабой. Его инициатива и смелость не нашли бы стимуляции в блестящем окружении, где ему пришлось бы бороться с уже имеющимся руководством или конкурировать с равными.

Такое же презрение к слабым Гитлер демонстрирует, когда пишет об индийских революционерах. Тот же человек, который использовал лозунг национальной свободы для собственных целей более других, не испытывал ничего, кроме презрения, к тем революцио-

нерам, кто не обладал силой, но смел нападать на могущественную британскую империю. Он помнит, говорит Гитлер, «какого-то азиатского факира, возможно, и настоящего индийского “борца за свободу”, которые тогда бродили по Европе, ухитряясь вдалбливать даже в остальном интеллигентным людям навязчивую идею о том, что британская империя, краеугольным камнем которой является Индия, находится на грани краха... Индийские повстанцы, впрочем, никогда этого не добьются... невозможно сборищу калек штурмовать могущественное государство... Зная о их расовой неполноценности, я не стал бы связывать судьбу собственной нации с участью этих так называемых “угнетенных народов”».

Любовь к могущественным и ненависть к бессильным, столь типичная для садомазохистского характера, объясняет очень значительную часть политических акций Гитлера и его последователей. Пока республиканское правительство думало, что можно «умиротворить» нацистов, обращаясь с ними мягко, они не только не умиротворялись, но вскармливали свою ненависть как раз за счет того отсутствия власти и твердости, которые проявляло правительство. Гитлер ненавидел Веймарскую республику именно *потому*, что она была слаба, и обожал военных и промышленных предводителей, потому что они обладали силой. Он никогда не боролся с установившейся сильной властью, только с группами, которые считал по сути бессильными. «Революция» Гитлера — как и «революция» Муссолини — произошла под покровительством существующей власти, а их любимыми объектами гонений были те, кто не мог себя защитить. Можно даже предположить, что отношение Гитлера к Великобритании определялось, среди других факторов, этим психологическим комплексом. До тех пор, пока он считал Британию могущественной, он обожал ее и преклонялся перед ней. В его книге

находит выражение эта его любовь к Британии. Когда он увидел слабость позиции Британии до и после Мюнхена, его любовь сменилась ненавистью и желанием сокрушить ее. С этой точки зрения «умиротворение» было политикой, которая у личности вроде Гитлера неизбежно вызывала ненависть, а не дружеские чувства.

До сих пор мы говорили о *садистской* стороне идеологии Гитлера. Однако, как мы видели при обсуждении авторитарного характера, имеет место и *мазохистская* сторона, а не только садистская. Существует желание подчиниться всеобъемлющей сильной власти, уничтожить свое «я» — помимо стремления к власти над беспомощными. Эта мазохистская сторона нацистской идеологии и практики особенно очевидна в том, что касается масс. Им снова и снова говорили: индивид — ничто, он не считается. Индивид должен принять эту личностную незначительность, раствориться в высшей силе, а затем чувствовать гордость благодаря приобщению к власти и славе этой высшей силы. Гитлер ясно выражал эту идею в своем определении идеализма: «Только один идеализм ведет людей к добровольному признанию привилегий силы и власти и тем самым заставляет человека сделаться пылинкой — частицей того порядка, который создает вселенную и придает ей форму».

Сходное определение тому, что он называл социализмом, давал Геббельс. «Быть социалистом, — писал он, — значит подчинить свое “я” “мы”; социализм есть принесение в жертву индивида целому».

Принесение в жертву индивида, сведение его к пылинке, к атому означает, согласно Гитлеру, отказ от права на собственное мнение, интересы, счастье. Такой отказ — сущность политической организации, при которой «индивид отказывается от отстаивания собственного мнения и своих интересов». Гитлер превозносит «бескорыстие» и учит: «При отстаивании собственного

счастья люди все больше удаляются от небес и попадают в ад». Задача образования — научить индивида не утверждать свое «я». Уже в школе мальчик должен научиться «молчать не только тогда, когда его справедливо упрекают, но и, если необходимо, молча терпеть несправедливость». В отношении своей окончательной цели Гитлер писал: «В народном государстве народный взгляд на жизнь наконец преуспеет в создании более благородной эры, когда люди станут заботиться не об улучшении пород собак, лошадей и кошек, а о возвышении человечества, эры, в которой одни осознанно и молча отказываются, а другие радостно отдают и приносят в жертву».

Эта фраза выглядит довольно странно. Ожидаясь, что после описания одного типа личности, того, кто «осознанно и молча отказывается», будет описан противоположный тип, возможно, тот, кто руководит, берет на себя ответственность или кто-то подобный. Однако вместо этого Гитлер определяет другой тип тоже по способности жертвовать. Трудно понять различие между «молча отказывается» и «радостно отдает». Позволю себе догадку: Гитлер на самом деле хотел отделить массы, которым положено покорствоваться, от правителя, который должен руководить. Однако хотя Гитлер иногда открыто признает свое и своей «элиты» стремление к власти, он часто это отрицает. В своей фразе он явно не хочет быть столь откровенным и потому заменяет стремление править на «радостно отдают и приносят в жертву».

Гитлер ясно понимал, что его философия самоотречения и самопожертвования предназначена для тех, чье экономическое положение не дает им надежды на счастье. Он не собирался устанавливать такой общественный порядок, который сделал бы личное счастье возможным для каждого индивида; он желал эксплуатировать самую нищету масс, чтобы заставить их верить

в его проповедь самоуничтожения. Совершенно откровенно он заявлял: «Мы обращаемся к огромной армии тех, кто настолько беден, что их личное существование не является высшим богатством».

Вся эта проповедь самопожертвования имела очевидную цель: массы должны смириться и покориться для того, чтобы стремление к власти вождя и «элиты» реализовалось. Однако такое мазохистское устремление свойственно и самому Гитлеру. Для него высшая сила, которой он подчиняется, — Бог, Судьба, Необходимость, История, Природа. На самом деле все эти термины имели для него одно и то же значение как символы всеобъемлюще могущественной власти. Свою автобиографию он начинает с замечания о том, что «благосклонная судьба назначила Браунау на Инне» местом его рождения. Весь германский народ, продолжает он, должен объединиться в одно государство, потому что только когда это государство станет слишком тесным для всех немцев, необходимость даст им «моральное право приобретать земли и территории».

Поражение в войне 1914—1918 годов для Гитлера — «заслуженное наказание вечного судии». Те нации, которые смешиваются с другими, «грешат против воли Провидения» или, как говорит Гитлер в другом месте, «против воли вечного Творца». Миссия Германии определена «Создателем вселенной». Небеса превыше людей; к счастью, людей можно обмануть, но «небеса неподкупны».

Сила, которая впечатляет Гитлера, возможно, больше, чем Бог, Провидение и Судьба, — это Природа. Хотя историческое развитие последних четырех столетий было направлено на замену владычества над человеком властью над природой, Гитлер настаивает: можно и должно править людьми, но невозможно управлять природой. Я уже цитировал его высказывание о том, что история человечества, вероятно, началась не с одо-

машинивания животных, а с властвования над неполноценными людьми. Он высмеивает мысль, будто человек мог бы победить природу, и тех, кто верит, что может стать повелителем природы, «хотя не имеет в своем распоряжении другого оружия, кроме “идеи”». Человек, говорит он, не властвует над природой, но благодаря знанию некоторых ее законов и секретов достиг такого положения, когда стал господином тех живых существ, которые этим знанием не обладают». Здесь снова мы находим ту же мысль: природа — великая сила, которой мы должны подчиняться, но живые существа — те, над кем мы должны властвовать.

Я пытаюсь показать, что в писаниях Гитлера просматриваются две тенденции, которые мы уже описывали как фундаментальные для авторитарного характера: жажда власти над людьми и стремление к подчинению всеохватно мощной внешней силе. Идеи Гитлера более или менее идентичны с идеологией нацистской партии. Мысли, нашедшие выражение в его книге, он высказывал и в бесчисленных речах, которые обеспечивали его партии массовую поддержку. Эта идеология несла на себе отпечаток его личности, для которой чувство неполноценности, ненависть к жизни, аскетизм и зависть к тем, кто жизнью наслаждается, служили почвой для садомазохистских побуждений; она была адресована людям, которые в силу сходства структуры характера находили учение Гитлера привлекательным и возбуждающим. Эти люди делались ярыми последователями человека, выражавшего их чувства. Однако низы среднего класса находили удовлетворение не только в нацистской идеологии; политическая практика осуществляла то, что идеология обещала. В созданной нацизмом иерархии каждый имел кого-то вышестоящего, кому следовало подчиняться, и нижестоящего, находившегося в его власти; у человека на вершине, вождя, была Судьба, История, Природа как сила, в ко-

торой он растворялся. Таким образом, нацистские идеология и практика удовлетворяли желания, порождаемые структурой характера одной части населения, и задавали направление и ориентацию тем, кто хоть и не наслаждался властованием и подчинением, смирялся и отказывался от веры в жизнь, в собственные решения, во все.

Дают ли эти соображения ключ к прогнозу устойчивости нацизма в будущем? Я не чувствую себя достаточно квалифицированным, чтобы делать какие-либо предсказания. Однако некоторые выводы — те, которые следуют из рассмотрения обсуждавшихся выше психологических предпосылок — вероятно, можно привести. С учетом психологических условий удовлетворяет ли нацизм эмоциональные потребности населения? Не является ли эта психологическая функция одним из факторов, способствующих росту стабильности?

Все, сказанное до сих пор, делает очевидным, что ответ на этот вопрос должен быть отрицательным. Человеческая индивидуализация, разрыв «первичных уз» не могут быть обращены вспять. Процесс распада средневекового мира занял четыре столетия и завершился только в наше время. Если вся промышленная система, весь способ производства не будет разрушен и не вернется к доиндустриальному уровню, человек сохранит свою индивидуальность, полностью выделится из окружающего мира. Мы видели, что для человека невыносима эта отрицательная свобода, что он пытается найти убежище в новой зависимости, которая заменила бы ему утраченные первичные узы. Однако эти новые связи не дают истинного единения с миром. Человек расплачивается за новую безопасность отказом от целостности своего «я». Фактический разрыв между ним и новыми авторитетами сохраняется. Последние отвращают его от жизни и уродуют ее, хотя субъективно он может

подчиняться им добровольно. В то же время он живет в мире, в котором он не только превратился в «атом», но и сохраняет все возможности стать индивидом. Современная промышленная система обладает способностью не только дать всем средства для экономически надежного существования, но и создать материальную основу для полного выражения интеллектуального, чувственного и эмоционального потенциала человека, одновременно существенно уменьшив рабочие часы.

Функцию авторитарной идеологии и практики можно сравнить с функцией невротических симптомов. Такие симптомы порождаются невыносимыми психологическими условиями и в то же время предлагают решение, делающее жизнь возможной; однако это решение не ведет к счастью или личностному росту. Условия, делающие необходимым невротическое решение, остаются неизменными. Изменчивость человеческой природы является важным фактором, побуждающим искать более удовлетворительное решение, если есть возможность его найти. Одиночество и бессилие индивида, его желание реализовать развившийся в нем потенциал, объективный рост производительности современной промышленности являются динамическими факторами, создающими основу все большего стремления к свободе и счастью. Бегство в симбиоз может на время облегчить страдание, но не устраняет его. История человечества — это история растущей индивидуализации, но это и история увеличивающейся свободы. Стремление к свободе — не метафизическая сила и не может быть объяснено законами природы; оно — неизбежный результат процесса индивидуализации и роста культуры. Авторитарные системы не могут разделяться с основополагающими условиями, определяющими стремление к свободе; не могут они и истребить стремление к свободе, порождаемое этими условиями.

VII. Свобода и демократия

1. Иллюзия индивидуальности

В предыдущих главах я старался показать, что определенные факторы в современной промышленной системе в целом и при ее монополистической фазе в особенности способствуют развитию личности, ощущающей себя бессильной и одинокой, тревожной и неуверенной. Я обсуждал специфические условия, сложившиеся в Германии, которые сделали часть ее населения плодородной почвой для идеологии и политической практики, привлекательными для того, что я описываю как авторитарный характер.

Но что насчет нас самих? Угрожает ли нашей демократии только фашизм за Атлантикой или «пятая колонна» в наших собственных рядах? Если это было бы так, ситуация оказалась бы тревожной, но не критической. Однако хотя иностранную и международную угрозы фашизма следует рассматривать серьезно, не было бы большей ошибки и большей опасности, чем не замечать, что в нашем собственном обществе мы сталкиваемся с тем же феноменом, который служит питательной средой для роста фашизма: незначительностью и бессилием индивида.

Это утверждение бросает вызов общепринятой вере в то, что, освободив человека от всех внешних ограни-

чений, современная демократия обеспечила истинный индивидуализм. Мы гордимся тем, что мы не подчиняемся никакой внешней власти, что мы свободны выражать наши мысли и чувства, мы уверены, что такая свобода почти автоматически гарантирует нашу индивидуальность. *Право выразить свои мысли*, впрочем, имеет какое-то значение только в том случае, если мы способны собственные мысли иметь; свобода от внешнего авторитета — долговременное достижение только в том случае, если внутренние психологические условия таковы, что мы способны создать собственную индивидуальность. Достигли ли мы этой цели или по крайней мере приближаемся ли к ней? Эта книга посвящена человеческому фактору; ее задача, таким образом, подвергнуть этот вопрос критическому анализу. Делая это, мы продолжим темы, затронутые в предыдущих главах. Обсуждая два аспекта свободы современного человека, мы указали на экономические условия, способствующие в наше время растущей изоляции и бессилию индивида; при рассмотрении психологических результатов мы показали, что такое бессилие ведет или к такому виду бегства, который характерен для авторитарного характера, или к вынужденному конформизму, благодаря которому изолированный индивид превращается в автомат, теряет свое «я» и тем не менее осознанно считает себя свободным и подчиняющимся только себе.

Важно рассмотреть, как наша культура способствует тенденции к конформизму, хотя здесь есть место только для нескольких значимых примеров. Подавление спонтанных чувств и тем самым развития подлинной индивидуальности начинается очень рано, с первых шагов обучения ребенка. Я не хочу этим сказать, что воспитание неизбежно ведет к подавлению спонтанности, если настоящая его цель состоит в поощрении внутренней независимости, развитии личности ребенка,

росте ее целостности. Ограничения, которые такой вид воспитания может накладывать на растущего ребенка, являются преходящими мерами, которые на самом деле способствуют процессу роста и развития. В нашей культуре, впрочем, воспитание слишком часто приводит к уничтожению спонтанности и замене оригинальных психических актов навязанными чувствами, мыслями и желаниями. (Под оригинальными я не имею в виду, как уже говорилось, того, что идея никогда не рождалась у кого-то еще; она возникает у индивида как результат его собственной активности и в этом смысле это *ego* мысль.) Иллюстрацией этого, пусть и довольно произвольной, служит одно из самых ранних ограничений чувств — подавление враждебности и неприязни. Для начала следует сказать, что большинство детей проявляют некоторую враждебность и бунтарство как результат конфликтов с окружающим миром, которые проявляются в подавлении экспансивности, чему, как слабая сторона, ребенок обычно вынужден подчиняться. Одной из главнейших целей воспитательного процесса является устранение этой антагонистической реакции. Методы бывают различными — от угроз и наказаний, пугающих ребенка, до подкупа и «объяснений», которые смущают ребенка и заставляют отказаться от враждебности. Ребенок начинает с отказа от выражения своего чувства, а со временем и от чувства как такового. Вместе с этим он учится подавлять осознание враждебности и неискренности других; иногда это дается ему нелегко, потому что дети обладают способностью замечать такие отрицательные качества — их труднее обмануть словами, чем взрослых. Ребенок по-прежнему испытывает неприязнь к кому-то «без всякой причины» — если не считать той очень веской причины, что он чувствует неприязнь и неискренность, исходящие от этого человека. Такая реакция не поощряется, и ребенок вскоре достигает «зрелости» средне-

го взрослого и утрачивает ощущение разницы между достойным человеком и негодяем, если только последний не совершает какого-то вопиющего поступка.

С другой стороны, ребенок достаточно рано обучается чувствам, которые не «он» испытывает, особенно симпатии к людям, некритическому дружелюбию, улыбочивости. Чего не удастся достичь воспитанием, обычно позднее происходит под общественным давлением. Если вы не улыбаетесь, вас считают лишенным «личной приятности» — а личная приятность вам нужна, если вы хотите продать свои услуги как официантка, продавец или врач. Только люди в самом низу социальной пирамиды, продающие всего лишь свой физический труд, и те, кто на самом верху, не нуждаются в том, чтобы быть особенно «приятными». Дружелюбие, жизнерадостность и все, что должна выражать улыбка, делаются автоматическим откликом, который человек включает и выключает, как электрическую лампочку.

Несомненно, во многих случаях человек осознает, что просто делает необходимый жест; однако чаще всего он теряет такое осознание и тем самым способность отличать псевдочувство от спонтанного дружелюбия.

Прямому подавлению подвергается не только враждебность (навязыванием ее противоположности убивается и дружелюбие); широкий спектр спонтанных эмоций подавляется и замещается псевдочувствами. Фрейд рассмотрел одно из таких подавлений и сделал его центром всей своей системы, — а именно, подавление секса. Хотя я полагаю, что противодействие сексуальным радостям не единственное важное подавление спонтанных реакций, а лишь одно из многих, несомненно, важность его нельзя недооценивать. Его последствия очевидны в случаях сексуального торможения и в тех случаях, когда секс приобретает принудительное качество и становится чем-то вроде алкоголя или наркотика, не имеющего особого вкуса, но позволяющего

забыться. Каков бы ни был эффект, подавление сексуальных желаний ввиду их интенсивности влияет не только на половую сферу, но и лишает человека смелости проявлять спонтанные чувства в других областях.

В нашем обществе проявление эмоций не поощряется; хотя нет сомнений в том, что творческое мышление — и любая другая творческая активность — неразрывно связаны с эмоциями, идеалом стало мыслить и жить без эмоций. «Эмоциональность» сделалась синонимом отклонений, неуравновешенности. Приняв этот стандарт, индивид очень себя ослабил; его мышление обеднело, сделалось плоским. С другой стороны, поскольку совсем убить эмоции нельзя, они должны существовать совершенно отдельно от интеллектуальной стороны личности; в результате дешевая неискренняя сентиментальность заполняет фильмы и популярные песни, которые скармливаются миллионам изголовавшихся по эмоциям потребителей.

Существует одна запретная эмоция, которую я хочу упомянуть отдельно, потому что ее подавление затрагивает самые глубокие корни личности: чувство трагедии. Как мы видели в одной из предыдущих глав, осознание смерти и трагических аспектов жизни, смутное или ясное, есть одна из базовых характеристик человека. Каждая культура обладает собственным взглядом на проблему смерти. В тех обществах, где процесс индивидуализации не зашел далеко, конец индивидуального существования представляет собой меньшую проблему, потому что менее развито восприятие существования отдельного индивида. Смерть еще не воспринимается как нечто, радикально отличающееся от жизни. Культуры, в которых обнаруживается более высокое развитие индивидуализации, воспринимают смерть в соответствии со своей социальной и психологической структурой. Греки сосредоточивали все свое внимание на жизни и рисовали смерть как всего лишь

туманное и печальное ее продолжение. Египтяне основывали свои надежды на вере в нетленность человеческого тела, по крайней мере для тех, чья власть при жизни была непоколебима. Евреи смотрели на смерть реалистично и были в силах примириться с идеей окончания индивидуальной жизни благодаря представлению о счастье и справедливости, которых в конце концов достигнет человечество в этом мире. Христианство делает смерть чем-то нереальным и пытается утешить несчастных обещанием жизни после смерти. Наша собственная эра просто отрицает смерть, а вместе с ней и один из фундаментальных аспектов жизни. Вместо того чтобы позволить осознанию смерти и страданий сделаться одним из сильнейших стимулов к жизни, основой человеческой солидарности, опытом, без которого радость и энтузиазм теряют интенсивность и глубину, человек принуждается подавлять его. Однако как всегда в случае подавления, элементы, удаленные из рассмотрения, не перестают существовать. Таким образом, страх смерти продолжает свое незаконное существование среди нас. Он продолжает жить, несмотря на попытки его отрицать, однако в результате подавления остается стерильным. Он — один из источников бесцветности других переживаний, беспокойства, понижающего жизнь, и объясняет, осмелюсь утверждать, непомерные суммы денег, затрачиваемые нацией на похороны.

В процессе табуирования эмоций современная психиатрия играет двойственную роль. С одной стороны, ее величайший представитель, Фрейд, разрушил фикцию рационального, целенаправленного характера человеческого разума и проложил путь, который позволяет заглянуть в бездну человеческих страстей. С другой стороны, психиатрия, обогащенная именно достижениями Фрейда, послужила инструментом общих тенденций, направленных на манипуляцию индивидом.

Многие психиатры, включая психоаналитиков, рисуют картину «нормальной» личности, которая никогда не бывает слишком печальной, слишком злобной, слишком возбужденной. Они используют термины «инфантильный» или «невротический», чтобы отрицать черты или типы личности, не соответствующие удобному паттерну «нормального» индивида. Такое влияние много более опасно, чем старые и более откровенные формы наклеивания ярлыков. Тогда человек по крайней мере знал, что существуют люди или доктрины, направленные против него, и мог сопротивляться. Но кто может сопротивляться «науке»?

Такое же искажение происходит с оригинальным мышлением, как и с чувствами и эмоциями. С самого начала образования оригинальное мышление не поощряется, и в головы людям вкладываются готовые мысли. Легко видеть, как это делается с маленькими детьми. Они полны любопытства к миру, они стремятся овладеть им как физически, так и интеллектуально. Они хотят знать правду, поскольку это самый безопасный способ ориентироваться в чужом и могущественном мире. Вместо этого их не принимают всерьез, и не имеет значения, получает ли такое отношение вид открытого неуважения или тонкого снисхождения, которое обычно проявляется в адрес тех, кто не имеет влияния (детей, стариков, больных). Хотя такое обращение само по себе является сильным противодействием независимому мышлению, есть худшее препятствие: неискренность — часто ненамеренная, — типичная для поведения среднего взрослого в отношении ребенка. Такая неискренность состоит отчасти из вымышленной картины мира, представляемой ребенку. Она примерно так же полезна, как инструкции по выживанию в Арктике кому-то, кто готовится к экспедиции в Сахару. Помимо этого общего искажения картины мира, имеется много примеров специфической лжи, направлен-

ных на то, чтобы скрыть факты, о которых по каким-то личным причинам взрослый не хочет, чтобы ребенок знал. Вопросы ребенка встречают враждебное или вежливое противодействие по разным причинам — от плохого настроения, которое рационализируется как недовольство поведением ребенка, до утаивания сексуальной активности родителей или их ссор: этого ребенку «не полагается знать».

Подготовленный таким образом ребенок поступает в школу и, может быть, в колледж. Хочу кратко остановиться на некоторых используемых сегодня образовательных приемах, еще больше препятствующих оригинальному мышлению. Одним из них является упор на знание фактов или, сказал бы я, на информацию. Трогательное суеверие заключается в том, будто благодаря знанию все большего числа фактов человек приходит к знанию действительности. Сотни разбросанных, не связанных друг с другом фактов вбиваются в головы учеников; их время и энергия заняты заучиванием все большего и большего числа фактов, так что для мышления остается мало времени и сил. Несомненно, мышление без знания фактов остается пустой фикцией; однако одна только «информация» может оказаться таким же препятствием для мышления, как и ее отсутствие.

Другой тесно связанный с этим способ препятствовать оригинальному мышлению — рассматривать любую истину как относительную. Истина представляется как метафизическая концепция, и если кто-то говорит о желании открыть правду, «прогрессивные» мыслители нашего времени считают его отсталым. Правда объявляется исключительно субъективной, почти вопросом вкуса. Научные исследования должны быть свободны от субъективных факторов, их цель — рассматривать мир без страсти и интереса. Ученый должен касаться фактов стерильными руками, как хирург — своего па-

циента. Результатом такого релятивизма, часто именуемого себя эмпиризмом или позитивизмом и провозглашающего заботу о корректном использовании слов, оказывается утрата мышлением своего основного стимула — желаний и интересов того, кто мыслит; человек становится машиной для регистрации «фактов». На самом деле как мышление в целом развивается из потребности в овладении материальной жизнью, так и стремление к правде коренится в интересах и потребностях индивидов и социальных групп. Без такого интереса не было бы стимула для поиска истины. Всегда существуют группы, чьим интересам служит истина; представители этих групп всегда были пионерами человеческой мысли. Есть и другие группы, интересам которых служит сокрытие правды; только в последнем случае заинтересованность оказывается вредна для истины. Проблема, таким образом, заключается не в том, *есть ли* заинтересованность, а в том, *какого рода* эта заинтересованность. Я сказал бы, что наличие у каждого человека какого-то стремления к правде объясняется тем, что каждый человек в ней нуждается.

Это верно в первую очередь в отношении ориентации человека во внешнем мире, и особенно верно для ребенка. Будучи ребенком, каждый человек проходит через состояние беспомощности, и правда — одно из самых сильных орудий для тех, кто не имеет силы. Однако в интересах индивида знать правду не только для ориентации во внешнем мире; его собственная сила в очень значительной степени зависит от того, насколько он знает правду о себе. Иллюзии по поводу себя могут оказаться костылями, полезными для того, кто не может идти в одиночку, однако они увеличивают его слабость. Величайшая сила человека основана на максимальной прозрачности для себя. «Познай самого себя» — одна из фундаментальных заповедей, цель которой — дать человеку силу и счастье.

В дополнение к факторам, перечисленным выше, есть и другие, активно сбивающие с толку среднего взрослого с его остатками способности оригинально мыслить. В отношении всех главных вопросов личной и общественной жизни, в отношении психологических, экономических, политических и моральных проблем огромный сектор нашей культуры имеет единственную функцию — скрыть эти предметы. Одна из разновидностей такой дымовой завесы — утверждение, что эти проблемы слишком сложны для понимания рядовым человеком. Казалось бы, напротив, многие из главных вопросов личной и общественной жизни очень просты, настолько просты, что на деле от любого можно было бы ожидать их понимания. Чтобы заставить их выглядеть настолько сложными, что лишь «специалист» способен в них разобраться, да и то только в своей узкой области, людям — часто намеренно — не позволяют доверять собственной способности разбираться в действительно важных проблемах. Индивид беспомощно тонет в массе хаотических фактов и с трогательным терпением дожидается, чтобы специалисты разобрались в том, что делать и куда идти.

Результат такого влияния имеет двойной характер: с одной стороны, развивается скептицизм и цинизм в отношении всего, что говорится или печатается, с другой — детское доверие тому, что говорится авторитетно. Это сочетание цинизма и наивности очень типично для современного человека. Таково главное следствие того, что индивида отвращают от самостоятельного мышления и принятия решений.

Другим способом парализовать способность критически мыслить является разрушение любой структурированной картины мира. Факты теряют свое специфическое качество, которое могут иметь только как часть упорядоченного целого и сохраняют лишь абстрактное, количественное значение; каждый факт — просто *дру-*

гой факт, и значение имеет только то, больше или меньше мы знаем. Радио, кино, газеты оказывают в этом отношении опустошительный эффект. Сообщение о бомбардировке города и гибели сотен людей бесстыдно прерывается или соседствует с рекламой мыла или вина. Тот же диктор тем же вкрадчивым, проникновенным, внушительным голосом, каким только что убеждал вас в серьезности политической ситуации, распространяется о достоинствах определенного сорта мыла, рекламой которого оплачивается передача новостей. В киножурнале изображения торпедированных кораблей соседствуют с показом мод. Газеты приводят банальные рассуждения о диетических предпочтениях дебютантки с той же серьезностью, что и информацию о важных событиях в науке или искусстве. Вследствие всего этого мы теряем искренний интерес к тому, что слышим. Мы перестаем волноваться, наши эмоции и критические суждения делаются заторможенными, и в конце концов наше отношение к происходящему становится тусклым и безразличным. Во имя «свободы» жизнь теряет свою упорядоченность; она делается состоящей из множества маленьких кусочков, друг с другом не связанных, и лишается смысла как целое. Индивид остается наедине с этими кусочками, как ребенок — с мозаикой; разница состоит в том, что ребенок знает, что такое дом, и поэтому может опознать части дома в мелких фрагментах, с которыми играет, в то время как взрослый не видит значения «целого», кусочки которого попали ему в руки. Он теряется, пугается и просто смотрит на множество бессмысленных частей.

То, что было сказано об отсутствии «оригинальности» мышления и чувств, верно и для акта *желания*. Обнаружить это особенно трудно; если что-то и характеризует современного человека, так это чрезмерное обилие желаний; его единственной проблемой представляется невозможность получить желаемое, хоть он

и знает, чего хочет. Вся наша энергия затрачивается на получение желаемого, и большинство людей никогда не задаются вопросом о предпосылке такой активности: известны ли им их истинные желания? Они не задумываются о том, являются ли цели, которые они преследуют, тем, чего хотят они сами. В школе они хотят иметь хорошие оценки, став взрослыми — добиваться все большего успеха, зарабатывать больше денег, купить лучшую машину, больше путешествовать и т. д. Однако когда им случается помедлить посреди всей этой лихорадочной активности, им все-таки может прийти на ум вопрос: «Если я получу эту новую работу, если я куплю эту лучшую машину, если я смогу поехать в путешествие — что это даст? Какая польза от всего этого? Разве это я хочу всего этого? Не гонюсь ли я за чем-то, что должно сделать меня счастливым, а как только получу, оно у меня ускользает?» Такие вопросы, когда возникают, пугают человека, потому что подвергают сомнению саму основу того, на чем строится его активность, его знание о том, чего он хочет. Поэтому люди стремятся как можно скорее отделаться от тревожных мыслей. Они думают, что такие вопросы тревожат их, потому что они устали или в депрессии — и продолжают преследовать те цели, которые считают собственными.

Однако все это говорит о смутном понимании правды — той правды, что современный человек живет иллюзией, будто знает, чего хочет, хотя на самом деле желает того, что от него *ожидается*. Чтобы принять эту правду, необходимо осознать, что знать свои истинные желания не так легко, как думает большинство: такова одна из самых трудных задач, которые должен решить человек. Это та самая задача, которой мы отчаянно стараемся избежать, принимая готовые цели, как будто они наши собственные. Современный человек готов пойти на большой риск, пытаясь достичь того, что счи-

тается «его» целями, но испытывает глубокий страх перед риском ответственности за постановку перед собой целей собственных. Бурная активность часто ошибочно принимается за свидетельство самостоятельных действий, хотя мы знаем, что она может быть не более спонтанной, чем игра актера или поведение загипнотизированного человека. Когда общий сюжет пьесы задан, каждый актер может с увлечением разыгрывать предписанную ему роль и даже импровизировать, однако он всего лишь играет роль, которая была ему отведена.

Специфическая трудность определения того, насколько наши желания — а также мысли и чувства — на самом деле являются не нашими собственными, а вкладываются в нас извне, тесно связана с проблемой власти и свободы. На протяжении современной истории власть церкви оказалась заменена властью государства, власть государства — властью совести, а в наше время последняя замещена анонимной властью здравого смысла и общественного мнения как инструментов конформизма. Освободившись от прежних открытых форм власти, мы не видим, что стали жертвами новой разновидности власти. Мы превратились в автоматы, живущие с иллюзией того, что являемся независимыми индивидами. Эта иллюзия помогает человеку не осознавать свою неуверенность, но это и вся помощь, которую такая иллюзия может дать. Собственное «я» слабеет, и человек чувствует себя бессильным и неуверенным. Он живет в мире, подлинную связь с которым утратил, где все и всё превращается в инструмент, где он стал частью машины, построенной его собственными руками. Он думает, чувствует и желает так, как, по его мнению, от него ожидается; в этом процессе он теряет свою личность, на которой всякая истинная уверенность свободного человека только и может быть основана.

Потеря себя усиливает необходимость конформизма, поскольку приводит к глубокому сомнению в собственной идентичности. Если я являюсь всего лишь тем, что от меня ожидается, то что представляет собой мое «я»? Мы видели, как сомнения в собственной личности начались с распадом средневекового порядка, при котором индивид имел свое неоспоримое место. Идентичность человека стала главной проблемой современной философии со времен Декарта. Сегодня мы не сомневаемся в том, что мы — это мы. Однако сомнение насчет себя все еще существует и даже растет. В своих пьесах Пиранделло выражает это чувство современного человека. Он начинает с вопроса: кто я? Какие доказательства собственной идентичности, помимо продолжения своего физического существования, я имею? Его ответ отличается от ответа Декарта; это не утверждение индивидуальной личности, а ее отрицание: я не имею идентичности за исключением той, которая определяется желаниями других — я есть «как вы желаете».

Такая потеря идентичности делает конформизм еще более обязательным; это означает, что человек может быть уверенным в себе, только если живет в соответствии с ожиданиями других. Если мы не соответствуем этим ожиданиям, мы рискуем не только подвергнуться неодобрению и растущей изоляции, но и потерять идентичность своей личности, а это грозит здравости рассудка.

Приспосабливаясь к ожиданиями других, не отличаясь от них, мы заставляем умолкнуть сомнения по поводу собственной идентичности и обретаем некоторую уверенность в себе. Впрочем, цена этого высока. Отказ от спонтанности и индивидуальности приводит к отвержению жизни. Психологически автомат, хоть и жив биологически, умирает эмоционально и умственно; он двигается и совершает действия, как живой, но

его жизнь утекает сквозь пальцы, как песок. За маской удовлетворения и оптимизма скрывается глубоко несчастный человек; на самом деле он на грани отчаяния. Он изо всех сил цепляется за понятие индивидуальности; он желает «отличаться», в его устах нет лучшей похвалы, как «это иное». Нам сообщается имя железнодорожного кассира, у которого мы покупаем билеты; сумки, игральные карты, радиоприемники «персонализированы» благодаря наличию на них инициалов владельца. Все это указывает на жажду «инакости», и тем не менее это почти последние признаки индивидуальности, которые нам остались. Современный человек изголодался по жизни. Однако, будучи автоматом, он не может проживать жизнь в смысле спонтанной активности и прибегает к суррогатам возбуждения и трепета: испытывает глубокое волнение от выпивки, от спорта, от приключений вымышленных персонажей на экране.

Так каково же значение свободы для современного человека?

Он сделался свободен от внешних оков, которые мешали бы ему действовать и думать так, как он считает нужным. Он был бы свободен вести себя по своей воле, если бы знал, чего хочет, что думает, что чувствует. Однако он не знает. Он соглашается с анонимным авторитетом и становится личностью, которая не он. Чем больше он так поступает, тем более бессильным себя чувствует, тем больше он принуждается к конформизму. Несмотря на внешний оптимизм и инициативу, современный человек одержим глубоким чувством бессилия, которое заставляет его смотреть на приближающуюся катастрофу, словно он парализован.

При поверхностном взгляде люди кажутся достаточно успешно функционирующими в экономической и общественной жизни; однако было бы опасно проглядеть глубоко укоренившееся несчастье за утешитель-

ной внешностью. Если жизнь утрачивает смысл, потому что она не проживается, человека охватывает отчаяние. Люди не умирают беззвучно от физического голода; они не умирают беззвучно и от голодания психического. Если рассматривать только экономические потребности «нормального» человека, если не замечать бессознательного страдания среднего человека-автомата, тогда мы не сможем увидеть опасности, угрожающей нашей культуре со стороны ее человеческого базиса: готовности принять любую идеологию и любого вожда, если только он обещает захватывающие события и предлагает политическую структуру и символы, предположительно дающие смысл и порядок жизни индивида. Упадок духа человека-автомата — плодородная почва для политических целей фашизма.

2. Свобода и спонтанность

До сих пор в этой книге рассматривался один аспект свободы — бессилие и неуверенность изолированного индивида, освободившегося от всех уз, которые когда-то давали смысл и безопасность его жизни, в современном обществе. Мы видим, что человек не может выносить свою изоляцию; в одиночку он совершенно беспомощен перед внешним миром, которого поэтому очень боится; оказавшись в изоляции, человек теряет всякие ориентиры — ведь его единство с миром утрачено. В результате человека одолевают сомнения касательно его самого и смысла жизни, он не может найти какой-либо принцип, с помощью которого мог бы направлять свои действия. И беспомощность, и сомнения парализуют жизнь, и чтобы жить, человек обращается в бегство от свободы — свободы негативной. Это вынуждает его принять новые узы. Они отличаются от первичных уз, от которых он не был полностью отде-

лен, хотя и подчинялся авторитету или социальной группе. Такое бегство не возвращает ему утраченной безопасности; оно только помогает ему забыть о себе как об отдельной личности. Новую хрупкую безопасность он получает за счет того, что жертвует целостностью своего «я». Этот выбор он делает потому, что не может вынести одиночества. Таким образом свобода — как «свобода от» — ведет его к новому рабству.

Не приводит ли наш анализ к выводу о том, что существует замкнутый круг — от свободы к новой зависимости? Делает ли свобода от всех первичных уз человека настолько одиноким, что он неизбежно ищет выход в новом рабстве? Идентичны ли *независимость* и свобода *изоляции* и страху? Или все-таки возможно состояние позитивной свободы, при которой индивид существует как независимое существо, но при этом не одинок, а сохраняет единство с миром, с другими людьми, с природой?

Мы полагаем, что на последний вопрос есть положительный ответ: процесс роста свободы не приводит к порочному кругу, и человек может быть свободен, но при этом не одинок; мыслить критически, но не быть наполненным сомнениями; быть независимым, но быть при этом составной частью человечества. Такой свободы человек может достичь благодаря реализации себя, благодаря тому, что остается собой. Что такое реализация себя? Философы-идеалисты полагают, что самореализация может быть достигнута только интеллектуальным прозрением. Они настаивают на разделении человеческой личности, так что природа человека может быть подавляема и направляема его разумом. Результат такого разделения, впрочем, ведет только к тому, что не только эмоциональная жизнь индивида, но и его интеллектуальные способности оказываются ушербными. Разум, сделавшись стражем, приставленным следить за своей пленницей, природой, делается пленником

сам; таким образом, обе стороны человеческой личности — разум и эмоции — несут урон. Мы полагаем, что самореализация достигается не только актом мышления, но реализацией человеческой личности полностью, активным выражением эмоциональных и интеллектуальных способностей. Эти способности есть у каждого, однако становятся реальными только в той степени, в какой выражаются. Другими словами, *позитивная свобода состоит в спонтанной активности полной, целостной личности.*

Здесь мы подходим к одной из самых трудных проблем психологии: проблеме спонтанности. Попытка адекватно обсудить ее потребовала бы отдельной книги. Однако на основании того, что уже было сказано, возможно понять основные качества спонтанной активности при помощи контраста. Спонтанная активность — не принудительна, к ней индивид не вынуждается изоляцией и бессилием; это не активность автомата, не некритическое принятие паттернов поведения, навязанных извне. Спонтанная активность есть свободная активность личности: латинский корень *sponte* дословно означает «по своей свободной воле». Под активностью мы понимаем не «делание чего-то», а творческие проявления в эмоциональной, интеллектуальной, чувственной сфере, происходящие по собственной воле. Предпосылкой так понимаемой спонтанности является принятие целостной личности и устранение разрыва между «разумом» и «природой»; спонтанная активность возможна, только если человек не подавляет основополагающие составляющие своего «я», если он прозрачен для себя, если только различные сферы жизни достигли фундаментального единства.

Хотя спонтанность — относительно редкий феномен в нашей культуре, мы не полностью ее лишены. Чтобы помочь пониманию этого, хотел бы напомнить читателю о некоторых примерах ее проявления.

Нам известны индивиды, проявляющие — или проявлявшие — спонтанность, чье мышление, эмоции, действия были выражением их личности, а не автомата. Эти люди по большей части известны нам как люди искусства. На самом деле человек искусства может быть определен как индивид, способный выразить себя спонтанно. Если принять это определение — Бальзак определял себя именно так, — то некоторые философы и ученые тоже могут быть названы людьми искусства, в то время как другие отличаются от них, как старомодный фотограф отличается от настоящего художника. Есть и другие люди, пусть и лишенные способности — или, возможно, просто подготовки — для выражения себя объективными средствами, как это делает художник, обладающие той же спонтанностью. Положение человека искусства уязвимо, потому что его личность, его спонтанность пользуются уважением только тогда, когда он достиг успеха; если ему не удастся продать свое искусство, для современников он остается оригиналом, «невротиком». В этом смысле отношение к человеку искусства сходно с тем, как на протяжении всей истории относились к революционеру: добившийся успеха революционер — это государственный деятель, не добившийся — преступник.

Маленькие дети являют собой другой пример спонтанности. Они обладают способностью чувствовать и думать так, что эти чувства и мысли действительно *их*; такая спонтанность проявляется в том, что они говорят и думают, в чувствах, отражающихся на их лицах. Если спросить, в чем самая большая привлекательность маленьких детей, думаю, что для большинства взрослых, помимо сентиментальных причин, ответ будет — именно это качество спонтанности. Оно глубоко трогает любого, кто не настолько мертв сам, чтобы утратить способность его воспринимать. На самом деле нет ничего более привлекательного и убедительного, чем спон-

танность, обнаруживается ли она в ребенке, человеке искусства или в людях, которые не могут быть отнесены к этим группам в силу возраста или профессии.

Большинство из нас может вспомнить по крайней мере отдельные моменты собственной спонтанности, которые одновременно были и моментами неподдельного счастья. Было ли это свежее и спонтанное восприятие ландшафта, находка какого-то решения благодаря собственным размышлениям, необычное чувственное ощущение, вспышка нежности к другому человеку — в такие моменты мы все знаем, что такое спонтанный акт, и получаем представление о том, какой могла бы быть человеческая жизнь, не будь подобные ощущения такими редкими происшествиями, культивировать которые мы не умеем.

Почему спонтанная активность — ответ на вопрос о свободе? Как мы уже говорили, негативная свобода сама по себе делает человека изолированным; его отношение к миру становится отстраненным и недоверчивым, его «я» — слабым и подвергающимся постоянным угрозам. Спонтанная активность — это способ преодолеть ужас одиночества, не принося в жертву целостность своей личности; благодаря спонтанной активности человек заново воссоединяется с миром — с людьми, с природой и с самим собой. Любовь — важнейший компонент такого рода спонтанности; не любовь как растворение в другом, не любовь как обладание другим человеком, но любовь как спонтанное утверждение других, как единение индивида с другими на основании сохранения своей индивидуальности. Динамическое качество любви заключается именно в этой полярности: возникая из потребности преодолеть отдельность, она ведет к единению, не разрушая при этом индивидуальность. Другим компонентом спонтанности является труд; не труд как вынужденная деятельность, имеющая целью преодоление одиночества, не труд как

взаимодействие с природой, отчасти направленное на ее покорение, не труд, который отчасти поклонение, отчасти подчинение произведениям собственных рук, но труд как творчество, благодаря которому человек достигает единства с природой в акте творения. То, что верно для любви и труда, верно и для всех спонтанных действий, будь то получение чувственных удовольствий или участие в политической жизни сообщества. Спонтанность утверждает индивидуальность человека и в то же время объединяет его с людьми и природой. Основное противоречие, свойственное свободе — рождение индивидуальности и боль одиночества — разрешается на более высокой ступени благодаря спонтанным действиям человека.

При любой спонтанной активности индивид сливается с миром. Его собственное «я» не только остается нетронутым, оно становится сильнее и монолитнее. *Личность сильна настолько, насколько она активна.* Нет подлинной силы в обладании как таковом, касается ли это материальной собственности или психических качеств, таких как эмоции или мысли. Нет силы и в употреблении и манипулировании «объектами» — то, что мы используем, не становится нашим просто потому, что мы это используем. Наше — только то, с чем мы доподлинно связаны в силу творческой активности, имеем ли мы дело с человеком или с неодушевленным предметом. Только те качества, которые являются результатом нашей спонтанной активности, дают силу нашему «я» и тем самым создают основу для целостности. Неспособность действовать спонтанно, выражать то, что человек искренне чувствует и думает, и вытекающая из этого необходимость предьявлять себе и другим псевдоличность служат почвой для ощущения неполноценности и слабости. Осознаем мы это или нет, нет ничего такого, чего мы стыдились бы больше, чем не быть собой, и ни в чем мы не находим такой гор-

дости и счастья, как в том, чтобы думать, чувствовать и говорить самим.

Отсюда следует, что имеет значение активность как таковая, процесс, а не результат. В нашей культуре упор делается как раз на обратном. Мы производим товары не для удовлетворения конкретной потребности, а с абстрактной целью продать их; мы чувствуем, что можем приобрести все что угодно, материальное или нематериальное, купив это, и таким образом вещи становятся нашими независимо от какого-либо нашего собственного творческого усилия в их отношении. Таким же образом мы рассматриваем наши личные качества и результаты нашего труда как товар, который может быть продан за деньги, престиж, власть. Акцент смещается с непосредственного удовлетворения от творческой деятельности на стоимость конечного продукта. Поэтому человек лишается единственного, что может дать ему настоящее счастье — наслаждения творчеством в настоящий момент, — и гонится за фантомом, оставляющим его разочарованным, как только он поверит, что поймал его — иллюзорное счастье под названием успех.

Если индивид реализует свое «я» в спонтанной активности и тем самым связывает себя с миром, он перестает быть изолированным атомом; он и мир образуют упорядоченное целое; человек находит свое законное место; благодаря этому исчезают его сомнения в себе и в смысле жизни. Сомнения порождались его отдельностью и отвержением жизни; когда индивид может жить не вследствие принуждения, не как автомат, а спонтанно, сомнения рассеиваются. Человек осознает себя как активное творческое существо и понимает, что *жизнь имеет единственный смысл: акт жизни как таковой.*

Если человек преодолевает основополагающее сомнение относительно себя и своего места в жизни, если он связан с миром благодаря принятию его в силу спон-

танной жизни, он обретает силу как индивид и находит уверенность. Такая уверенность, впрочем, отличается от той, которая характеризует доиндивидуальное состояние так же, как новое единение с миром отличается от первичных уз. Новая уверенность коренится не в защите, которую индивид получает от высшей внешней силы; не исключает она и трагических сторон жизни. Новая уверенность имеет динамический характер: она основана не на защите, а на спонтанной активности человека. Такую уверенность может дать только свобода; она не нуждается в иллюзиях, поскольку устраняет условия, делающие иллюзии необходимыми.

Позитивная свобода как реализация своего «я» предполагает полное признание уникальности индивида. Люди рождаются равными, но они также рождаются разными. Основанием таких различий являются унаследованные физиологические и психические свойства, с которыми человек начинает жизнь и к которым добавляется определенный набор обстоятельств и опыта. Эта индивидуальная основа личности идентична любой другой столь же мало, насколько два организма идентичны друг другу физически. Истинный рост личности всегда есть рост этой конкретной основы — рост органический, рост ядра, характерного для данного человека и только для него. Развитие человека-автомата, в противоположность этому, не является органическим. Развитие основы личности блокируется, на нее накладывается псевдоличность, что, как мы видели, представляет собой по сути внедрение внешних паттернов мыслей и чувств. Органический рост возможен только при условии абсолютного уважения к особенностям как других людей, так и собственного «я». Это уважение и культивирование уникальности личности есть самое ценное достижение человеческой культуры, и именно это достижение подвергается опасности в настоящее время.

Уникальность личности ни в коей мере не противоречит принципу равенства. Положение о том, что все люди рождаются равными, означает, что все они разделяют одни и те же основополагающие человеческие качества, что они разделяют общую судьбу человеческих существ, что все они имеют одинаковое неотчуждаемое право на свободу и счастье. Кроме того, это означает, что отношения между людьми — это отношения солидарности, а не властвования/подчинения. Чего понятие равенства не предполагает, так это того, что все люди одинаковы. Подобная концепция равенства основывается из той роли, которую индивид играет сегодня в своей экономической деятельности. В отношениях человека покупающего и человека продающего конкретные различия индивидов стираются. В такой ситуации значение имеет только одно: что у одного из участников сделки есть что-то на продажу, а у другого — деньги на покупку. В экономической жизни один человек не отличается от другого; как реальные люди они различны, и культивирование их уникальности есть суть индивидуальности.

Позитивная свобода также предполагает отсутствие власти, которая выше уникальной личности; человек является центром и целью своей жизни; рост и реализация человеческой индивидуальности есть главная задача, которая никогда не может быть подчинена любым целям, которым приписывается бóльшая значимость. Такая интерпретация может вызвать серьезные возражения. Не утверждает ли она неограниченный эгоизм? Разве это не отрицание идеи самопожертвования ради идеала? Не приведет ли ее принятие к анархии? На самом деле эти вопросы уже получили ответ — отчасти эксплицитно, в приведенных выше рассуждениях. Однако они слишком важны, чтобы мы не сделали еще одной попытки их прояснить, чтобы избежать непонимания.

Утверждение, что человек не должен быть подвластен ничему превыше себя, не означает непризнания значимости идеалов. Напротив, оно служит их сильнейшим утверждением. Впрочем, это принуждает нас к критическому анализу того, что такое идеал. Сегодня принято думать, что вообще идеал есть любая цель, достижение которой не предполагает материальной выгоды, что-то, ради чего человек готов пожертвовать эгоистическими соображениями. Это чисто психологическая — и поэтому релятивистская — концепция идеала. С такой точки зрения фашист, движимый стремлением подчиниться высшей силе и одновременно властвовать над другими людьми, так же преследует идеал, как человек, который борется за человеческое равенство и свободу. На этой основе проблема идеала никогда не может быть разрешена.

Необходимо проводить различие между истинными и ложными идеалами; это различие столь же фундаментально, как различие между правдой и ложью. Все истинные идеалы имеют одну общую особенность: они выражают желание достичь чего-то еще не достигнутого, но желательного в целях роста и счастья индивида. Мы можем не всегда знать, что для этого служит, мы можем расходиться во мнениях о функции того или иного идеала в терминах человеческого развития, но это не служит основанием для релятивизма, утверждающего, будто мы не можем знать, что способствует, а что препятствует жизни. Мы не всегда уверены в том, какая пища полезна, а какая — нет, но из этого не следует, что у нас нет никаких способов определить яд. Точно так же мы можем узнать, если захотим, что ядовито для психической жизни. Мы знаем, что нищета, угнетение, изоляция направлены против жизни; что все служащее свободе и укрепляющее мужество и силу быть самим собой идет жизни на пользу. То, что хорошо и что плохо для человека — не метафизический, а эмпирический

вопрос, ответ на который может быть получен на основе анализа человеческой природы и влияния на человека определенных условий.

Но что насчет «идеалов» вроде фашистских, которые определенно направлены против жизни? Как нам понять тот факт, что люди следуют этим ложным идеалам столь же ревностно, как и те, кто следует идеалам истинным? Ответ на этот вопрос дают некоторые психологические соображения. Феномен мазохизма показывает нам, что людей может привлекать возможность испытывать страдание или подчинение. Нет сомнений в том, что страдание, подчинение или самоубийство представляют собой противоположность позитивным целям жизни. Тем не менее эти цели могут субъективно переживаться как удовлетворительные и привлекательные. Такая привлекательность того, что вредно для жизни, есть феномен, который больше любых других заслуживает названия патологического извращения. Многие психологи полагают, что испытывать удовольствие и избегать боли — единственный законный принцип, направляющий человеческие действия; однако динамическая психология может показать, что субъективно испытываемое удовольствие — недостаточный критерий ценности определенного поведения в терминах человеческого счастья. Имеется в виду анализ мазохистских феноменов. Такой анализ показывает, что ощущение удовольствия может быть результатом патологического извращения и имеет так же мало отношения к объективному значению этого ощущения, как сладкий вкус яда к функционированию организма. Таким образом, мы приходим к определению истинного идеала как любой цели, которая способствует росту личности, свободе и счастью, а ложного — как принудительно ведущего к иррациональной цели, субъективно привлекательной (как влечение к подчинению), но в действительности вредоносному для жизни. Если мы

принимая это определение, то, следовательно, истинный идеал — это не какая-то скрытая сила, превосходящая индивида, а ясное выражение полного утверждения своего «я». Любой идеал, противоречащий такому утверждению, самим этим фактом доказывает то, что это — патологическая цель.

Обсуждаемый здесь вопрос ведет к очень важному выводу: проблемы этики могут быть прояснены динамической психологией. Психологи могут быть полезны в этом отношении, если видят важность моральных проблем для понимания личности. Любая психология, включая психологию Фрейда, рассматривающая такие проблемы в терминах принципа удовольствия, не учитывает одну важную сторону теории личности и тем самым оставляет место догматическим, неэмпирическим моральным доктринам. Анализ любви к себе, садомазохистской жертвы и идеалов, предлагаемых этой книгой, иллюстрирует эту область психологии и этики и требует дальнейшего развития.

Отсюда мы переходим к другому вопросу — вопросу самопожертвования. Исключает ли наше определение свободы и неподчинения какой-либо высшей силе самопожертвование, включая возможность отдать собственную жизнь?

Сегодня это особенно важный вопрос, потому что фашизм объявляет самопожертвование высшей ценностью и убеждает многих в своем идеалистическом характере. Ответ на этот вопрос логически вытекает из того, что было сказано выше. Существуют два совершенно различных типа самопожертвования. Один из трагических фактов жизни заключается в том, что требования нашего физического «я» и «я» психического могут конфликтовать: мы можем быть вынуждены пожертвовать своим физическим «я» для того, чтобы утвердить целостность «я» духовного. Такое самопожертвование никогда не утратит своего трагического

характера. Смерть не бывает сладкой, даже если принимается ради высочайшего идеала. Она остается невыразимо горькой, и все же может оказаться предельным утверждением нашей индивидуальности. Такое самопожертвование фундаментально отличается от проповедуемого фашизмом «самопожертвования», которое является не высочайшей ценой, которую человек может заплатить ради утверждения себя, а целью само по себе. Это мазохистское самопожертвование видит завершение жизни в самом ее отрицании, в уничтожении себя. Это только ярчайшее выражение того, что фашизм во всех своих ответвлениях ставит как цель: уничтожение индивидуальной личности и ее полное подчинение высшей силе. Это извращение истинного самопожертвования, как самоубийство — полное извращение жизни. Истинное самопожертвование предполагает бескомпромиссное стремление к духовной целостности. Те, кто ее утратил, только прикрывают самопожертвованием свое моральное банкротство.

Остается ответить на последнее возражение: если людям позволить действовать свободно в смысле спонтанности, если они не будут признавать другой власти, кроме самих себя, не будет ли неизбежным результатом *анархия*? Если под словом «анархия» понимать безудержный эгоизм и разрушительность, то ответ на этот вопрос зависит от понимания нами человеческой природы. Я могу только указать на то, о чем говорилось в главе, посвященной механизмам бегства: человек сам по себе не плох и не хорош; жизнь имеет внутреннее свойство расти, расширяться, раскрывать возможности. Если жизнь отвергается, если индивид изолирован и погружен в сомнения или чувства одиночества и бессилия, тогда он склонен к разрушительности и жажде властвовать или подчиняться. Если человеческая свобода становится *свободой для*, если человек может реализовать себя полностью и без ограничений, основополагающая

причина асоциальных побуждений исчезает, и опасным может быть только больной или ненормальный человек. Такая свобода в истории человечества никогда не реализовывалась, однако всегда была идеалом, к которому человечество стремилось, даже если часто это выражалось в невразумительной или иррациональной форме. Нет оснований удивляться тому, что история демонстрирует так много жестокости и разрушительности. Если чему и следует удивляться — и чем обнадеживаться, — так это на мой взгляд тому факту, что человеческая раса, несмотря на все случавшееся с людьми, сохранила и развила такие качества, как достоинство, мужество, порядочность и доброта, которые мы находим и в исторических примерах, и в наших бесчисленных современниках.

Если под анархией понимать то обстоятельство, когда индивид не признает никакой власти, ответ можно найти в том, что уже было сказано о различии между рациональной и иррациональной властью. Рациональная власть, как и истинный идеал, имеет целью рост и расцвет человека. Таким образом, она никогда не вступает в конфликт с индивидом и с его настоящими, а не патологическими целями.

Главное положение этой книги — двойное значение свободы для современного человека: он освободился от традиционной власти и стал «индивидом», однако одновременно сделался изолированным, бессильным, инструментом для достижения внешних по отношению к нему целей, отчужденным от себя и других; более того, такое состояние подрывает его личность, ослабляет и пугает его, делает готовым подчиниться новой разновидности рабства. С другой стороны, позитивная свобода идентична полной реализации возможностей человека, она дает ему способность жить активно и спонтанно. Свобода достигла критической точки; благодаря собственному динамизму она подвергается

опасности превратиться в собственную противоположность. Будущее демократии зависит от реализации индивидуализма, который остается идеологической целью современной мысли со времен Ренессанса. Культурный и политический кризис наших дней является следствием не того, что индивидуализма слишком много, а превращения того, что мы считаем индивидуализмом, в пустую оболочку. Победа свободы возможна только при условии развития демократического общества так, что целью культуры станет рост и счастье индивида, когда жизнь не будет требовать оправдания успехом или чем-то еще, когда индивид не будет подчинен и не подвергнется манипуляции со стороны внешней силы, будь это государство или экономическая система; наконец, когда в обществе совесть и идеалы человека не будут интернализацией внешних требований, а станут действительно его собственными и будут выражать цели, определяемые особенностями его «я». Эти цели не могли быть в полной мере реализованы ни в какой предыдущий период современной истории; они должны были оставаться по большей части идеологическими целями, потому что отсутствовал материальный базис для развития истинного индивидуализма. Такие предпосылки создал капитализм. Проблема производства разрешена — по крайней мере в принципе — и мы можем представить себе будущее, в котором наступит изобилие, а борьба за экономические привилегии перестанет быть необходимой по причине экономической нехватки. Проблема, которая сегодня стоит перед нами, заключается в такой организации социальных и экономических сил, чтобы человек как член организованного общества мог стать господином этих сил и перестал быть их рабом.

Я подчеркиваю психологическую сторону свободы, но также пытаюсь показать, что психологические проблемы не могут быть отделены от материальной осно-

вы человеческого существования, от экономической, общественной, политической структуры общества. Из этой предпосылки следует, что реализация позитивной свободы и индивидуализма также связана с экономическими и социальными изменениями, которые позволят индивиду стать свободным в терминах реализации его «я». Целью данной книги не является рассмотрение экономических проблем, вытекающих из этой предпосылки, или экономических планов на будущее, но я не хотел бы оставить сомнение в том, в каком направлении, на мой взгляд, лежит ее решение.

В первую очередь нужно отметить следующее. Мы не можем позволить себе утрату какого-либо из фундаментальных достижений современной демократии — представительное правительство, т. е. правительство, выбранное народом и перед ним ответственное, или какое-либо из прав, гарантированных каждому гражданину конституцией. Не можем мы и отказаться от более нового демократического принципа, согласно которому никто не должен голодать, государство отвечает за всех своих граждан, никто не должен оказаться в подчинении и утратить свою человеческую гордость из-за страха безработицы и голода. Эти основополагающие достижения не только должны быть сохранены, но и укреплены и расширены.

Несмотря на то, что в такой степени демократия достигнута, хоть и не полностью, этого недостаточно. Прогресс демократии заключается в увеличении фактической свободы, инициативы и спонтанности индивида, а не только в определенных улучшениях в частной и духовной жизни, но в первую очередь в активности, главной для существования каждого человека, — в его труде.

Каковы общие условия для этого? Иррациональный, бесплановый характер производства должен быть заменен на плановую экономику, представляющую собой

спланированные и согласованные усилия общества как такового. Общество должно разрешать социальные проблемы столь же рационально, сколь оно управляет природными процессами. Одним из условий этого является устранение тайной власти небольшой группы людей, обладающей огромным экономическим потенциалом и не несущей никакой ответственности перед теми, чья участь зависит от ее решений. Можно было бы назвать такой новый порядок демократическим социализмом, однако название не имеет значения; важно установление рациональной экономической системы, служащей интересам народа. Сегодня преобладающее большинство народа не только не контролирует всю экономическую систему, но и имеет небольшой шанс проявить истинную инициативу и спонтанность на своем рабочем месте. Люди «наняты», от них не ожидается ничего, кроме выполнения того, что им сказано. Только при плановой системе, когда вся нация рационально управляет экономическими и общественными силами, индивид может разделять ответственность и использовать в своей работе творческое мышление. Главное значение имеет восстановление возможности истинной активности индивида, когда его собственные цели и цели общества идентичны не только идеологически, но в реальности; когда человек может активно использовать свои усилия и разум в работе, которую выполняет и за которую чувствует ответственность, потому что она направлена на достижение его собственных человеческих целей. Мы должны заменить манипулирование людьми активной и разумной кооперацией и расширять формальный политический принцип правительства «из народа и для народа» в экономическую сферу.

На вопрос о том, способствует ли экономическая и политическая система человеческой свободе, нельзя ответить только в политических и экономических терминах. Единственным критерием реализации свободы

является то, участвует ли активно индивид в определении своей жизни и жизни общества, имея в виду не только формальный акт голосования, но и повседневную деятельность, его труд, его отношения с другими людьми. Современная демократия, если она ограничивает себя чисто политической сферой, не может в достаточной мере противодействовать последствиям экономической ничтожности среднего человека. Недостаточны и чисто экономические концепции вроде обобществления средств производства. Я не имею здесь в виду обманчивое употребление слова «социализм», как оно — в целях тактического удобства — входит в сочетание «национал-социализм». Я говорю о России, где *социализм* стал столь же обманчивым понятием: хотя обобществление средств производства произошло, на деле могущественная бюрократия манипулирует огромной массой населения; это неизбежно препятствует развитию свободы и индивидуализма, даже если контроль правительства эффективен в отношении экономических интересов большинства народа.

Никогда еще словам не придавалось такого ложного значения для сокрытия правды, как сегодня. Предательство союзников именуется умиротворением, военная агрессия камуфлируется как защита против нападения, завоевание маленьких наций выдается за акт дружелюбия, а жесткое угнетение всего населения совершается во имя национал-социализма. Слова «демократия», «свобода», «индивидуализм» тоже стали объектами этого осквернения. Есть лишь один способ определить истинное различие между демократией и фашизмом. Демократия есть система, создающая экономические, политические и культурные условия для полного развития индивида. Фашизм — это система, независимо от того, какое имя носит, делающая человека подчиненным внешним целям и ослабляющая развитие подлинной индивидуальности.

Очевидно, что одна из величайших трудностей для реализации демократии лежит в противоречии между плановой экономикой и активным участием каждого индивида. Плановая экономика в применении к любой большой промышленной системе требует высокого уровня централизации и, как следствие, бюрократии для управления этой централизованной системой. С другой стороны, активный контроль и участие каждого индивида и маленьких подразделений целого нуждается в значительной децентрализации. Если планирование сверху не будет смешиваться с активным участием снизу, если поток общественной жизни не будет направлен постоянно снизу вверх, плановая экономика приведет к новой манипуляции народом. Разрешить эту проблему соединения централизации с децентрализацией — одна из главных задач общества. Однако она наверняка не менее поддается разрешению, чем те технические проблемы, которые мы уже преодолели и которые принесли нам почти полное господство над природой. Эта проблема, впрочем, может найти решение, только если мы ясно осознаем необходимость такого решения и если мы будем верить в человека, в его способность позаботиться о своих истинных интересах.

В определенном смысле мы снова сталкиваемся с проблемой индивидуальной инициативы. Она была одним из самых главных стимулов развития и экономической системы, и личности во времена либерального капитализма. Однако имеются два ограничения: частная инициатива развивала только отдельные качества человека, его волю и рациональность, в остальном подчиняя его экономическим целям. Этот принцип лучше всего действовал во время в высшей степени индивидуализированной и конкурентной фазы капитализма, оставлявшей место для бесчисленного множества независимых экономических единиц. Сегодня это пространство значительно сузилось. Только неболь-

шое число предпринимателей может проявлять индивидуальную инициативу. Если сегодня мы хотим реализовать упомянутый принцип и расширить его так, чтобы целостная личность стала свободной, это будет возможно только на основе рациональных и согласованных усилий общества в целом и при уровне децентрализации, гарантирующем настоящую, истинную активную кооперацию и контроль со стороны мельчайших единиц системы.

Только если человек подчинит себе общество и заставит экономику служить целям человеческого счастья и только если он будет активно участвовать в общественном процессе, сможет он преодолеть то, что сегодня погружает его в отчаяние — свое одиночество и чувство бессилия. Сегодня человек страдает не столько от нищеты, сколько от того факта, что он превратился в винтик в большой машине, в автомат, от того, что его жизнь стала пустой и утратила смысл. Победа над всеми видами авторитарных систем будет возможна, только если демократия не будет отступать, но пойдет в наступление и продолжит осуществлять то, что было целью тех, кто боролся за свободу на протяжении последних столетий. Она победит силы уничтожения, только если сумеет внушить людям веру в силу человеческого разума, веру в жизнь и правду и в свободу как активную и спонтанную реализацию личности.

Приложение: характер и общественный процесс

На протяжении всей этой книги мы рассматривали взаимосвязь социоэкономических, психологических и идеологических факторов, анализируя определенные исторические периоды — век Реформации и современную эпоху. Для тех читателей, которые интересуются теоретическими проблемами, упоминавшимися при таком анализе, я постараюсь в приложении кратко обсудить общий теоретический базис, на котором этот анализ основывается.

Изучая психологические реакции социальной группы, мы имеем дело со структурой характера членов этой группы, т. е. отдельных личностей; мы интересуемся, однако, не теми особенностями, которые отличают этих людей друг от друга, а той частью структуры их характера, которая является общей для большинства членов группы. Этот характер мы можем назвать социальным. Он неизбежно менее специфичен, чем характер индивидуальный. Описывая последний, мы говорим о совокупности черт, определенная конфигурация которых образует структуру личности того или иного индивида. Социальный характер представляет собой лишь выборку черт, *сущностное ядро структуры характера большинства членов группы, которое развилось как результат*

опыта и образа жизни, общих для группы. Хотя всегда будут «отклоняющиеся» с совершенно иной структурой характера, структура характера большинства членов группы представляет собой варианты этого ядра, порожденные случайными факторами рождения и жизненного опыта, отличающихся от одного индивида к другому. Если мы хотим наиболее полно понять человека, эти дифференцирующие элементы имеют огромное значение. Однако если мы хотим понять, как человеческая энергия направляется и действует как продуктивная сила при данном общественном порядке, тогда наш интерес должен быть сосредоточен на социальном характере.

Концепция социального характера — ключевая для понимания общественных процессов. Характер в динамическом смысле аналитической психологии есть специфическая форма, которую человеческая энергия принимает под воздействием динамической адаптации человеческих потребностей к определенному образу жизни в данном обществе. Характер в свою очередь определяет мышление, чувства и действия индивида. Увидеть это в отношении наших мыслей довольно трудно, поскольку все мы разделяем общепринятое мнение, согласно которому мышление — исключительно интеллектуальный акт, независимый от психологической структуры личности. Это, однако, не так, тем более что наши мысли имеют дело скорее с этическими, философскими, политическими, психологическими и социальными проблемами, чем с эмпирическим манипулированием конкретными объектами. Такие мысли, помимо чисто логических элементов, участвующих в акте мышления, в значительной мере определяются структурой личности того, кто мыслит. Это столь же верно в отношении доктрины в целом или теоретической системы, как и единичной концепции, такой как любовь, справедливость, равенство, самопожертвование. Каждая

такая концепция и каждая доктрина обладает эмоциональной матрицей, коренящейся в структуре характера индивида.

Многочисленные иллюстрации этого были приведены в предыдущих главах. В отношении доктрин мы постарались показать эмоциональные корни раннего протестантизма и современного авторитаризма. В отношении отдельных концепций мы показали, что для садомазохистского характера, например, любовь означает симбиотическую зависимость, а не взаимную поддержку и союз на основе равенства; самопожертвование означает полное подчинение индивида чему-то высшему, а не утверждение собственного психического и умственного «я»; различие означает различие в силе, а не реализацию личности на основании равенства; справедливость означает, что каждый должен получать то, чего заслуживает, а не то, что индивид имеет безусловную возможность реализовать свои врожденные и неотъемлемые права; мужество рассматривается как готовность подчиняться и терпеть страдания, а не высшее утверждение своей индивидуальности против внешней силы. Хотя слово, которое два человека, обладающие различными индивидуальностями, используют, говоря, например, о любви, одинаково, его значение совершенно различно в соответствии с их структурами характера. На самом деле такой интеллектуальной путаницы можно избежать благодаря корректному психологическому анализу значения этих концепций, поскольку любая попытка чисто логической классификации неизбежно обречена на неудачу.

Тот факт, что идеи имеют эмоциональную матрицу, чрезвычайно важен, поскольку является ключом к пониманию духа культуры. Общества или классы внутри общества обладают специфическим характером, на базе которого развиваются и обретают силу различные идеи. Так, например, идея труда и успеха как главной цели

жизни могла стать могущественной и привлекательной для современного человека в силу его одиночества и сомнений; однако пропаганда идеи непрерывных усилий и стремления к успеху, адресованная индейцам пуэбло или мексиканским крестьянам, оказалась бы совершенно бесполезной. Эти люди с иной структурой характера едва ли поняли бы, о чем человек, ставящий такую цель, говорит, даже если бы он говорил на их языке. Точно так же Гитлер и та часть населения Германии, которая имеет сходную с ним структуру характера, совершенно искренне сочли бы любого, кто думает, что от войн можно отказаться, либо глупцом, либо лжецом. На основании их социального характера для них жизнь без страданий и бедствий так же непонятна, как свобода и равенство.

Определенные группы часто осознанно принимают какую-то идею, но по причине особенностей их социального характера она их на самом деле не затрагивает; такие идеи остаются сознательными убеждениями, однако в критической ситуации люди не действуют в соответствии с ними. Примером этого служит рабочее движение в Германии во время победы нацизма. Подавляющее большинство немецких рабочих до прихода Гитлера к власти голосовали за социалистическую и коммунистическую партии и верили в их идеи; *распространение* этих идей среди рабочего класса было чрезвычайно широким, однако *глубина проникновения* их не была этому пропорциональна. Стремительная атака нацизма не встретила политической оппозиции, представители которой были бы готовы сражаться за свои идеи. Многие сторонники левых партий, хоть и верили в их программы, пока эти партии были у власти, оказались готовы сдать ее, когда наступил кризис. Внимательный анализ структуры характера немецких рабочих может показать одну причину — безусловно, не единственную, — этого феномена. Большое их число

обладало типом личности, многие черты которой мы описывали как авторитарный характер. Они испытывали глубоко укоренившееся уважение к установившейся власти и стремление ей повиноваться. Упор, который социализм делал на личной независимости в противовес подчинению авторитету, на солидарности в противовес индивидуалистической изоляции, не был тем, чего многие рабочие на самом деле хотели в силу структуры их личности. Ошибкой радикальных вождей было то, что они оценивали силу своих партий только на основании распространения их идей и не учли отсутствия у них глубины проникновения.

В противоположность этому наш анализ протестантской и кальвинистской доктрин показал, что их идеи среди последователей новой религии были мощной силой, потому что отвечали потребностям, присутствовавшим в структуре характера тех людей, к которым были обращены. Другими словами, *идеи могут стать мощной силой, но только в той мере, в какой отвечают специфическим человеческим нуждам, проявляющимся в данном социальном характере.*

Не только мысли и чувства человека, но и его действия определяются его структурой характера. Заслуга этого открытия принадлежит Фрейду, пусть его теоретические обоснования и были некорректны. То, что активность человека определяется доминирующими чертами структуры его характера, очевидно в случае невротика. Легко понять, что навязчивый подсчет окон в доме или плит тротуара есть деятельность, коренящаяся в определенных влечениях маниакального характера. Действия же нормального человека, как кажется, определяются только рациональными соображениями и действительной необходимостью. Однако благодаря новым методам наблюдения, предлагаемым психоанализом, мы можем понять, что так называемое рациональное поведение в значительной степени опре-

деляется структурой характера. При обсуждении значения труда для современного человека мы касались этого момента. Мы видели, что интенсивное стремление к непрерывной деятельности коренилось в одиночестве и тревоге. Такое навязчивое желание работать отличается от отношения к труду в других культурах, где люди работают столько, сколько необходимо, но не испытывают дополнительного влияния внутренних сил. Поскольку все нормальные люди сегодня обладают примерно одинаковым импульсом трудиться, и, более того, интенсивный труд необходим, если они хотят выжить, легко упустить из рассмотрения иррациональный компонент этой черты.

Теперь мы должны задать вопрос: какую функцию выполняет характер для индивида и для общества? Ответ на первую часть вопроса нетруден. Если характер индивида более или менее соответствует социальному характеру, доминирующие его побуждения приводят к тому, что человек делает необходимое и желательно в специфических социальных условиях его культуры. Так, например, если человек испытывает страстное желание экономить и отвращение к тратам на любую роскошь, такое влечение окажет ему огромную помощь — предположим, он мелкий торговец, которому необходимо копить и быть прижимистым, если он хочет выжить. Помимо этой экономической функции, черты характера обладают и чисто психологической, которая не менее важна. Человек, для которого накопление соответствует желанию, проистекающему из его личности, получает также глубокое психологическое удовлетворение от того, что может действовать соответственно; другими словами, он не только получает пользу практически, когда экономит, но и получает удовлетворение психологически. В этом легко убедиться, если понаблюдать, например, за представительницей нижнего среднего класса, делающей покупки на рынке и столь

же счастливой от того, что сэкономила два цента, как был бы счастлив человек с другим характером от какого-нибудь чувственного удовольствия. Такое психологическое удовлетворение возникает не только в том случае, если человек действует в соответствии с потребностями, определяемыми структурой его характера, но и когда он читает или слышит об идеях, для него привлекательных. Для авторитарного характера идеология, описывающая природу как мощную силу, которой следует подчиняться, или речь, полная садистских описаний политических событий, обладает непреодолимой привлекательностью и приносит психологическое удовлетворение. Суммируя, можно сказать: субъективная функция характера для нормального человека заключается в том, чтобы побуждать его действовать в соответствии с его практическими нуждами и приносить ему психологическое удовлетворение от этих действий.

Если мы будем рассматривать социальный характер с точки зрения его функции в общественном процессе, нам придется начать с того же утверждения, которое было сделано в отношении его функции для индивида: адаптируясь к общественным условиям, человек развивает те черты, которые заставляют его *желать* действовать так, как он *должен* действовать. Если характер большинства людей в данном обществе — т. е. социальный характер — приспособлен к объективным задачам, которые индивид должен выполнять в этом обществе, энергия людей превращается в продуктивную силу, незаменимую для функционирования общества. Рассмотрим еще раз пример труда. Наша современная промышленная система требует, чтобы большая часть энергии была направлена в работу. Если бы люди работали только по причине внешней необходимости, возникло бы трение между тем, что они должны делать, и тем, что делать они хотели бы, и это уменьшило бы их производительность. Однако благодаря динамиче-

ской адаптации характера к общественным требованиям человеческая энергия вместо того, чтобы вызывать трения, приобретает такую форму, которая заставляет действовать в соответствии с конкретной экономической необходимостью. Таким образом, современного человека не приходится заставлять трудиться так интенсивно, как он это делает, — он побуждаем внутренней навязчивой тягой работать, которую в ее психологическом значении мы проанализировали выше. Вместо выполнения указаний внешней власти человек подчиняется внутреннему авторитету — совести и долгу, — который контролирует его более эффективно, чем это могла бы делать внешняя власть. Другими словами, социальный характер интернализует внешнюю необходимость и тем самым направляет человеческую энергию на выполнение задач данной экономической и общественной системы.

Как мы видели, после того как в структуре характера развились определенные потребности, любое поведение, соответствующее им, удовлетворительно как психологически, так и практически, с точки зрения материального успеха. До тех пор пока общество предлагает индивиду эти два вида удовлетворения одновременно, психические силы цементируют социальную структуру. Впрочем, рано или поздно возникает разрыв. Продолжает существовать традиционная структура характера, в то время как возникли новые экономические условия, для которых черты традиционного характера больше не приносят пользы. Люди имеют тенденцию действовать в соответствии со своей структурой характера, но или такие действия оказываются препятствием для их экономических целей, или у них не оказывается достаточных возможностей найти занятия, соответствующие их «природе». Иллюстрацией того, что я имею в виду, служит структура характера старого среднего класса, особенно в странах с негибкой клас-

совой стратификацией, таких как Германия. Добродетели старого среднего класса — бережливость, экономность, осторожность, подозрительность — все меньше ценятся в современном бизнесе по сравнению с новыми достоинствами, такими как инициатива, готовность к риску, агрессивность и т.д. Даже если эти старые добродетели все еще полезны — как в случае с мелким торговцем, — возможности такого бизнеса настолько сузились, что только немногие потомки старого среднего класса могут успешно «использовать» черты своего характера в своих деловых начинаниях. Если благодаря воспитанию у них развились черты характера, когда-то адаптированные к общественному положению их класса, развитие экономики шло быстрее, чем развитие характера. Этот разрыв между экономической и психологической эволюцией привел к ситуации, когда психические потребности больше не могли удовлетворяться обычной экономической активностью. Однако эти потребности существовали и должны были искать удовлетворения каким-то иным путем. Узко эгоистическое стремление к собственной выгоде, характеризовавшее низы среднего класса, сместилось с индивидуального уровня на уровень нации. Садистские импульсы, находившие применение в битвах частной конкуренции, тоже отчасти сместились в сторону общественной и политической сцены, а отчасти были усилены фрустрацией. Затем, освободившись от каких-либо сдерживающих факторов, они стали искать удовлетворения в политических преследованиях и войнах. Таким образом, смешавшись с раздражением, вызванным фрустрирующими особенностями всей ситуации, психические силы вместо того чтобы цементировать существующий общественный порядок, превратились в динамит, который использовали группы, стремившиеся к разрушению традиционной политической и экономической структуры демократического общества.

Мы не говорили о роли, которую играет в формировании социального характера воспитание, однако, имея в виду тот факт, что многие психологи считают методы воспитания в раннем детстве и образовательные методики, используемые позднее, *причиной* развития характера, представляется уместным сделать некоторые замечания на этот счет. Во-первых, следует спросить себя, что мы понимаем под воспитанием. Хотя этот термин может иметь различные определения, если смотреть на него с точки зрения общественного процесса, то социальная функция образования — подготовить индивида к той роли, которую он позднее должен будет играть в обществе, т. е. сформировать его характер так, чтобы он приблизился к социальному характеру, чтобы желания человека совпадали с требованиями его социальной роли. Образовательная система любого общества определяется этой функцией; поэтому мы не можем *объяснить* структуру общества или личности его членов образовательным процессом, а должны объяснять образовательную систему требованиями социальной и экономической структуры данного общества. Однако методы воспитания чрезвычайно важны, поскольку они — тот механизм, при помощи которого характеру индивида придается нужная форма. Они могут рассматриваться как средства трансформации потребностей общества в личные качества. Хотя образовательные методики не являются причиной развития определенного типа социального характера, они представляют собой один из механизмов его формирования. В этом смысле знание и понимание методов воспитания есть важная часть общего анализа функционирования общества.

Только что сказанное верно и для одного особого сектора всего воспитательного процесса: *семейного воспитания*. Фрейд показал, что ранний опыт ребенка оказывает решающее влияние на формирование структуры

его характера. Если это так, то каким образом может общество влиять на ребенка, имеющего мало контактов — по крайней мере в нашей культуре — с жизнью общества? Ответ на этот вопрос заключается в том, что родители не только используют образовательные паттерны (не считая некоторых индивидуальных вариаций) того общества, в котором живут, но и показывают собственным примером социальный характер общества или своего класса. Они транслируют ребенку то, что можно назвать психологической атмосферой или духом общества, просто будучи теми, кто они есть — а именно представителями этого духа. *Таким образом, семья может рассматриваться как психологический агент общества.*

Констатируя, что социальный характер формируется образом жизни в данном обществе, хочу напомнить читателю о том, что было сказано в первой главе о проблеме динамической адаптации. Хотя верно то, что человек меняется в зависимости от нужд экономической и социальной структуры общества, он не является приспособляемым до бесконечности. Существуют не только физиологические потребности, безусловно требующие удовлетворения, но и потребности психологические, присущие человеку и тоже требующие удовлетворения, а в случае фрустрации ведущие к определенным реакциям. Каковы же эти психологические особенности? Наиболее важной представляется тенденция к росту, развитию и реализации потенциала, развившаяся у человека на протяжении истории, — например, способность к творческому и критическому мышлению и к дифференцированным эмоциональным и чувственным переживаниям. Каждая из этих способностей обладает собственной динамикой. Как только она развилась в процессе эволюции, она стала требовать выражения. Такая тенденция может быть подавлена и фрустрирована, однако подавление

приводит к новым реакциям, в особенности к формированию разрушительных и симбиотических импульсов. Представляется также, что эта общая тенденция к росту — психологический эквивалент аналогичной биологической тенденции — приводит к таким специфическим проявлениям, как желание свободы и ненависть к угнетению, поскольку свобода есть фундаментальное основание любого роста. Желание свободы может быть подавлено, может перестать осознаваться индивидом; однако даже тогда оно не перестает существовать как потенциал и проявляется в сознательной или неосознанной ненависти, всегда сопровождающей такое подавление.

У нас также есть причины считать, как было сказано выше, что стремление к справедливости и правде — внутренняя тенденция человеческой природы, хотя она может быть подавлена и извращена, как и стремление к свободе. Делая такое заключение, мы вступаем на опасную почву теории. Все было бы легко, если бы мы могли опираться на религиозные или философские положения о том, что человек был создан по образу и подобию божию или что существует естественный закон, чем и объясняется наличие таких тенденций. Однако мы не можем подтвердить наши доводы подобными объяснениями. На наш взгляд, единственный способ объяснить устремления к правде и справедливости — это анализ всей истории человека, как общественной, так и индивидуальной. Мы обнаруживаем, что для всех, кто бессилен, правда и справедливость — самые важные виды оружия в их борьбе за свободу и развитие. Помимо того факта, что большинству человечества на протяжении всей истории приходилось защищаться от более сильных групп, угнетавших и эксплуатировавших его, каждый индивид в детстве переживает период, характеризующийся бессилием. Нам представляется, что в состоянии бессилия

развиваются такие черты, как чувство справедливости и правды; они делаются потенциалом, свойственным человеку как таковому. Таким образом, мы приходим к выводу о том, что *хотя развитие характера формируется базовыми условиями жизни и хотя не существует биологически заданной человеческой природы, природа человека обладает собственной динамикой, которая является действенным фактором в эволюции социального процесса*. Даже если мы еще не можем ясно сформулировать в психологических терминах, что представляет собой точная природа этой человеческой динамичности, мы должны признать ее существование. Стараясь избежать ошибок биологической и метафизической концепций, мы не должны совершить не менее грубую ошибку — ошибку социологического релятивизма, согласно которому человек — всего лишь марионетка, управляемая нитями общественных обстоятельств. Непотъемлемое право человека на свободу и счастье основывается на внутренне присущих ему свойствах — стремлению к жизни, к развитию и к реализации потенциала, развившегося в процессе исторической эволюции.

Теперь мы можем перечислить наиболее важные различия между психологическим подходом, изложенным в этой книге, и подходом Фрейда. Первое из таких различий подробно рассмотрено в первой главе, так что здесь достаточно кратко о нем упомянуть. Мы смотрим на человеческую природу как в основном обусловленную исторически, хотя и не минимизируем значение биологических факторов и не считаем, что вопрос может быть поставлен корректно в терминах противопоставления культурных и биологических факторов. Во-вторых, главный принцип Фрейда заключается во взгляде на человека как на существо, представляющее собой закрытую систему, снабженную природой определенными психологически обуслов-

ленными побуждениями, и в интерпретации развития его характера как реакции на удовлетворение или фрустрацию этих побуждений; по нашему же мнению, фундаментальный подход к человеческой личности заключается в понимании отношений человека с миром, с другими людьми, с природой и с самим собой. Мы полагаем, что человек в первую очередь — *социальное существо*, в то время как Фрейд полагал его в первую очередь самодостаточным и только во вторую — нуждающимся в других для удовлетворения его инстинктивных потребностей. В этом смысле мы считаем, что психология личности — по сути социальная психология или, в терминах Салливана, психология межличностных отношений; ключевая проблема психологии — особый характер связи индивида с миром, а не удовлетворение или фрустрация отдельных инстинктивных желаний. Происходящее с инстинктивными желаниями человека следует понимать как часть общей проблемы его связи с миром, а не как проблему человеческой личности. Таким образом, в соответствии с нашим подходом потребности и желания, сосредоточенные на связи человека с другими — любовь, ненависть, нежность, симбиоз, — представляют собой фундаментальные психологические феномены, в то время как для Фрейда они всего лишь вторичные результаты удовлетворения или фрустрации инстинктивных потребностей.

Различия между биологической ориентацией Фрейда и нашей социальной имеет особое значение применительно к проблемам характерологии. Фрейд — и на основании его открытий Абрахам, Джонс и другие — полагали, что ребенок испытывает удовольствие в так называемых эрогенных зонах (рот и анальное отверстие) в связи с процессами кормления и дефекации; в результате чрезмерной стимуляции, фрустрации или от природы увеличенной чувствительности эти эрогенные

зоны сохраняют свой либидозный* характер и в последующие годы, когда при нормальном развитии перво-степенное значение приобретает генитальная зона. Предполагается, что такая фиксация на прегенитальном уровне приводит к сублимациям и формированию реакций, которые становятся частью структуры характера. Так, например, человек может испытывать влечение накапливать деньги или другие объекты, потому что это сублимация неосознанного желания сохранить экскременты. Другой пример: человек может ожидать, что будет получать все — помощь, знания и т. д. — не в результате собственных усилий, а от кого-то другого, что является сублимацией бессознательного желания, чтобы его кормили.

Наблюдения Фрейда имеют огромную важность, но он дал им ошибочное толкование. Он правильно опознал страстную и иррациональную природу этих «оральных» и «анальных» черт характера. Он обнаружил также, что такие желания отражаются на всех сторонах личности — сексуальной, эмоциональной, интеллектуальной — и окрашивают все действия человека. Однако он принял причинно-следственную связь между эрогенными зонами и чертами характера за обратную тому, что есть на самом деле. Желание получить все, чем человек хочет обладать — любовь, защиту, знания, материальные объекты — пассивно, из внешнего источника, развивается в характере ребенка как реакция на опыт общения с другими. Если благодаря такому опыту чувство собственной силы уменьшается из-за страха, если его инициатива и уверенность в себе парализуются, если враждебность развивается и подавляется, а одновременно его отец или мать пред-

* Либидо — энергия влечения ко всему тому, что охватывается словом «любовь»: половая любовь, себялюбие (нарциссизм), любовь к родителям и детям, всеобщее человеколюбие и т. д.

лагают привязанность и заботу в обмен на подчинение, такое сочетание приводит к установке, при которой ребенок жертвует активным овладением своими возможностями и вся его энергия направляется в сторону внешнего источника, из которого со временем придет исполнение всех его желаний. Такое отношение приобретает столь страстный характер, потому что это единственный способ, которым индивид может попытаться реализовать все свои желания. То, что часто такие люди видят во сне или мечтают о том, что их кормят, дают им грудь и т. д., является следствием того факта, что рот чаще, чем любой другой орган, используется для выражения рецептивной установки; это выражение отношения к миру на языке тела.

То же верно и для «анальной» личности; такой человек на основании своего конкретного опыта более отстранен от других, чем «оральный», ищет безопасность в превращении в самодержавную, самодостаточную систему, для которой служит угрозой любовь или любое другое направленное вовне отношение. Несомненно, такая установка во многих случаях сначала возникает в связи с кормлением или дефекацией, которые в раннем возрасте являются основными видами деятельности ребенка, а также основными сферами, в которых выражаются любовь или подавление со стороны родителей и дружелюбие или сопротивление со стороны ребенка. Впрочем, чрезмерная стимуляция и фрустрация в связи с эрогенными зонами самими по себе не ведут к фиксации на таких установках в характере человека; хотя ребенок испытывает определенные приятные ощущения в связи с кормлением и дефекацией, это удовольствие не приобретает важности для развития характера, если только не представляет на физическом уровне установки, коренящейся в целостной структуре характера.

Для ребенка, который уверен в безусловной любви матери, внезапное прекращение грудного вскармливания не будет иметь каких-либо тяжелых характерологических последствий; ребенок, испытывающий недостаточную уверенность в материнской любви, может приобрести «оральные» черты, даже если процесс вскармливания проходил без особых нарушений. «Оральные» или «анальные» фантазии или физические ощущения в последующие годы не важны по причине физического удовольствия, которое они предполагают, или какой-либо таинственной сублимации этого удовольствия; они важны только в силу специфического вида отношения к миру, которое лежит в их основе и которое они выражают.

Характерологические открытия Фрейда могут стать плодотворными для социальной психологии только с этой точки зрения. Если мы всего лишь будем считать, например, что анальный характер, типичный для европейского нижнего среднего класса, порождается определенным ранним опытом в связи с кормлением и дефекацией, это едва ли даст нам какие-то основания для понимания того, почему определенный класс должен иметь анальный социальный характер. Если же мы поймем это как одну из форм связи с другими людьми, коренящуюся в структуре характера и являющуюся результатом опыта контактов с внешним миром, мы получим ключ к пониманию того, почему весь образ жизни низов среднего класса, узость взглядов, изоляция, враждебность приводят к развитию такой структуры характера.

Третье важное различие тесно связано с двумя предыдущими. Фрейд на основе своей ориентации на инстинкты и глубокого убеждения в порочности человеческой природы склонен интерпретировать все «идеальные» мотивы действий человека как результат чего-то «низкого»; примером служит его объяснение чувства

справедливости результатом изначальной зависти ребенка к любому, кто имеет больше, чем он сам. Как указывалось выше, мы полагаем, что такие идеалы, как правда, справедливость, свобода, хотя они часто оказываются просто словами или рационализацией, могут быть искренними побуждениями, и что любой анализ, не рассматривающий эти побуждения как динамические факторы, ошибочен. Такие идеалы не носят метафизический характер; они коренятся в условиях человеческой жизни и могут анализироваться соответственно. Опасение скатиться к метафизическим или идеалистическим концепциям не должно мешать такому анализу. Задача психологии как эмпирической науки — изучать мотивацию идеалами, также как и связанные с ними моральные проблемы, тем самым освобождая наши размышления о таких предметах от неэмпирических и метафизических элементов, затемняющих вопрос при его традиционном рассмотрении.

Наконец, следует упомянуть еще одно расхождение. Оно касается различения психологических феноменов нужды и изобилия. Примитивный уровень человеческого существования характеризуется нуждой. Существуют настоятельные потребности, которые *должны* удовлетворяться прежде всего остального. Только когда у человека остается время и энергия после удовлетворения первичных потребностей, может развиться культура и вместе с ней те устремления, которые касаются феномена изобилия. Свободные (спонтанные) действия всегда феномен изобилия. Психология Фрейда — это психология нужды. Он определяет удовольствие как удовлетворение, являющееся результатом разрядки болезненного напряжения. Феномены изобилия, такие как любовь или нежность, на самом деле не играют роли в его системе. Он не только игнорировал такие феномены, для него характерно ограниченное понимание явления, которому он уделял так много внимания:

секса. В соответствии со своим определением удовольствия Фрейд видел в сексе только элемент физиологической необходимости и в сексуальном удовлетворении — облегчение болезненного напряжения. Сексуальное влечение как феномен изобилия и сексуальное удовольствие как спонтанная радость, суть которого не отрицательное снятие давления, не имели места в его психологии.

Каков принцип интерпретации, использованный в этой книге для понимания человеческого базиса культуры? Прежде чем ответить на этот вопрос, полезно вспомнить основные направления интерпретации, отличающиеся от нашего собственного.

1. «Психологический» подход, характерный для мышления Фрейда, в соответствии с которым феномены культуры коренятся в психологических факторах, что приводит к инстинктивным побуждениям, на которые в свою очередь влияет общество исключительно благодаря некоторой степени подавления. Следуя такой линии интерпретации, фрейдистские авторы объясняют капитализм как исход анального эротизма и развитие раннего христианства как результат амбивалентности по отношению к образу отца.

2. «Экономический» подход, представленный ошибочным приложением марксова понимания истории. В соответствии с этим взглядом субъективные экономические интересы есть причина феноменов культуры, таких как религия и политические идеи. С такой псевдо-марксистской точки зрения можно пытаться объяснить протестантизм всего лишь как ответ на определенные экономические потребности буржуазии.

3. Наконец, существует «идеалистическая» позиция, представленная анализом Макса Вебера в «Протестантской этике и духе капитализма». Он утверждает, что новые религиозные идеи ответственны за развитие нового типа экономического поведения и нового духа

культуры, хотя подчеркивает, что такое поведение никогда не бывает определено *исключительно* религиозными доктринами.

В противоположность этим объяснениям мы полагаем, что идеологии и культура в целом коренятся в социальном характере; что сам социальный характер формируется образом жизни в данном обществе; в свою очередь доминирующие черты характера становятся продуктивными силами в общественном процессе. Применительно к проблеме духа протестантизма и капитализма я старался показать, что распад средневекового общества угрожал среднему классу, и эта угроза привела к возникновению чувств бессилия, изоляции и сомнениям; что такие психологические изменения определили привлекательность доктрин Лютера и Кальвина; что эти доктрины усилили и стабилизировали характерологические изменения; что разившиеся таким образом черты характера стали продуктивными силами развития капитализма, который в свою очередь стал следствием экономических и политических перемен.

Тот же принцип объяснений был применен в отношении фашизма: низы среднего класса реагировали на определенные экономические изменения, такие как растущая сила монополий и послевоенная инфляция, что привело к усилению некоторых черт характера, а именно садистских и мазохистских влечений; нацистская идеология привлекала таких людей и усиливала эти черты; новые черты характера сделались эффективными силами, поддерживавшими распространение германского империализма. В обоих случаях мы видим, что когда определенному классу угрожают новые экономические тенденции, он реагирует на угрозу психологически и идеологически, а вызванные такой реакцией психологические изменения способствуют развитию экономических сил, даже если эти силы противоречат экономическим интересам данного класса.

Мы видим, что именно так действуют экономические, психологические и идеологические факторы: человек реагирует на изменения внешней ситуации изменениями в себе самом, а эти психологические факторы в свою очередь способствуют формированию экономических и социальных процессов. Экономические силы действительны, но их следует понимать не как психологическую мотивацию, а как объективные условия; психологические силы действительны, но их следует понимать как исторически обусловленные; идеи действительны, но их следует понимать как коренящиеся в целостной структуре характера членов социальной группы. Несмотря на взаимозависимость экономических, психологических и идеологических сил, каждая из них также обладает определенной независимостью. Это особенно справедливо для экономического развития, которое, будучи зависимым от объективных факторов, таких как природные ресурсы, техника, географическое положение, происходит в соответствии с собственными законами. Что касается психологических сил, мы уже указывали, что это верно и для них: они формируются внешними условиями жизни, однако обладают собственной динамикой; другими словами, они являются выражением человеческих потребностей, способных изменяться, но не исчезать. В идеологической сфере мы находим сходную автономию, заданную законами логики и традициями научного познания, сложившимися на протяжении истории.

Мы можем сформулировать этот принцип в терминах социального характера: социальный характер является результатом динамической адаптации человеческой природы к структуре общества. Меняющиеся общественные условия приводят к изменениям социального характера, т.е. к новым потребностям и требованиям. Эти новые потребности порождают новые идеи и делают человека восприимчивым к ним; новые идеи

в свою очередь стабилизируют и укрепляют новый социальный характер и определяют действия человека. Иначе говоря, общественные условия влияют на идеологические феномены через характер; характер, с другой стороны, является результатом не пассивной адаптации к общественным условиям, а динамического приспособления на основании элементов, заложенных в человеческой природе или биологически, или являющихся результатом исторической эволюции.

Эрих Фромм – выдающийся мыслитель XX века, один из основателей неопрейдизма. Работы Фромма пользуются широчайшей популярностью во всем мире – еще при жизни основные его труды, посвященные этическим и социально-психологическим вопросам природы человека, выдержали десятки переизданий миллионными тиражами.

**Э
Р
И
Х**

**Ф
Р
О
М
М**

В своей знаменитой работе «Бегство от свободы» Эрих Фромм попытался разобраться, почему, несмотря на изобилие материальных благ и демократические достижения, люди все чаще испытывают соблазн отказаться от своей свободы в пользу политической диктатуры... превратившись в маленький винтик машины: не в свободного человека, а в хорошо накормленный и хорошо одетый автомат.



ISBN 978-5-17-091681-8



9 785170 916818



**БЕГСТВО
ОТ СВОБОДЫ**

Э К С К Л Ю З И В Н А Я К Л А С С И К А