

Эрих  
ФРОММ



ЗДОРОВОЕ ОБЩЕСТВО  
ДОГМАТ О ХРИСТЕ

---

PHILOSOPHY

---



**Эрих ФРОММ**

---

**ЗДОРОВОЕ  
ОБЩЕСТВО**

**ДОГМАТ  
О ХРИСТЕ**



**ТРАНЗИТКНИГА**

Москва  
2005

УДК 159.9

ББК 88.5

Ф91

Серия «Philosophy»

*Перевод с немецкого*

*Составление А. Лактионова*

*Серийное оформление А. Кудрявцева*

Подписано в печать 13.10.04. Формат 84×108<sup>1/32</sup>.  
Усл. печ. л. 30,24. Тираж 5000 экз. Заказ № 2988.

*Книга подготовлена издательством «Мидгард» (Санкт-Петербург)*

**Фромм Э.**

Ф91 Здоровое общество. Догмат о Христе : [пер. с нем.] / Э. Фромм. — М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. — 571, [5] с. — (Philosophy).

ISBN 5-17-026540-9 (ООО «Издательство АСТ»)

ISBN 5-9678-1336-2 (ООО «Транзиткнига»)

Взаимоотношения человека и общества с давних пор привлекали философов, стремившихся определить, какой из элементов этой бинарной оппозиции первичен. Антисоциален ли индивидуум по природе своей, как утверждал З. Фрейд, или же, напротив, человек есть общественное животное, как полагал К. Маркс? Попытку примирить эти противоположные точки зрения предпринял основоположник «гуманистического психоанализа» Эрих Фромм. Общество заражено деперсонализацией индивида: массовая культура, массовое искусство, массовая политика обусловлены совокупностью всех условий жизни современного индустриального общества. Эту болезнь возможно вылечить только через обретение позитивной свободы, свободы не самой по себе, не деструктивной, а «свободы для чего-либо», через переход от состояния «иметь» к состоянию «быть». И только общество, члены которого обладают позитивной свободой, можно назвать здоровым.

УДК 159.9

ББК 88.5

© Составление. А. Лактионов, 2005

© Оформление.

ООО «Издательство АСТ», 2005

## НЕГАТИВНАЯ СВОБОДА УЗНИКА ПРИРОДЫ

Взаимоотношения человека и общества с давних пор привлекали философов, стремившихся определить, какой из элементов этой бинарной оппозиции первичен, и исследовать природу взаимоотношений индивида и социума. Кульминацией «социального» подхода к анализу этих взаимоотношений стала теория К. Маркса, который провозгласил человека общественным животным. По Марксу, человек есть совокупность общественных отношений, поэтому противопоставление индивида обществу лишается смысла. Противовесом марксистской теории стала «биологическая» теория З. Фрейда, полагавшего, что человек наделен фундаментальной антисоциальностью. Общество репрессивно; угрожая санкциями, оно подавляет свободное проявление инстинктов, которые, выражая биологическую природу человека, с точки зрения общества являются аморальными. Попытку примирить эти противоположные точки зрения на взаимоотношения человека и общества предпринял основоположник «гуманистического психоанализа» Эрих Фромм.

Ошибку Фрейда Фромм видел в том, что Фрейд современного ему человека выдавал за человека вообще. Неизменной человеческой природы (а именно так и подходил к человеку Фрейд) не существует. Разумеется, у всех людей есть общие и постоянные потребности: голод, жажда, потребность во сне. Но надстраивающиеся над ними стремления и чувства: любовь, ненависть, жажда власти, тяга к наслаждению — продукты социального процесса.

Маркс же абсолютизировал в человеке социальное и считал определяющим разум, а при подходе к обществу и истории недооценивал психологические факторы. Вопреки Марксу, считавшему, что общественная жизнь (бытие) определяет общественное

сознание, Фромм полагал, что между экономическими отношениями и человеческим сознанием есть еще один элемент — социальный характер. Его содержание составляют психологические свойства человека, в которых реализуются его способности к критическому мышлению, к тонким переживаниям и которые выражаются в стремлении к свободе и к справедливости.

Широко распространенные определения человека: «человек есть разумное животное», «человек есть политическое животное», конечно, отражают определенные стороны человеческой природы, но упускают ее сущность. А сущность человека не есть некая «вещь», которая «прячется» за явлениями, сущность человека определяется его экзистенциальной ситуацией. И эта ситуация уникальна: человек, с одной стороны, есть животное и как таковое он — неотторжимая часть природы, а с другой стороны, человек есть социальное существо, то есть отделен от природы непроходимой пропастью. Эта двойственность человека и составляет суть его экзистенции. Как писал Фромм: «Человек стоит перед страшной пропастью превращения в узника природы, оставаясь, одновременно свободным внутри своего сознания; ему предопределено быть выделенным из него, быть ни там, ни здесь. Человеческое самосознание сделало человека странником в этом мире, он отделен, уединен, объят страхом».

Этот страх порождает в человеке иррациональную деструктивность, тягу к разрушению как форму «бегства от природы». Эта «негативная свобода» выливается в глобальную катастрофу отношений между людьми в социуме и между человеком и обществом в целом — иными словами, в кризис общества как института.

Маркс, по Фромму, был прав в том, что указывал на кризис человеческого общества, однако ошибочно считал причиной кризиса экономические отношения и частную собственность. Общество заражено деперсонализацией индивида: массовая культура, массовое искусство, массовая политика обусловлены совокупностью всех условий жизни современного индустриального общества. Эту болезнь возможно вылечить только через обретение позитивной свободы, свободы не самой по себе, не деструктивной, а «свободы для чего-либо», через переход от состояния «иметь» к состоянию «быть». И только общество, члены которого обладают позитивной свободой, можно назвать здоровым.

---

# **ЗДОРОВОЕ ОБЩЕСТВО**

---



# НОРМАЛЬНЫ ЛИ МЫ?

Нет более расхожей мысли, чем та, что мы, обитатели западного мира XX в., совершенно нормальны. Даже при том факте, что многие из нас страдают более или менее тяжелыми формами психических заболеваний, общий уровень душевного здоровья не вызывает у нас особых сомнений. Мы уверены, что, введя более совершенные методы психической гигиены, можем в дальнейшем улучшить положение дел в этой области. Если же речь заходит об индивидуальных психических расстройствах, мы рассматриваем их лишь как абсолютно частные случаи, разве что немного недоумевая, отчего же они так часто встречаются в обществе, считающемся вполне здоровым.

Но можем ли мы быть уверены в том, что не обманываем себя? Известно: многие обитатели психиатрических лечебниц убеждены, что помешанными являются все, кроме них самих. Немало тяжелых невротиков полагают, что их навязчивые идеи или истерические припадки — это нормальная реакция на не совсем обычные обстоятельства. Ну, а мы сами?

Давайте рассмотрим факты с точки зрения психиатрии. За последние 100 лет мы — обитатели западного мира — создали боль-



ше материальных благ, чем любое другое общество в истории человечества. И тем не менее мы умудрились уничтожить миллионы людей в войнах. Наряду с более мелкими были и крупные войны 1870, 1914 и 1939 гг.<sup>1</sup> Каждый участник этих войн твердо верил в то, что он сражается, защищая себя и свою честь. На своих противников смотрели как на жестоких, лишенных здравого смысла врагов рода человеческого, которых надо разгромить, чтобы спасти мир от зла. Но проходит всего несколько лет после окончания взаимного истребления, и вчерашние враги становятся друзьями, а недавние друзья — врагами, и мы опять со всей серьезностью принимаемся расписывать их соответственно белой или черной красками. В настоящее время — в 1955 г. — мы готовы к новому массовому кровопролитию; но если бы оно произошло, то превзошло бы любое из совершенных человечеством до сих пор. Именно для этой цели и было использовано одно из величайших открытий в области естественных наук. Со смешанным чувством надежды и опасения взирают люди на «государственных мужей» разных народов и готовы восхвалять их, если они «сумеют избежать войны»; при этом упускают из виду, что войны всегда возникали как раз по вине государственных деятелей, но, как правило, не по злому умыслу, а вследствие неразумного и неправильного исполнения ими своих обязанностей.

Тем не менее во время таких вспышек деструктивности и параноидальной<sup>2</sup> подозрительности мы ведем себя точно так же, как это делала цивилизованная часть человечества на протяжении последних трех тысячелетий. По подсчетам Виктора Шербюлье, в период с 1500 г. до н. э. по 1860 г. н. э. подписано по меньшей мере 8 тыс. мирных договоров, каждый из которых, как предполагалось, призван был обеспечить длительный

мир: в действительности срок действия каждого из них составил в среднем всего два года!<sup>3</sup>

Наша хозяйственная деятельность едва ли обнадеживает в большей мере. Мы живем в такой экономической системе, где слишком высокий урожай зачастую оказывается экономическим бедствием, — и мы ограничиваем продуктивность сельского хозяйства в целях «стабилизации рынка», хотя миллионы людей остро нуждаются в тех самых продуктах, производство которых мы ограничиваем. Сейчас наша экономическая система функционирует весьма успешно. Но одна из причин этого состоит в том, что мы ежегодно расходует миллиарды долларов на производство вооружений. С некоторой тревогой думают экономисты о том времени, когда мы перестанем производить вооружение; мысль же о том, что вместо производства оружия государству надлежит строить дома и выпускать необходимые и полезные вещи, тотчас влечет за собой обвинение в посягательстве на свободу частного предпринимательства.

Более 90% населения у нас грамотны. Радио, телевидение, кино и ежедневные газеты доступны всем. Однако вместо того чтобы знакомить нас с лучшими литературными и музыкальными произведениями прошлого и настоящего, средства массовой информации, в дополнение к рекламе, забивают людям головы самым низкопробным вздором, далеким от реальности и изобилующим садистскими фантазиями, которыми мало-мальски культурный человек не стал бы даже изредка заполнять свой досуг. Но пока происходит это массовое развращение людей от мала до велика, мы продолжаем строго следить за тем, чтобы на экраны не попало ничего «безнравственного». Любое предложение о том, чтобы правительство финансировало производство кинофильмов и радиопрограмм, просвещающих и

развивающих людей, также вызвало бы возмущение и осуждение во имя свободы и идеалов.

Мы сократили количество рабочих часов почти вдвое по сравнению с временами столетней давности. О таком количестве свободного времени, как у нас сегодня, наши предки не осмеливались и мечтать. И что же? Мы не знаем, как использовать это недавно приобретенное свободное время: мы стараемся убить его и радуемся, когда заканчивается очередной день.

Стоит ли продолжать описание того, что и так хорошо всем известно? Если бы подобным образом действовал отдельно взятый человек, то, безусловно, возникли бы серьезные сомнения — в своем ли он уме. Если бы тем не менее он стал настаивать на том, что все в порядке и что он действует вполне разумно, то диагноз не вызывал бы никаких сомнений.

Однако многие психиатры и психологи отказываются признавать, что общество в целом может быть психически не вполне здоровым. Они считают, что проблема душевного здоровья общества заключается лишь в количестве «неприспособленных» индивидов, а не в возможной «неотлаженности» самого общества. В настоящей книге рассмотрен как раз последний вариант постановки проблемы: не индивидуальная патология, а патология нормальности, особенно в современном западном обществе. Но прежде чем приступить к непростому обсуждению понятия социальной патологии, давайте познакомимся с некоторыми весьма красноречивыми и наводящими на размышления данными, которые позволяют судить о масштабах распространения *индивидуальной патологии* в западной культуре.

Насколько широко распространены психические заболевания в различных странах западного мира? Самое удивительное, что данных, отвечающих на этот вопрос, вообще не существует. Имея точные сравни-

тельные статистические показатели о материальных ресурсах, занятости, о рождаемости и смертности, мы не располагаем соответствующей информацией о психических заболеваниях. В лучшем случае у нас есть некоторые сведения по ряду стран, таких, как США и Швеция. Но они дают представление только о числе пациентов в психиатрических лечебницах и не могут помочь в определении сравнительной частоты психических расстройств. В действительности же эти данные указывают не столько на увеличение количества психических заболеваний, сколько на расширение возможностей психиатрических лечебных заведений и улучшение медицинского обслуживания в них<sup>4</sup>. Тот факт, что больше половины всех больничных коек в США занято пациентами с психическими расстройствами, на которых мы ежегодно расходует свыше миллиарда долларов, может, скорее, свидетельствовать не о росте числа душевнобольных, а лишь о развитии медицинского обслуживания. Однако есть другие цифры, с большей определенностью указывающие на распространение довольно тяжелых случаев нарушений психики. Если во время последней войны 17,7% всех призывников были признаны негодными к военной службе из-за психических заболеваний, то это, несомненно, свидетельствует о высокой степени психического неблагополучия, даже если у нас нет аналогичных показателей для сравнения с прошлым или с другими странами.

Единственными сопоставимыми величинами, которые могут нам дать приблизительное представление о состоянии психического здоровья, являются сведения о самоубийствах, убийствах и алкоголизме. Самоубийство, без сомнения, — наиболее сложная проблема, и ни один отдельно взятый фактор нельзя признать ее *единственной* причиной. Но, даже не вдаваясь в об-

суждение этой проблемы, я считаю вполне обоснованным предположение, что высокий процент самоубийств в той или иной стране отражает недостаток психической стабильности и душевного здоровья. Такое положение вещей обусловлено отнюдь не бедностью. Это убедительно подтверждается всеми данными. Меньше всего самоубийств совершается в самых бедных странах, в то же время рост материального благосостояния в Европе сопровождался увеличением числа самоубийств<sup>5</sup>. Что же касается алкоголизма, то и он, вне всякого сомнения, указывает на психическую и эмоциональную неуравновешенность.

Мотивы убийств, пожалуй, в меньшей степени свидетельствуют о патологии, чем причины самоубийств. Тем не менее, хотя в странах с большим числом убийств наблюдается низкий уровень числа самоубийств, сумма этих показателей приводит нас к интересному выводу. Если мы отнесем и убийства, и самоубийства к «деструктивным действиям», то из приведенных здесь таблиц обнаружим, что совокупный показатель таких действий — величина отнюдь не постоянная, а колеблющаяся в интервале между крайними значениями — 35,76 и 4,24. Это противоречит фрейдовскому предположению об относительном постоянстве количества деструктивности, на чем основана его теория инстинкта смерти, и опровергает вытекающий из этого вывод о том, что разрушительность сохраняется на одном уровне, отличаясь только направленностью на себя или на внешний мир.

Приведенные ниже таблицы показывают количество убийств и самоубийств, а также число людей, страдающих алкоголизмом, в ряде наиболее важных стран Европы и Северной Америки. В табл. I, II и III приведены данные за 1946 г.

При беглом взгляде на эти таблицы бросается в глаза интересный факт: страны с самым высоким количе-

Таблица I

**Деструктивные действия**  
(на 100 тыс. человек взрослого населения, %)

<b>Страна</b>	<b>Самоубийства</b>	<b>Убийства</b>
Дания	35,09	0,67
Швейцария	33,72	1,42
Финляндия	23,35	6,45
Швеция	19,74	1,01
США	15,52	8,5
Франция	14,83	1,53
Португалия	14,24	2,79
Англия и Уэльс	13,43	0,63
Австралия	13,03	1,57
Канада	11,4	1,67
Шотландия	8,06	0,52
Норвегия	7,84	0,38
Испания	7,71	2,88
Италия	7,67	7,38
Северная Ирландия	4,82	0,13
Ирландия (Республика)	3,7	0,54

Таблица II

**Деструктивные действия**

<b>Страна</b>	<b>Суммарное число убийств и самоубийств, %</b>
Дания	35,76
Швейцария	35,14
Финляндия	29,8
США	24,02
Швеция	20,75
Португалия	17,03
Франция	16,36
Италия	15,05
Австралия	14,6
Англия и Уэльс	14,06
Канада	13,07
Испания	10,59
Шотландия	8,58
Норвегия	8,22
Северная Ирландия	4,95
Ирландия (Республика)	4,24

Таблица III

**Приблизительное число страдающих алкоголизмом  
(с осложнениями или без них)**

<b>Страна</b>	<b>На 100 тыс. взрослых</b>	<b>Год</b>
США	3952	1948
Франция	2850	1945
Швеция	2580	1946
Швейцария	2385	1947
Дания	1950	1948
Норвегия	1560	1947
Финляндия	1430	1947
Австралия	1340	1947
Англия и Уэльс	1100	1948
Италия	500	1942

ством самоубийств — Дания, Швейцария, Финляндия, Швеция и США — имеют и самый высокий общий показатель количества убийств и самоубийств, в то время как другие страны — Испания, Италия, Северная Ирландия и Ирландская Республика — характеризуются самыми низкими показателями и по количеству убийств, и по числу самоубийств.

Данные табл. III свидетельствуют о том, что на страны с наиболее высоким количеством самоубийств — США, Швейцарию и Данию — приходится и самые высокие показатели по алкоголизму, с той лишь разницей, что, по данным этой таблицы, США занимают 1-е место, а Франция — 2-е место соответственно вместо 5-го и 6-го мест по количеству самоубийств.

Эти цифры воистину устрашают и вызывают тревогу. Ведь даже если мы усомнимся в том, что высокая частота самоубийств сама по себе свидетельствует о недостатке психического здоровья у населения, то значительное совпадение данных о самоубийствах и алкоголизме, по всей видимости, показывает, что здесь мы имеем дело с признаками психической неуравновешенности.

Кроме того, мы видим, что в странах Европы — наиболее демократических, мирных и процветающих, а также в Соединенных Штатах — богатейшей стране мира, проявляются самые тяжелые симптомы психических отклонений. Целью всего социально-экономического развития западного мира являются материально обеспеченная жизнь, относительно равное распределение богатства, стабильная демократия и мир; и как раз в тех странах, которые ближе других подошли к этой цели, наблюдаются наиболее серьезные симптомы психического дисбаланса! Правда, сами по себе эти цифры ничего не доказывают, но они, по меньшей мере, ошеломляют. И еще до начала более детального рассмотрения всей проблемы эти данные подводят нас к вопросу: нет ли чего-нибудь в корне неправильного в нашем образе жизни и в целях, к которым мы стремимся?

Не может ли быть так, что обеспеченная жизнь среднего класса, удовлетворяя наши материальные потребности, вызывает у нас чувство невыносимой скуки, а самоубийства и алкоголизм — всего лишь болезненные попытки избавиться от нее? Может быть, приведенные данные являются впечатляющей иллюстрацией истинности слов «не хлебом единым жив человек» и вместе с тем показывают, что современная цивилизация не в состоянии удовлетворить глубинные потребности человека? И если так, то что это за потребности?

В следующих главах попытаемся ответить на этот вопрос и критически оценить влияние западной культуры на душевное развитие и психику людей, живущих в странах Запада. Однако прежде чем приступить к детальному обсуждению этих проблем, нам, по-видимому, следует рассмотреть общую проблему патологии нормальности, так как именно она служит исходной посылкой всего направления мыслей, изложенных в этой книге.



# МОЖЕТ ЛИ ОБЩЕСТВО БЫТЬ БОЛЬНЫМ?

## ПАТОЛОГИЯ НОРМАЛЬНОСТИ<sup>7</sup>

---

Утверждать, что обществу в целом может не хватать психического здоровья, — значит исходить из спорного предположения, противоположного позиции *социологического релятивизма*<sup>8</sup>, разделяемой большинством представителей общественных наук нашего времени. Эти ученые исходят из того, что каждое общество нормально постольку, поскольку оно функционирует, и что патологию можно определить только как недостаточную приспособленность индивида к образу жизни его общества.

Говорить о «здоровом обществе» — значит базироваться на посылке, отличной от социологического релятивизма. Это имеет смысл только в том случае, если мы допускаем, что возможно существование психически *нездорового* общества; это, в свою очередь, предполагает существование всеобщих критериев душевного здоровья, применимых к роду человеческому как таковому, на основании которых можно судить о состоянии здоровья любого общества. Эта позиция *нормативного гуманизма*<sup>9</sup> основана на нескольких главных предпосылках.

Человека как вид можно определить не только с точки зрения анатомии и физиологии;

для представителей этого вида характерны общие психические свойства, законы, управляющие их умственной и эмоциональной деятельностью, а также стремление к удовлетворительному разрешению проблем человеческого существования. Впрочем, наши знания о человеке все еще настолько несовершенны, что мы пока не можем строго определить человека в психологическом плане. Задача «науки о человеке» — составить, наконец, точное описание того, что с полным основанием называется природой человека. То, что зачастую называли природой человека, оказывалось всего лишь одним из ее многочисленных проявлений (к тому же нередко патологическим); причем, как правило, эти ошибочные определения использовали для защиты данного типа общества, представляя его как неизбежный результат, соответствующий психическому складу человека.

В противовес такому реакционному использованию понятия природы человека либералы начиная с XVIII в. подчеркивали изменчивость человеческой природы и решающее влияние на нее окружающей среды. Такая постановка вопроса, при всей ее правильности и важности, побудила многих представителей общественных наук предположить, будто психический склад человека не определяется присущими ему самому свойствами, а является собой как бы чистый лист бумаги, на который общество и культура наносят свои письмена. Это предположение столь же несостоятельно и разрушительно для общественного прогресса, как и противоположное. Действительная проблема заключается в том, чтобы из множества *проявлений* человеческой природы (как нормальных, так и патологических), насколько мы можем их наблюдать у разных индивидов и в разных культурах, установить ее основу, общую для всего человеческого рода. Кроме того, задача состоит в том, чтобы выявить имманентные<sup>10</sup> человеческой природе законы, а также неотъемлемые цели ее преобразования и развития.

Такое понимание человеческой природы отличается от общепринятого смысла термина «природа человека». Преобразуя окружающий его мир, человек вместе с тем изменяет в ходе истории и самого себя. Он как бы является своим собственным творением. Но, подобно тому как он может преобразовать и видоизменить природные материалы только сообразно их природе, точно так же он может преобразовать и изменить себя только в соответствии со своей собственной природой. Развертывание потенций и преобразование их в меру своих возможностей — вот что человек действительно совершает в процессе истории. Изложенную здесь точку зрения нельзя считать ни исключительно «биологической», ни только «социологической», поскольку эти два аспекта проблемы следует рассматривать в неразрывном единстве. В ней скорее преодолевается их дихотомия<sup>11</sup> благодаря предположению, что основные страсти и побуждения человека проистекают из *целостного* человеческого *существования*, что их можно выявить и определить, причем одни из них ведут к здоровью и счастью, другие — к болезням и несчастью. Ни один общественный строй не создает эти фундаментальные устремления, но лишь определяет, каким именно из ограниченного набора потенциальных страстей предстоит проявиться или возобладать. Какими бы ни представляли люди в каждой данной культуре, они всегда суть яркое выражение человеческого естества, но такое выражение, спецификой которого, однако, является его зависимость от социальных законов жизни данного общества. Подобно тому, как ребенок при рождении обладает всеми потенциальными человеческими возможностями, которым предстоит развиться при благоприятных социальных и культурных условиях, так и человеческий род развивается в ходе истории, становясь тем, чем он потенциально является.

Подход *нормативного гуманизма* основан на допущении, что проблему человеческого существования, как и любую другую, можно решить правильно и неправильно, удовлетворительно и неудовлетворительно. Если человек достигает в своем развитии полной зрелости в соответствии со свойствами и законами человеческой природы, то он обретает душевное здоровье. Неудача такого развития приводит к душевному заболеванию. Из этой посылки следует, что мерилom психического здоровья является не индивидуальная приспособленность к данному общественному строю, а некий всеобщий критерий, действительный для всех людей, — удовлетворительное решение проблемы человеческого существования.

Ничто так не вводит в заблуждение относительно состояния умов в обществе, как «единодушное одобрение» принятых представлений. При этом наивно полагают, что если большинство людей разделяют определенные идеи или чувства, то тем самым доказывается обоснованность последних. Нет ничего более далекого от истины, чем это предположение. Единодушное одобрение само по себе никак не связано ни с разумом, ни с душевным здоровьем. Подобно тому как бывает «*folie à deux*»<sup>12</sup>, существует и «*folie à millions*»<sup>13</sup>. Ведь от того, что миллионы людей подвержены одним и тем же порокам, эти пороки не превращаются в добродетели; от того, что множество людей разделяют одни и те же заблуждения, эти заблуждения не превращаются в истины, а от того, что миллионы людей страдают от одних и тех же форм психической патологии, эти люди не выздоравливают.

Между индивидуальными и социальными психическими заболеваниями есть, однако, важное различие, предполагающее дифференциацию понятий *ущербность* и *невроз*. Если человеку не удастся достичь сво-

боды, спонтанности<sup>14</sup>, подлинного самовыражения, то его можно считать глубоко ущербным, коль скоро мы допускаем, что каждое человеческое существо объективно стремится достичь свободы и непосредственности выражения чувств. Если же большинство членов данного общества не достигает этой цели, то мы имеем дело с *социально заданной* ущербностью. И поскольку она присуща не одному индивиду, а многим, он не осознает ее как неполноценность, ему не угрожает ощущение собственного отличия от других, сходного с отверженностью. Его возможный проигрыш в богатстве жизненных впечатлений, в подлинном переживании счастья восполняется безопасностью, которую он обретает, приравниваясь к остальному человечеству, *насколько он его знает*. Не исключено, что сама эта ущербность возведена обществом, в котором он живет, в ранг добродетели и поэтому способна усилить его ощущение уверенности в достигнутом успехе.

Примером тому может служить чувство вины и беспокойства, которое вызывала в людях доктрина Кальвина<sup>15</sup>. Человек, преисполненный чувства собственного бессилия и ничтожества, постоянно мучимый сомнениями, будет ли он спасен или осужден на вечные муки, едва ли способен на подлинную радость, а потому может считаться глубоко ущербным. Однако обществом была задана именно такая ущербность: она ценилась особенно высоко, поскольку с ее помощью индивид был защищен от невроза, неизбежного в рамках иной культуры, в которой та же самая ущербность вызывала бы у него чувство полного несоответствия окружающему миру и изолированности от него.

Спиноза<sup>16</sup> очень четко сформулировал проблему социально заданной ущербности. Он писал: «В самом деле, мы видим, что иногда какой-либо один объект действует на людей таким образом, что, хотя он и не суще-

ствуется в наличности, однако они бывают уверены, что имеют его перед собой, и когда это случается с человеком бодрствующим, то мы говорим, что он сумасшествует или безумствует... Но когда *скупой* ни о чем не думает, кроме наживы и денег, *честолюбец* — ни о чем, кроме славы, и т. д., то мы не признаем их безумными, так как они обыкновенно тягостны для нас и считаются достойными ненависти. *На самом же деле* скупость, честолюбие, разврат и т. д. составляют виды сумасшествия, хотя и не причисляются к болезням»<sup>17</sup>.

Эти слова были написаны несколько столетий тому назад; они и до сих пор верны, хотя в настоящее время различные виды ущербности наперед заданы обществом в такой степени, что обычно уже не вызывают раздражения или презрения. В наши дни мы сталкиваемся с человеком, который действует и чувствует, как автомат, он никогда не испытывает переживаний, которые действительно были бы его собственными; он ощущает себя точно таким, каким, по его мнению, его считают другие; его искусственная улыбка пришла на смену искреннему смеху, а ничего не значащая болтовня заняла место словесного общения; он испытывает унылое чувство безнадежности вместо действительной боли. В отношении такого человека можно отметить два момента. Во-первых, он страдает от недостатка спонтанности и индивидуальности, что может оказаться невозможным. В то же время он существенно не отличается от миллионов других людей, находящихся в таком же положении. Для большинства из них общество предусматривает модели поведения, дающие им возможность *сохранить здоровье, несмотря на свою ущербность*. Выходит, что каждое общество как бы предлагает собственное средство против вспышки явных невротических симптомов, являющихся следствием порождаемой им ущербности.

Предположим, что в западной цивилизации всего на четыре недели перестали бы работать кино, радио, телевидение, были бы отменены спортивные мероприятия, прекратился бы выпуск газет. Если таким образом перекрыть главные пути спасения бегством, то каковы будут последствия для людей, предоставленных самим себе? Я не сомневаюсь, что даже за такое короткое время возникнут тысячи нервных расстройств и еще многие тысячи людей окажутся в состоянии сильной тревоги, дающем картину, аналогичную той, которая клинически диагностируется как «невроз»<sup>18</sup>. Если при этом устранить средства, позволяющие подавить реакцию на социально заданную ущербность, то перед нами предстанет явное заболевание.

Для меньшинства людей модель поведения, предлагаемая обществом, оказывается не эффективной. Обычно это происходит с теми, кто подвержен более серьезной индивидуальной ущербности, чем рядовой человек, в результате чего средства, предоставляемые культурой, оказываются недостаточными для предотвращения открытой вспышки болезни. (Возьмем, к примеру, человека, жизненная цель которого — достижение власти и славы. Хотя сама по себе эта цель явно патологическая, существует тем не менее разница между одним человеком, прилагающим усилия, чтобы на практике достичь желаемого, и другим, более тяжело больным, который остается во власти инфантильных притязаний, ничего не предпринимает для осуществления своего желания в ожидании чуда и, испытывая в результате все большее и большее бессилие, приходит в конце концов к горькому ощущению собственной бесполезности и разочарованию.) Но существуют и такие люди, которые структурой своего характера, а следовательно, и конфликтами, отличаются от большинства других, поэтому средства, эффективные для большей

части их собратьев, не могут им помочь. Среди них мы иногда встречаем людей честнее и чувствительнее остальных, которые именно в силу этих свойств не могут принять предлагаемых культурой «успокаивающих» средств, хотя в то же время у них не хватает ни сил, ни здоровья, чтобы наперекор всему спокойно жить по-своему.

В результате рассмотренного различия между неврозом и социально заданной ущербностью может сложиться впечатление, что стоит только обществу принять меры против вспышки явных симптомов, как все оказывается в порядке, и оно может продолжать беспрепятственно функционировать, сколь бы ни была велика ущербность, порождаемая им. Однако история показывает, что это не так.

Действительно, в отличие от животных человек проявляет почти безграничную приспособляемость; он может есть почти все, может жить практически в любых климатических условиях и приспосабливаться к ним, и вряд ли найдется такое психическое состояние, которого он не мог бы вынести и в котором не способен был бы жить. Он может быть свободным или рабом, жить в богатстве и роскоши или влачить полуголодное существование, может вести мирную жизнь или жизнь воина, быть эксплуататором и грабителем или членом братства, связанного узами сотрудничества и любви. Едва ли существует психическое состояние, в котором человек не мог бы жить, и вряд ли есть что-нибудь такое, чего нельзя было бы сделать с человеком или для чего его нельзя было бы использовать. Казалось бы, все эти соображения подтверждают предположение о том, что нет единой человеческой природы, а это фактически означало бы, что «человек» существует не как вид, а только как физиологическое и анатомическое существо.



Однако, несмотря на всю очевидность такого заключения, история человека показывает, что мы упустили из виду одно обстоятельство. Правящие клики и тираны могут преуспеть в подчинении себе своих собратьев и в их эксплуатации, но они бессильны воспрепятствовать их реакции на бесчеловечное обращение. Подвластные им люди становятся запуганными, подозрительными, одинокими. Падение таких режимов происходит не только под воздействием внешних причин, но до некоторой степени и вследствие того, что страхи, подозрительность и одиночество рано или поздно лишают большинство людей способности разумно и эффективно действовать. Целые народы или отдельные социальные группы можно длительное время поработать и эксплуатировать, но они соответственно реагируют на это. В качестве ответной реакции у них развивается апатия и наблюдается такая деградация умственных способностей, инициативности и мастерства, что они постепенно утрачивают способность выполнять функции, необходимые для их правителей; случается, что у них накапливается столько ненависти и желания разрушать, что они готовы уничтожить самих себя, своих правителей и существующий режим. С другой стороны, у них может возникнуть такое чувство независимости и стремление к свободе, что их творческий порыв становится основой для создания нового, более совершенного общества. Какова будет реакция, зависит от многих факторов — экономических, политических, а также от того духовного климата, в котором живут люди. Но какой бы ни была ответная реакция, утверждение, что человек может жить почти в любых условиях, правильно лишь отчасти; к нему требуется дополнение: если человек живет в условиях, противных его природе, основным требованиям его развития и душевного здоровья, он не может не реагировать на

них; он вынужден либо деградировать и погибнуть, либо создать условия, более согласующиеся с его потребностями.

Предположение о том, что требования человеческой природы и общества могут войти в конфликт друг с другом и что, следовательно, общество в целом может быть больным, было совершенно недвусмысленно высказано Фрейдом<sup>19</sup>, наиболее обстоятельно оно изложено в его работе «Неудовлетворенность культурой»<sup>20</sup>.

Фрейд исходил из того, что природа человека является общей для человеческого рода во все времена и во всех культурах и что ей присущи определенные потребности и устремления, которые могут быть установлены. Он считал, что культура и цивилизация по мере своего развития все больше противоречат нуждам человека. Эта точка зрения привела его к понятию «социальный невроз». Он писал: «Если эволюция цивилизации обнаруживает столь далеко идущее сходство с развитием индивида и если в обоих случаях применимы одни и те же методы, не получим ли мы подтверждения диагноза, свидетельствующего, что под давлением цивилизующих тенденций многие системы (или эпохи) цивилизации, — а возможно, и все человечество — приобрели «невротический» характер? За аналитическим разбором этих неврозов могли бы последовать врачебные рекомендации, представляющие большой практический интерес. Я бы не сказал, что подобная попытка применить психоанализ к цивилизованному обществу — такая уж причуда, обреченная на бесплодие. Однако нам следует быть предельно осмотрительными и не забывать, что в конце концов мы имеем дело всего лишь с аналогиями и что не только людей, но и понятия опасно вырывать из той сферы, где они родились и сформировались. Более того, диагноз *коллективного невроза* столкнется с особыми трудностями. При ин-

дивидуальном неврозе мы можем принять за исходный момент противопоставление больного и его окружения, которое мы считаем «здоровым». В распоряжении общества, пораженного аналогичным недугом, такого «фона» нет, поэтому его придется чем-то заменить. Что же касается любого применения наших знаний в лечебных целях, то какой может быть толк в самом тщательном анализе социальных неврозов, если никто не властен заставить общество лечиться? Однако несмотря на все трудности, можно рассчитывать, что наступит день, когда кто-нибудь отважится на такое *исследование патологии цивилизованных сообществ*<sup>21</sup>.

В настоящей книге я как раз и отваживаюсь на подобное исследование. В ее основу положена идея о том, что здоровым является общество, соответствующее потребностям человека, — не обязательно тому, что ему кажется его потребностями, ибо даже наиболее патологические цели субъективно могут восприниматься как самые желанные; но тому, что объективно является его потребностями, которые можно определить в процессе изучения человека. Таким образом, наша первая задача заключается в том, чтобы установить, что представляет собой природа человека и какие потребности вытекают из нее. Затем нам предстоит продолжить рассмотрение роли общества в становлении человека, исследуя как благотворное влияние общественной жизни на человеческое развитие, так и периодически возникающие конфликты между природой человека и обществом, а также последствия этих конфликтов, особенно в современном обществе.

# ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА — КЛЮЧ К ГУМАНИСТИЧЕСКОМУ ПСИХОАНАЛИЗУ<sup>22</sup>

## ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

---

По своему физическому строению и физиологическим функциям человек принадлежит к миру животных. Поведение животных определяется инстинктами, т. е. специфическими образцами действий, которые, в свою очередь, обусловлены наследуемыми нейрологическими структурами. Чем выше уровень развития животного, тем податливее его модели поведения и тем незавершеннее структурное приспособление, которое мы видим у него при рождении. У высших приматов наблюдается даже изрядная сообразительность, т. е. способность использовать мышление для достижения желаемого, что дает животному возможность выйти далеко за пределы образцов поведения, предопределяемых инстинктами. Но как бы ни был высок уровень развития у животного, некоторые основные элементы его существования остаются неизменными.

Жизнь животного, так сказать, «проживается» по биологическим законам природы; оно остается частью природы и никогда не выходит за ее пределы. У животного нет морального сознания, нет самосознания и осознания своего существования; у него нет разума, если понимать под разумом способность проникать

в глубь явлений, воспринимаемых чувствами, и постигать суть, скрытую за поверхностью. Поэтому у животного нет представления об истине, хотя может быть представление о том, что для него полезно.

Животное существует в гармонии с природой, — конечно, не в том смысле, что природные условия ничем ему не угрожают и не принуждают его к ожесточенной борьбе за выживание, а в том, что природа обеспечивает животное всем необходимым для преодоления обстоятельств, с которыми ему приходится сталкиваться, точно так же, как семя растения оснащено природой для использования почвенных, климатических и других условий, к которым оно адаптировалось в процессе эволюции.

В определенный момент эволюции животных произошел уникальный прорыв, сравнимый с возникновением материи, с зарождением жизни, с первым появлением живого существа. Это событие могло произойти, когда в ходе эволюции действие перестало определяться преимущественно инстинктом; когда природная адаптация потеряла принудительный характер; когда действие уже перестало быть закрепленным наследственно передаваемыми механизмами. Когда животное возвысилось над природой и, преодолевая чисто пассивную роль «твари», стало (с точки зрения биологии) самым беспомощным животным, — *произошло рождение человека*. В этот момент животное освободилось от природы, приняв вертикальное положение, его головной мозг развился намного больше, чем у высших животных. Это рождение человека, возможно, длилось сотни тысяч лет; здесь важно другое — возникновение нового вида, возвысившегося над природой, важно, что *жизнь осознала самое себя*.

Самосознание, разум и воображение разрушили «гармонию», свойственную животному существованию.

Их появление превратило человека в аномалию, в причуду мироздания. Человек — часть природы, он подчинен ее физическим законам и не может изменить их, но тем не менее он выше остальной природы. Человек, будучи частью целого, оказывается отделенным от него; он бездомен — и в то же время прикован цепями к дому, общему для него со всеми живыми существами. Зброшенный в этот мир в случайном месте и в случайное время, он изгоняется из него опять-таки по воле случая. Обладая самосознанием, он сознает собственное бессилие и ограниченность своего существования. Он предвидит собственный конец — смерть. Человек никогда не бывает свободен от двойственности своего существования: он не может освободиться от разума, даже если бы он этого захотел; он не может освободиться от своего тела, пока он жив, — а тело заставляет его хотеть жить.

Разум — благословение человека — оказывается в то же время его проклятием; он заставляет человека вечно искать решение неразрешимой дихотомии. В этом отношении жизнь человека отличается от существования всех других живых существ; она протекает в условиях постоянной и неизбежной неуравновешенности. Человеческую жизнь нельзя прожить путем простого повторения образцов поведения, свойственных виду; человек должен жить *сам*. Он — единственное животное, которое может *тосковать*, может чувствовать себя изгнанным из рая; единственное животное, считающее собственное существование проблемой, которую ему надо решить и от которой не уйти. Он не может вернуться к предчеловеческому состоянию гармонии с природой; человеку придется продолжать развивать свой разум, прежде чем он сможет стать хозяином природы и самого себя.

Однако как в онтогенетическом<sup>23</sup>, так и в филогенетическом<sup>24</sup> планах рождение человека — явление в

основном негативное. Человеку недостает инстинктивного приспособления к природе, ему не хватает физической силы, при рождении он наиболее беспомощное из всех животных и нуждается в защите гораздо дольше, чем любое из них. Утратив единство с природой, он не приобрел нового способа существования вне ее. Его разум пребывает в зачаточном состоянии, у него нет ни знания природных процессов, ни инструментов для замены утраченных инстинктов; он живет, разделившись на небольшие группы, не понимая ни себя, ни других; воистину, в библейском мифе о Рае ситуация изображена с предельной ясностью: человек, живущий в садах Эдема в полной гармонии с природой, но не осознающий себя, начинает свою историю первым актом свободы — неповиновением воле Всевышнего. Этому сопутствует осознание им самого себя, своей обособленности и беспомощности; Бог изгоняет его из Рая, и два херувима с огненными мечами преграждают ему путь назад.

Эволюция человека основана на утрате им своего изначального дома — Природы — и невозможности снова вернуться к нему, невозможности снова стать животным. У него есть только один путь: окончательно выйти из своего дома — Природы — и обрести новое пристанище, которое он создает, очеловечивая мир и становясь человеком в полном смысле слова.

При рождении человек (будь то отдельный индивид или весь человеческий род) исторгается из состояния определенности, где все было таким же заранее заданным, как инстинкты, и ввергается в состояние неопределенности, неизвестности и незащитности. Известно лишь прошлое, в будущем же несомненно только одно — смерть, которая в действительности представляет собой возвращение к прошлому — к неорганическому состоянию материи.

Таким образом, проблема человеческого существования совершенно уникальна по своей природе: вроде человек вышел из природы — и все же пребывает в ней; он — отчасти божество, отчасти — животное, он и бесконечен, и ограничен. *Необходимость вновь и вновь разрешать противоречия своего существования, находить все более высокие формы единства с природой, своими собратьями и самим собой — вот источник всех душевных сил, движущих человеком, источник всех его страстей, аффектов<sup>25</sup> и стремлений.*

Животное удовлетворено, когда утолены его физиологические потребности — голод, жажда, сексуальное влечение. В той мере, в какой человек — тоже животное, эти потребности и для него носят императивный<sup>26</sup> характер и должны удовлетворяться. *Но в той мере, в какой он очеловечен, удовлетворения этих инстинктивных потребностей недостаточно не только для его счастья, но даже и для его душевного здоровья; в этой-то уникальности положения человека и заключена Архимедова<sup>27</sup> точка специфически человеческого динамизма; и осмысление человеческой психики должно быть основано на анализе потребностей человека, вытекающих из условий его существования.*

Следовательно, как весь человеческий род, так и каждый индивид вынуждены решать проблему собственного рождения. Физическое рождение отдельного человека отнюдь не является таким решающим и исключительным событием, каким кажется. Конечно, оно знаменует собой важный переход от внутриутробного существования к жизни вне утробы матери, но во многих отношениях ребенок и после рождения остается таким же, каким был до него: он не может различать окружающие его предметы, не может сам есть; он полностью зависит от матери и без ее помощи погиб бы.



По существу, процесс рождения продолжается. Ребенок начинает узнавать предметы внешнего мира, эмоционально реагировать на внешние воздействия, брать в руки вещи, координировать свои движения, ходить. Но рождение все еще продолжается. Ребенок учится говорить, пользоваться вещами, познает их назначение, учится вступать в отношения с другими людьми, избегать наказания и заслуживать расположение и похвалу. Подрастающий человек понемногу учится любить, развивать свое мышление, объективно смотреть на мир. Он начинает набирать силы, чувствовать себя личностью, учится преодолевать во имя сохранения целостности жизни соблазны, порождаемые чувствами. Таким образом, рождение — в общепринятом значении этого слова — всего лишь начало рождения в более широком смысле. Вся жизнь индивида есть не что иное, как процесс рождения самого себя. По существу, мы должны бы полностью родиться к моменту смерти, но судьба большинства людей трагична: они умирают, так и не успев родиться.

Из всего, что нам известно об эволюция человеческого рода, рождение человека (как родового существа) следует понимать точно так же, как и рождение индивида. Когда человек преодолел определенный минимум инстинктивного приспособления к окружающей среде, он перестал быть животным, но остался при этом таким же беспомощным и не подготовленным к человеческому существованию, как ребенок в момент рождения. Рождение человека началось с появления первых представителей вида *homo sapiens*<sup>28</sup>, а история человечества — это не что иное, как весь процесс этого рождения. Человеку понадобились сотни тысяч лет для того, чтобы вступить в человеческую жизнь. Он прошел нарциссическую<sup>29</sup> стадию, для которой характерна вера во всемогущество магии, стадию тотемизма<sup>30</sup>,

поклонения природе, прежде чем в нем начали формироваться совесть, объективность, братская любовь. За последние четыре тысячи лет своей истории он выработал представления о человеке, родившемся и пробудившемся в полной мере. Эти представления были изложены (без заметных различий) великими учителями человечества в Египте, Китае, Индии, Палестине, Греции и Мексике.

То обстоятельство, что рождение человека первоначально было актом отрицания (отторжение от изначального единства с природой, невозможность возвращения к своим истокам), означает, что процесс рождения отнюдь не прост. Пугает каждый шаг на пути в новое человеческое существование. Он всегда означает отказ от безопасного, сравнительно знакомого состояния ради нового, еще не освоенного. Если бы в момент перерезывания пуповины ребенок мог думать, он, несомненно, испытал бы страх смерти. Заботливая судьба ограждает нас от этого первого панического страха. Но при каждом следующем шаге, на каждом новом этапе нашего рождения мы всякий раз испытываем страх. Мы никогда не бываем свободны от двух противоборствующих стремлений: одно из них направлено на освобождение из материнского лона, на переход от животного образа жизни к очеловеченному существованию, от зависимости к свободе; другое нацелено на возвращение в утробу матери, на возвращение к природе, определенности и безопасности. В истории отдельных индивидов и всего человеческого рода прогрессивная тенденция доказала, что она сильнее; однако феномен душевных заболеваний и возврата человечества к состоянию, казалось бы, преодоленному предыдущими поколениями, свидетельствует о напряженной борьбе, которая сопровождает каждый новый шаг рождения<sup>31</sup>.

## ПОТРЕБНОСТИ ЧЕЛОВЕКА, ВЫТЕКАЮЩИЕ ИЗ УСЛОВИЙ ЕГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

---

Жизнь человека определяется неизбежной альтернативой между движением вспять и прогрессом, между возвращением к животному существованию и достижением человеческого бытия. Любая попытка возврата болезненна, она неизбежно ведет к страданию, психическим заболеваниям и смерти — либо физиологической, либо психической (безумию). Каждый шаг вперед также вызывает страх и причиняет боль — до тех пор, пока страх и сомнения не будут сведены до минимума. Кроме физиологически обусловленных потребностей (голод, жажда, сексуальные потребности), все основные стремления человека определяются этой полярностью. Человек должен решать проблему; он ни за что не сможет остаться в предлагаемой ему ситуации пассивного приспособления к природе. Даже наиболее полное удовлетворение всех его инстинктивных потребностей не решает его человеческой проблемы; самые сильные страсти и потребности человека коренятся не в его теле, а в специфике его существования.

Здесь же находится и ключ к гуманистическому психоанализу. Занявшись поиском основной силы, движущей человеческими страстями и желаниями, Фрейд решил, что нашел ее в либидо<sup>32</sup>. Но как бы ни были сильны сексуальное влечение и все производные от него побуждения, они ни в коем случае не самые могущественные силы в человеке, а их неудовлетворенность не приводит к психическому расстройству. Наиболее мощные силы, определяющие поведение человека, берут начало в условиях его существования, в самом положении человека.

Человек не может жить в состоянии покоя из-за внутренних противоречий, побуждающих его искать равновесие, новую гармонию взамен утраченной гармонии животного с природой. После удовлетворения животных потребностей им движут человеческие потребности. В то время как тело подсказывает ему, чем питаться и чего избегать, его совесть должна была бы подсказывать ему, какие потребности следует культивировать и удовлетворять, а каким надо позволить истощиться и зачахнуть. Но голод и аппетит — это функции тела, присущие человеку с рождения, тогда как совесть, заложенная в нем потенциально, нуждается в руководстве со стороны людей, а также принципов, становление которых происходит только в процессе развития культуры.

Все страсти и стремления человека — это попытки разрешить проблему его существования или, другими словами, попытки избежать психического нездоровья. (Между прочим, можно заметить, что действительная проблема психической жизни заключается не столько в том, почему некоторые люди становятся душевнобольными, сколько в том, почему большинству удается избежать этого.) И психически здоровый человек, и невротик — оба движимы потребностью разрешить эту проблему, с той только разницей, что ответ одного больше согласуется со всей совокупностью человеческих потребностей и, следовательно, в большей степени благоприятствует раскрытию его возможностей и его счастью, чем ответ другого. В каждом обществе предусмотрена стандартизированная система, в которой преобладают определенные решения и, соответственно, определенные стремления и способы их удовлетворения. Имеем ли мы дело с примитивными, теистическими или нетеистическими религиями, — все они представля-

ют собой попытку разрешить проблему человеческого существования. Как самые утонченные, так и самые варварские культуры выполняют одну и ту же функцию; различие состоит только в том, лучше или хуже их решение (ответ). Человек, отступающий от предлагаемого культурой образца, точно так же ищет решение, как и его более удачно приспособившийся собрат. Его решение может быть лучше или хуже того, которое предлагает культура, но оно всегда будет еще одним ответом на все тот же основной вопрос, поставленный самим фактом человеческого существования. В этом смысле все культуры религиозны, а каждый невроз есть частный случай религии, при условии, что под религией мы понимаем попытку разрешить проблему человеческого существования. Разумеется, огромную энергию сил, вызывающих психические заболевания, равно как сил, скрытых за явлениями искусства и религии, ни в коем случае нельзя считать результатом неудовлетворенных или сублимированных<sup>33</sup> физиологических потребностей; эта энергия обусловлена стремлением решить проблему, как завершить рождение собственно человека. Все люди — идеалисты и не могут ими не быть, если под идеализмом мы подразумеваем стремление к удовлетворению специфически человеческих потребностей, превосходящих физиологические потребности организма. Единственная разница состоит в том, что одна разновидность такого идеализма предоставляет нам удачное и приемлемое решение, а другая — неудачное и пагубное. Что удачно, а что — нет, следует оценивать, опираясь на наше знание человеческой природы и законов, которые управляют ее развитием.

Что же представляют собой потребности и страсти, берущие начало в самом существовании человека?

## А. ПРИОБЩЕННОСТЬ В ПРОТИВОВЕС НАРЦИССИЗМУ

Человек вырван из первоначального единства с природой, свойственного животному существованию. При этом, будучи наделен разумом и воображением, он осознает свое одиночество и изолированность, свое бессилие и невежество, случайность своего рождения и смерти. Он не вынес бы ни минуты такого существования, если бы не мог найти новых связей со своими собратьями взамен прежних, регулировавшихся инстинктами. Даже при полном удовлетворении физиологических потребностей человек воспринимал бы свое состояние одиночества и отделенности как тюрьму, из которой он должен вырваться, чтобы сохранить душевное здоровье. И в самом деле, индивид, потерпевший полную неудачу в попытках приобщиться хоть к чему-нибудь, т. е. как бы пребывающий в заключении, даже не находясь за решеткой, — психически нездоров. Необходимость единения с другими живыми существами, приобщенности к ним является настоящей потребностью, от удовлетворения которой зависит психическое здоровье человека. Эта потребность кроется за всеми явлениями, составляющими целую гамму человеческих страстей и близких отношений, которые называют любовью в самом широком смысле слова.

Есть несколько путей для поисков и достижения такого единения. Человек может попытаться обрести единство с миром, *подчиняясь* отдельной личности, группе, организации, Богу. Таким образом он преодолевает изолированность своего индивидуального существования, становясь частью кого-то или чего-то большего, нежели он сам, и испытывает чувство тождественности благодаря приобщению к силе, которой он

подчинил себя. Другая возможность преодоления обособленности имеет противоположную направленность: человек может постараться достичь единства с миром при помощи власти над ним, превращая других в часть самого себя, выходя за пределы своего индивидуального существования посредством господства. Общим для подчинения и господства является то, что приобщенность в обоих случаях выступает как симбиоз<sup>34</sup>. Оба участника подобных отношений утрачивают свою целостность и свободу: они зависят друг от друга и живут один за счет другого, удовлетворяя свое стремление к близким отношениям, но страдая от недостатка внутренней силы и уверенности в себе, для обретения которых нужны свобода и независимость; кроме того, им постоянно грозит опасность осознанной или неосознанной враждебности, которая обязательно возникает при отношениях симбиоза<sup>35</sup>. Реализация стремления к подчинению (мазохистская<sup>36</sup> тенденция) или стремления к господству (садистская<sup>37</sup> тенденция) никогда не приносит удовлетворения. Этим стремлениям присущ динамизм самодвижения, и, поскольку любая степень подчинения или господства (или обладания, или славы) всегда оказывается недостаточной, чтобы дать человеку чувство тождественности и единения, он добивается все большего и большего. В конечном итоге подобные стремления приводят к крушению. Иначе и быть не может: будучи направлены на достижение чувства единения, они разрушают чувство целостности. Человек, движимый одним из этих стремлений, по существу становится зависимым от других людей; вместо того чтобы развивать свою индивидуальность, он попадает в зависимость от тех, кому подчиняется или над кем господствует.

Существует только одно чувство, удовлетворяющее человеческую потребность в единении с миром и

вместе с тем дающее ему ощущение целостности и индивидуальности, — *любовь*. *Любовь — это объединение с кем-либо или чем-либо вне самого себя при условии сохранения обособленности и целостности своего собственного Я*. Это переживание причастности и общности, позволяющее человеку полностью развернуть свою внутреннюю активность. Переживание любви делает ненужными иллюзии. Отпадает потребность преувеличивать значение другого человека или свою собственную значимость, поскольку подлинная сущность активной причастности и любви позволяет преодолеть ограниченность своего индивидуального существования и в то же время ощутить себя носителем активных сил, которые и составляют акт любви. Главным при этом является особое *свойство* любви, а не ее объект. Любовь заключается в переживании человеческой солидарности с нашими ближними, она находит выражение в эротической любви мужчины и женщины, в любви матери к ребенку, а также в любви к самому себе как человеческому существу, она состоит в мистическом переживании единения. В акте любви Я един со Всем, но остаюсь при этом самым собой — неповторимым, отдельным, ограниченным, смертным человеческим существом. Именно это единство полярных противоположностей — отдельности и единения — является источником, дающим жизнь любви и возрождающим ее.

Любовь составляет один из аспектов того, что я называл продуктивной ориентацией: активная и творческая связь человека со своим ближним, с самим собой и с природой. В области *мышления* продуктивная ориентация выражается в разумном постижении мира. В области *действий* эта ориентация выражается в созидательном труде, прототипом которого являются искусство и ремесло. В области *чувств* она проявляется



в любви, т. е. в переживании единения с другим человеком, со всеми людьми и природой при условии сохранения чувства собственной целостности и независимости. В переживании любви имеет место парадоксальное явление, когда двое образуют одно целое, оставаясь в то же время двумя отдельными людьми. В этом смысле любовь никогда не ограничивается одним человеком. Если я могу любить только одного человека и никого другого, если любовь к нему усиливает мою отчужденность и отдаляет от других, то какие бы узы ни связывали меня с этим человеком, мое отношение к нему не есть любовь. Словами «Я люблю тебя» я говорю: «Я люблю в тебе все человечество, все живое; я люблю в тебе и себя самого». Любовь к себе в этом смысле противоположна эгоизму, который фактически представляет собой всепоглощающую сосредоточенность на самом себе, возникающую вследствие недостатка подлинной любви к себе и служащую ее заменой. Как это ни парадоксально, любовь делает меня более независимым, потому что благодаря ей я становлюсь сильнее и счастливее, и в то же время она настолько объединяет меня с любимым человеком в одно целое, что порой создается впечатление утраты индивидуальности. В любви я испытываю ощущение: «я — это ты», где «ты» — любимый человек, первый встречный, все живое. В переживании любви заключена высшая форма ответа на проблему человеческого бытия, оно является залогом душевного здоровья.

Продуктивная любовь всегда предполагает целый комплекс отношений: *заботу, ответственность, уважение и знание*<sup>38</sup>. Если я люблю человека, я забочусь о нем, т. е. проявляю активную заинтересованность в его развитии и счастье, а не пассивно наблюдаю. Я чувствую свою ответственность; это значит, я отзываюсь на его нужды — и на те, которые он может

выразить, и еще больше на те, которые он не может или не хочет обнаруживать. Я уважаю его; это означает, что я воспринимаю его объективно, таким, какой он есть, и мое представление о нем не искажено моими желаниями и опасениями. Я знаю его, я проник сквозь поверхность к самой сердцевине его существа, и моя привязанность к нему исходит из сердцевины, из глубины (в отличие от внешней стороны) моей натуры<sup>39</sup>.

Продуктивную любовь к равным себе можно назвать *братской любовью*. В *материнской любви* (по-еврейски: *gashatim* от *geshet* — утроба) отношения между матерью и ребенком носят характер неравенства: ребенок беспомощен и зависим от матери. Чтобы развиваться, он должен становиться все более независимым, пока, наконец, совсем не перестанет нуждаться в матери. Поэтому отношения матери и ребенка парадоксальны и, в определенном смысле, трагичны. Они требуют от матери самой сильной любви, но именно эта любовь должна помочь ребенку вырасти и отделиться от матери, стать полностью независимым. Любой матери легко любить ребенка, пока не начался этот процесс отделения, но любить ребенка, и при этом позволить ему уйти, и *хотеть* отпустить его — с этой задачей большинство не в силах справиться.

В *эротической любви* (греч. *eros*, еврейское *aha-wa* от корня, означающего «накал») заключено другое побуждение — стремление к слиянию и единству с другим человеком. В то время как братская любовь распространяется на всех людей, а материнская обращена к ребенку и всем тем, кто нуждается в нашей помощи, эротическая любовь направлена на одного человека, обычно другого пола, слияние и единство с которым нам желанны. Эротическая любовь начинается с разделенности и заканчивается единством; материнская любовь начинается единством и ведет к

разъединению. Если бы потребность в слиянии реализовалась в материнской любви, это означало бы гибель ребенка как самостоятельного существа, так как ребенку нужно отделиться от матери, а не остаться связанным с ней. Если эротической любви недостает любви братской и ею движет *только* стремление к соединению, то это — сексуальное желание без любви или извращение, которое мы находим в садистских и мазохистских формах «любви».

Полностью понять потребность человека в причастности к чему-то мы сможем только в том случае, если учтем последствия, к которым ведет неудача в достижении любого вида приобщенности, и поймем, что означает *нарциссизм*. Единственная реальность, которую может ощущать младенец, — это его тело и потребности — физиологические, а также потребность в тепле и любви. У него еще нет переживания *Я*, отдельного от *Ты*. Он все еще пребывает в состоянии единства с миром, но это — единство, предшествующее пробуждению у него чувства индивидуальности и реализма. Внешний мир существует только как определенное количество еды и тепла, необходимое для удовлетворения его потребностей, а не как нечто (некто), узнаваемое реалистически и объективно. Фрейд называл такую ориентацию «первичным нарциссизмом». При нормальном развитии состояние нарциссизма понемногу преодолевается благодаря все большему осознанию окружающей действительности и, соответственно, все большему осознанию *Я*, отличного от *Ты*. Это изменение происходит сначала на уровне чувственного восприятия, когда люди и предметы воспринимаются как разные и отделенные друг от друга объекты, — такое узнавание закладывает основу, на которой может развиваться речь; называние вещей предполагает узнавание их в качестве индивидуальных

и отдельных объектов<sup>40</sup>. Гораздо больше времени требуется для эмоционального преодоления состояния нарциссизма. Для ребенка до 7–8 лет другие люди существуют главным образом как средство удовлетворения его потребностей. Они взаимозаменяемы в той мере, в какой выполняют функцию удовлетворения этих потребностей; лишь в возрасте 8–9 лет ребенок начинает воспринимать другого человека так, что может полюбить, т. е., пользуясь формулировкой Г. С. Салливана<sup>41</sup>, почувствовать, что потребности другого человека так же важны, как его собственные<sup>42–43</sup>. Первичный нарциссизм — обычное явление, соответствующее нормальному физиологическому и умственному развитию ребенка. Но нарциссизм встречается и в более поздние периоды жизни («вторичный нарциссизм», согласно определению Фрейда) — в тех случаях, когда у растущего ребенка не развилась способность любить или он утрачивает ее. Нарциссизм является глубинной основой всех тяжелых психических заболеваний.

Для человека, подверженного нарциссизму, существует только одна реальность — его собственные мыслительные процессы, чувства и потребности. Он не переживает или не воспринимает внешний мир *объективно*, т. е. как существующий со своими отношениями, условиями и потребностями. Крайние формы нарциссизма можно наблюдать во всех видах психической патологии. У душевнобольного человека утрачен контакт с миром; это человек, ушедший в себя, он не может воспринимать реальность — будь то реальность физического мира или мира людей — такой, *как она есть*. Его восприятие действительности обусловлено внутренними процессами и формируется ими. Он не реагирует на окружающий мир, а если и реагирует, то его реакция определяется не реальностью *этого мира*, а исключительно течением его собственных мыслей и

чувств. Нарциссизм прямо противоположен объективности, разуму и любви.

Тот факт, что полная неудача в попытке соотнести себя с миром ведет к психическому заболеванию, указывает еще на одно обстоятельство: условием всякой психически здоровой жизни является достижение какой-нибудь формы приобщенности. Однако среди различных форм соотнесенности только продуктивная ее форма — любовь — позволяет человеку обрести единство с ближним и в то же время сохранить свою свободу и целостность.

## Б. ПРЕОДОЛЕНИЕ И СОЗИДАТЕЛЬНОСТЬ В ПРОТИВОВЕС РАЗРУШИТЕЛЬНОСТИ

В положении человека есть еще одна сторона, тесно связанная с потребностью в соотнесенности, — то, что он — *существо сотворенное*, но у него есть потребность преодолеть это пассивное состояние. Человек заброшен в этот мир без его ведома, согласия или желания, и точно так же без его согласия или желания он устраняется из жизни. В этом отношении он не отличается от животных, растений или неорганической материи. Но, наделенный разумом и воображением, он не может довольствоваться пассивной ролью твари, ролью бросаемой наудачу игральной карты. Им движет настоятельная потребность выйти за пределы этой роли, подняться над случайностью и пассивностью своего существования, становясь «творцом».

Человек может создавать жизнь. Разумеется, это чудесное свойство присуще ему, как и всем живым существам, однако с той разницей, что он один осознает себя существом сотворенным и в то же время творцом. Человек может творить жизнь, точнее, женщина может создавать жизнь, производя на свет ре-

бенка и заботясь о нем до тех пор, пока он не вырастет достаточно большим, чтобы самому заботиться о своих нуждах. Человек — мужчина и женщина — может творить, выращивая растения, производя материальные вещи, создавая предметы искусства, генерируя идеи, любя друг друга. В акте творчества человек выходит за пределы, предназначенные ему как твари, поднимается над пассивностью и случайностью своего существования, вступает в царство целеустремленности и свободы. Человеческая потребность преодолеть собственную ограниченность является одним из источников любви, равно как и искусства, религии и материального производства.

Созидание предполагает активность, заботу и любовь к созидаемому. Иначе, как может человек решить проблему преодоления своей ограниченности, если он не способен к созиданию и любви? *Но есть еще один способ удовлетворить потребность в преодолении ограниченности своего существования: если я не могу создавать жизнь, я могу уничтожать ее. Уничтожение жизни также дает мне возможность выйти за ее пределы.* Конечно, способность человека уничтожать жизнь столь же чудодейственна, как и его способность создавать ее, потому что жизнь — *единственное, в своем роде, необъяснимое чудо.* В акте разрушения человек ставит себя над жизнью, он преодолевает ограниченность, присущую ему как твари. Таким образом, стремление человека преодолеть собственную ограниченность ставит его перед решающим выбором между созиданием и разрушением, любовью и ненавистью. Жажда разрушения, которую мы находим в человеческой истории и которую мы с таким страхом наблюдаем в наше время, коренится в природе человека точно так же, как и стремление к созиданию. Утверждение, что человек способен развивать изначально заложенную в

нем возможность любви и разума, не означает наивной веры в его добросердечность. Разрушительность — вторичная потенциальная возможность, коренящаяся в самом существовании человека и обладающая такой же силой и властью, как любая другая страсть<sup>44</sup>. Однако — и это существенный момент в моих доводах — разрушительность — всего лишь альтернатива созидательности. Созидание и разрушение, любовь и ненависть не являются инстинктами, существующими независимо друг от друга. И то, и другое служит ответом на одну и ту же потребность преодолеть ограниченность своего существования, и стремление к разрушению неизбежно возникает в тех случаях, когда не удовлетворяется стремление к созиданию. Удовлетворение потребности в созидании ведет к счастью, разрушительность — к страданию, и больше всех страдает сам разрушитель.

#### В. УКОРЕНЕННОСТЬ И БРАТСТВО В ПРОТИВОВЕС КРОВОСМЕШЕНИЮ

Рождение человека как такового означает начало его исхода из природного дома, начало разрыва естественных связей. Однако этот-то разрыв связей и внушает страх: где окажется человек и кем он станет, если утратит свои природные корни? Он останется один, без дома, без корней; он не сможет вынести изолированности и беспомощности своего положения. Он сойдет с ума. Человек может обходиться без природных корней, только если он находит новые, человеческие корни, и, лишь найдя их, он может вновь почувствовать себя дома в этом мире. А раз так, то стоит ли удивляться, что мы находим в человеке глубокое и сильное стремление не разрывать природные узы, бороться против отторжения от природы, от матери, от уз крови и земли?

Простейшие природные узы — узы, связывающие ребенка с матерью. Ребенок начинает жизнь в лоне матери и находится там гораздо дольше, чем детеныши большинства животных. Даже после рождения ребенок остается физически беспомощным и полностью зависит от матери. Этот период беспомощности и зависимости продолжается опять-таки намного дольше, чем у любого из животных. В первые годы жизни ребенка не происходит еще полного отделения его от матери. От нее зависит удовлетворение всех его физиологических потребностей, а также жизненно важной потребности в тепле и любви; мать не только рождает ребенка, она продолжает давать ему жизнь. Ее забота о нем не зависит от того, делает ли что-либо для нее ребенок и выполняет ли он какие-нибудь обязанности; она ничем не обусловлена. Забота матери вызвана тем, что новое создание — ее дитя. В эти первые решающие годы жизни ребенка мать, в его представлении, — источник жизни, всеобъемлющая, защищающая и питающая сила. Мать — это питание, любовь, тепло, земля. Быть любимым ею значит быть живым, иметь корни и чувство дома.

Подобно тому как рождение означает, что ребенок вынужден расстаться с обволакивающей защитой материнского лона, взросление означает, что он должен покинуть сферу материнской защиты. Тем не менее даже в зрелом возрасте никогда полностью не проходит тоска по этому некогда ощущавшемуся состоянию, несмотря на то, что существует, конечно, большая разница между взрослым и ребенком. Взрослый имеет возможность быть самостоятельным, самому о себе заботиться, отвечать за себя и даже за других, в то время как ребенок еще не способен на все это. Однако, если принять во внимание возросшую сложность жизни, отрывочность наших знаний, случайности, которыми изо-



билует жизнь взрослых, а также неизбежно совершаемые ошибки, то окажется, что положение взрослого не так уж сильно отличается от положения ребенка, как это принято считать. Каждый взрослый испытывает потребность в помощи, сердечном тепле и защите. И хотя потребность взрослого в этом аспекте во многом иная, чем ребенка, тем не менее они сходны. Стоит ли удивляться в таком случае, что у рядового взрослого человека обнаруживается глубокая тоска по безопасности и укорененности, которые когда-то давала ему связь с матерью? Не следует ли ожидать, что он не сможет избавиться от этой сильной тоски до тех пор, пока не найдет других способов укорениться?

В психопатологии мы сталкиваемся с большим количеством случаев подобного нежелания расстаться с всеобъемлющей сферой материнского влияния. В крайних формах патологии мы находим сильное стремление вернуться в материнское лоно. У человека, полностью поглощенного таким желанием, наблюдается шизофрения<sup>45</sup>. Такой человек чувствует и действует, как плод в утробе матери, он не способен выполнять даже простейшие действия маленького ребенка. При многих довольно тяжелых неврозах мы видим то же стремление, но уже в форме вытесненного желания, проявляющегося только в снах, симптомах и невротическом поведении, которые являются результатом конфликта между сильным желанием остаться в лоне матери и взрослой частью личности, стремящейся жить нормальной жизнью. В снах это стремление проявляется в виде символов, когда человек видит себя в темной пещере, в одноместной подводной лодке, погружающейся глубоко в воду, и т. д. В поведении такого человека обнаруживаются страх перед жизнью и глубокая зачарованность смертью (которая в снах предстает как возвращение в материнское лоно, к Матери-Земле).

Менее тяжелую форму фиксации<sup>46</sup> на матери мы находим в тех случаях, когда человек как бы позволил себе родиться, но боится сделать следующий шаг в процессе рождения, боится, что его отнимут от материнской груди. Люди, задержавшиеся на этой стадии рождения, испытывают сильную потребность в том, чтобы к ним относились по-матерински, чтобы с ними нянчились, чтобы их по-матерински опекали; это люди, вечно зависимые; лишенные материнской защиты, они оказываются во власти страха и неуверенности, зато при наличии — действительном или воображаемом — любящей матери и кого-нибудь, заменяющего ее, они полны оптимизма и активности.

Такие патологические явления в жизни человека имеют свои параллели в эволюции человечества. Наиболее отчетливо это проявилось в универсальности запрета на кровосмешение, который мы находим даже в самых примитивных обществах. Запрет на кровосмешение — необходимое условие всякого человеческого развития, но дело тут не в сексуальной, а в эмоциональной стороне проблемы. Чтобы родиться и развиваться, человек должен разорвать пуповину: ему надо преодолеть в себе стремление сохранить связь с матерью. Сила кровосмесительного желания объясняется не сексуальным влечением к матери, а затаенным стремлением остаться во всеобъемлющем материнском лоне или вернуться в него, вернуться к всепитающей материнской груди. Запрет на кровосмешение есть не что иное, как два херувима с огненными мечами, охраняющие врата Рая и не дающие человеку вернуться к доиндивидуальному существованию в единстве с природой.

Однако проблема кровосмешения не ограничена фиксацией на матери. Узы, связывающие человека с матерью, представляют собой лишь простейшую форму природных кровных связей, обеспечивающих чело-

веку чувство укорененности и принадлежности к чему-либо. Узы крови распространяются на тех, кто связан между собой кровным родством, по какой бы системе ни определялись отношения родства. Семья и род, а позднее государство, нация или церковь берут на себя те функции, которые первоначально выполняла для своего ребенка сама мать. Они служат опорой человеку, дают ему чувство укорененности, он ощущает себя их частью, а не обособленным от них индивидом. Человек, не принадлежащий к тому же роду, считается чужим и опасным, так как он не обладает теми человеческими свойствами, которые присущи только членам данного рода.

Фрейд считал фиксацию на матери ключевой проблемой развития как всего человеческого рода, так и отдельно взятого индивида. В соответствии со своей теорией он объяснял силу этой фиксации тем, что она проистекает из *сексуального* влечения маленького мальчика к матери и является выражением свойственной человеческой природе стремления к кровосмешению. Он предполагал, что сохранение такой фиксации в более поздние периоды жизни поддерживается сексуальным желанием. Соотнеся это предположение со своими наблюдениями над противоборством сына с отцом, он в высшей степени оригинально совместил одно с другим в едином понятии эдипов комплекс<sup>47</sup>. Он объяснил враждебность по отношению к отцу как следствие сексуального соперничества с ним.

Однако, преувеличивая значение фиксации на матери, Фрейд обеднил свое открытие столь специфической интерпретацией. Фрейд перенес на маленького мальчика сексуальное чувство взрослого человека; при этом предполагается, что мальчик, имеющий, по мнению Фрейда, сексуальные желания, испытывает влечение к самой близкой ему женщине, и лишь превос-

ходящая сила соперника в этом треугольнике заставляет его отказаться от своего желания, но он никогда не сможет полностью оправиться от невозможности его осуществить. Фрейдова теория представляет собой на редкость рационалистическую интерпретацию наблюдаемых фактов. Делая акцент на сексуальной стороне стремления к кровосмешению, Фрейд объясняет желание мальчика как нечто рациональное по своей сути и уходит от реальной проблемы, заключающейся в силе и глубине *иррациональной, эмоциональной* привязанности к матери, в желании вернуться в сферу ее влияния, оставаться частью ее, в боязни полного отделения от нее. Согласно фрейдовскому объяснению, стремление к кровосмешению не может осуществиться из-за наличия соперника-отца, тогда как в действительности это стремление противоречит всем требованиям взрослой жизни.

Таким образом, теория Эдипова комплекса является одновременно *и* признанием, *и* отрицанием важнейшего явления — тоски человека по материнской любви. Придавая первостепенное значение стремлению к кровосмешению, Фрейд признает тем самым важность уз, связывающих с матерью; истолковывая это стремление как сексуальное, он отрицает эмоциональное — и истинное — значение этих уз.

В тех случаях, когда фиксация на матери носит, помимо прочего, и сексуальный характер (а такое, без сомнения, бывает), объясняется это тем, что эмоциональная привязанность настолько сильна, что влияет и на сексуальное желание, а не тем, что сексуальное желание лежит в основе этой привязанности. Напротив, сексуальное желание как таковое известно своим непостоянством по отношению к его объектам и обычно является как раз той силой, которая помогает юноше отделиться от матери; а вовсе не привязывает его к ней.

В тех же случаях, когда сильная привязанность к матери искажает нормальную функцию сексуального влечения, приходится иметь в виду две возможности. Одна из них заключается в том, что сексуальное влечение к матери защищает от желания вернуться в материнское лоно; последнее же ведет к психическому заболеванию или смерти, тогда как сексуальное желание по крайней мере совместимо с жизнью. Человек избавляется от страха перед таящей опасностью утробой матери при помощи приближенного к жизни воображаемого совокупления с ней<sup>48</sup>. Другой возможный вариант состоит в том, что фантазия о сексуальной близости с матерью качественно отлична от сексуальности взрослого мужчины, т. е. не направлена на произвольный, доставляющий удовольствие акт. Детской фантазии свойственна пассивность, когда индивид покоряется матери и отдается ей даже в области сексуальных отношений. Кроме этих двух возможностей, свидетельствующих о довольно тяжелой патологии, мы встречаем случаи кровосмесительных сексуальных желаний, возбуждаемых обольстительной матерью; и хотя в них обнаруживается фиксация на матери, они свидетельствуют не о столь уж тяжелой патологии.

Фрейд сам искажил свое крупное открытие, возможно, под влиянием неурегулированности его отношений с собственной матерью; однако здесь, безусловно, сказались столь характерные для того времени строго патриархальные взгляды, которые он полностью разделял. Мать как объект любви была свергнута с пьедестала, и ее место было отдано отцу, занимавшему, как считалось, самое важное место в привязанности ребенка. В наши дни, когда патриархальные предрассудки в значительной мере утратили свою силу, кажется почти невероятным такое высказывание Фрейда: «Я не могу назвать ни одной потребности, которая в детские годы

была бы столь же сильной, как потребность в *отцовской защите*»<sup>49</sup>. В 1908 г. он аналогично писал о смерти своего отца, что это «самое потрясающее событие, самая тяжелая потеря в жизни человека»<sup>50</sup>. Таким образом, Фрейд отводит отцу место, которое в действительности принадлежит матери, и низводит мать до положения объекта сексуального влечения. Богиня превращается в проститутку, а отец, возвышаясь, становится центральной фигурой мироздания<sup>51</sup>.

Поколением раньше Фрейда жил еще один гениальный человек, который увидел, что главная роль в развитии человека принадлежит узам, связывающим его с матерью. Это был Иоганн Якоб Бахофен<sup>52</sup>. Он не был связан рационалистической интерпретацией фиксации на матери как сексуальной по своей природе и поэтому мог глубже и объективнее осмысливать факты. В своей теории матриархата он предположил, что патриархальному обществу предшествовала такая стадия развития человечества, при которой узы, связывавшие человека с матерью, с родом и землей, были высшей формой приобщенности к миру как в индивидуальном, так и в социальном плане. Как было отмечено выше, в этой форме общественной организации мать была центральной фигурой в семье, в жизни общества и в религии. И хотя многие исторические построения Бахофена небесспорны, он, несомненно, открыл форму общественной организации и психологическую структуру, которые игнорировались психологами и антропологами, так как, с их патриархальной точки зрения, мысль об обществе, управляемом скорее женщинами, чем мужчинами, казалась просто абсурдной. Тем не менее имеется множество данных, свидетельствующих о том, что до нашествия с Севера в Греции и Индии существовали культуры с матриархальной структурой. На это указывает большое количество материнских божеств

и их важное значение. (Венера из Виллендорфа, Божественная мать в культуре Мохенджо-Даро<sup>53</sup>, Изиды<sup>54</sup>, Иштар<sup>55</sup>, Рея<sup>56</sup>, Кибела<sup>57</sup>, Хатор<sup>58</sup>, Божественная Змея в Ниппуре<sup>59</sup>, аккадская богиня воды Ай, Деметра и индийская богиня Кали, дающая жизнь и отнимающая ее, — таковы лишь некоторые примеры.) Даже во многих современных примитивных обществах можно видеть пережитки матриархального строя в установлении кровного родства по материнской линии или в формах брака с проживанием семьи в общине жены; еще более показателен факт, что даже там, где общественные формы уже не являются матриархальными, можно найти много примеров матриархального типа связей с матерью, родом и землей.

В то время как Фрейд видел в кровосмесительной фиксации только отрицательный, болезнетворный фактор, Бахофен имел четкое представление как об отрицательном, так и о положительном аспектах привязанности к матери. *Положительный аспект заключается в свойственном матриархальному строю духе утверждения жизни, свободы и равенства.* Поскольку люди — дети природы, дети матерей, постольку они все равны, имеют одинаковые права и притязания, и существует только одна ценность, действительно имеющая значение, — это жизнь. Другими словами, мать любит своих детей не потому, что один лучше другого, не потому, что один в большей степени оправдывает ее ожидания, чем другой, а потому, что все они — ее дети и в этом своем качестве все они схожи и имеют одинаковое право на любовь и заботу. Бахофен ясно видел и *отрицательную сторону матриархальной культуры, заключающуюся в том, что узы, привязывающие человека к природе, узы крови и земли препятствуют развитию его индивидуальности и разума.* Человек ос-

тается ребенком и оказывается не способным к прогрессу<sup>60</sup>.

Бахофен дал не менее развернутое и глубокое толкование роли отца; при этом он также указал как положительные, так и отрицательные стороны отцовской функции. Излагая несколько расширительно идеи Бахофена, я бы сказал, что мужчина, не приспособленный природой для деторождения (конечно же, я имею при этом в виду невозможность беременности и родов, а не чисто рациональное знание того, что мужское семя необходимо для зачатия ребенка), не обремененный необходимостью кормить ребенка и заботиться о нем, больше отдален от природы, чем женщина. Менее укорененный в природе, он вынужден развивать свой интеллект, создавать искусственный мир идей, принципов и производимых человеком вещей, которые заменяют ему природу как основу существования и безопасности. Связь ребенка с отцом не так сильна, как его связь с матерью, потому что отец никогда не играет той роли, которую играет мать в первые годы жизни ребенка, объемля все и вся своей защитой и любовью. Напротив, во всех патриархальных обществах отношение сына к отцу — это, с одной стороны, отношение подчинения, с другой стороны, — бунта, что постоянно несет в себе элемент разрушения. Подчинение отцу отличается от фиксации на матери. Последняя является продолжением естественных связей, продолжением фиксации на природе. Подчинение отцу порождено человеком, оно искусственно, основано на силе и законе и поэтому не так сильно и непреодолимо, как связь с матерью. Отец воплощает в себе абстракции, совесть, долг, закон и иерархию, в то время как мать олицетворяет собой природу и безусловную любовь. Отцовская любовь к сыну не похожа на безусловную любовь матери, которая любит своих детей просто *потому, что*



*они ее дети:* это — чувство к сыну, которого отец любит больше всех, так как он в наибольшей мере оправдывает отцовские ожидания и больше других подходит для того, чтобы стать наследником собственности и земных дел своего отца.

Отсюда следует важное различие между материнской и отцовской любовью. Вряд ли ребенок может что-то сделать, чтобы повлиять на любовь матери или управлять ею. Материнская любовь сродни милости Господней: если она есть, она — благословенный дар, если ее нет, ее неоткуда взять. В этом и заключается причина того, что индивиды, не сумевшие преодолеть фиксацию на матери, часто пытаются вызвать материнскую любовь невротическим, магическим образом, делая себя беспомощными, больными или эмоционально возвращаясь в состояние маленького ребенка. Магическая идея состоит в следующем: если я стану беспомощным ребенком, мать будет вынуждена вернуться и заботиться обо мне. В то же время на отношения с отцом можно оказывать влияние. Отец хочет, чтобы сын рос, умел брать на себя ответственность, думал, занимался созидательной деятельностью; или (и) был послушным, помогал отцу, был таким, как он. Независимо от того, на что направлены отцовские ожидания — на развитие или на повиновение, — сын имеет возможность завоевать отцовскую любовь и расположение, делая то, что хочет отец. Подведем итоги: *положительные стороны патриархального комплекса — это разум, дисциплина, совесть и индивидуализм; отрицательные стороны — иерархия, угнетение, неравенство, покорность*<sup>61</sup>.

Следует особенно отметить тесную связь между фигурами отца и матери, с одной стороны, и моральными принципами — с другой. Фрейд в своей концепции Супер-Эго<sup>62</sup> связывает развитие совести только с личнос-

тью отца. Он предположил, что маленький мальчик под влиянием угрозы кастрации со стороны отца-соперника включает родителя мужского пола (или, скорее, его наставления и запреты) в структуру совести<sup>63</sup>. Однако существует *совесть* не только отцовского, но и *материнского типа*; в нас звучит голос, приказывающий нам выполнять свой долг, и другой, призывающий нас к любви и прощению — как других, так и самих себя. Действительно, вначале на оба типа совести влияют отец и мать (или те, кто выполняет их роль), однако по мере взросления совесть становится все более и более независимой от этих изначальных образов; человек как бы становится своим собственным отцом, своей собственной матерью и своим собственным ребенком. Отец внутри нас говорит нам: «Это тебе надо сделать» и «Этого тебе не следует делать». Он ругает нас, если мы делаем что-то не так, и хвалит, когда мы делаем что-нибудь правильно. Однако в то время как наш внутренний отцовский голос наставляет нас подобным образом, мать внутри нас говорит на совершенно другом языке. Она как бы увещевает: «Твой отец совершенно прав, ругая тебя, но не принимай это так близко к сердцу; что бы ты ни сделал, ты мой ребенок, и я люблю и прощаю тебя; ничто из того, что ты совершил, не может помешать твоему праву на жизнь и счастье». Голоса отца и матери внутри нас говорят на разных языках. Действительно, кажется, что они говорят противоположные вещи. Но это противоречие между принципами долга и любви, совести отцовского и материнского типа присуще самому человеческому существованию, и нужно принимать обе его стороны. Совесть, подчиняющаяся только приказаниям долга, также искажена, как и та, которая следует только велениям любви. Внутренние голоса отца и матери выражают отношение человека не только к самому себе, но и ко

всем его ближним. Человек может судить о своих ближних с позиций совести отцовского типа, но в то же время он должен слышать в себе голос матери, любящей всех людей, все живое, прощающей все грехи<sup>64</sup>.

Прежде чем продолжить рассмотрение основных потребностей человека, я хочу дать краткую характеристику различных стадий укорененности в той последовательности, в какой их можно наблюдать в истории человечества, хотя это и прервет в какой-то мере ход основной мысли в этой главе. В своем историческом детстве (которое во временном измерении все еще составляет большую часть истории) человек уходит корнями в природу так же, как ребенок связан корнями с матерью. Несмотря на то, что человек уже вышел из природы, она по-прежнему — его дом, в ней остаются его корни. Человек пытается обрести безопасность, возвращаясь в прежнее состояние и отождествляя себя с природой, с миром растений и животных. Его попытка найти поддержку в природе отчетливо прослеживается во многих древних мифах и религиозных ритуалах. Поклоняясь деревьям и животным как идолам, человек поклоняется отдельным проявлениям Природы как могущественным оберегающим силам, почитание которых означает почитание самой Природы. Устанавливая с ними связь, индивид ощущает себя частью Природы и таким образом обретает чувство тождественности и принадлежности к ней. То же самое можно сказать и о связи человека с *землей*, на которой он живет. Людей в племени часто объединяли не только общность крови, но и общая земля. Такое сочетание общности крови и земли придавало прочность племени, делая его действительно родным домом; оно же давало индивиду систему ориентации.

На этом этапе эволюции человек все еще ощущал себя частью природного мира, мира растений и живот-

ных. Лишь после того, как был сделан решающий шаг к полному выходу из природы, он пытался установить четкую границу, отделявшую его от животного мира. Иллюстрацией этого может служить предание индейцев племени виннебаго, согласно которому первоначально живые существа не имели постоянного облика. Это были как бы неопределенные существа, которые могли превращаться и в людей, и в животных. В какой-то момент они решили окончательно принять то или иное обличье, и с этого времени животные остались животными, а человек — человеком<sup>65</sup>. Та же идея выражена в поверье ацтеков<sup>66</sup>, считавших, что в эпоху, предшествующую нашей, мир был населен только животными, пока Кетцалькоатль<sup>67</sup> не положил начало эре человеческих существ. Аналогичное представление до сих пор можно встретить у некоторых мексиканских индейцев, верящих, что каждому отдельному человеку соответствует определенное животное, или в верованиях народа маори<sup>68</sup>, согласно которым существует взаимная связь между человеком и определенным деревом, посаженным при его рождении. Такое представление отражено во многих ритуалах, в которых человек отождествляет себя с животным, либо облачаясь в соответствующий костюм, либо выбирая животное-тотем.

Подобное пассивное отношение к природе соответствовало хозяйственной деятельности человека. Сначала это были собирательство и охота, и, если бы не примитивные орудия и использование огня, можно было бы сказать, что человек в то время мало чем отличался от животных. В ходе истории его умения развивались, а пассивное отношение к природе становилось активным. Человек начал заниматься скотоводством, учился обрабатывать землю, добивался все большего мастерства в искусстве и ремеслах, обменивал продукты своего труда на продукты, произведенные в других

странах, и, таким образом, становился путешественником и торговцем.

Соответственно менялись и его боги. Пока человек чувствовал себя в значительной мере тождественным природе, его боги являлись частью природы. Достигая мастерства в ремеслах, он создавал идолов из камня, дерева или золота. По мере дальнейшего развития человек все больше чувствовал собственную силу, и его боги приобретали человеческий облик. Сначала (что, по-видимому, соответствовало периоду земледельческой культуры) Бог представлялся ему в виде всезащитающей и всепитающей «Великой Матери». Позже он поклонялся отцовским божествам, олицетворявшим разум, принципы и законы. Этот последний и решающий отход от любящей матери начался, очевидно, с появлением великих рационалистических патриархальных религий: в Египте — с религиозной реформы Эхнатона<sup>69</sup> в XIV в. до н. э., в Палестине — с формирования приблизительно в то же время религии Моисея<sup>70</sup>, в Индии и Греции — с нашествия завоевателей с Севера или вскоре после него. Многочисленные ритуалы служили выражением этой новой идеи. Жертвоприношение животных символизировало принесение в жертву Богу животного в самом человеке. В библейском табу, запрещавшем употреблять в пищу кровь животного (потому что «кровь есть его жизнь»), видно четкое разграничение между человеком и животным. Понятие Бога — невидимого и беспредельного, воплощения объединяющего начала всего живого — составляло полярную противоположность конечному, многообразному миру природы, миру вещей. Человек, созданный по образу Божию, несет в себе черты Бога: он выходит из природы и стремится к полному рождению, к полному пробуждению<sup>71</sup>. Этот процесс вступил в следующую стадию своего развития в середине I тысячелетия до н. э.

Новая стадия связана с именами Конфуция<sup>72</sup> и Лао-цзы<sup>73</sup> в Китае, Будды<sup>74</sup> — в Индии, с философами Просвещения в Греции и библейскими пророками в Палестине. Затем последовал новый подъем — христианство и стоицизм<sup>75</sup> в Римской империи, Кетцалькоатль в Мексике<sup>76</sup> а еще через 500 лет появление Мухаммеда<sup>77</sup> на Ближнем Востоке.

Европейская цивилизация сложилась на базе двух культур: иудейской и греческой. Рассматривая иудейскую традицию, основы которой заложены в Ветхом Завете, мы видим, что она представляет собой сравнительно чистый вид патриархальной культуры, опирающейся на власть отца в семье, священнослужителя и правителя — в обществе и Бога Отца — на небе. Однако, несмотря на крайнюю патриархальность, в ней можно все же заметить более ранние матриархальные элементы, характерные для связанных с землей и природой (теллурических<sup>78</sup>) религий, которые в течение II тысячелетия до н. э. были побеждены рационалистическими патриархальными религиями.

В библейском предании о сотворении человека мы видим его все еще пребывающим в первозданном единстве с землей, ему еще не известна потребность в труде, у него отсутствует самосознание. Женщина оказывается умнее, активнее и смелее мужчины, и лишь после «грехопадения» патриархальный Бог провозглашает принцип господства мужчины над женщиной. Весь Ветхий Завет есть всестороннее раскрытие этого патриархального принципа — тут и создание иерархической модели теократического государства<sup>79</sup> и строго патриархальная организация семьи; в структуре семьи, упоминаемой в Ветхом Завете, всегда присутствует фигура любимого сына: любимый Авель противопоставлен Каину, любимый Иаков — Исаву, любимый Иосиф — его братьям, и, в более широком смысле, весь народ

Израиля предстает как возлюбленный сын Господа. Вместо равенства всех детей в глазах матери мы видим здесь любимого сына, более других похожего на отца, которого отец любит больше других как своего преемника и наследника. В борьбе за положение любимого сына, а стало быть, и за наследство братья становятся врагами, равенство уступает место иерархии.

Ветхий Завет не только строго запрещает кровосмешение: привязанность к земле также оказывается под запретом. Согласно Библии, *человеческая история* начинается с изгнания человека из Рая, с земли, в которой были его корни и с которой он чувствовал себя единым, а *еврейская история* начинается с повеления Аврааму оставить страну, где он родился, и идти в землю, ему неведомую. Из Палестины евреи направляются в Египет, а оттуда возвращаются обратно в Палестину. Но и новое поселение не становится окончательным. Учения пророков направлены против новой кровосмесительной привязанности к земле и природе, которая проявилась в ханаанском<sup>80</sup> идолопоклонстве. Они провозгласили, что народ, вернувшийся от законов разума и справедливости назад к кровосмесительной привязанности к земле, будет изгнан с нее и будет скитаться по миру, не имея дома и родины, до тех пор, пока не разовьет в полной мере законы разума и не разорвет кровосмесительных уз, связывающих его с землей и природой. Лишь тогда этот народ сможет вернуться к себе на родину, лишь тогда земля станет для него благословенным даром, человеческим домом, избавленным от проклятия кровосмешения. В понятии мессианского времени<sup>81</sup> заложена идея полной победы над кровосмесительными узами, полное утверждение духовной реальности морального и интеллектуального сознания не только у евреев, но и у всех народов мира.

Центральное понятие и вершина развития патриархальных идей в Ветхом Завете — это, конечно же, идея Бога. В Боге воплощено объединяющее начало, скрытое за многообразием явлений. Человек создан по образу и подобию Божию, — следовательно, все люди равны; это — равенство по общим для всех духовным качествам, разуму и способности любить ближнего.

Раннее христианство явилось дальнейшим развитием этого духа, и не столько в том, что оно придавало особое значение идее любви (выражение этой идеи можно найти во многих частях Ветхого Завета), сколько в том, что оно подчеркивало наднациональный характер религии. Подобно пророкам, ставившим под вопрос законность существования их собственного государства, раз оно не отвечало требованиям совести, ранние христиане оспаривали моральное право на существование Римской империи, поскольку она попирала принципы любви и справедливости.

В то время как иудейско-христианская традиция подчеркивала моральный аспект патриархального духа, греческая мысль достигла своего высшего творческого выражения, развивая его интеллектуальную сторону. В Греции, как и в Палестине, существовал патриархальный мир, который как в социальном, так и в религиозном отношении возник из предшествовавшего ему матриархального строя, одержав победу над ним. Афина<sup>82</sup> вышла не из чрева матери, а из головы Зевса<sup>83</sup>, так же как и Ева не родилась, а была сотворена из ребра Адама. Следы более древнего матриархального мира все еще заметны, как показал Бахофен, в образах богинь, занимающих подчиненное положение по отношению к патриархальному миру Олимпа. Греки заложили основу интеллектуального развития западного мира. Они сформулировали основные принципы научного мышления, первыми заложили «теорию» в основание науки,



разработали систематизированную философию, не существовавшую дотоле ни в одной из прежних культур. Основываясь на опыте греческого полиса<sup>84</sup>, они создали теорию государства и общества, получившую дальнейшее развитие в Риме на базе гигантской объединенной империи.

Неспособность Римской империи продолжать поступательное социальное и политическое развитие привела к тому, что около IV в. наступила эпоха застоя, но произошло это лишь после создания нового могущественного института — католической церкви<sup>85</sup>. Хотя раннее христианство представляло собой революционное по духу движение бедных и обездоленных, оспаривавших моральную правомерность существовавшего государства, хотя оно было верой меньшинства, согласного на гонения и смерть в качестве свидетелей Господа, ему суждено было в поразительно короткое время превратиться в официальную религию Римского государства. По мере того как общественное устройство Римской империи постепенно застывало, принимая форму феодального строя, — которому предстояло просуществовать в Европе в течение тысячелетия, — начала меняться и социальная структура католической церкви. Теряла свое значение пророческая установка, которая поощряла сомнения и критику в отношении светской власти, попиравшей принципы любви и справедливости. Новый взгляд на вещи требовал безусловной поддержки церковной власти как института. Народные массы были настолько удовлетворены психологически, что смирились с зависимостью и бедностью и почти не предпринимали попыток улучшить свое социальное положение<sup>86</sup>. Под углом зрения рассматриваемой проблемы наиболее важное изменение состояло в перенесении акцента с чисто патриархального подхода на сочетание матриархального и патриархального

элементов. Иудейский Бог Ветхого Завета строго патриархален, католическое учение вновь вводит идею вселюбящей и всепрощающей матери. Сама католическая церковь — всеобъемлющая мать — и Богородица символизируют материнский дух любви и прощения, в то время как Бог Отец воплощал в иерархической структуре власть, которой человек должен подчиняться, не жалуясь и не протестуя. Это сочетание отцовского и материнского начал, несомненно, явилось одним из главных факторов, которому церковь обязана своей огромной притягательной силой и влиянием на умы людей. Народные массы, угнетаемые патриархальными властями, могли обращаться к любящей матери, дававшей им утешение и заступничество.

Историческая миссия церкви отнюдь не сводилась к содействию в установлении феодального строя. Важнейшим ее достижением явилось перенесение в неразвитую европейскую культуру основных элементов еврейской и греческой мысли, чему в не малой степени способствовали также арабы и евреи. Западная история пережила почти тысячелетний период застоя, как бы ожидая того времени, когда Северная Европа подойдет к уровню развития, достигнутому странами Средиземноморья к началу эпохи Средневековья. Когда духовное наследие Афин и Иерусалима было перенесено в Северную Европу и воспринято населявшими ее народами, застывшая социальная структура начала «оттаивать», и возобновилось бурное развитие общественной и духовной жизни. Католическая теология XVII–XVIII вв., идеи итальянского Возрождения<sup>87</sup>, явившиеся «открытием личности и природы», понятия гуманизма и естественного права<sup>88</sup>, а также движение Реформации<sup>89</sup> — вот основа нового развития. Наиболее сильное и глубокое влияние на европейское и мировое развитие

оказала Реформация. Протестантизм и кальвинизм<sup>90</sup> вернулись к чисто патриархальному духу Ветхого Завета и исключили материнское начало из религиозного учения. Церковь и Дева Мария не окружали больше человека своей любовью; он остался один, лицом к лицу с суровым и требовательным Богом, милости которого он мог добиться, лишь полностью покорившись ему. Государи и государство приобрели неограниченную власть, узаконенную велениями самого Господа. Освобождение от феодальных уз вело к усилению чувства изоляции и беспомощности, но в то же время происходило утверждение положительного содержания отцовского начала, выражавшееся в возрождении рационального мышления и индивидуализма<sup>91</sup>.

Начавшееся с XVI в. возрождение патриархального духа, особенно в странах протестантизма, выявило как *положительные*, так и *отрицательные* стороны патриархального принципа. Отрицательный аспект проявился в новом подчинении государству и мирской власти, а также установленным людьми законам и светской иерархии, приобретающим все большее значение. Положительный аспект выразился в нарастающем духе рациональности и объективности, в развитии индивидуального и общественного сознания. Расцвет науки в наши дни является наиболее впечатляющим проявлением рационалистической мысли человечества. Однако *матриархальный комплекс* с его положительными и отрицательными сторонами отнюдь не исчез со сцены современной жизни Запада. Его положительное содержание — принципы равенства, неприкосновенности жизни, права всех людей на участие в пользовании дарами природы — отразилось в идеях естественного права, гуманизма, философии Просвещения<sup>92</sup>, а также в конечных целях демократического социализма. Общим для всех этих идей является представление о том,

что все люди — дети Матери-Земли, что все они имеют право на счастье, на то, чтобы земля кормила их, и никто не должен доказывать это право, добиваясь какого-то особого положения в обществе. Всеобщее братство людей предполагает, что все они — сыновья одной матери, имеющие неотъемлемое право на любовь и счастье. Такое понимание исключает кровосмесительные узы с матерью. Господствуя над природой (что проявляется в промышленном производстве), человек освобождается от фиксации на узах крови и земли, он гуманизирует природу и «натурализует» себя.

Однако наряду с развитием положительного содержания материнского комплекса мы находим в европейском развитии и сохранение его отрицательных сторон — фиксацию на узах крови и земли, — даже более того, возвращение к ним. Человек, освобожденный от традиционных связей средневековой общины, напуганный новой свободой, превратившей его в изолированный атом, прибегает к новому идолопоклонству крови и земле. Наиболее ярко это выражается в национализме и расизме. Одновременно с прогрессивным развитием, соединившим в себе положительное содержание как патриархального, так и матриархального духа, развивались и отрицательные стороны обоих начал, развившиеся в культе государства, сочетавшемся с поклонением идолам расы или нации. Фашизм, нацизм и сталинизм — наиболее яркие проявления такого сочетания культов государства и клана, воплощенных в единой фигуре «вождя», фюрера.

Однако в наши дни новые тоталитарные режимы — отнюдь не единственное проявление кровосмесительной фиксации. Если бы развитие пошло по пути, указанному духовными вождями гуманистической мысли начиная с эпохи Возрождения, то крушение наднационального католического мира Средних веков привело

бы к более высокой форме «католицизма», а именно к человеческой всеобщности, преодолевающей культ клана. Однако в то время как наука и техника создали условия для такого развития, западный мир впал в новые формы поклонения идолам рода, т. е. избрал ту самую ориентацию, которую стремились искоренить пророки Ветхого Завета и раннего христианства. Национализм, бывший изначально прогрессивным течением, пришел на смену узам абсолютизма<sup>93</sup> и феодализма. В наши дни простой человек обретает чувство тождественности скорее за счет принадлежности к нации, чем в результате осознания себя «сыном человеческим». Такая фиксация искажает дух объективности, а значит, и разум. Он судит о членах своего клана и о «чужих», исходя из разных критериев. Точно так же извращены и его чувства к чужаку. Все, кто не относится к числу «своих» по узам крови и земли (выраженным в общности языка, обычаев, пищи, песен и т. д.), вызывают подозрение, и достаточно малейшего повода, чтобы они стали объектом параноидального бреда. Такая кровосмесительная фиксация отравляет отношение индивида не только к чужим, но и к членам его собственного клана, к самому себе. Человек, не освободившийся от уз крови и земли, не родился еще в полной мере как человеческое существо; его способность к любви и разуму искалечена, он не воспринимает себя и своих ближних в их — и своей собственной — истинно человеческой сущности.

Национализм — наша форма кровосмешения, наше идолопоклонство, наше безумие. «Патриотизм» — это его культ. Вряд ли стоит объяснять, что под «патриотизмом» я подразумеваю такую установку, при которой собственная нация ставится выше человечества, выше принципов правды и справедливости, а вовсе не имею в виду исполненный любви интерес к своему на-

роду, означающий заботу о его духовном и материальном благополучии, но (ни в коем случае!) не стремление к господству над другими народами. Подобно тому, как любовь к одному человеку без любви к другим — в действительности не любовь, так и любовь к своей стране, если она — не часть любви к человеку, — не любовь, а идолопоклонство<sup>94</sup>.

Идолопоклоннический характер национального чувства можно наблюдать в реакции на осквернение символов клана, которая существенно отличается от реакции на оскорбление религиозных или моральных символов. Представим себе человека, который вынесет флаг своей страны на улицу одного из городов западного мира и начнет топтать его на глазах у окружающих. Его счастье, если с ним не расправятся на месте. Почти все пришли бы в состояние яростного негодования, в котором едва ли возможны хоть какие-то объективные соображения. Человек, осквернивший флаг, сделал бы нечто невообразимое; он совершил бы не просто *одно* из многих преступлений, а самое *тяжкое* преступление, которое невозможно ни извинить, ни простить. Менее сильной, но качественно такой же была бы реакция на человека, заявляющего: «Я не люблю родину», или говорящего во время войны: «Мне безразлично, победит моя страна или нет». Такие слова — настоящее кощунство; говорящий их выглядит в глазах окружающих чудовищем и становится изгоем.

Чтобы понять особый характер возникающих в подобных ситуациях чувств, мы можем сравнить вышеописанную реакцию с той, которую вызвало бы заявление типа: «Я за то, чтобы убить всех негров или всех евреев; я за то, чтобы начать войну для захвата новых земель». Разумеется, большинство людей почувствовали бы, что это неэтично и бесчеловечно.

Но — и это главное — у них не возникло бы особого чувства глубоко укоренившегося, не поддающегося контролю возмущения и ярости. Такое мнение просто «плохо», но оно не кощунственно, оно не посягает на «святыни». Даже богохульство едва ли вызвало бы столь же сильное возмущение, как *единственное в своем роде* преступление — святотатство, каким является оскорбление символов страны. Нетрудно объяснить реакцию на оскорбление национальных символов тем, что человек, не уважающий своей страны, демонстрирует отсутствие человеческой солидарности и социального чувства; но разве это не относится и к тем, кто призывает к войне или убийству невинных людей, или тем, кто эксплуатирует других ради собственной выгоды? Нет никаких сомнений в том, что равнодушие к собственной родине, как и упомянутые выше действия, свидетельствуют о недостатке социальной ответственности и человеческой солидарности, однако отношение к осквернению флага в корне отличается от реакции на прочие виды пренебрежения социальной ответственностью. Один объект — символ, которому поклоняется род, является священным, в то время как другие этим свойством не обладают. После того как великим европейским революциям XVII—VIII вв. не удалось превратить «свободу от» в позитивную «свободу для», национализм и поклонение государству стали свидетельством возврата к кровосмесительной фиксации. Человек обретет новую, очеловеченную форму укорененности и превратит свой мир в подлинно человеческий дом лишь тогда, когда он преуспеет в развитии своего разума и любви больше, чем это удавалось ему до сих пор, сможет построить мир, основанный на человеческой солидарности и справедливости, ощутит, что уходит своими корнями в опыт всеобщего братства.

## Г. ЧУВСТВО ТОЖДЕСТВЕННОСТИ И ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ В ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ СТАДНОМУ КОНФОРМИЗМУ

Можно определить человека как животное, способное сказать «я» и осознать себя как обособленное существо. У животного, пребывающего в природе и не выходящего за ее пределы, нет самосознания, нет потребности в чувстве тождественности. Человеку, вырванному из природы и наделенному разумом и воображением, нужно сформировать представление о самом себе, нужно сказать и почувствовать: «Я есть Я». Поскольку не жизнь его *проживается*, а он *сам живет*, поскольку он утратил изначальное единство с природой и вынужден принимать решения, осознает себя и своего ближнего как разных людей, постольку он должен обладать способностью почувствовать себя субъектом своих действий. Точно так же, как это было в случае с причастностью, укорененностью и преодолением ограниченности собственного существования, потребность в чувстве тождественности настолько важна и настоятельна, что человек не мог бы сохранить душевное здоровье, если бы не нашел какого-нибудь способа удовлетворить ее. Чувство тождественности развивается у человека в процессе высвобождения его из «первичных уз», связывающих его к матери и природе. Маленький ребенок, ощущающий, что он с матерью — единое целое, еще не может сказать «я», да у него и нет никакой потребности в этом. Только после того как ребенок постиг, что внешний мир — это нечто отдельное и отличное от него самого, он приходит к осознанию себя как обособленного существа. Одно из последних слов, которые он учится употреблять, — слово «я» в отношении самого себя.



В развитии *человеческого рода* степень осознания человеком самого себя как отдельной личности зависит от того, насколько он выделился из рода, а также от того, насколько продвинулся процесс индивидуализации. Член первобытного рода мог бы выразить свое чувство тождественности словами «Я — есть мы»; он еще не прочувствовал себя «индивидом», существующим отдельно от своей группы. В средневековом мире человека отождествляли с его социальной ролью в феодальной иерархии. Как крестьянин, так и феодальный сеньор<sup>95</sup> не становились один — крестьянином, другой — феодалом по воле случая. *Человек был* либо крестьянином, либо сеньором, и именно ощущение неизменности своего положения составляло существенную часть его чувства тождественности. При распаде феодального строя это чувство тождественности было поколеблено, и со всей остротой встал вопрос: «Кто я?», а точнее: «Откуда мне известно, что Я — это Я?». Именно этот вопрос в философской форме был поставлен Декартом<sup>96</sup>. Он дал ответ на вопросы тождественности, заявив: «Я сомневаюсь, следовательно, я мыслю; я мыслю, следовательно, я существую». В этом ответе все сводилось к переживанию *Я* как субъекта исключительно мыслительной деятельности, и было упущено из виду, что *Я* переживается также в процессе чувственной и созидательной деятельности.

Развитие западной культуры шло по пути создания основы для переживания индивидуальности во всей ее полноте. Ожидалось, что экономическое и политическое освобождение индивида, выработка у него навыков самостоятельного мышления и избавление его от авторитарного<sup>97</sup> давления дадут ему возможность почувствовать *Я*, т. е. быть средоточием и активным субъектом своих сил и ощущать себя таковым. Но лишь меньшинство достигло нового переживания собственного *Я*.

Для большинства людей индивидуализм оказался всего лишь фасадом, за которым скрывалась неспособность достичь индивидуального чувства самоидентичности.

Люди искали и находили различные заменители подлинно индивидуального чувства тождественности. Нация, религия, класс и род занятий служат тому, чтобы предоставить человеку это чувство. «Я — американец», «я — протестант», «я — бизнесмен», — эти формулы помогают человеку обрести чувство тождественности в условиях, когда первоначальная идентичность рода уже утрачена, а подлинно индивидуальное чувство тождественности еще не достигнуто. В современном обществе различные виды идентификации обычно сопутствуют друг другу. В широком смысле слова, это идентификация с общественным положением; она оказывается более эффективной, если сочетается с более старыми феодальными пережитками, как это имеет место в европейских странах. В Соединенных Штатах, где от феодальных пережитков почти ничего не осталось и где так высока социальная мобильность, идентификация с общественным положением, естественно, менее действенна, и чувство тождественности все больше и больше смещается к конформизму<sup>98</sup>.

Поскольку я не отличаюсь от других, похож на них и они считают меня «славным малым», я могу чувствовать, что я — это Я, я такой, «как вам угодно», как сказано в названии одной из пьес Пиранделло<sup>99</sup>. Вместо доиндивидуалистической клановой идентичности развивается новая стадная идентичность, в которой чувство тождественности покоится на чувстве безусловной принадлежности к толпе. Нередко единообразие и сходство не признаются таковыми, а прикрываются видимостью индивидуальности, однако это дела не меняет.

Принято считать, что проблема чувства тождественности является чисто философской и имеет отношение только к нашему разуму и мышлению. На самом деле это не так. Потребность в чувстве самотождественности проистекает из самих условий человеческого существования и в свою очередь служит источником наиболее сильных стремлений. Поскольку при отсутствии чувства *Я* невозможно сохранить душевное здоровье, человек вынужден делать чуть ли не все, что ни попадя, лишь бы обрести это чувство. Именно эта потребность скрывается за страстным стремлением достичь общественного положения и вместе с тем не отличаться от остальных, причем иногда она оказывается даже сильнее, чем потребность в физическом выживании. Что может быть более очевидным, чем готовность людей рисковать жизнью, отказаться от любви, лишиться свободы и пожертвовать собственными мыслями ради принадлежности к стаду, ради сходства с остальными и обретения таким образом чувства тождественности, пусть даже иллюзорного.

#### Δ ПОТРЕБНОСТЬ В СИСТЕМЕ ОРИЕНТАЦИИ И ПОТРЕБНОСТЬ В ПОКЛОНЕНИИ: РАЗУМ В ПРОТИВОВЕС ИРРАЦИОНАЛЬНОСТИ

Следствием того, что человек обладает разумом и воображением, является не только настоятельная потребность в чувстве тождественности, но и необходимость интеллектуальной ориентации в окружающем мире. Ее можно сравнить с развитием физической ориентации в первые годы жизни, когда ребенок начинает самостоятельно ходить, прикасаться к предметам и обращаться с ними, зная, что они собой представляют. Однако это овладение способностью ходить и говорить — лишь первый шаг на пути к ориентации. Человек видит вок-

руг себя множество загадочных явлений; обладая разумом, он должен распознать их смысл и включить в определенную систему, понятную для него и позволяющую ему мысленно оперировать ими. Чем больше развивается разум человека, тем более адекватной становится его система ориентации, т. е. тем больше она соответствует действительности. Но даже в том случае, когда система ориентации человека совершенно иллюзорна, она удовлетворяет его потребность иметь некоторую значимую для него картину мира. Независимо от того, верит ли он в могущество животного-тотема, в божество дождя или в превосходство и предназначение своей расы, в любом случае его потребность в определенной системе ориентации будет удовлетворена. Совершенно очевидно, что сложившаяся у человека картина мира зависит от уровня развития его разума и знаний. Несмотря на то, что биологически уместные способности человечества остаются неизменными на протяжении жизни тысяч поколений, нужен долгий эволюционный процесс, чтобы достичь *объективности*, т. е. приобрести способность видеть мир, природу, других людей и самих себя такими, какие они есть, не искажая их нашими желаниями и страхами. Чем в большей степени человек приближается к такой объективности, тем теснее становится его связь с действительностью, тем большей зрелости он достигает и тем лучше он может строить очеловеченный мир, служащий ему домом. Разум — это способность человека мысленно постигать мир, в противоположность рассудку, представляющему собой способность *манипулировать* миром вещей при помощи мышления. Разум — инструмент человека для достижения истины, рассудок — инструмент для более успешного обращения с миром; первый — человечен по своей сути, второй принадлежит к животному в человеке.

Для развития разума нужна практика, а сам он неделим. Под этим я подразумеваю, что способность объективного видения относится как к познанию природы, так и к познанию человека, общества и самого себя. Если человек питает иллюзии относительно одной сферы жизни, способности его разума ограничиваются или подрываются, что препятствует использованию разума во всех других сферах. В этом отношении разум подобен любви. Как любовь ориентирована на все предметы сразу и несовместима с ограниченностью всего одним объектом, так и разум являет собой такое человеческое свойство, которое должно охватывать весь мир, находящийся перед человеком.

Потребность в системе ориентации существует на двух уровнях; первая и более существенная — потребность в *какой-нибудь* системе ориентации, независимо от того, истинна она или ложна. Если у человека нет такой субъективно удовлетворяющей его системы ориентации, он не может быть психически нормальным. На втором уровне — потребность состоит в контакте с действительностью с помощью разума, в объективном постижении мира. Однако необходимость развития разума не так настоятельна, как потребность выработать определенную систему ориентации, поскольку в первом случае на карту поставлены счастье и безмятежность человека, но не его душевное здоровье. Все совершенно прояснится, если мы изучим механизм *рационализации*<sup>100</sup>. Каким бы неразумным и безнравственным ни был поступок, человеком владеет непреодолимое стремление рационализировать его, т. е. доказать самому себе и другим, что его поступки продиктованы разумом, здравым смыслом или, по крайней мере, общепринятой моралью. Поступать неразумно не так уж трудно, но человек практически не может не придать своим действиям видимости разумной мотивации.

Если бы человек представлял собой всего лишь бесплотный интеллект, его цель достигалась бы с помощью всеобъемлющей системы мышления. Но поскольку он обладает как разумом, так и телом, ему приходится реагировать на дихотомию своего существования не только мышлением, но всем процессом жизнедеятельности, в том числе чувствами и поступками. Поэтому любая удовлетворительная система ориентации наряду с интеллектуальными элементами содержит также элементы чувств и ощущений, проявляющиеся в отношении к объекту поклонения.

Ответы, даваемые на потребность человека в системе ориентации и в объекте поклонения, весьма различны как по форме, так и по содержанию. Это и примитивные системы, такие, как анимизм<sup>101</sup> и тотемизм, в которых ответ на поиски смысла жизни представлен образами предков или природными объектами. Есть и нетеистические системы, такие, как буддизм<sup>102</sup>, — их часто называют религиозными, хотя в своем первоначальном виде они не содержат понятия бога. Существуют и чисто философские системы, как, например, стоицизм, а также монотеистические<sup>103</sup> религиозные системы, в которых ответ на поиски человеком смысла жизни связывается с понятием бога.

Однако независимо от своего содержания все эти системы соответствуют потребности человека не только в некоторой системе мышления, но и в объекте поклонения, придающем смысл его существованию и его положению в мире. Только анализ различных форм религии может показать, какие системы подсказывают более, а какие менее удачное решение проблемы поисков человеком смысла жизни и потребности в объекте поклонения, и при оценке — что лучше, а что хуже, всегда следует брать в расчет природу человека и ее развитие<sup>104</sup>.

## ПСИХИЧЕСКОЕ ЗДОРОВЬЕ И ОБЩЕСТВО

То, как мы понимаем психическое здоровье, зависит от нашего представления о природе человека. В предыдущих главах я попытался показать, что потребности и страсти человека проистекают из особых условий его существования. Потребности, общие для человека и животных, — голод, жажда, потребность в сне и сексуальном удовлетворении — важны, поскольку они обусловлены внутренними химическими процессами организма; не находя удовлетворения, они способны стать всемогущими (конечно же, это относится в большей мере к еде и сну, чем к сексуальным потребностям, которые, будучи неудовлетворенными, никогда не достигают силы других потребностей, по крайней мере, по физиологическим причинам). Однако даже полное их удовлетворение не является достаточным условием здравомыслия и психического здоровья. Но и то, и другое зависит от удовлетворения чисто человеческих потребностей и страстей, вытекающих из особенностей положения человека в мире: потребность в приобщенности, преодолении ограниченности собственного существования, чувстве укорененности, потребность в ощущении тождественности, а также в системе ориентации и поклонения. Великие человеческие страсти: жажда власти, тщесла-

вие, поиски истины, жажда любви и братства, жажда разрушать, равно как и созидать, — каждое сильное желание, движущее поступками человека, берет начало в этом специфически человеческом источнике, а не в различных фазах развития либидо, как утверждала фрейдовская теория.

Удовлетворение естественных потребностей человека чрезвычайно просто с точки зрения физиологии, и если при этом возникают трудности, то исключительно социологического и экономического порядка. Удовлетворение специфически человеческих потребностей неизмеримо сложнее, оно зависит от многих факторов, из которых последним по порядку, но не по значению, является способ организации общества, в котором живет человек, и то, как эта организация определяет человеческие отношения внутри общества.

Основные психические потребности, вытекающие из особенностей человеческого существования, должны быть тем или иным способом удовлетворены, в противном случае человеку грозит утрата душевного здоровья, точно так же как должны быть удовлетворены его физиологические потребности, иначе его ждет смерть. Однако *способы* удовлетворения психических потребностей весьма разнообразны, а разница между ними равносильна разнице между различными степенями душевного здоровья. Если одна из основных потребностей останется нереализованной, может возникнуть психическое заболевание; если такая потребность реализуется, но неудовлетворительным (с точки зрения природы человеческого существования) образом, то, как следствие этого, развивается невроз (либо явный, либо в виде социально заданной ущербности). Человеку необходима связь с другими людьми, однако если он достигает ее путем симбиоза или отчуждения, он лишается своей независимости и целостности; сла-



бым, страдающим человеком овладевают озлобление или безразличие. Только в том случае, если человеку удастся установить отношения с людьми на принципах любви, он обретает чувство единства с ними, сохраняя вместе с тем свою целостность. Лишь с помощью созидательного труда человек может соотносить себя с природой, становясь с ней единым целым, но не растворяясь при этом в ней бесследно. До тех пор пока человек по-прежнему кровосмесительно укоренен в природе, в матери, в роде, его индивидуальность и разум не могут развиваться; он остается беспомощной жертвой природы и в то же время полностью лишен возможности почувствовать себя единым с ней. Только если человек развивает свой разум и способность любить, если он в состоянии по-человечески переживать мир природы и мир людей, он может обрести чувство дома, уверенности в себе, ощутить себя хозяином своей жизни. Едва ли стоит говорить о том, что из двух возможных способов преодоления ограниченности собственного существования один — разрушительность — ведет к страданиям, другой — созидательность — к счастью. Нетрудно также видеть, что силу может придавать только чувство тождественности, основанное на ощущении собственных возможностей, тогда как то же чувство, но опирающееся на группу, при всем разнообразии своих форм, оставляет человека зависимым и, следовательно, слабым. В конечном итоге человек может сделать этот мир *своим* только в той мере, в какой он способен постигать действительность; но если он живет иллюзиями, ему ни за что не изменить условий, порождающих эти иллюзии.

Обобщая, можно сказать, что понятие психического здоровья вытекает из самих условий человеческого существования и едино для всех времен и всех культур. *Психическое здоровье характеризуется способ-*

*ностью к любви и созиданию, освобождением от кровосмесительной привязанности к роду и земле, чувством тождественности, основанным на переживании своего Я в качестве субъекта и реализатора собственных способностей, осознанием реальности вне нас и в нас самих, т. е. развитием объективности и разума.*

Такое представление о психическом здоровье в значительной мере соответствует заповедям великих духовных учителей человечества. С точки зрения некоторых современных психологов, такое совпадение служит доказательством того, что наши психологические послышки не «научны», что они представляют собой философские или религиозные «идеалы». Им, как видно, трудно примириться с выводом о том, что во всех обществах великие учения базировались на разумном проникновении в человеческую природу и на условиях, необходимых для полного развития человека. А ведь именно этот вывод, по всей видимости, больше соответствует тому обстоятельству, что в самых разных местах земного шара, в разные исторические периоды «пробудившиеся» проповедовали одни и те же нормы совершенно или почти независимо друг от друга. Эхнатон, Моисей, Конфуций, Лао-цзы, Будда, Исайя<sup>105</sup>, Сократ<sup>106</sup>, Иисус утверждали одни и те же нормы человеческой жизни лишь с небольшими, незначительными различиями.

Но есть особая трудность, которую многие психиатры и психологи должны преодолеть, чтобы принять идеи *гуманистического психоанализа*. Они все еще мыслят категориями материализма XIX в., полагавшего, что источником (и причиной) всех важных психических явлений должны быть соответствующие *физиологические*, соматические<sup>107</sup> процессы. Так, Фрейд, чья основная философская направленность сформирова-

лась под влиянием материализма этого типа, считал, что в «либидо» он нашел именно такой физиологический субстрат<sup>108</sup> человеческих страстей. Согласно излагаемой здесь теории, потребности в приобщенности, преодолении ограниченности собственного существования и т. д. не имеют соответствующей физиологической основы. В этом случае она образуется всей человеческой личностью в процессе ее взаимодействия с миром, природой и человеком; *основу составляет практическая жизнь человека, проистекающая из условий человеческого существования.* В философском плане мы исходим из иных посылок, нежели материализм XIX в.: в качестве главных эмпирических данных для изучения человека мы берем его деятельность и взаимодействие с людьми и природой.

Если мы примем во внимание, что представляет собой эволюция человека, то наша трактовка психического здоровья приведет к некоторым теоретическим затруднениям. Есть основания полагать, что человеческая история началась сотни тысяч лет назад с действительно «примитивной» культуры, когда разум человека еще находился в зачаточном состоянии, а система его ориентации весьма отдаленно отражала истину и действительность. Возникает вопрос: следует ли считать этого первобытного человека недостаточно здоровым психически, если у него просто отсутствовали те качества, которые он смог бы приобрести только в ходе дальнейшей эволюции? На этот вопрос наверняка можно было бы дать всего один ответ, открывающий простейший путь к решению проблемы. Он заключался бы в очевидной аналогии между эволюцией человеческого рода и развитием отдельного индивида. Если отношение к внешнему миру взрослого и его способность ориентироваться в нем находится на уровне развития месячного младенца, мы, несомненно, отнесем такого человека

к разряду тяжелобольных, возможно, шизофренией. Однако для месячного ребенка то же самое отношение является совершенно нормальным и здоровым, так как оно соответствует его уровню психического развития. Таким образом, психические заболевания взрослых можно определить (и Фрейд это показал) как фиксацию на ориентации, свойственной более ранней стадии развития, или регрессию по отношению к этой ориентации, уже не соответствующей тому уровню, которого должен был бы достичь данный человек. Аналогичной была бы мысль, что род человеческий подобно ребенку начинает свой путь с примитивной ориентации, и мы бы считали здоровыми все формы ориентации, адекватные соответствующему этапу эволюции человека. В то же время следовало бы расценивать как «болезненные» те виды «фиксации» и «регрессии», которые представляют более ранние стадии развития, уже пройденные человечеством. Однако сколь бы заманчивым ни казалось подобное решение, в нем не учтен один момент. У месячного младенца еще нет органической основы для взрослого отношения к окружающему миру. Он ни при каких обстоятельствах не может думать, чувствовать или действовать, как взрослый. Напротив, человек, существо родовое, на протяжении сотен тысяч лет уже имел в физиологическом плане все необходимое для зрелости: его мозг, телесная координация и физическая сила не претерпели изменений за все это время. Эволюция человека зависела исключительно от его способности передавать знания грядущим поколениям и таким образом накапливать их, и она есть результат культурного развития, а не органических изменений. Ребенок из самой примитивной культуры, перенесенный в культуру высокоразвитую, развивался бы в ней наравне со всеми другими детьми, так как единственное, что определяет его развитие, — это

культурный фактор. Другими словами, в то время как для месячного ребенка вообще невозможно достичь духовной зрелости взрослого (вне зависимости от культурных условий), любой человек, начиная с первобытного, мог бы прийти к совершенству, обретаемому человечеством на вершине его эволюции, если бы у него были необходимые для этого культурные условия. Отсюда следует, что говорить о примитивности, неразумности и кровосмесительных наклонностях, присущих человеку на соответствующей стадии эволюции, и заявлять подобное относительно ребенка, — совсем не одно и то же. Однако, с другой стороны, развитие культуры — необходимое условие человеческого прогресса. В результате может показаться, что у этой проблемы нет вполне удовлетворительного решения: с одной стороны, мы можем говорить о недостатке психического здоровья, с другой — о раннем этапе развития. Однако это затруднение представляется значительным только при рассмотрении проблемы в самых общих чертах; стоит лишь приступить к изучению более конкретных проблем нашего времени, как оказывается, что дело обстоит гораздо проще. Мы достигли такого уровня индивидуализации, при котором только вполне развитая, зрелая личность может полноценно пользоваться свободой; если индивид не развил в себе разум и способность любить, он, будучи не в состоянии вынести бремя свободы и индивидуальности, ищет спасения в искусственно созданных узах, дающих ему чувство принадлежности и укорененности. В наше время любой возврат от свободы к искусственной укорененности в государстве или расе есть признак психического заболевания, так как он не соответствует достигнутому этапу эволюции и, несомненно, ведет к патологическим явлениям.

Независимо от того, говорим ли мы о «психическом здоровье» или о «зрелом развитии» человечества, по-

нения психического здоровья или зрелости объективны, они получены в результате изучения «положения человека» и вытекающих из него человеческих нужд и потребностей. Следовательно, как я уже указывал в главе II, нельзя определять психическое здоровье через «приспособление» индивида к обществу, в котором он живет; как раз наоборот: его следует определять с точки зрения приспособления общества к потребностям человека, исходя из того, способствует оно или препятствует развитию психического здоровья. Здоров индивид или нет — это в первую очередь зависит не от самого индивида, а от структуры данного общества. Здоровое общество развивает способность человека любить людей, стимулирует созидательный труд, развитие разума, объективности, обретение чувства собственного Я, основанного на ощущении своих творческих сил. Нездоровое общество порождает взаимную вражду, недоверие, превращает человека в объект манипуляций и эксплуатации, лишает его чувства Я, сохраняющегося лишь в той мере, в какой человек подчиняется другим или становится автоматом. Общество может выполнять обе функции: и способствовать здоровому развитию человека, и препятствовать ему. Практически в большинстве случаев оно делает и то и другое; вопрос заключается только в том, каковы степень и направленность положительного и отрицательного влияний.

Этот подход, согласно которому психическое здоровье должно определяться объективно (притом что общество оказывает как развивающее, так и деформирующее влияние на человека), противостоит не только рассмотренной выше позиции релятивизма в отношении данного вопроса, но и двум другим точкам зрения, которые я хотел бы здесь обсудить. В соответствии с одной из них, — несомненно, самой популярной в наше

время, — нас пытаются убедить в том, что современное западное общество и особенно «американский образ жизни» соответствуют глубочайшим потребностям человеческой природы, а приспособленность к этому образу жизни равнозначна психическому здоровью и зрелости. Таким образом, социальная психология вместо того, чтобы быть инструментом критики общества, становится апологетом<sup>109</sup> существующего положения. При таком взгляде на вещи понятия «зрелость» и «психическое здоровье» соответствуют желательной жизненной позиции рабочего или служащего на производстве или в бизнесе. В качестве примера такого понимания «приспособленности» я приведу определение эмоциональной зрелости, данное доктором Штрекером. Он говорит: «Я определяю зрелость как способность быть преданным своей работе, в любом деле выполнять больше, чем требуется; как надежность, настойчивость при выполнении плана, невзирая на трудности; как способность работать с другими людьми, подчиняясь организации и руководству; как способность принимать решения, волю к жизни, гибкость, независимость и терпимость»<sup>110</sup>. Совершенно очевидно, что эти, по мнению Штрекера, отличительные черты зрелости — не что иное, как добродетели хорошего рабочего, служащего или солдата в современных крупных социальных организациях. Подобные характеристики часто можно встретить в объявлениях о приеме на работу мелких служащих.

Для д-ра Штрекера, как и для многих его единомышленников, зрелость равнозначна приспособленности к нашему обществу, причем у них даже не возникает вопрос, о приспособленности к какому образу жизни — здоровому или патологическому — идет речь.

Этой точке зрения противостоит другая, в числе сторонников которой ученые от Гоббса<sup>111</sup> до Фрей-

да, — точка зрения, предполагающая наличие фундаментального и неизменного *противоречия между человеческой природой и обществом*, вытекающего из якобы внеобщественной сущности человека. По мнению Фрейда, человеком движут два побуждения биологического происхождения: стремление к сексуальному удовольствию и жажда разрушения. Его сексуальные желания направлены на достижение полной сексуальной свободы, т. е. на неограниченную доступность отношений с женщинами, которые могли бы показаться ему желанными. Посредством опыта, считал Фрейд, человек обнаружил, что «половая (генитальная) любовь представляет... сильнейшие переживания удовлетворенности, дает ему, собственно говоря, образец любого счастья». Поэтому он был вынужден «и дальше искать удовлетворения своего стремления к счастью в области половых отношений, помещать генитальную эротику в центр жизненных интересов»<sup>112</sup>.

Другое направление естественных сексуальных желаний — кровосмесительное влечение к матери, самая сущность которого порождает конфликт с отцом и враждебное отношение к нему. Фрейд показал важность этой стороны сексуальности, утверждая, что запрет на кровосмешение — это, возможно, «самое значительное увечье, испытанное человеческой любовной жизнью за все истекшие времена»<sup>113</sup>.

В полном соответствии с идеями Руссо<sup>114</sup>, Фрейд считает, что первобытному человеку еще не приходилось или почти не приходилось справляться с ограничениями в удовлетворении этих основных желаний. Он мог не сдерживать свою агрессивность, а удовлетворение его сексуальных влечений было ограничено лишь незначительно. Действительно, первобытный человек «не знал никаких ограничений своих влечений... Куль-



турный человек обменял часть возможности достигнуть счастья на частичку надежности»<sup>115</sup>.

Соглашаясь с идеей Руссо о «счастливом дикаре», Фрейд в то же время следует Гоббсу в его предположении о существовании изначальной враждебности между людьми. «Homo hominilupus est»<sup>116</sup>, найдется ли у кого мужество после горького опыта жизни и истории оспаривать это положение?» — вопрошает Фрейд<sup>117</sup>. Он полагает, что существуют два источника человеческой агрессивности: один — врожденное стремление к разрушению (инстинкт смерти), другой — навязанные культурой препятствия на пути удовлетворения инстинктивных желаний. И хотя человек может посредством Супер-Эго направлять часть своей агрессивности против самого себя, а небольшая часть людей способна сублимировать свои сексуальные влечения в братскую любовь, агрессивность остается неискоренимой. Люди всегда будут соперничать между собой и нападать друг на друга, борясь если не за материальные блага, то за «преимущества в сексуальных отношениях, могущие стать источником сильнейшего недовольства и враждебности среди людей. Если полным освобождением сексуальной жизни уничтожить и эти преимущества, т. е. отменить семью — основную ячейку культуры, то в этом случае, разумеется, будет трудно предвидеть, какими новыми путями пойдет развитие культуры, но одно можно определенно ожидать: неискоренимая черта человеческой природы последует за ней и далее»<sup>118</sup>. Поскольку Фрейд считает любовь по существу сексуальным желанием, он вынужден предположить наличие противоречия между любовью и общественной сплоченностью. По его мнению, любовь по самой сути своей эгоцентрична и антиобщественна, а солидарность и братская любовь — это не первичные, коренящиеся в природе человека чувства,

а отвлеченные от цели, заторможенные сексуальные влечения.

Исходя из своего понимания человека, согласно которому ему присущи стремление к неограниченному сексуальному удовлетворению и разрушительность, Фрейд с необходимостью приходит к представлению о неизбежности конфликта между цивилизацией, с одной стороны, и психическим здоровьем и счастьем — с другой. Первобытный человек здоров и счастлив, потому что ничто не мешает удовлетворению его основных инстинктов, однако он лишен благ цивилизации. Положение цивилизованного человека более надежно, он пользуется плодами науки и искусства, но обречен быть невротиком из-за постоянно навязываемого культурой сдерживания инстинктов.

С точки зрения Фрейда, общественная жизнь и культура изначально противоречат потребностям человеческой природы; человек, с одной стороны, стоит перед трагической необходимостью выбора между счастьем, основанным на неограниченном удовлетворении своих инстинктов, а с другой — перед безопасностью и достижениями культуры, базирующимися на подавлении инстинктов и, следовательно, способствующими развитию неврозов и прочих форм психических заболеваний. Для Фрейда цивилизация — это результат подавления инстинктов и вследствие этого — причина психического нездоровья.

Фрейдовское представление о том, что человеческой природе изначально присуще соперничество (и внеобщественный характер), аналогично тому, которое мы находим у большинства авторов, считающих, что черты, присущие человеку современного капиталистического общества, — это его естественные свойства. Фрейдовская теория эдипова комплекса построена на предположении о существовании «естественного» антаго-

низма и соперничества между отцом и сыновьями, оспаривающими друг у друга материнскую любовь. Это соперничество принимается как неизбежное, поскольку считаются естественными кровосмесительные влечения, свойственные сыновьям. Фрейд всего лишь следует этому ходу мысли, полагая, что инстинкты каждого человека заставляют его стремиться к преимущественному праву в сексуальных отношениях и вызывают тем самым ожесточенную вражду между людьми. Нельзя не видеть, что вся фрейдовская теория секса построена на антропологической посылке, согласно которой человеческой природе присущи соперничество и взаимная вражда.

В области *биологии* этот принцип был выражен Дарвином в его теории конкурентной «борьбы за выживание». Такие экономисты, как Рикардо<sup>119</sup> и представители манчестерской школы<sup>120</sup>, перенесли его в сферу *экономики*. Позднее настал черед Фрейда — под влиянием все тех же антропологических посылок — заявить о нем применительно к области *сексуальных влечений*. Подобно тому как у экономистов главным было понятие «*homo economicus*»<sup>121</sup>, так и у Фрейда главным становится понятие «*homo sexualis*»<sup>122</sup>. Оба — и «человек экономический», и «человек сексуальный» — очень удобное изобретение; приписываемая им сущность — изолированность, асоциальность, жадность и соперничество — придает капитализму видимость системы, в полной мере соответствующей человеческой природе, и делает его недосыгаемым для критики.

Оба подхода — как идея «приспособления», так и представление Гоббса — Фрейда о неизбежном конфликте между природой человека и обществом — на деле означают защиту современного общества и дают одностороннюю, искаженную картину действительности. Более того, оба этих подхода упускают из виду, что об-

щество находится в конфликте не только с внеобщественными свойствами человека (частично порождаемыми самим же обществом), но часто и с самыми ценными человеческими качествами, которые оно скорее подавляет, нежели развивает.

Объективное изучение связи между обществом и человеческой природой должно учитывать как развивающее, так и сдерживающее влияние общества на человека, принимая во внимание природу человека и вытекающие из нее потребности. Поскольку большинство авторов неоднократно подчеркивали положительное воздействие современного общества на человека, в настоящей книге я уделю этой стороне вопроса меньше внимания и более подробно остановлюсь на порой упускаемой из вида болезнетворной роли современного общества.

# ЧЕЛОВЕК В КАПИТАЛИСТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

## СОЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР

---

Обсуждение психического здоровья не может быть исчерпывающим, если мы будем рассматривать его как абстрактное качество абстрактных людей. Если мы собираемся обсудить здесь состояние психического здоровья современного человека западного мира, если нам надо определить, какие факторы в его образе жизни ведут к психическим заболеваниям, а какие благоприятствуют сохранению нормальной психики, нам следует изучить влияние, которое оказывают на природу человека специфические условия нашего способа производства и нашего общественного и политического устройства; нам нужно составить себе представление о личности рядового человека, живущего и работающего в этих условиях. Только в том случае, если нам удастся выработать такое представление о «социальном характере» (сколь бы гипотетично и несовершенно оно ни было), мы будем иметь основу, позволяющую судить о душевном здоровье и нормальности психики современного человека.

Какой смысл вкладываем мы в понятие «социальный характер»? Я подразумеваю под этим понятием *ядро структуры характера, общее для большинства представителей*

*одной и той же культуры, в противоположность индивидуальному характеру, отличающему друг от друга людей, принадлежащих к одной культуре. Социальный характер — понятие не статистическое, т. е. это не просто совокупность черт характера, свойственных большинству представителей данной культуры. Оно может быть понято только во взаимосвязи с функцией социального характера, к обсуждению которой мы как раз приступаем<sup>123</sup>.*

Каждое общество структурировано и функционирует определенным образом, с необходимостью вытекающих из ряда объективных условий. К их числу относятся способы производства и распределения, зависящие, в свою очередь, от перерабатываемого сырья, промышленной технологии, климата, численности населения, политических и географических факторов, культурных традиций, а также влияний, которым подвержено общество. Не существует «общества» вообще — есть лишь особые общественные структуры, функционирующие различными, поддающимися определению способами. Несмотря на то, что в ходе исторического развития эти общественные структуры претерпевают изменения, в каждый данный исторический период они относительно устойчивы, и общество может существовать только при условии, что оно функционирует в рамках своей особой структуры. Члены общества и (или) различные классы или группы, занимающие определенное общественное положение внутри них, должны вести себя таким образом, чтобы быть способными функционировать так, как того требует социальная система. Назначение социального характера — так организовать энергию членов общества, чтобы их поведение определялось не сознательным решением следовать или не следовать социально заданному образцу, а *желанием поступать так, как они долж-*

ны, и вместе с тем — удовлетворением от действий, соответствующих требованиям культуры. Другими словами, функция социального характера состоит в том, чтобы *формировать и направлять человеческую энергию в данном обществе, дабы обеспечить его непрерывную деятельность.*

Например, современное индустриальное общество не могло бы достичь своих целей, если бы оно не направило в небывалой дотоле мере энергию свободных людей на труд. Надо было так духовно преобразовать человека, чтобы он стремился тратить большую часть своей энергии на работу, стал дисциплинированным, в частности, приверженным к порядку и точности в такой степени, какой не знало большинство других культур. Было бы недостаточно, если бы каждому индивиду приходилось ежедневно сознательно принимать решение, что он хочет работать, быть пунктуальным и т. д., поскольку любое сознательное обдумывание такого рода привело бы к гораздо большему числу исключений, чем допустимо для беспрепятственного функционирования общества. Угроза и принуждение также были бы недостаточны в качестве побудительной силы, так как в современном индустриальном обществе узкоспециализированные обязанности могут выполнять в течение длительного времени только свободные люди, а не подневольная рабочая сила. Необходимость трудиться, быть точным и приверженным порядку должна была быть превращена во внутреннее стремление к такому поведению.

Происхождение социального характера нельзя понять, сводя все к одной-единственной причине, тут требуется понимание взаимодействия социологических и идеологических факторов. Поскольку экономические факторы меньше подвержены изменениям, им принадлежит в известной мере преобладающее влияние в этом

взаимодействии. Это не означает, что стремление к материальной выгоде — единственная или хотя бы наиболее могущественная движущая сила в человеке. Это значит, что индивид и общество заняты в первую очередь решением задач выживания и, только обеспечив его, могут перейти к удовлетворению других насущных человеческих потребностей. Необходимость выживания предполагает, что человек должен заниматься производительной деятельностью, т. е. обеспечивать себя необходимым для существования минимумом еды и кровом, а также орудиями, требующимися для выполнения даже простейших производственных процессов. Способ производства, в свою очередь, определяет общественные отношения в данном обществе, он же обуславливает образ жизни и жизненную практику. Однако религиозные, политические и философские идеи — не просто вторичные, отраженные системы. Беря начало в социальном характере, они, со своей стороны, определяют и систематизируют его, придают ему устойчивость.

Я хотел бы еще раз констатировать следующее: утверждая, что социально-экономическая структура общества формирует человеческий характер, мы говорим только об одной стороне взаимосвязи между организацией общества и человеком. Другая сторона, которую нужно принимать во внимание, — природа человека, в свою очередь, формирующая общественные условия его жизни. Социальный процесс можно понять, только исходя из знания подлинной сущности человека, его не только физиологических, но и психических свойств, изучая взаимодействие между природой человека и природой внешних условий его жизни, которые он должен подчинить себе, чтобы выжить.

Хотя человек действительно может приспособиться почти к любым условиям, он, тем не менее, — вовсе



не чистый лист бумаги, на который культура наносит свои письмена. Человеческой природе присущи такие потребности, как стремление к счастью, гармонии, любви и свободе. В то же время эти потребности являются динамическими факторами исторического процесса; если помешать их реализации, они обнаруживают тенденцию вызывать ответную психическую реакцию, порождающую в конечном итоге именно те условия, которые соответствуют исконным стремлениям. Пока объективные условия общества и культуры остаются неизменными, социальный характер играет главным образом стабилизирующую роль. Если же внешние условия, изменяясь, перестают соответствовать традиционному социальному характеру, возникает своего рода *смещение фаз*. Оно зачастую изменяет функцию социального характера, делая его не стабилизирующим, а дезинтегрирующим элементом, не социальным «цементом», а динамитом.

Если такое понимание происхождения и роли социального характера правильно, то мы сталкиваемся с проблемой, способной вызвать замешательство: мы допускаем, что структура социального характера определяется ролью, отведенной человеку в его культуре, — но разве это не противоречит предположению о том, что характер человека формируется в детстве? Могут ли оба мнения претендовать на истинность, если учесть, что в первые годы своей жизни ребенок сравнительно мало соприкасается с обществом как таковым? Ответить на этот вопрос совсем не так трудно, как может показаться на первый взгляд. Мы должны различать факторы, ответственные за особое *содержание* социального характера, с одной стороны, и *методы*, посредством которых этот характер формируется, — с другой. Можно считать, что структура общества и роль индивида в ней определяют содержание со-

циального характера. С другой стороны, можно рассматривать семью как *психическое орудие общества*, как институт, предназначенный для передачи подрастающему ребенку требований общества. Семья выполняет эту задачу двояким образом. Первое — и этот факт наиболее важен — посредством влияния, оказываемого характером родителей на формирование характера растущего ребенка. Поскольку характер большинства родителей служит проявлением социального характера, они таким образом передают ребенку основные черты желательной с точки зрения общества структуры характера. Ребенку сообщаются любовь и счастье родителей точно так же, как их беспокойство и враждебность. Помимо характера родителей задачу формирования характера ребенка в желательном для общества направлении выполняют также принятые в данной культуре методы детского воспитания. Существуют разнообразные методы и приемы воспитания детей, способные дать один и тот же результат; известны и другие методы, кажущиеся сходными, но тем не менее отличающиеся один от другого, поскольку различны структуры характеров людей, пользующихся ими. Нам никогда не удастся объяснить социальный характер, если мы сосредоточим все внимание на методах воспитания детей, потому что эти методы имеют значение только как механизм передачи, и мы сможем правильно их понять лишь в том случае, если сначала уясним себе, какие типы личностей желательны и необходимы в той или иной культуре<sup>124</sup>.

В таком случае проблема социально-экономических условий в современном индустриальном обществе, формирующих личность современного человека западного мира и ответственных за нарушения в его психическом здоровье, требует понимания характерных черт капиталистического способа производства, понимания

«общества, охваченного жаждой наживы», — общества индустриальной эпохи. При всей неизбежной схематичности и упрощенности характеристики, данной неэкономистом, я надеюсь, она будет достаточной в качестве основы для последующего анализа социального характера человека западного общества наших дней.

## СТРУКТУРА КАПИТАЛИЗМА

---

### А. КАПИТАЛИЗМ XVII И XVIII ВВ.

Капитализм — это экономическая система, которая начиная с XVII—XVIII вв. стала преобладающей в странах Запада. Несмотря на большие изменения, произошедшие в этой системе, определенные особенности сохранялись на протяжении всей ее истории; эти общие особенности дают законное основание для применения понятия «капитализм» к экономической системе, существующей в течение всего рассматриваемого периода.

В двух словах, эти общие черты сводятся к следующему: 1) существование политически и юридически свободных людей; 2) продажа этими свободными людьми (рабочими и служащими) своей рабочей силы на рынке труда владельцу капитала — по контракту; 3) наличие товарного рынка как механизма, определяющего цены и регулирующего обмен общественного продукта; 4) принцип, согласно которому каждый индивид действует, стремясь добиться пользы для себя лично; при этом предполагается, что конкуренция многих должна приносить максимальную выгоду всем.

Хотя эти особенности присущи капитализму на всем протяжении нескольких последних столетий, тем не менее изменения, произошедшие в этот период, столь же важны, сколь и общие его черты. Притом что

в нашем анализе нас больше всего интересует влияние на человека современной общественно-экономической структуры, мы рассмотрим (хотя бы вкратце) характерные черты капитализма XVII—XVIII, а также XIX вв., отличающиеся от развития общества и человека в XX столетии.

Говоря о XVII и XVIII вв., следует упомянуть два аспекта, характеризующие эту раннюю стадию капитализма. Во-первых, то, что техника и промышленность были с самого начала сопоставимы с их развитием в XIX и XX вв.; во-вторых, что в этот период идеи и обычаи средневековой культуры все еще значительно влияли на экономическую деятельность. Так, стремление купца переманить чужих покупателей с помощью более низких цен или любых других заманчивых условий считалось неподобающим христианину и безнравственным. В пятом издании книги «Всё об английском купечестве» (1745) отмечается, что со времени смерти ее автора — Даниеля Дефо<sup>125</sup> в 1731 г. «практика продажи по низким ценам выросла до таких постыдных размеров, что отдельные лица публично объявляют о том, что их цены ниже, чем у остальных»<sup>126</sup>.

В пятом издании «Английского коммерсанта» приведен конкретный случай, когда стремительно разбогатевший торговец, у которого было больше денег, чем у его конкурентов, а значит не было необходимости пользоваться кредитом, покупал свои товары непосредственно у производителя, перевозил их сам вместо того, чтобы пользоваться услугами посредника, и продавал прямо розничному торговцу, что позволяло последнему продавать ткань дешевле на одно пенни за каждый ярд. В комментарии к «Всё об английском купечестве» говорится, что единственный результат такого порядка — обогащение этого «скряги» и возможность для другого человека купить себе материал чуть-чуть де-

шевле, «выгода весьма ничтожная и не сопоставимая с ущербом, причиненным другим предпринимателям»<sup>127</sup>. Мы находим аналогичные запреты на продажу по заниженным ценам в законодательных актах Германии и Франции на протяжении всего XVIII в.

Хорошо известно, как скептически относились люди в этот период к новым машинам, — ведь они грозили лишить человека работы. Кольбер<sup>128</sup> назвал их «врагом трудящихся», а Монтескье<sup>129</sup> в книге «О духе законов» (XXIII, 15) говорит, что машины, сокращающие число работающих, «вредны».

Все вышеупомянутые подходы основаны на принципах, которые определяли человеческую жизнь на протяжении многих столетий. Самым важным из них был принцип, согласно которому общество и экономика существуют для человека, а не человек для них. Экономический прогресс не считался нравственным, если он причинял вред какой-нибудь группе людей в обществе; нет надобности говорить, что такое представление было тесно связано с традиционалистскими идеями в той мере, в какой нужно было сохранять традиционное равновесие в обществе, и любое нарушение его считалось пагубным.

## Б. КАПИТАЛИЗМ XIX В.

В XIX в. традиционалистский подход, свойственный XVIII столетию, меняется — сначала медленно, потом быстрее. Живое человеческое существо с его желаниями и бедами все больше и больше лишается центрального места в системе, а это место занимают бизнес и производство. В области экономики человек перестает быть «мерой всех вещей». Наиболее характерной чертой капитализма XIX в. была прежде всего безжалостная эксплуатация рабочего. Существование сотен ты-

сяч рабочих на грани голодной смерти считалось естественным или относилось на счет общественной закономерности. Владелец капитала в погоне за прибылью, максимально эксплуатировавший нанятую им рабочую силу, считался морально правым. Между владельцем капитала и его рабочими вряд ли существовало хоть какое-то чувство человеческой солидарности. Закон экономических «джунглей» был превыше всего. Все сдерживающие представления предшествовавших веков были забыты. Шла борьба за покупателя, каждый стремился обойти конкурента за счет снижения цен. Конкурентная борьба против равных себе столь же жестока и беспощадна, как и эксплуатация рабочего. С появлением парового двигателя усилилось разделение труда, увеличились размеры промышленных предприятий. Принцип капитализма, в соответствии с которым каждый стремится к собственной выгоде и тем самым способствует всеобщему благоденствию, стал ведущим в поведении людей.

В XIX в. рынок как главный регулятор освобождается от всех традиционных ограничений и в полной мере занимает подобающее ему место. И хотя все были уверены, что поступают в соответствии со своей собственной выгодой, на самом деле их действия обуславливались анонимными законами рынка и экономическими механизмами. Отдельный капиталист расширяет свое предприятие прежде всего не потому, что он этого хочет, а потому, что вынужден это делать, поскольку, как сказал Карнеги<sup>130</sup> в своей автобиографии, отсрочка в дальнейшем расширении производства означала бы регресс. Фактически, когда бизнес растет, волей-неволей приходится и дальше наращивать его. В этом действии экономического закона, скрытого от человека и вынуждающего его к тем или иным поступкам, не давая ему свободы принимать решения, мы видим начало

той совокупности явлений, которая полностью сложилась только в XX столетии.

В наше время не только закон рынка, но и развитие науки и техники живут своей собственной жизнью и господствуют над человеком. По ряду причин организация сегодняшней науки такова, что ученый не выбирает себе проблем: они сами властно навязываются ему. Он разрешает одну, но в результате возникает не большая уверенность или определенность, а десяток новых проблем вместо одной-единственной — уже решенной. Они вынуждают его решать и их; ему приходится продвигаться в постоянно возрастающем темпе. Это относится и к технике. Наука задает темпы развитию техники. Теоретическая физика навязывает нам атомную энергию; успешное изготовление бомбы, основанной на расщеплении атомного ядра, толкает нас к созданию водородной бомбы. Мы не выбираем ни своих проблем, ни результатов своей деятельности. Что же движет нами, что же вынуждает нас? Система, не имеющая ни цели, ни назначения вне себя самой и превращающая человека в свой придаток.

Анализируя современный капитализм, мы скажем еще больше об этой стороне человеческого бессилия. Однако здесь нам следовало бы немного подробнее остановиться на значении современного рынка как главного механизма распределения общественного продукта, так как рынок — основа структуры человеческих отношений в капиталистическом обществе.

Если бы богатство общества соответствовало действительным потребностям всех его членов, то не было бы проблемы его распределения. Каждый мог бы взять часть общественного продукта в соответствии со своим желанием или потребностями; при этом не было бы необходимости в какой-либо регуляции, кроме чисто *технической* стороны распределения. Однако за ис-

ключением примитивных обществ в человеческой истории вплоть до настоящего времени никогда не существовало такого положения. Потребности всегда превышали совокупный общественный продукт, и, следовательно, нужно было отрегулировать его распределение, установить, потребности какого количества людей и каких именно слоев общества следует удовлетворить наиболее полно и какие социальные категории населения должны довольствоваться меньшим, чем им хотелось бы. В наиболее высокоразвитых обществах прошлого этот вопрос решали в основном с помощью силы. Определенные классы обладали властью, позволявшей им присваивать лучшую часть общественного продукта и закреплять за другими классами более тяжелую и грязную работу, а также меньшую долю общественно-го продукта. Принуждение нередко осуществлялось с помощью общественной или религиозной традиции, представлявшей собой настолько мощную внутреннюю силу психического воздействия в самих людях, что зачастую отпадала необходимость угрозы физического насилия.

Современный рынок — саморегулирующийся механизм распределения, благодаря которому нет необходимости делить общественный продукт согласно намеченному плану или традиции, и потому отпадает надобность применять силу в обществе. Конечно же, такое отсутствие принуждения — больше кажущееся, чем действительное. Рабочему, вынужденному соглашаться на ставку заработной платы, предложенной ему на рынке труда, приходится принимать условия рынка, потому что иначе он не сможет существовать. Поэтому «свобода» индивида в значительной мере иллюзорна. Он сознает, что нет *внешней* силы, заставляющей его заключать те или иные контракты; законы же рынка, действующие как бы за его спиной, осознаются им



в меньшей степени; следовательно, он считает себя свободным, хотя в действительности не свободен. И все же, несмотря на такое положение дел, капиталистический способ распределения посредством рыночного механизма лучше любого другого, изобретенного до сего времени в классовом обществе, так как он служит основой для относительной политической свободы индивида, являющейся отличительной чертой капиталистической демократии.

Экономически функционирование рынка зиждется на *конкуренции* многих индивидов, которым необходимо продать свои товары так же, как им надо продать свою рабочую силу или услуги на рынке труда и личностей. Экономическая необходимость конкуренции привела (особенно во второй половине XIX в.) к установке на усиление соперничества, говоря языком характеристики. Человек был движим желанием обойти своего конкурента. Это в корне изменило характерную для феодального периода установку, при которой каждый занимал в общественном устройстве свое традиционное место, которым ему следовало довольствоваться. Словно в противовес социальной неподвижности средневековой системы, в обществе развернулась неслыханная мобильность, когда каждый боролся за лучшие места, несмотря на то, что лишь немногим суждено было их занять. В этой борьбе за успех потерпели крушение общественные и нравственные нормы человеческой солидарности; значимость жизни свелась к стремлению быть первым в конкурентной гонке.

Еще один составляющий элемент капиталистического способа производства: в этой системе любая экономическая деятельность преследует единственную цель — *прибыль*. В настоящее время вокруг «прибыли как побудительной причины» капитализма, как преднамеренно, так и неумышленно, порождена невероят-

ная путаница. Нам говорят (совершенно справедливо), что любая экономическая деятельность имеет смысл только в том случае, если она приводит к прибыли, т. е. если в процессе производства выручка превышает затраты. Даже ремесленнику в докапиталистическом обществе, чтобы заработать себе на жизнь, приходилось тратить на сырье и оплату труда своего подмастерья меньше той цены, которую он назначал за свои изделия. Во всяком обществе, оказывающем содействие промышленности — простейшей или сложной, — цена пользующейся спросом продукции должна превышать стоимость производства, чтобы производитель мог скопить капитал, необходимый для обновления оборудования или иных целей, способствующих развитию и увеличению производства. Но мы здесь не занимаемся вопросом прибыльности продукции. Наша проблема заключается в том, чтобы выяснить, что побуждает нас к производству: не общественная польза, не удовлетворение от процесса труда, но прибыль, получаемая от помещения капитала. Капиталиста вообще не должна интересовать полезность его продукции для потребителя. Это не означает, что капиталистом движет (в психологическом отношении) ненасытная жажда денег. Так это или не так — несущественно для капиталистического способа производства. В действительности на ранней стадии развития производства стремление к наживе гораздо чаще служило для капиталиста мотивом деятельности, чем в наше время, когда владение и управление в значительной мере отделены одно от другого, а желание получить более высокую прибыль подчинено стремлению к непрерывному расширению производства и беспрепятственной работе предприятия.

При нынешней системе доходы могут быть полностью отделены от личных усилий или сферы деятельности. Владелец капитала может получать доход не рабо-

тая. Важная функция человека — обменивать свои усилия на соответствующий заработок — рискует превратиться в абстрактную процедуру обмена денег на деньги, только в большем количестве. Это особенно очевидно в случае, когда владелец промышленного предприятия не принимает участия в его работе. При этом не имеет значения, владеет ли он всем предприятием или только частью его. В любом случае он получает прибыль от своего капитала и чужого труда, причем ему самому не нужно прилагать для этого никаких усилий. Такому положению дел нашлось много благочестивых оправданий. Говорили, что прибыль — это плата за риск, связанный с вложением капитала, или за самоотречение капиталиста во имя экономии, давшее ему возможность скопить капитал, который он может инвестировать. Однако едва ли стоит доказывать, что эти побочные факторы не меняют того простого обстоятельства, что капитализм позволяет получать прибыль, не прилагая личных усилий и не занимаясь производственной деятельностью. Но даже в отношении тех, кто работает и выполняет служебные обязанности, нет разумной связи между доходами и прилагаемыми усилиями. Заработок школьной учительницы составляет лишь незначительную часть заработной платы врача, хотя ее общественная роль столь же важна, да и личные усилия вряд ли меньше. Шахтер зарабатывает лишь малую долю того, что получает управляющий шахты, хотя затрачивает гораздо больше усилий и переносит больше опасностей и неудобств, связанных с его работой.

При капитализме распределение доходов характеризуется отсутствием сбалансированного соотношения между усилиями и трудом индивида, с одной стороны, и их общественным признанием в виде денежного вознаграждения — с другой. В обществе более бедном, чем наше, такая диспропорция привела бы к

гораздо большей поляризации роскоши и бедности, чем допустимо нормами нашей морали. Тем не менее я хочу здесь подчеркнуть не материальный результат этого несоответствия, а его нравственные и психологические последствия. Одно из них заключается в недооценке труда, человеческих усилий и мастерства. Другое состоит в следующем: пока мой заработок ограничивается прилагаемыми мною усилиями, ограничены и мои желания. С другой стороны, если мои доходы непропорциональны моим усилиям, то нет ограничений и моим желаниям, поскольку их осуществление зависит не от моих личных способностей, а от возможностей, предоставляемых тем или иным положением дел на рынке<sup>131</sup>.

Капитализм XIX в. был поистине *частным* капитализмом. Индивиды изыскивали новые возможности, цеплялись за них, занимались экономической деятельностью, воспринимали новые методы, приобретали собственность как для производства, так и для потребления, словом, наслаждались своей собственностью. Наряду с духом соперничества и стремлением к прибыли это наслаждение собственностью составляет одну из основных сторон характера среднего и высшего классов в XIX в. Отметить эту черту тем более важно, что современный человек так разительно отличается от своих дедов в том, что касается удовольствия, получаемого от собственности и накопления. Мания накопления и обладания действительно стала признаком самой отсталой части населения — низших слоев среднего класса; при этом найти ее в Европе гораздо легче, чем в Америке. Здесь мы видим один из примеров того, как черта социального характера, некогда свойственная наиболее передовому классу, в процессе экономического развития как бы вышла у него из употребления и сохраняется именно у наименее развитых групп.

В учении о характерах Фрейд определил удовольствие, получаемое от обладания и собственности, как важное свойство «анального характера»<sup>132</sup>. Исходя из этой теоретической посылки, я описал ту же клиническую картину как «накопительскую ориентацию». Подобно всем другим ориентациям характера, накопительская ориентация имеет свои положительные и отрицательные стороны; преобладание положительных или отрицательных сторон обусловлено сравнительной силой продуктивной ориентации в социальном характере или характере отдельного человека. Положительные стороны этой ориентации, описанные мною в книге «Человек для самого себя», — это практичность, бережливость, старательность, сдержанность, осмотрительность, упорство, хладнокровие, приверженность порядку, методичность и верность. Соответствующие отрицательные стороны: отсутствие воображения, скупость, подозрительность, холодность, обеспокоенность, упрямство, леность, педантичность, одержимость и собственничество<sup>133</sup>. Нетрудно заметить, что в XVIII и XIX столетиях, когда накопительская ориентация соответствовала потребностям экономического прогресса, положительные стороны были преобладающими, в то время как в XX в., когда эти качества уже представляли собой устаревшие черты отжившего класса, налицо почти одни только отрицательные свойства.

Крушение традиционного принципа человеческой солидарности привело к новым формам эксплуатации. В феодальном обществе считалось, что господину принадлежит священное право требовать услуг от всех, подвластных ему, но в то же время он сам был связан обычаем и был обязан нести ответственность за своих подчиненных, защищать и хотя бы минимально обеспечивать их традиционный жизненный уровень. Феодальная эксплуатация осуществлялась в системе вза-

имных обязательств между людьми, что способствовало их регулированию с помощью определенных ограничений.

Принципиально иной оказалась эксплуатация, получившая развитие в XIX в. Рабочий или, скорее, даже его труд стал товаром, предназначенным для владельца капитала, в сущности не отличающимся от любого другого товара на рынке; покупатель же максимально использовал способности рабочего. А поскольку покупали его на рынке труда по подходящей цене, то исчез и всякий смысл во взаимности или каких бы то ни было обязательствах со стороны владельца капитала, за исключением выплаты заработной платы. И если сотни тысяч рабочих оказывались без работы, на грани голодной смерти, то это объяснялось их невезеньем, недостатком у них способностей, просто общественным или естественным законом, изменить который невозможно. Эксплуатация утратила личностный характер, она стала как бы анонимной. На труд за нищенскую заработную плату человека обрекал вовсе не умысел или жадность какого-то одного индивида, а закон рынка. Никто не нес ответственности, никто не был виноват, но никто не мог и изменить существующие условия. Человек имел дело с железными законами общества — во всяком случае, так казалось.

В XX в. та капиталистическая эксплуатация, которая была обычной для XIX столетия, в значительной степени перестала существовать. Однако это не должно затемнять понимание того, что капитализм XX в., как и капитализм XIX в., основан на принципе, который проявляется в экономических законах всех классовых обществ: *использование человека человеком*.

Поскольку современный капиталист «нанимает» рабочую силу, общественные и политические формы эксплуатации изменились, но неизменным осталось то,

что владелец капитала использует других людей, чтобы самому получать прибыль. Базисное понятие «использование» никоим образом не связано с тем, как именно обращаются с людьми — жестоко или гуманно; оно выражает то фундаментальное обстоятельство, что один человек служит другому не ради собственных целей, а ради целей работодателя. Понятие использования человека человеком ничего не говорит даже о том, кого он использует: другого человека или самого себя. Суть дела не меняется: человек, живое человеческое существо, перестает быть целью сам по себе и становится средством для обеспечения экономической выгоды другого или своей собственной, или безликого гиганта — экономического механизма.

Но это рассуждение вызывает два бросающихся в глаза возражения. Первое: современный человек свободен заключать контракт или отказаться от него, и потому он — не «вещь», а добровольный участник своих общественных отношений с работодателем. Однако в этом возражении упущено из виду то обстоятельство, что, во-первых, у нанимаемого нет другого выбора, кроме как принять существующие условия, а во-вторых, что, даже если бы он не был вынужден согласиться на эти условия, его все равно бы наняли, т. е. использовали бы не в его собственных целях, а в интересах капитала, прибыли которого он служит.

Другое возражение состоит в том, что для общественной жизни (даже в ее простейшей форме) нужна определенная доля общественной кооперации и дисциплины, и уж, конечно, в более сложных видах промышленного производства человек должен выполнять некоторые необходимые и специализированные функции. Хотя это утверждение совершенно справедливо, в нем не учтен один существенный момент: в обществе, где ни один человек не властен над другим, каждый выпол-

няет свои обязанности на основе сотрудничества и взаимности. Никто не может командовать другим человеком; это исключено, поскольку отношения основаны на взаимном сотрудничестве, любви, дружбе или естественных узах. Фактически мы видим такие отношения во многих ситуациях сегодняшней жизни общества: обычное взаимодействие мужа и жены в их семейной жизни в значительной степени обусловлено уже не правом мужа распоряжаться своей женой, как было прежде в патриархальном обществе, а строится на принципах сотрудничества и взаимности. То же можно сказать и об отношениях между друзьями, так как они оказывают друг другу определенные услуги и сотрудничают. В этих отношениях никому бы и в голову не пришло *командовать* другим человеком; единственное, что дает основание рассчитывать на помощь, — это взаимное чувство любви, дружбы или просто человеческой солидарности. Помощь другого человека обеспечивается тем, что я как человеческое существо прилагаю активные усилия в стремлении завоевать любовь, дружбу и симпатию другого. Совсем иначе обстоит дело в отношениях нанимателя и нанимаемого. Работодатель купил услуги рабочего, и как бы гуманно он с ним ни обращался, он все же распоряжается им не на основе взаимности, а потому, что купил его рабочее время из расчета столько-то часов в день.

Использование человека человеком служит выражением *системы ценностей*, лежащей в основе капиталистического строя. *Капитал, это омертвленное прошлое, нанимает труд, жизненную силу и энергию настоящего.* В капиталистической иерархии ценностей капитал стоит выше, чем труд, накопленные вещи — выше, чем проявления духовной жизни. Труд нанимается капиталом, а не наоборот. Владелец капитала распоряжается человеком, владеющим «толь-



ко» собственной жизнью, человеческим опытом, жизненной силой и способностью к творческому труду. «Вещи» выше человека. Противоречие между капиталом и трудом — нечто гораздо большее, чем противоречие между двумя классами; чем их борьба за большую долю в общественном продукте. Это конфликт двух ценностных принципов: *между миром вещей и их накоплением, с одной стороны, и миром жизни и ее продуктивностью — с другой*<sup>134</sup>.

С проблемой эксплуатации и использования человека тесно связана другая, еще более сложная проблема *власти авторитета* у людей XIX в. Любая социальная система, в которой одна группа населения находится в подчинении у другой, особенно если эта последняя составляет меньшинство, должна опираться на сильное чувство авторитета, которое усугубляется в строго патриархальном обществе, где предполагаются превосходство и руководящая роль мужского пола по отношению к женскому. Поскольку проблема власти авторитета поистине ключевая для нашего понимания человеческих отношений в обществе любого типа, а отношение к авторитету коренным образом изменялось за период с XIX по XX вв., я хочу начать рассмотрение этой проблемы ссылкой на разграничение типов авторитета, проведенное мной в «Бегстве от свободы»; оно до сих пор представляется мне достаточно обоснованным, что позволяет привести его здесь в качестве отправной точки последующего обсуждения. Авторитет не есть свойство, которым человек «обладает», как он обладает собственностью или физическими качествами. Власть авторитета подразумевает межличностные отношения, в которых один человек смотрит на другого как на нечто высшее по отношению к себе. Но есть принципиальное различие между одним типом отношений «высшего» и «низшего», который можно назвать

*рациональным* авторитетом, и другим типом отношений, который можно определить как подавляющий, или *иррациональный*, авторитет.

Поясню на примере, что я имею в виду. Отношения преподавателя и студента, как и отношения рабовладельца и раба, основаны на превосходстве первого над вторым. Интересы учителя и ученика однонаправлены. Учитель испытывает удовлетворение, если ему удастся способствовать развитию ученика; если же ему не удалось достичь успехов, это становится их общей неудачей. С другой стороны, рабовладелец стремится эксплуатировать раба насколько возможно: чем больше он «выжимает» из него, тем более он доволен. В то же время раб всеми силами старается защитить свое право на крупицу счастья. Их интересы прямо противоположны, так как выигрыш одного оборачивается ущербом для другого. В этих двух случаях превосходство выполняет разные функции: в первом оно является условием, необходимым для помощи подчиненному, во втором — условием его эксплуатации.

Различна и динамика власти в этих двух типах отношений: чем лучше учится студент, тем меньше разрыв между ним и преподавателем. Он сам все более уподобляется учителю. Другими словами, *отношения рационального авторитета имеют тенденцию сходиться на нет*. Когда же превосходство служит основой эксплуатации, дистанция с течением времени увеличивается.

Оба случая проявления авторитета различаются и психологически. В первом преобладают мотивы любви, восхищения или благодарности. Такой авторитет — это пример, с которым человеку хочется отождествить себя частично или полностью. Во втором случае возникают возмущение и враждебность по отношению к эксплуататору, подчинение которому противоречит соб-

ственным интересам подчиненного. Однако, как неоднократно бывало с рабами, такая ненависть приводила лишь к конфликтам, усугублявшим их страдания, но не дававшим шанса на победу. Поэтому обычно возникает склонность вытеснить чувство ненависти, а иногда даже заменить его чувством слепого восхищения. Такая замена имеет двоякую функцию: во-первых, устранить болезненное и опасное чувство ненависти и, во-вторых, смягчить чувство унижения. Ведь если мой господин — такой замечательный, даже совершенный человек, то мне не стоит стыдиться того, что я подчиняюсь ему. Я ему не ровня, потому что он намного сильнее, мудрее, лучше меня и т. д. Как следствие этого, в случае власти подавляющего типа элементы либо ненависти к этому авторитету, либо неоправданно высокой иррациональной оценки его и восхищения им будут неизбежно нарастать. В случае авторитета рационального типа сила эмоциональных уз будет постепенно убывать прямо пропорционально тому, насколько подчиненный становится сильнее и, следовательно, насколько больше его сходство с авторитетом.

Но различие между рациональным и подавляющим авторитетом относительно. Даже в отношениях между рабом и его хозяином присутствуют элементы выгоды и для раба. Он получает минимум пропитания и защиты, что, по крайней мере, дает ему возможность работать на своего хозяина. С другой стороны, только в идеальных отношениях между учителем и учеником мы видим полное отсутствие антагонизма интересов. Между этими двумя крайними случаями существует множество промежуточных ступеней, таких, как отношения фабричного рабочего с его хозяином, сына фермера со своим отцом или Hausfrau (домохозяйки) с ее мужем. Хотя на практике авторитеты обоих типов час-

то сочетаются друг с другом, тем не менее между ними сохраняется принципиальная разница; поэтому для определения соответствующей значимости доли каждого из них нужно всегда анализировать конкретные отношения власти и авторитета.

Социальный характер XIX в. являет собой удачный пример смещения рационального авторитета с иррациональным. Общество было в сущности иерархическим, хотя уже и не столь иерархическим, как феодальное, основанное на божественном законе и традиции; теперь иерархический характер общества зижделся скорее на владении капиталом. Те, кто имел капитал, могли купить и использовать по своему усмотрению труд тех, у кого капитала не было, а эти последние под угрозой голодной смерти вынуждены были подчиняться. Существовало определенное смещение нового и старого типов иерархии. Государство, особенно в монархической форме, культивировало старые добродетели повиновения и покорности применительно к новому содержанию и ценностям. Для среднего класса XIX в. послушание по-прежнему было одной из главных добродетелей, а неповиновение — одним из основных грехов.

Однако в то же время наряду с иррациональной властью развивался рациональный авторитет. Со времен Реформации и Возрождения человек начал полагаться на собственный разум, руководствуясь им в своих действиях и в оценочных суждениях. Он гордился наличием собственных убеждений и с уважением относился к авторитету ученых, философов, историков, помогавших ему формулировать свои собственные суждения и обретать уверенность в собственных убеждениях. Было исключительно важно определить, что истинно, что ложно, что правильно, а что неправильно, и действительно нравственная и интеллектуальная совесть взяла на себя ведущую роль в структуре характера чело-

века XIX столетия. Он мог игнорировать требования своей совести по отношению к людям с другим цветом кожи или принадлежащим к другому общественному классу, и все же его в какой-то мере ограничивали чувство справедливости и представление о том, что хорошо, а что плохо, или, по крайней мере, неизбежное сознание своей неправоты в случае, если ему не удалось избежать дурного поступка.

С таким пониманием интеллектуальной и моральной совести тесно связана еще одна особенность, характерная для людей XIX в.: чувство собственного достоинства и чувство хозяина. Если мы посмотрим сегодня на картинки из жизни XIX столетия, на человека с бородой, в шелковом цилиндре, с тростью, нас бесспорно поразит смешная обратная сторона чувства собственного достоинства мужчины XIX в.: его тщеславие и наивная вера в себя как в высшее достижение природы и истории; однако мы можем увидеть и положительные стороны этого самоуважения, особенно если принять во внимание отсутствие этого качества в наше время.

Образно говоря, человек чувствовал себя «на коне»; у него было ощущение, что он освободился от господства природных сил и впервые в истории подчинил их себе. Он избавился от оков средневековых суеверий, и ему удалось на целых 100 лет — с 1814 по 1914 г. — создать один из самых мирных периодов, которые когда-либо знала история. Человек чувствовал себя индивидуумом, подчиняющимся только законам разума, руководствующимся только собственными решениями.

Итак, подводя итог, мы можем сказать, что социальному характеру в XIX в. были в значительной мере присущи соперничество, накопительство, эксплуататорство, авторитаризм, агрессивность и индивидуализм. Предваряя наше дальнейшее обсуждение, мы уже

сейчас можем подчеркнуть колоссальное различие между капитализмом XIX и XX вв. Мы видим, что место эксплуататорской и накопительской ориентации теперь занимает воспринимающая (рецептивная) и рыночная ориентации. Вместо соперничества мы находим усиливающуюся тенденцию к совместной работе; вместо стремления к непрерывному росту прибыли — желание иметь постоянный и надежный доход; вместо эксплуатации — тенденцию поделиться богатством с другими и манипулировать ими и самим собой; вместо рациональной или иррациональной, но *явной* власти мы обнаруживаем власть *анонимную* — власть общественного мнения и рынка<sup>135</sup>, вместо собственной совести — потребность приспособливаться и получать одобрение со стороны; вместо чувства собственного достоинства и чувства хозяина — постоянно усиливающееся, хотя большей частью неосознаваемое, чувство бессилия<sup>136</sup>.

Если мы обратим взгляд на проблемы патологии человека в XIX в., то увидим, что они, естественно, тесно связаны с особенностями его социального характера. Установка на эксплуатацию и стремление к накопительству были причиной человеческих страданий и неуважения к достоинству человека. Эта установка побудила Европу безжалостно эксплуатировать Африку, Азию и собственный рабочий класс, нимало не считаясь с человеческими ценностями. Другое болезненное явление XIX в. — роль иррациональной власти и необходимость подчиняться ей — привело к вытеснению мыслей и чувств, на которые общество наложило свое «табу». Наиболее наглядно это проявилось в вытеснении сексуальных влечений и всего естественного в человеческом теле, в движениях, в одежде, в архитектурном стиле и т. д. Это вытеснение вылилось, по мнению Фрейда, в различные формы психопатологии.

Движения за реформы XIX и начала XX вв., пытавшиеся излечить социальную патологию, исходили из этих главных признаков. Все разновидности социализма — от анархизма<sup>137</sup> до марксизма — делали упор на необходимости ликвидировать эксплуатацию и превратить рабочего в независимое, свободное и уважаемое человеческое существо. Их отличала вера в то, что прекращение страданий, порождаемых экономическими причинами, и свобода рабочего от господства капиталиста привели бы к полному осуществлению положительных достижений XIX в. и исчезновению всех порочных явлений. Точно так же Фрейд полагал, что следствием значительного ослабления сексуального вытеснения послужило бы сокращение количества неврозов и всех иных форм психических заболеваний (хотя в дальнейшем его первоначальный оптимизм все больше и больше ослабевал). Либералы считали, что полная свобода от всех видов иррациональной власти возвестила бы начало нового «золотого века». Рецепты избавления человека от невзгод, предлагавшиеся либералами, социалистами и психоаналитиками, при всей их несхожести вполне соответствовали присущим XIX в. недугам и совокупности их симптомов. Казалось совершенно естественным ожидать, что, ликвидировав эксплуатацию и экономические тяготы или устранив сексуальное вытеснение и иррациональную власть, человек вступит в эру, где у него будет больше свободы, счастья и прогресса, чем в XIX в.

Минуло столетия. Выполнены главные требования реформаторов XIX в. Если взять наиболее экономически развитую страну — Соединенные Штаты, то здесь экономическая эксплуатация масс исчезла, что во времена Маркса показалось бы невероятным. Рабочий класс, вместо того чтобы оставаться на задворках

экономического развития всего общества, получает все большую долю национального богатства, и можно с полным основанием предположить, что если не случится крупной катастрофы, то через одно-два поколения в США уже больше не будет бросающейся в глаза бедности. С продолжающейся ликвидацией экономических тягот тесно связан тот факт, что коренным образом изменилось человеческое и политическое положение рабочего. Главным образом при помощи рабочих профсоюзов он стал социальным «партнером» администрации. Им уже нельзя помыкать, его нельзя выгнать с работы или третировать, как можно было лет 30 назад. И уж, конечно, он больше не смотрит на «босса» снизу вверх как на высшее и превосходящее его существо. Он не испытывает к нему ни особого почтения, ни ненависти, хотя, возможно, и завидует ему из-за того, что тот больше преуспел в достижении притягательных для общества целей. Что же касается подчинения иррациональной власти, то и здесь картина кардинально изменилась по сравнению с XIX в., по крайней мере в отношениях родителей и детей. Дети больше не боятся своих родителей. Они стали товарищами, и если кто и испытывает некоторую неловкость, то это вовсе не ребенок, а родители, боящиеся оказаться не на уровне современных требований. В промышленности, как и в армии, царит дух взаимодействия и равенства, который лет 50 назад показался бы просто невероятным. Вдобавок ко всему этому в значительной степени уменьшилось сексуальное вытеснение; после первой мировой войны произошла сексуальная революция, в ходе которой были отброшены старые запреты и принципы. Отказ от удовлетворения сексуального желания стал считаться старомодным и вредным для здоровья. И хотя такой взгляд на вещи вызывал определенное



сопротивление, в целом система запретов и вытеснения, существовавшая в XIX в., почти совсем исчезла.

Если исходить из критериев XIX в., мы достигли почти всего, что казалось необходимым для более здорового общества, и, конечно же, многие люди, все еще мыслящие понятиями прошлого, убеждены, что мы продолжаем продвигаться вперед. Соответственно, они уверены, что единственная угроза дальнейшему прогрессу заключается в авторитарных обществах вроде Советского Союза с его безжалостной экономической эксплуатацией рабочих. Однако для тех, кто смотрит на наше нынешнее общество не с позиций XIX в., очевидно, что исполнение чаяний прошлого столетия отнюдь не привело к ожидавшимся результатам. В самом деле, похоже, что, несмотря на материальное процветание, политическую и сексуальную свободу, мир середины XX в. более нездоров психически, чем он был в XIX столетии. Действительно, «теперь уже нам не грозит опасность стать рабами, но мы можем превратиться в роботов», как лаконично выразился Эдлай Стивенсон<sup>138</sup>. Сейчас уже не существует угрожающей нам явной власти авторитета, но нами руководит страх анонимной власти конформизма. Никому персонально мы не подчиняемся, в конфликты с властями не вступаем, но у нас нет и собственных убеждений, почти нет ни индивидуальности, ни самостоятельности. Совершенно ясно, что диагноз нашей патологии не может соответствовать показателям XIX в. Нам надо распознать особенность патологических проблем нашего времени, чтобы прийти к пониманию того, что же нужно для спасения западного мира от нарастающего безумия. Мы попытаемся поставить такой диагноз в следующем разделе книги, где рассмотрен социальный характер человека западного общества XX столетия.

## В. ОБЩЕСТВО XX ВЕКА

### *1. Социальные и экономические перемены*

За период с XIX до середины XX вв. капитализм претерпел коренные изменения в технической оснащенности промышленности, в экономике и социальной структуре. Не менее глубокие и существенные изменения произошли и в характере человека. Хотя мы уже отметили определенные перемены, произошедшие при переходе от капитализма XIX века к капитализму века XX (в способе эксплуатации, типе авторитета, роли собственности), в дальнейшем рассмотрим те экономические и характерологические черты современного капитализма, которые являются наиболее существенными в наше время, даже если они берут начало в XIX в. или еще раньше.

Начнем с негативной констатации: в современном западном обществе характерные особенности феодализма все больше и больше исчезают, и благодаря этому все отчетливее проступают черты капиталистического общества в чистом виде. Однако до сих пор отсутствие феодальных пережитков гораздо явственнее в США, чем в Западной Европе. Американский капитализм не просто превосходит европейский по силе и развитию, но и служит образцом для развития последнего. Он служит такой моделью не потому, что Европа пытается подражать ему, а в результате того, что представляет собой самую прогрессивную форму капитализма, свободную от пережитков и оков феодализма. Однако наряду с явно отрицательными свойствами феодальное наследие включает в себе и много таких человеческих черт, которые кажутся исключительно привлекательными в сравнении с установкой, порожденной «чистым» капитализмом. Европейская критика в

адрес Соединенных Штатов основана главным образом на человеческих ценностях феодализма, так как они все еще живы в Европе. Это критика настоящего во имя прошлого, стремительно исчезающего и в самой Европе. В этом отношении различие между Европой и Соединенными Штатами есть лишь различие между более старой и более новой стадиями капитализма, между капитализмом с примесью феодальных пережитков и капитализмом в чистом виде.

Наиболее заметную перемену при переходе от века XIX к веку XX составляет сдвиг в технике: все более широкое использование парового двигателя, двигателя внутреннего сгорания, электричества, начало использования атомной энергии. Это развитие характеризуется возрастающей заменой ручного труда машинами и, сверх того, человеческого интеллекта машинным. Если в 1850 г. производство обеспечивалось энергией за счет живого человеческого труда на 15%, животных — на 79% и машин — на 6%, то в 1960 г. это соотношение составит соответственно 3,1 и 96%<sup>139</sup>. В середине XX столетия мы видим тенденцию ко все более широкому использованию автоматически управляемых механизмов, обладающих собственным «мозговым центром», что приводит к коренным изменениям во всем процессе производства. Усиливающаяся концентрация капитала — вот причина и вместе с тем необходимое следствие технических сдвигов в способе производства. Количество мелких фирм сокращается, и они теряют свое значение прямо пропорционально росту крупных экономических колоссов<sup>140</sup>. Кроме того, следует помнить, что влияние каждой из этих гигантских компаний простирается далеко за пределы активов, непосредственно контролируемых ими. «Мелкие компании, совершающие сделки купли-продажи с крупными компаниями, по

всей видимости, испытывают влияние последних в гораздо большей степени, чем других, не таких больших компаний, с которыми они могли бы вести дела. Во многих случаях продолжение преуспеяния более мелких компаний зависит от покровительства более крупных, и почти неизбежно интересы этих последних становятся интересами первых. Влияние крупной компании на цены усиливается зачастую единственно в силу ее величины, даже если она и не занимает монопольного положения. Ее политическое влияние может быть огромным. Поэтому если примерно половина акционерной собственности, принадлежащей корпорациям, контролируется двумя сотнями крупных корпораций, а половина — более мелкими компаниями, то естественно предположить, что в подчинении этих крупных объединений находится не половина промышленности, а значительно большая ее часть. Эта концентрация приобретает еще большее значение, если вспомнить, что в результате этого приблизительно 2 тыс. лиц из населения численностью в 125 млн человек способны контролировать половину всей промышленности и управлять ею»<sup>141</sup>. Такая концентрация власти нарастала начиная с 1933 г. и до сих пор еще не прекратилась.

Количество предпринимателей, работающих на своих собственных предприятиях, значительно сократилось. В то время как в начале XIX в. на них приходилось примерно  $\frac{4}{5}$ , а около 1870 г. — всего  $\frac{1}{3}$  занятого населения, к 1940 г. этот старый средний класс составил лишь  $\frac{1}{5}$  занятого населения, т. е. только 25% его относительной численности столетием раньше. Гигантские фирмы, составляющие всего лишь 1% (27 тыс.) общего количества фирм в США, предоставляют работу более 50% всех людей, занятых в настоящее время в сфере бизнеса, тогда как, с другой стороны, на 1,5 млн

единоличных предприятий (не фермерских хозяйств) работает только 6% всех занятых в этой сфере<sup>142</sup>.

Как видно уже из этих цифр, концентрация производства сопровождается огромным ростом численности занятых на крупных предприятиях. Если раньше 85% среднего класса приходилось на старый средний класс, состоящий из фермеров, независимых предпринимателей и специалистов, то сейчас на эту его часть приходится лишь 44%; доля нового среднего класса выросла за это же время с 15 до 56%. Этот новый средний класс состоит из менеджеров (доля которых увеличилась с 2 до 6%), специалистов, получающих оклад (их доля увеличилась с 4 до 14%), продавцов и коммивояжеров (с 7 до 14%) и канцелярских работников (с 2 до 22%). В общей сложности за период с 1870 по 1940 гг. удельный вес нового среднего класса в обществе вырос с 6 до 25%, тогда как доля наемных рабочих в нем сократилась за то же время с 61 до 55% общей численности рабочей силы. Согласно исключительно лаконичной формулировке Миллса, «...все меньше индивидов имеют дело с вещами, все больше — с людьми и символами»<sup>143</sup>.

Усиление роли гигантских предприятий сопровождалось еще одним прогрессирующим процессом исключительной важности: управление все больше отделялось от собственности. Данные из классического труда Берля и Минза, проливающие свет на состояние дел, иллюстрируют это положение. В 1930 г. из 144 компаний среди 200 крупнейших, информацию о которых удалось получить, всего лишь 20 насчитывали менее 5 тыс. акционеров, тогда как в 71 компании численность акционеров составляла от 20 до 500 тыс.<sup>144</sup>. Похоже, только в небольших компаниях правление владело значительным пакетом акций, в то время как в крупных, а значит, и в наиболее влиятельных компаниях наблю-

дается почти полное отделение акционерной собственности от управления. В 1929 г. в некоторых из крупнейших компаний, владеющих железными дорогами и предприятиями общественного пользования, самая высокая доля акций в руках одного акционера не превышала 2,7%. По утверждению Берля и Минза, таково же положение и в сфере промышленности.

Если классифицировать промышленные предприятия по средней величине пая правления, оказывается, что доля акций, принадлежащих членам правления и директорам, изменяется почти точно обратно пропорционально среднему размеру рассматриваемых компаний. Чем крупнее компания, тем меньше принадлежащая правлению доля акций, кроме двух значительных исключений. На железных дорогах, где общий акционерный капитал в расчете на одну компанию составляет примерно 52 млн долл., доля акций правления достигла 1,4%, а в компаниях, занятых разработкой карьеров, различных рудников и шахт, — до 1,8%. По всей видимости, правлению принадлежала значительная часть акций лишь в тех случаях, когда компании невелики. Акции правления составляли менее 20% их общего числа за исключением тех областей промышленности, где средний капитал компаний не достигал 1 млн долл., и только в трех промышленных группах (каждая состояла из компаний со средним капиталом менее 200 тыс. долл.) наблюдалось положение, когда директорам и членам правления принадлежало больше половины акций<sup>145</sup>. Если рассматривать обе тенденции — относительного роста крупного предпринимательства и сокращения и без того незначительной доли акций правления на крупных предприятиях, становится совершенно очевидным, что они все больше сливаются в одно общее направление, при котором владелец капитала отделен от управления. Каким образом правление

руководит предприятием, не будучи собственником достаточно большой его части, — это уже социологическая и психологическая проблемы, которые мы рассмотрим позже.

При переходе от капитализма XIX в. к современному капитализму происходит еще одно фундаментальное изменение: растет значение внутреннего рынка. Весь наш экономический механизм основан на принципе массового производства и массового потребления. В то время как в XIX в. общая тенденция состояла в накоплении и воздержании от расходов, которые не могли окупиться сразу же, современная система представляет собой как раз обратное. Человека уговаривают покупать как можно больше, не дожидаясь, пока он накопит достаточно денег, чтобы оплатить свои покупки. Жажда потребления усердно стимулируется рекламой и всеми прочими способами психологического давления. Нарастание потребления идет рука об руку с повышением экономического и социального статуса рабочего класса. Рабочий класс участвовал в расширенном производстве всей экономической системы особенно в США, но и во всей Европе тоже. Зарплата рабочего и льготы, предоставляемые ему обществом, делают для него возможным такой уровень потребления, который лет 100 назад показался бы фантастическим. В такой же степени возросло его общественное и экономическое влияние в отношении не только зарплаты и социальных льгот, но и его человеческой и общественной роли на предприятии.

Давайте еще раз взглянем на важнейшие элементы капитализма XX в.: исчезновение характерных особенностей феодализма, революционный рост в промышленном производстве, усиливающаяся концентрация капитала, а также расширение деловой активности и сферы управления, растущее число лиц, манипулирующих

цифрами и людьми, отделение собственности от управления, экономическое и политическое усиление рабочего класса, новые методы работы на заводах и в учреждениях — и опишем эти изменения несколько в ином плане. Исчезновение элементов феодализма означает и исчезновение иррационального авторитета. Считается, что никто не превосходит своих ближних ни в силу своего рождения, ни в силу Господней воли или естественного закона. Все равны и свободны. Никого нельзя эксплуатировать и никем нельзя помыкать на основании естественного права. Если один человек распоряжается другим, то это происходит оттого, что распоряжающийся купил на рынке труда труд или услуги того, кем он распоряжается. Он командует потому, что оба они свободны и равны и поэтому смогли вступить в договорные отношения. Однако вместе с иррациональной властью авторитета уходит в прошлое и его рациональная власть. Раз отношения регулируются рынком и договором, нет нужды знать, что правильно, а что неверно, что добро, а что зло. Необходимо знать только одно: что совершен честный обмен и что все «работает», т. е. действует.

Человек XX в. испытывает на себе влияние еще одного решающего обстоятельства — чуда производства. Он повелевает силами в тысячи раз большими тех, которые когда-то дала ему природа; пар, нефть, электричество стали для него слугами и «вьючными животными». Человек пересекает океан и континенты — сначала за недели, потом дни, сейчас за часы. Он как бы преодолевает закон тяготения и летает по воздуху, превращает пустыни в плодородные земли и создает искусственный дождь вместо того, чтобы молить о нем. Чудо Производства приводит к чуду Потребления. Традиционные барьеры больше уже не мешают никому покупать все, что нравится. Нужно лишь иметь деньги.



Но людей, имеющих деньги, становится все больше; возможно, этих денег недостаточно, чтобы купить настоящий жемчуг, зато их хватит на искусственный, на «форды», которые выглядят как «кадиллаки», на дешевую одежду, похожую на дорогую, на сигареты — одни и те же для миллионеров и для трудящихся. Все доступно, все можно купить, все можно потребить. Существовало ли когда-нибудь общество, в котором бы произошло такое чудо?

Люди работают совместно. Тысячи людей устремляются на промышленные предприятия и в учреждения, они приезжают на автомобилях, в метро, в автобусах, в поездах; они работают сообща, в ритме, установленном специалистами, используя разработанные специалистами методы, не слишком быстро, не слишком медленно, но все вместе, и каждый является частью целого. Вечером поток устремляется обратно. Люди читают одни и те же газеты, слушают радио, смотрят фильмы — одни и те же и для тех, кто наверху, и для тех, кто у подножия социальной лестницы, для умных и глупых, для образованных и необразованных. Производи, потребляй, наслаждайся вместе со всеми, «в ногу», не задавая вопросов. Таков уж ритм жизни.

Какой же тип людей нужен в таком случае нашему обществу? Что представляет собой «социальный характер», соответствующий требованиям капитализма XX столетия?

Ему нужны люди, которые легко взаимодействуют в больших группах, стремятся потреблять все больше и больше, чьи вкусы стандартизированы, легко поддаются влиянию и чьи реакции легко предвидеть.

Ему нужны люди, чувствующие себя свободными и независимыми, не подчиняющиеся авторитетам, принципам или совести, — и все же готовые к тому, чтобы ими командовали, делающие то, что от них ожи-

дают, легко приноравливающиеся к общественному механизму. Как же можно управлять человеком без принуждения, вести его без ведущего, побуждать к действию без какой бы то ни было цели, кроме одной-единственной: быть в движении, действовать, идти вперед?

## 2. Характерологические изменения

### а. Сведение всего к абстракциям и количеству

При анализе и описании социального характера современного человека можно выбрать всевозможные подходы, точно так же, как это делается при описании структуры характера отдельного человека. Эти подходы могут отличаться друг от друга либо глубиной анализа, либо концентрироваться на разных аспектах, однако «глубоких», но выбранных в соответствии с личным интересом исследователя.

В приведенном ниже анализе я избрал в качестве центрального пункта понятие *отчуждения*, исходя из которого я собираюсь проанализировать современный социальный характер. С одной стороны, потому что это понятие затрагивает, как мне кажется, самый глубокий пласт современной личности; с другой — потому что оно больше всего подходит для изучения взаимодействия между современной социально-экономической структурой и структурой характера среднего индивида<sup>146</sup>.

Прежде чем рассматривать проблему отчуждения, мы должны проанализировать одну из основных экономических особенностей капитализма — сведение всего к количеству и абстракции.

Средневековый ремесленник производил товары для сравнительно небольшой и известной ему группы покупателей. Его цены определялись необходимостью получить доход, который позволял ему вести образ жизни, традиционно соответствовавший его соци-

альному статусу. Он по опыту знал, каковы издержки производства, и даже если он нанимал нескольких поденщиков и подмастерьев, то и тогда для ведения дел ему не требовалось сложной системы счетов или балансов. То же самое относилось и к крестьянскому производству, где потребность в количественных абстрактных методах была и того меньше. Современное деловое предпринимательство не может опираться на столь конкретное и непосредственное наблюдение, с помощью которого ремесленник обычно определял свои доходы; напротив, оно покоится на балансовой основе. Сырье, машины и оборудование, стоимость рабочей силы, а также продукции — все это можно выразить в деньгах и, таким образом, сделать сопоставимым и пригодным для занесения в балансовое уравнение. Все экономические явления должны быть строго исчисляемы, ведь только балансы могут дать точное сравнение экономических процессов, количественно выраженных в цифрах, и позволяют управляющему узнать, участвует ли он в выгодной, т. е. имеющей смысл, предпринимательской деятельности и какова степень этого участия.

В сфере производства это превращение конкретно-го в абстрактное вышло далеко за пределы баланса и количественного выражения экономических явлений. Современный предприниматель имеет дело не только с миллионами долларов, но и с миллионами покупателей, тысячами акционеров, тысячами рабочих и служащих. Все эти люди образуют множество частей гигантской машины, которой надо управлять, результаты действия которой нужно вычислить. В конце концов, каждого человека можно представить в виде абстрактной единицы, в виде цифры. На этой основе делают расчеты экономических явлений, прогнозируют тенденции, принимают решения.

В наши дни, когда лишь около 20% трудящегося населения работает на себя, остальные трудятся на кого-то другого, и жизнь человека зависит от кого-то, кто платит ему жалование. Однако нам следовало бы сказать «от чего-то», а не «от кого-то», так как рабочего нанимает и увольняет организация, администрация которой выступает скорее как безличная часть предприятия, чем как люди, вступающие в личный контакт с теми, кого они нанимают. Не будем забывать и еще одно обстоятельство: обмен в докапиталистическом обществе был главным образом обменом товарами и услугами; сегодня любая работа оплачивается деньгами. Замкнутая система экономических отношений регулируется посредством денег, служащих абстрактным выражением труда. Это означает, что мы получаем разные количества одного и того же за разные качества; мы, в свою очередь, даем деньги за то, что получаем, — опять-таки обменивая лишь разные количества на разные качества. Практически никто, за исключением сельского населения, не смог бы прожить и нескольких дней, не получая и не расходуя денег, выражающих абстрактное количество конкретного труда.

Еще одна сторона капиталистического производства, ведущая к усилению абстрагирования, — возрастающее разделение труда, которое существует в большинстве экономических систем. Даже в самых примитивных сообществах оно присутствует в виде разделения труда между полами. Особенность капиталистического производства — тот уровень, которого разделение труда достигает. Хотя в средневековой экономике оно и существовало, скажем, между сельскохозяйственным производством и ремесленным трудом, но внутри каждого вида производства было незначительным. Столяр, делавший стол или стул, делал весь стол или весь стул, и даже если какую-то

подготовительную работу выполняли его подмастерья, он контролировал продукцию, проверяя ее в законченном виде. На современном промышленном предприятии рабочий нигде не соприкасается с полностью готовым изделием. Он занят выполнением одной специализированной операции и, хотя со временем может переместиться с одной операции на другую, все же не имеет дела с конкретным изделием в целом. Он выполняет специализированную операцию, а тенденция такова, что функцию современного промышленного рабочего можно определить как механическое выполнение тех работ, для которых пока еще не изобрели машин или где машинный труд обошелся бы дороже труда человека. Единственный человек, имеющий дело с целым продуктом, — это менеджер, но для него продукт — абстракция, сущность которой заключена в меновой стоимости, тогда как рабочий, для которого изделие конкретно, никогда не работает с ним, как с целым.

Конечно же, современное массовое производство было бы невысказимо без количественного и абстрактного выражения. Однако в обществе, где экономическая деятельность стала главным занятием человека, процесс сведения всего к количеству и абстракциям перерос сферу экономического производства и распространился на отношение человека к вещам, людям и к самому себе.

Для того чтобы понять процесс развития абстрактного подхода у современного человека, мы должны рассмотреть двойственную роль абстракции вообще. Очевидно, что сами по себе абстракции появились не сегодня. В самом деле, возрастающая способность к формированию абстракций характерна для культурного развития человеческого рода. Если я говорю «стол», я прибегаю к абстракции, ведь я имею в виду не какой-то

определенный стол во всей его конкретности, а родовое понятие «стол», охватывающее все возможные конкретные столы. Если я говорю «человек», речь идет не о той или иной личности в ее конкретности и неповторимости, но о родовом понятии «человек», вмещающем в себя всех отдельных людей. Другими словами, я пользуюсь абстракцией. Все развитие философской и научной мысли основано на возрастающей способности к подобному формированию абстракций, и отказ от них означал бы возврат к самому примитивному способу мышления.

В любом случае существуют два пути установления связи человека с объектом: можно соотнести себя с ним во всей его конкретности; в этом случае он предстает перед нами со всеми своими особенностями, и другого такого больше не существует. Но можно отнестись к объекту и абстрактно, т. е. выделяя лишь свойства, присущие в равной мере как ему, так и другим объектам того же рода, тем самым подчеркивая одни и оставляя без внимания другие его качества. Полное и плодотворное отношение к объекту содержит в себе эту полярность восприятия: в его неповторимости и одновременно в его всеобщности, в его конкретности и одновременно в его абстрактности.

В современной западной культуре эта полярность почти полностью уступила место оперированию только абстрактными свойствами людей и вещей и игнорированию связи с их конкретностью и единственностью. Вместо того чтобы вырабатывать абстрактные понятия там, где это необходимо и полезно, абстрагированию подвергается все, включая нас самих; конкретная реальность людей и вещей, с которой мы можем соотнести подлинную сущность нашей собственной личности, заменяется абстракциями, призраками, воплощающими разные количества, но не разные качества.

Принято говорить: «Мост стоимостью в 3 млн долл.», «20-центровая сигара», «5-долларовые часы», — и это не только с точки зрения изготовителя или потребителя, покупающего товар; такие определения воспринимаются как существенный элемент характеристики предмета. Когда человек говорит: «Мост стоимостью в 3 млн долл.», — это значит, что его интересует в первую очередь не полезность или красота этого моста, т. е. не его конкретные качества; человек говорит о нем как о товаре, главное качество которого — его меновая стоимость, выраженная количественно в деньгах. Разумеется, это не означает, что человека не интересуют также и полезность или красота моста, но это значит, что при таком восприятии объекта его конкретная потребительская ценность является вторичной по отношению к его абстрактной (менной) стоимости. Известная строчка Гертруды Стайн<sup>147</sup> «Роза — это роза — это роза» отражает протест против абстрактного способа восприятия. Для большинства людей роза — как раз не роза, а цветок, относящийся к определенной стоимостной категории, покупаемый в установленных обществом случаях. Люди не ощущают прелести даже самого прекрасного цветка, если он полевой и обходится даром, потому что по сравнению с розой у него нет меновой стоимости.

Иными словами, вещи воспринимаются как товары, как воплощения меновой стоимости не только в момент покупки или продажи, но и в нашем отношении к ним вне торговой сделки. В этом смысле вещь, даже после ее покупки, никогда не теряет полностью свойство товара; она находится в употреблении, всегда сохраняя свое качество меновой стоимости. Наглядным примером такого отношения служит рассказ ответственного секретаря одной серьезной научной организации том, как он провел день у себя на службе.

Его организация переехала в только что купленное для себя здание. Этот человек сообщает, что в один из первых дней после переезда в новое здание ему позвонил агент по продаже недвижимого имущества, сказавший, что есть люди, заинтересованные в покупке здания и желающие его осмотреть. Было в высшей степени маловероятным, чтобы организация захотела продать дом спустя несколько дней после переезда в него. Ответственный секретарь знал это, но все же не смог устоять перед искушением узнать, увеличилась ли стоимость здания с момента покупки, и потратил час или два драгоценного времени, чтобы показать его агенту. Хотя новое здание и внушало гордость и доставляло удовольствие, оно сохранило тем не менее свое качество товара, чего-то расхожего, к чему не приложимо в полной мере чувство собственности или пользы. Такой же подход можно видеть в отношении людей к покупаемым ими автомобилям; машина никогда полностью не становится объектом привязанности. Она сохраняет свойство товара, который можно обменять в ходе удачной сделки; поэтому ее продают через год или два, задолго до того, как иссякнет или хотя бы значительно уменьшится ее потребительная стоимость.

Такой абстрактный подход существует и в отношении явлений, не принадлежащих к числу продающихся на рынке товаров, скажем, наводнения; газеты будут писать о нем, называя его «бедствием, нанесшим ущерб в миллион долларов», подчеркивая скорее абстрактный количественный аспект, чем конкретную сторону человеческих страданий.

Однако абстрактный и количественный подход распространяется далеко за пределы мира вещей. Люди тоже воспринимаются как воплощение выраженной количественной меновой стоимости. Сказать о человеке, что он «стоит миллион долларов», — значит говорить



о нем уже не как о конкретной человеческой личности, а как об абстракции, сущность которой можно выразить цифрами. Проявление подобного отношения наблюдается в случае, когда газета помещает некролог под заголовком «Смерть обувного фабриканта». В сущности, умер человек, обладавший определенными человеческими качествами, знавший надежды и разочарования, имевший жену и детей. Он действительно производил обувь или, точнее, владел и управлял фабрикой, на которой рабочие обслуживали станки, изготавливающие обувь. Но когда говорят о «смерти обувного фабриканта», богатство и конкретность человеческой жизни предстает в виде абстрактного определения экономической функции.

Тот же самый абстрактный подход можно увидеть в выражениях типа: «Г-н Форд произвел столько-то автомобилей»; либо: тот или иной генерал «взял крепость»; либо, когда человек, которому построили дом, говорит: «Я построил дом». Если выражаться точно, то г-н Форд не производил автомобилей, он руководил их производством, в котором принимали участие тысячи рабочих. Генерал никогда не брал крепости — он находился в своем штабе, отдавая приказы, а брали крепость его солдаты. Человек не строил дома — он заплатил архитектору, создавшему проект, и рабочим, строившим дом. Все это говорится здесь совсем не для того, чтобы принизить значение процессов управления и руководства, а чтобы показать: при таком восприятии вещей упускается из виду то, что происходит конкретно, и утверждается абстрактный взгляд, при котором единичная функция составления планов, отдачи приказов или финансирования деятельности отождествляется со всем конкретным процессом производства, сражения или строительства — в зависимости от обстоятельств.

Аналогичный процесс сведения к абстракциям наблюдается и во всех прочих областях. Нью-йоркская газета «Таймс» недавно опубликовала заметку под заголовком: «B.Sc. + PhD = \$ 40 000» (то есть: «40 тыс. долл. за две степени: бакалавра и доктора наук»). В статье под таким несколько тяжеловесным заголовком сообщалось, что, согласно статистическим данным, выпускник технического учебного заведения, получивший докторскую степень, заработает за всю свою жизнь на 40 тыс. долл. больше, чем человек, имеющий только степень бакалавра. Поскольку это действительно так, мы имеем дело с интересным социально-экономическим фактом, о котором стоит рассказать. Я упоминаю здесь об этом потому, что способ подачи этого факта в виде равенства между ученой степенью и определенной суммой долларов показателен для мышления, оперирующего абстракциями и количествами, при котором знания воспринимаются как воплощение определенной меновой стоимости на рынке личностей. То же самое имеет место, когда информационный журнал публикует политическое обозрение, в котором говорится, что, по мнению администрации Эйзенхауэра<sup>148</sup>, она располагает настолько большим «капиталом доверия», что может отважиться на проведение непопулярных мер, так как может «позволить себе» лишиться части этого капитала. Здесь опять такое человеческое свойство, как доверие, выражено в абстрактной форме, как если бы оно было капиталовложением, обращаться с которым надо так, как принято на рынке. Насколько сильно коммерческие категории проникли даже в религиозное мышление, показывает следующий отрывок из статьи епископа Шина, посвященной рождению Христа. «Наш разум говорит нам, — пишет автор, — что если бы кто-нибудь из претендентов (на роль Сына Божьего. — Э.Ф.) пришел от Бога, то самое меньшее, что мог бы

сделать Господь, чтобы поддержать притязание Посланного Им, это заранее возвестить о Его приходе. Ведь производители автомобилей сообщают нам, когда можно ожидать появления новой модели»<sup>149</sup>. Или, как еще более категорично говорит миссионер Билли Грэхем: «Я продаю величайшее в мире произведение, так почему бы не содействовать его распространению, как это делается при продаже мыла?»<sup>150</sup>.

Однако процесс сведения к абстракциям имеет еще более глубокие корни и серьезные проявления, чем те, что были описаны выше; эти корни уходят в самое начало нашей эпохи: в *разложение* в ходе жизни всех *конкретных референтных систем*<sup>151</sup>.

В первобытном обществе «мир» был тождествен племени. Племя помещалось как бы в центре Вселенной; все, что вне его, призрачно и не имело независимого существования. В средневековом мире Вселенная была намного шире, она включала в себя нашу Землю, небо и звезды над ней; однако при этом представлялось, что Земля — центр Мироздания, а человек — цель Творения. Все имело свое постоянное место, точно так же как в феодальном обществе каждый человек занимал определенное положение. С наступлением XV и XVI вв. открылись новые перспективы. Земля лишилась своего центрального положения и стала одним из спутников Солнца; были открыты новые материки и проложены новые морские пути; статичная социальная система становилась все более подвижной, всё и вся пришли в движение. И все же вплоть до конца XIX в. природа и общество еще не утратили своей конкретности и определенности. Природный и общественный мир человека все еще поддавался управлению, все еще имел четкие очертания. Однако с развитием научной мысли, открытиями в области техники и распадом всех традиционных уз эта определенность и конкретность по-

шли на убыль. Что бы мы ни взяли — наши новые космологические представления, теоретическую физику, атональную музыку или абстрактное искусство, — везде исчезают конкретность и определенность нашей референтной системы. Мы больше уже не находимся в центре Вселенной, не являемся целью Творения, мы уже не хозяева познаваемого и поддающегося управлению мира, — мы всего лишь пылинки, ничто, мы потеряны где-то в пространстве без какой бы то ни было конкретной связи с чем-нибудь. Мы говорим о том, что в случае третьей мировой войны будут убиты миллионы людей, будет истреблена одна треть (если не больше) населения планеты, мы говорим о растущем государственном долге, исчисляемом миллиардами долларов, о межпланетных расстояниях, измеряемых тысячами световых лет, о космических путешествиях и искусственных спутниках. На одном предприятии работают десятки тысяч человек, в сотнях городов проживают сотни тысяч людей.

Величины, которыми мы оперируем, — это цифры и абстракции; они находятся далеко за пределами, допускающими хоть какое-то конкретное восприятие. Нет больше различимой, поддающейся управлению референтной системы, *соразмерной человеку*. В то время как наши зрение и слух воспринимают только воздействие, соразмерное человеческим возможностям, наше представление о мире утратило именно это свойство; оно уже больше не соответствует человеческим измерениям.

Это имеет особое значение в связи с развитием нынешних средств разрушения. В современной войне один человек может послужить причиной гибели сотен тысяч мужчин, женщин, детей. Для этого ему стоит только нажать кнопку. Возможно, что совершаемое им действие не окажет на него эмоционального воздей-

ствия, поскольку он не знает людей, которых убивает; все выглядит так, словно между нажатием кнопки и их смертью не существует никакой реальной связи.

Вполне вероятно, что тот же самый человек оказался бы неспособен не то что убить, а даже ударить беззащитного человека. В последнем случае конкретная ситуация вызывает в нем угрызения совести, свойственные всем нормальным людям; в предыдущем случае подобной реакции не произойдет, потому что действие и его объект отчуждены от исполнителя, само действие больше уже не его, а как бы обладает собственной жизнью и собственной ответственностью.

Наука, бизнес, политика полностью утратили основания и масштабы, имеющие смысл в пределах, доступных человеку. Мы живем среди цифр и абстракций. Раз нет ничего конкретного, то нет и ничего реального. Все стало возможным, как практически, так и морально. Научная фантастика не отличается от научного факта, ночные кошмары и сновидения — от событий следующего года. Человек оказался сброшенным с любого мало-мальски определенного места, откуда он мог бы обозреть свою жизнь и жизнь общества и управлять той и другой. Силы, изначально вызванные к жизни им самим, вовлекают его во все более стремительное движение. В этом бешеном круговороте он думает, вычисляет, уйдя с головой в абстракции, все больше и больше отдаляясь от конкретной жизни.

## **б. Отчуждение**

Предшествующее рассмотрение процесса сведения всего к абстракциям подводит к главному итогу того воздействия, которое оказывает капитализм на личность, — к явлению отчуждения.

Под отчуждением понимается такой способ восприятия, при котором человек ощущает себя как нечто чуж-

дое. Он становится как бы отстраненным от самого себя. Он не чувствует себя центром своего мира, двигателем своих собственных действий, напротив, он находится во власти своих поступков и их последствий, подчиняется или даже поклоняется им. Отчужденный человек утратил связь с самим собой, как и со всеми другими людьми. Он воспринимает себя, равно как и других, подобно тому как воспринимают вещи — при помощи чувств и здравого смысла, но в то же время без продуктивной связи с самим собой и внешним миром.

В прежние времена слово «отчуждение» употреблялось, когда речь шла о душевнобольном человеке; *aliéné* по-французски, *alienado* по-испански — так в прошлом называли человека с нарушением психики, на самом деле совершенно отчужденного. (В английском языке словом *alienist* до сих пор называют врачей, лечащих душевнобольных.)

В прошлом веке Гегель<sup>152</sup> и Маркс пользовались словом «отчуждение», имея в виду не состояние умопомешательства, а менее тяжелую форму самоотстраненности, которая, позволяя человеку поступать разумно в практических делах, представляет собой тем не менее одну из наиболее тяжелых форм социально заданной ущербности. Маркс в своей системе называет отчуждением такое состояние, при котором «собственная деятельность человека становится для него чуждой, противостоящей ему силой, которая угнетает его, вместо того чтобы он господствовал над ней»<sup>153</sup>.

Однако, хотя слово «отчуждение» стали употреблять в таком общем смысле недавно, само понятие возникло гораздо раньше; оно аналогично тому, что пророки Ветхого Завета называли *идолопоклонством*. Мы лучше сможем понять, что такое «отчуждение», если рассмотрим сначала значение слова «идолопоклонство».

Пророки монотеизма осуждали языческие религии за идолопоклонство главным образом не потому, что они предписывали поклонение не одному, а нескольким богам. Основное различие между моно- и политеизмом заключается не в количестве богов, а в факте самоотчуждения. Человек тратит свою энергию и художественные способности на сооружение идола, а затем поклоняется этому идолу, представляющему собой не что иное, как результат его собственных человеческих усилий. Его жизненные силы перелились в «вещь», которая, превратившись в идола, воспринимается не как результат его собственных созидательных усилий, а как нечто отдельное от него, возвышающееся над ним и противостоящее ему, вещь, которой он поклоняется и подчиняется. Как говорит пророк Осия, «Ассур не будет уже спасать нас; не станем садиться на коня и не будем более говорить изделию рук наших: «боги наши»; потому что у Тебя милосердие для сирот» (14 : 4). Идолопоклонник преклоняется перед творением своих собственных рук. *Идол представляет в отчужденной форме его собственные жизненные силы.*

В противоположность этому принцип монотеизма утверждает, что человек безграничен, что у него нет ни одного частичного свойства, которому можно придать характер самостоятельно существующего целого. В монотеистическом понимании Бог непознаваем и неопределим; Бог — не вещь. Если человек создан по образу и подобию Божию, то он должен быть носителем бесчисленного множества свойств. В идолопоклонстве человек склоняется перед отражением своего собственного отдельно взятого свойства и подчиняется ему. Он не ощущает себя центром, из которого исходят активные деяния любви и разума. Точно так же, как и его боги, он сам и его ближний тоже становятся вещами.

«Идолы язычников — серебро и золото, дело рук человеческих. Есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат, и нет дыхания в устах их. Подобны им будут делающий их и всякий, кто надеется на них» (Псалом 134 : 15–18).

Монотеистические религии в значительной степени сами выродились в идолопоклонство. Человек переносит на Бога силу своей любви и своего разума; он не чувствует себя больше обладателем этих сил, — и вот он молит Бога вернуть ему частичку того, что он, человек, спроецировал на Него. В эпоху раннего протестантизма и кальвинизма считалась обязательной такая религиозная установка, при которой человек *должен был* чувствовать себя опустошенным и убогим и уповать на милость Господню, т. е. надеяться на то, что Бог, быть может, возвратит ему часть его собственных свойств, которые человек сам же вложил в Бога.

В этом смысле каждое проявление смиренного поклонения — это акт отчуждения и идолопоклонства. То, что обычно называют «любовью», — нередко всего лишь почти тождественное идолопоклонству явление отчуждения с той только разницей, что объектом подобного поклонения служит не Бог, не идол, а другая личность. При этом типе подчинения «любящий» человек переносит на другого всю свою любовь, силу, свои мысли и воспринимает любимого как существо высшее, находя удовлетворение в полном подчинении и преклонении. Это означает его неспособность не только воспринимать любимого человека как человеческое существо в его или ее истинной сущности, но и ощущать полностью *свою собственную* сущность как носителя созидательных человеческих сил. Как и в случае религиозного идолопоклонства, он переносит все богатство своей личности на другого человека и теперь уже воспринимает это богатство не как свое собствен-



ное, а как нечто отчужденное от себя и вложенное в кого-то другого; обрести связь с этим богатством он может, только подчинившись другому человеку или растворившись в нем. Это же явление наблюдается в случае раболепного подчинения политическому лидеру или государству. На самом деле и вождь, и государство есть то, что они есть, лишь с согласия руководимых ими. Но они превращаются в идолов, когда человек переносит на них все свои силы и поклоняется им, надеясь с помощью покорности и почитания вновь обрести частицу своих же сил.

Теория государства Руссо, как и современный тоталитаризм, предполагает, что индивид отказывается от своих собственных прав и передает их государству как верховному властителю. При фашизме и сталинизме абсолютно отчужденный индивид преклоняется перед алтарем идола, и при этом не так уж важно, под каким названием известен этот идол: государство, класс, коллектив или что-то другое.

Мы можем говорить об идолопоклонстве и отчуждении, присущим отношению не только к другим людям, но и к самому себе в том случае, если человек находится во власти иррациональных страстей. Человек, движимый главным образом жаждой власти, уже не воспринимает себя во всем богатстве и во всей безграничности человеческого существа; он становится рабом своего частичного, проецируемого на внешние цели стремления, которым он «одержим». Человек, предающийся исключительно страсти к деньгам, охвачен этим своим стремлением; деньги — идол, которому он поклоняется как воплощению одной отдельно взятой собственной силы и его неудержимой тяги к ней. В этом смысле невротик — это отчужденная личность. Его действия не являются его собственными; хотя он и питает иллюзию, будто делает то, что он хочет, в действительности им

движут силы, отделенные от его Я, действующие за его спиной; он — чужой самому себе, подобно тому как чужд ему его ближний. Он воспринимает другого человека и самого себя не такими, каковы они в действительности, его восприятие искажено неосознаваемыми им силами, действующими в нем. Душевнобольной — это человек, *абсолютно отчужденный*; он полностью перестал ощущать себя средоточием своего собственного восприятия; он утратил чувство самости.

Процесс отчуждения — вот то общее, что присуще всем этим явлениям: поклонению идолам, идолопоклонническому почитанию Бога и идолопоклоннической любви к человеку, поклонению политическому лидеру или государству, а также идолопоклонническому преклонению перед конкретными воплощениями иррациональных устремлений. Дело в том, что *человек ощущает себя не активным носителем собственных сил и богатства личности, но лишенной индивидуальных качеств «вещью», зависимой от внешних для нее сил, на которые он перенес свою жизненную субстанцию.*

Как показывают рассуждения об идолопоклонстве, отчуждение — явление отнюдь не новое. Попытка сделать краткий обзор истории отчуждения увела бы нас далеко за пределы настоящей книги. Достаточно сказать, что, по всей видимости, в разных культурах отчуждение различно как по характерным для них сферам, подвергающимся отчуждению, так и по полноте и завершенности процесса.

Отчуждение, каким мы видим его в современном обществе, носит почти всеобщий характер; оно пронизывает отношение человека к своей работе, к потребляемым им вещам, к государству, к своим ближним и к самому себе. Человек создал мир рукотворных вещей, какого никогда не существовало прежде. Он разрабо-

тал сложное общественное устройство, чтобы управлять созданным им техническим механизмом. Однако все созданное им возвышается и главенствует над ним. Он чувствует себя не творцом и высшей руководящей инстанцией, а слугой Голема<sup>154</sup>, сделанного его руками. Чем могущественнее и грандиознее высвобождаемые им силы, тем более бессильным он чувствует себя как человеческое существо. Он противостоит себе и своим собственным силам, воплощенным в созданных им вещах и отчужденным от него. Он больше не принадлежит себе, а находится во власти собственного творения. Он соорудил золотого тельца и говорит: «Вот ваши боги, которые вывели вас из Египта».

Ну, а что происходит с *рабочим*? Вот слова вдумчивого и добросовестного наблюдателя функционирования индустрии: «...в промышленности человек становится экономическим атомом, пляшущим под дудку атомизированного управления. Вот твое место, вот так ты будешь сидеть, твои руки будут перемещаться на  $X$  дюймов по траектории, радиус которой равен  $Y$ , и все движение займет у тебя столько-то долей минуты.

Труд становится все более однообразным и не требующим работы мысли, так как плановики, специалисты до мельчайших подробностей рассчитали движения рабочего, и вооруженный научными данными управленческий персонал содействуют тому, чтобы лишить рабочего возможности думать и свободно действовать. Все живое отвергается; нет хода потребности руководить, созидательности, любознательности и независимости мышления, и результат — неизбежный результат всего этого — отступление или борьба рабочего, безразличие или разрушительность, психическая дегенерация»<sup>155</sup>. Действиям администратора также присуще отчуждение. Правда, он руководит целым, а не частью, но и он отчужден от результата своего труда как

чего-то конкретного и полезного. Его задача — найти выгодное помещение чужого капитала, хотя по сравнению с прежним типом управляющего-владельца современный управленческий аппарат гораздо меньше заинтересован в размере прибыли, которую надо выплачивать акционерам в виде дивидендов, чем в успешной работе и расширении предприятия. Характерно, что внутри управленческого аппарата те, кто занимается вопросами трудовых отношений и заработной платы, т. е. манипулирует людьми, вообще приобретают все большее значение по сравнению с теми, кто заведует технической стороной производства.

Подобно рабочему и любому другому человеку, администратор имеет дело с безликими гигантами: с колоссальным конкурирующим предприятием, с огромным внутренним и мировым рынками, с многотысячным потребителем, которого надо ублажать и с которым надо умело обращаться; с мощными профсоюзами и могущественным правительством. Все эти гиганты живут как бы своей собственной жизнью.

Они определяют деятельность менеджера, они же направляют деятельность рабочих и служащих.

Проблема администратора раскрывает одно из наиболее важных явлений отчужденной культуры — явление *бюрократизации*. Бюрократия руководит и крупным бизнесом, и правительственной администрацией. Бюрократы — специалисты в области управления вещами и *людьми*. Вследствие огромного аппарата, подлежащего управлению, все явления сводятся к абстракциям, и возникает полное отчуждение в отношении бюрократов к индивиду. Люди, подлежащие управлению, являются для бюрократов объектами, к которым они относятся и без любви, и без ненависти — абсолютно безлично; администратор-бюрократ не имеет права на чувства, когда речь идет о его профессио-

нальной деятельности; он должен манипулировать людьми так, как если бы это были цифры или вещи. Управляющие-бюрократы необходимы в связи с огромными масштабами организации и высшей степенью разделения труда, не позволяющей отдельному индивиду видеть целое, а также в связи с тем, что отсутствует органическое, спонтанное сотрудничество между различными индивидами или группами, занятыми в промышленности. Без бюрократов предприятие в скором времени потерпело бы крах, так как никто не знал бы секрета, заставляющего его функционировать. Бюрократы незаменимы так же, как и тонны бумаги, расходуемые под их руководством. Бюрократов и почитают почти как богов именно потому, что все с ощущением бессилия осознают их жизненно важную роль. Люди чувствуют, что, если бы не бюрократы, все распалось бы на части и мы умерли бы от голода. В то время как в средневековом мире руководителей считали представителями установленного Богом порядка, в современном капиталистическом обществе роль бюрократа едва ли менее священна, так как он необходим для выживания всего целого.

Глубокое определение бюрократа дал Маркс, сказав, что бюрократ относится к миру всего *лишь* как к *объекту* своей деятельности. Интересно отметить, что дух бюрократизма проник не только в бизнес и правительственную администрацию, но и в профсоюзы, а также в крупные демократические социалистические партии в Англии, Германии и Франции. Не осталась в стороне и Россия, где обюрократившиеся администраторы и присущий им дух отчуждения подчинили себе страну. При определенных условиях Россия, быть может, и могла бы обойтись без террора, но она не смогла бы существовать без системы тотальной бюрократизации, т. е. без отчуждения<sup>156</sup>.

А какова позиция *владельца* предприятия — капиталиста? Мелкий предприниматель находится, по всей видимости, в том же положении, что и его предшественник лет сто назад. Он владеет и управляет своим небольшим предприятием, имеет дело с коммерческой и производственной деятельностью в целом и находится в личном контакте со своими рабочими и служащими. Но он совсем не так свободен, как был его дед, занимавшийся тем же самым бизнесом, потому что во всех иных экономических и социальных аспектах его жизнь протекает в отчужденном мире и к тому же постоянное давление на него более крупных конкурентов все усиливается.

Однако в современной экономике все большее значение приобретают крупный бизнес, большие корпорации. Это очень четко и сжато сформулировал Друкер<sup>157</sup>. «Словом, именно крупная корпорация — особая форма организации Большого Бизнеса в экономике свободного предпринимательства, возникшая как представительный и определяющий социально-экономический институт, служит примером и определяет поведение всех, даже владельца табачной лавки, никогда не имевшего акций, и его посыльного, в жизни не бывавшего на фабрике. Таким образом, организационная структура Большого Бизнеса, заводская технология массового производства и та степень, в которой наши социальные верования и чаяния реализуются в крупных корпорациях и с их помощью, — вот что определяет характер нашего общества и служит образцом для него»<sup>158</sup>.

Каково же тогда отношение «владельца» крупной корпорации к «своей» собственности? Оно характеризуется почти полным отчуждением. Его собственность заключается в листе бумаги, представляющем определенную сумму денег, подверженную колебаниям; он не

несет никакой ответственности за предприятие и конкретно никак не связан с ним. Это отношение отчуждения с предельной ясностью изображено в описании отношения акционера к предприятию, приведенном в работе Берля и Минза<sup>159</sup>.

Другая важная сторона отчужденного положения акционера — это его управление своим предприятием. Юридически управляют предприятием акционеры, т. е. они избирают правление, подобно тому как народ в демократическом обществе выбирает своих представителей. Фактически же они руководят лишь в очень незначительной степени, поскольку доля акций каждого индивида так ничтожно мала, что он не заинтересован в посещении собраний и активном участии в них. Берль и Минз различают пять главных видов управления: «1) управление в случае почти полного совпадения управляющих с собственниками; 2) управление большинства; 3) управление посредством правового механизма, функционирующего без участия большинства; 4) управление меньшинства; 5) управление администрации»<sup>160</sup>. Из этих пяти видов управления первые два, характеризующие частным владением или собственностью большинства, имеют место лишь в 6% (от объема капитала) из 200 крупнейших компаний (данные, примерно, на 1930 г.), тогда как в остальных 94% руководство осуществляется либо правлением, либо посредством правового механизма, вовлекающего лишь небольшую часть собственников, либо меньшинством акционеров<sup>161</sup>. В классическом труде Берля и Минза чрезвычайно интересно описано, как без всякого насилия, обмана или нарушения закона достигается такое чудо.

Процесс *потребления* отличается той же отчужденностью, что и процесс производства. Прежде всего, мы приобретаем вещи за деньги, мы к такому положе-

нию привыкли и принимаем его как должное. Однако на самом деле это весьма своеобразный способ приобретения вещей. Деньги представляют в абстрактной форме труд и затраченные усилия, это не обязательно *мой* труд и *мое* усилие, так как я могу получить деньги по наследству, благодаря мошенничеству, везению или любым другим путем. Но даже если они достались мне благодаря *моему* собственному усилию (забудем на минуту, что *мое* усилие могло не принести мне денег, если бы я не нанимал людей), я приобрел их особым образом, при помощи усилия определенного рода, соответствующего моим умениям и способностям; когда же я трачу деньги, они превращаются в абстрактную форму труда и могут быть обменены на все что угодно. Раз я располагаю деньгами, то для приобретения от меня не требуется ни усилий, ни особого интереса. Если у меня есть деньги, я могу купить прекрасную картину, даже если я ничего не смыслю в искусстве; я могу купить лучший фонограф, пусть даже я не разбираюсь в музыке; я могу купить библиотеку, хотя она мне нужна только для престижа. Я имею возможность за деньги приобрести образование, хотя бы оно и было мне ни к чему, — разве что как дополнительное достоинство в глазах общества. Я могу даже уничтожить купленную картину или книги — ничего плохого со мной не случится, не считая потери денег. Одно лишь обладание деньгами дает мне право приобретать и делать с моими приобретениями все, что мне заблагорассудится. При *человеческом* способе приобретения нужно было бы приложить усилия, качественно соразмерные тому, что я приобретаю. Приобретение хлеба и одежды зависело бы от единственного основания — что человек живет; приобретение книг и картин — от моего стремления понять их и от моей способности пользоваться ими. Мы не станем здесь обсуждать, как этот принцип можно



было бы применить на практике. Для нас важно другое: способ приобретения вещей отделен от способа их использования.

Маркс великолепно описал отчуждающую функцию денег в процессе приобретения и потребления: «Деньги... превращают действительные человеческие и природные сущностные силы в чисто абстрактные представления и потому в несовершенства... с другой стороны, превращают действительные несовершенства и химеры... лишь в воображении индивида существующие... в действительные сущностные силы... Они превращают... добродетель в порок, порок в добродетель, раба в господина, господина в раба, глупость в ум, ум в глупость... Кто может купить храбрость, тот храбр, хотя бы он и был трусом... Предположи теперь человека как человека и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т. д. Если ты хочешь наслаждаться искусством, то ты должен быть художественно образованным человеком. Если ты хочешь оказывать влияние на других людей, то ты должен быть человеком, действительно стимулирующим идвигающим вперед других людей. Каждое из твоих отношений к человеку и к природе должно быть *определенным*, соответствующим объекту твоей воли *проявлением* твоей *действительной индивидуальной жизни*. Если ты любишь, не вызывая взаимности, т. е. если твоя любовь как любовь не порождает ответной любви, если ты своим *жизненным проявлением* в качестве любящего человека не делаешь себя *человеком любимым*, то твоя любовь бессильна, и она — несчастье»<sup>162</sup>.

Но, оставив в стороне способ приобретения, давайте посмотрим, как мы используем вещи после того, как

их приобрели. О многих вещах можно сказать, что мы даже не делаем вид, будто пользуемся ими. Мы приобретаем их, чтобы иметь. Мы удовлетворяемся не приносящим пользы обладанием. Дорогой обеденный сервиз или хрустальная ваза, которыми мы никогда не пользуемся из опасения разбить их, большой особняк со множеством неиспользуемых комнат, ненужные машины и слуги, как и безобразные безделушки в семье из нижних слоев среднего класса, — таковы многочисленные примеры удовольствия, находимого не в использовании, а в обладании. Однако удовольствие от самого по себе обладания было более заметно в XIX в.; в наши дни люди большей частью удовлетворены обладанием вещами, предназначенными скорее для пользования, нежели для хранения. Это не меняет, однако, того обстоятельства, что даже в удовольствии от вещей, предназначенных для пользования, первостепенное значение имеет удовлетворение, даваемое престижем. Машина, холодильник, телевизор нужны не только ради действительной необходимости, но и для виду. Они придают определенный статус своему владельцу.

Как же мы используем приобретаемые нами вещи? Начнем с продуктов питания и напитков. Мы едим безвкусный и непитательный хлеб, потому что, будучи таким белым и «свежим», он связывается в нашем представлении с изобилием и превосходством. Мы фактически «поглощаем» плод нашего воображения, утратив связь с реальным продуктом, потребляемым нами. Наш вкус, наше тело исключены из акта потребления, хотя они изначально связаны друг с другом. Мы «пьем» ярлыки. С бутылкой «кока-колы» мы выпиваем рекламное изображение пьющих этот напиток симпатичных мальчика и девочку, выпиваем девиз «Короткий освежающий перерыв», выпиваем знаменитую американскую привычку. Меньше всего участвует в этом наш

вкус. Такое положение усугубляется еще больше, когда дело доходит до потребления вещей, все содержание которых заключается главным образом в созданном рекламой вымысле типа «здорового» мыла или «здоровой» зубной пасты.

Я мог бы приводить подобные примеры до бесконечности. Однако нет нужды муссировать этот вопрос, поскольку каждый может вспомнить столько же примеров, сколько и я. Я хочу лишь подчеркнуть заложенный здесь принцип: акт потребления должен быть конкретным человеческим актом, в котором участвуют наши чувства, физические потребности, наш эстетический вкус, — другими словами, в который вовлечены *мы сами* как конкретные человеческие существа со своими ощущениями, чувствами, оценками; акт потребления должен быть значимым творческим человеческим переживанием. В нашей культуре это присутствует лишь в малой степени. У нас потребление представляет собой главным образом удовлетворение искусственно подогреваемой игры воображения, фантастическое представление, отчужденное от нашей конкретной подлинной сущности.

Нужно подчеркнуть еще один аспект отчуждения от потребляемых нами вещей. Нас окружают вещи, природа и происхождение которых нам совершенно не известны. Телефон, радио, фонограф и другая сложная техника для нас почти столь же непостижимы, как были бы для человека примитивной культуры; мы умеем пользоваться ими, т. е. знаем, какую кнопку надо нажать, но мы не знаем принципа их действия, имея об их устройстве лишь самые смутные представления, полученные когда-то в школе. Но нам почти так же чужды и вещи более простые и обиходные. Мы не знаем, как пекут хлеб, ткнут материю, как делают стол или изготавливают стекло. Мы потребляем — как и произво-

дим — без конкретной связи с объектами, с которыми имеем дело. Мы живем в мире вещей, и единственное, что связывает нас с ними, это то, что мы знаем, как с этими вещами обращаться или как их потреблять.

Наш способ потребления неизбежно приводит к тому, что мы никогда не бываем удовлетворены, поскольку потребителем реальной конкретной вещи является вовсе не наша реальная, конкретная личность. Таким образом мы развиваем постоянно увеличивающуюся потребность во все большем количестве вещей и во все большем потреблении. Правда, до тех пор пока жизненный уровень населения не обеспечивает человеку достойного существования, потребность в увеличении потребления естественна. Правда и то, что вполне оправдана потребность в увеличении потребления по мере культурного развития человека в связи с тем, что у него появляются все более высокие запросы: ему нужно лучше питаться, ему нужны предметы, доставляющие эстетическое наслаждение, книги и т. д. Однако наша неудержимая страсть к потреблению утратила всякую связь с истинными потребностями человека. Первоначально считалось, что идея потребления вещей в большем количестве и лучшего качества должна обеспечить человеку более счастливую жизнь, удовлетворяющую его запросы. Потребление было средством для достижения цели, т. е. счастья. Теперь оно превратилось в самоцель. Постоянный рост запросов заставляет нас прилагать все больше и больше усилий, ставит нас в зависимость от наших потребностей, от людей и организаций, помогающих нам получить желаемое. «Каждый человек старается пробудить в другом какую-нибудь *новую* потребность, чтобы... поставить его в новую зависимость и толкнуть его к новому виду *наслаждения*, а тем самым и к экономическому разорению... Вместе с ростом массы предметов рас-

тет царство чуждых сущностей, под игом которых находится человек...»<sup>163</sup>.

В наши дни человек зачарован возможностью покупать большее количество лучших, а главное, новых вещей. Он испытывает потребительский голод. Акт покупки и потребления стал противоречащей здравому смыслу, принудительной целью, так как он является самоцелью, имея отдаленное отношение к использованию покупаемых и потребляемых вещей и к удовольствию от них. Каждый мечтает купить последнюю техническую новинку, последнюю появившуюся на рынке новейшую модель чего-нибудь, и в сравнении с этой мечтой действительное удовольствие от использования купленного отходит на второй план. Если бы современному человеку хватило смелости изложить свое представление о Царствии Небесном, то описанная им картина походила бы на самый большой универмаг в мире с выставленными новыми моделями вещей и техническими новинками, и тут же он сам «с мешком» денег, на которые он мог бы все это купить. И он бы слонялся, разинув рот, по этому раю образцов последнего слова техники и предметов потребления — при одном только условии, что там можно было бы покупать все новые и новые вещи, да, пожалуй, чтобы его ближние находились в чуть-чуть менее выгодном положении, чем он сам.

Весьма знаменательно, что глубокое изменение претерпела одна из прежних особенностей общества среднего класса — пристрастие к имуществу и собственности. При прежней установке существовало некое чувство любящего обладания, связывавшее человека с его собственностью. Она все больше нравилась ему. Он гордился ею. Он добросовестно заботился о ней, и ему было тяжело, когда в конце концов приходилось расставаться с этой собственностью ввиду того, что ее нельзя было больше использовать. В наше время от

этого чувства собственности мало что осталось. Человек любит новизну купленной вещи, но готов изменить ей при появлении чего-то более нового.

Описывая то же изменение с позиций учения о характерах, я могу сослаться на изложенное выше относительно *накопительской ориентации*, преобладавшей в общей картине XIX в. В середине XX столетия она уступила место *воспринимающей ориентации*, цель которой — непрерывно получать, «впитывать», приобретать что-то новое, жить с постоянно раскрытым от удивления ртом, если так можно сказать. Воспринимающая ориентация сливается с рыночной, тогда как в XIX в. происходило слияние накопительской и эксплуататорской ориентации.

Отчужденное отношение к потреблению присуще не только нашему способу приобретения и потребления товаров, оно простирается гораздо дальше, определяя использование нами свободного времени. Да и чего еще следует ожидать? Как может человек активно и содержательно использовать свой досуг, если в процессе труда у него отсутствует непосредственная связь с тем, что он делает, если его приобретение и потребление товаров носит абстрактный и отчужденный характер? Он так и остается пассивным и отчужденным потребителем. Он «потребляет» спортивные игры, кинофильмы, газеты и журналы, книги, лекции, собрания, природные пейзажи так же отчужденно и абстрактно, как и купленные им предметы потребления. Он ни в чем не участвует активно, он хочет «вобрать в себя» все, чем можно обладать, и получить по возможности больше удовольствий, культуры и т. д. Фактически он не может свободно распоряжаться «своим» досугом; индустрия навязывает ему потребление его свободного времени, как и покупаемые им товары. Его вкус служит объектом манипуляций, он хочет видеть и слышать

то, что его понуждают хотеть; развлечения, как и все прочее, — это индустрия: покупателя заставляют покупать удовольствие точно так же, как его вынуждают приобретать одежду и обувь. Стоимость удовольствия зависит от его успеха на рынке, а не от чего-то такого, что можно было бы измерить человеческими мерками.

Когда я читаю, люблюсь пейзажем, беседую с друзьями и т. д., в процессе любой творческой, спонтанной деятельности со мной что-то происходит. После этого переживания я уже не такой, каким был до него. Когда же я получаю удовольствие в отчужденной форме, со мной ничего не происходит; я потребил то или иное; ничто во мне не изменилось, и все, что осталось, — это воспоминания о том, что я сделал. К числу наиболее поразительных примеров подобного потребления удовольствий относится моментальная фотография, ставшая одним из наиболее значительных способов проведения досуга. Символичен рекламный девиз фирмы «Кодак», с 1889 г. немало способствовавшей распространению фотографии во всем мире: «Вы нажимаете на кнопку, а остальное делаем мы». Это одно из первых обращений к чувству «кнопочной» власти; вы ничего не делаете, вам не надо ничего знать, все делается за вас; нажать кнопку — вот все, что от вас требуется. И в самом деле, моментальная фотография стала одним из наиболее существенных выражений отчужденного зрительного восприятия, потребления в чистом виде. «Турист» с его камерой — яркий символ отчужденного отношения к миру. Постоянно занятый фотографированием, он сам фактически вообще ничего не видит, кроме как сквозь глазок фотоаппарата, выполняющего роль посредника. Камера видит за него, а результат доставившей ему «удовольствие» поездки — коллекция снимков, заменяющих впечатления, которые он мог бы получить, но не получил.

Человек отчужден не только от выполняемой им работы, а также от потребляемых им вещей и удовольствий, но и от *общественных сил*, определяющих и все наше общество, и жизнь каждого, живущего в нем.

Наша действительная беспомощность перед управляющими силами обнаруживается с большей отчетливостью во время экономических депрессий и войн, т. е. тех социальных катастроф, которые хотя и провозглашаются всякий раз прискорбными случайностями, но происходят каждый раз, когда появляется возможность для их возникновения. Создается впечатление, что эти общественные явления — скорее стихийные бедствия, чем то, чем они являются на самом деле, а именно событиями, совершаемыми людьми, только ненамеренно и неосознанно.

Анонимность социальных сил присуща структуре капиталистического способа производства.

В отличие от большинства других обществ, где социальные законы детально разработаны и базируются на политической власти или традиции, капитализм таких законов не имеет. Он основан на следующем принципе: если на рынке каждый будет стараться для себя, то это приведет к общему благу, а результатом будет не анархия, а порядок. Конечно же, существуют управляющие рынком экономические законы, но их влияние скрыто от поглощенного деятельностью индивида, занятого лишь своими частными интересами. Подобно женевскому кальвинисту, стремившемуся угадать, предопределено ему Богом спасение или нет, вы пытаетесь разгадать законы рынка. Но эти законы, как и Божья воля, неподвластны ни вашему влиянию, ни вашей воле.

Развитие капитализма в значительной мере доказало действенность этого принципа, и воистину чудо, что антагонистическое сотрудничество экономически



автономных образований привело к процветающему и непрерывно развивающемуся обществу. Капиталистический способ производства и в самом деле благоприятствует политической свободе, тогда как в любом централизованно планируемом общественном устройстве существует опасность строгой политической регламентации и в конечном счете диктатуры. И хотя здесь не место обсуждать вопрос о том, существуют ли какие-то иные альтернативы помимо выбора между «свободным предпринимательством» и жесткой политической регламентацией, в данном контексте все же надо сказать следующее: сам факт, что нами управляют законы, которые мы не контролируем и даже не хотим контролировать, является одним из самых наглядных проявлений отчуждения. Мы проводим у себя экономические и социальные мероприятия — и в то же время энергично и вполне сознательно отказываемся нести ответственность, с надеждой или тревогой (в зависимости от обстоятельств) ожидая, что принесет «будущее». В управляющих нами законах воплощены наши же собственные действия, но эти законы выше нас, мы — их рабы. Гигантские государственная и экономическая системы вышли из-под контроля человека. Они стали неуправляемыми, а их руководители подобны человеку, скачущему на понесшей лошади: он горд, что ему удастся удержаться в седле, хотя и бессилён управлять лошадью.

А каково отношение современного человека к своему ближнему? Оно представляет собой отношение двух абстракций, двух использующих друг друга живых машин. Работодатель использует тех, кого он нанимает, торговец использует своих покупателей. Каждый служит товаром для всех остальных; с ним всегда надо обращаться с известной долей дружелюбия, так как если он и не нужен в настоящий момент, то может

понадобиться впоследствии. В наши дни в человеческих отношениях незаметно особой любви или ненависти. В них, скорее, присутствует внешнее дружелюбие и более чем показная вежливость, однако за этой поверхностью скрываются холодность и безразличие. Имеет место и изрядная доля едва уловимого недоверия. Когда один человек говорит другому: «Поговори с Джоном Смитом, он хороший малый», — это служит заверением, направленным против обычного недоверия. Даже любовь и отношения между полами не стали здесь исключением. Произошедшая после первой мировой войны великая сексуальная эмансипация представляла собой отчаянную попытку заменить глубокое чувство любви взаимным сексуальным удовольствием. Когда оказалось, что эта попытка закончилась неудачей, эротическая полярность полов была сведена к минимуму, а ее место заняло дружеское партнерство — «мини-союз», объединивший силы его участников для большей стойкости в повседневной жизненной борьбе, а также для избавления от присущего каждому чувства изоляции и одиночества.

Отчуждение между человеком и человеком ведет к утрате всеобщих и социальных уз, характерных как для средневекового общества, так и для большинства других докапиталистических обществ<sup>164</sup>. Современное общество состоит из «атомов» (если воспользоваться греческим эквивалентом слова «индивид») — мельчайших, отделенных друг от друга частиц, удерживаемых вместе эгоистическими интересами и необходимостью использовать друг друга. И тем не менее человек — существо общественное, испытывающее глубокую потребность делиться с другими, помогать им, ощущать себя членом группы. Что же стало с этими общественными устремлениями человека? Они проявляются в особой сфере общественной жизни, строго отделенной

от жизни частной. В наших частных деловых отношениях с нашими ближними правит находящийся в вопиющем противоречии с христианским учением эгоистический принцип: «Каждый — за себя, Бог — за всех нас». Человеком движет эгоистический интерес, а не чувство солидарности с ближним и любовь к нему. Эти чувства могут утвердиться на втором плане, как частные проявления филантропии или доброты, но они не входят в состав основной структуры наших общественных отношений. Сфера нашей общественной жизни, где мы выступаем как «граждане», обособлена от нашей частной жизни, в которой мы пребываем в качестве отдельных личностей. В социальной сфере государство служит воплощением нашего общественного существования; предполагается, что, как граждане, мы должны проявлять (и, как правило, мы действительно проявляем) сознание общественных обязанностей и социального долга. Мы платим налоги, голосуем, соблюдаем законы, а в случае войны готовы пожертвовать своей жизнью. Что может нагляднее продемонстрировать разделение частного и общественного существования, чем то обстоятельство, что тот самый человек, которому в голову не пришло бы потратить сотню долларов, чтобы помочь в беде другому, не знакомому ему человеку, не задумываясь, рискует своей жизнью ради того же самого незнакомца, случись им обоим оказаться на войне и в солдатской форме. Униформа служит воплощением нашей общественной природы, а штатский костюм — нашей эгоистической природы.

Интересную иллюстрацию этого тезиса можно найти в последней работе С. А. Стауффера<sup>165</sup>. Отвечая на вопрос, обращенный к части населения, представляющей как бы срез американского общества: «Что вас больше всего беспокоит?» — значительное большинство отметило трудности личного порядка, экономичес-

кие проблемы, здоровье и пр.; мировые проблемы, включая войну, тревожат всего лишь 8%, а коммунистическая опасность или угроза гражданским свободам — 1% опрошенных. Однако, с другой стороны, почти половина опрошенного населения считает коммунизм серьезной опасностью и допускает возможность войны в ближайшие два года. Тем не менее общественные проблемы не воспринимаются как личностные реалии, а следовательно, и не вызывают тревоги, невзирая на изрядную долю нетерпимости. Интересно отметить еще один момент: несмотря на то что почти все население верует в Бога, складывается впечатление, что едва ли кто-нибудь беспокоится о своей душе, ее спасении, о своем духовном развитии. Бог так же отчужден, как мир в целом. Озабоченность и тревогу вызывает частная, обособленная сфера жизни, а не общественная, всеобщая, связывающая нас с нашими собратьями.

Размежевание общества и политического государства привело к перенесению всех чувств, связанных с общественной жизнью, на государство, которое в результате этого становится идолом, силой, возвышающейся и главенствующей над человеком. Человек подчиняется государству как воплощению своих собственных социальных чувств, которым он поклоняется как силам, отчужденным от него. Как индивид, он страдает в своей частной жизни от изоляции и одиночества, являющихся неизбежным результатом этого разделения. Поклонение государству может прекратиться только в том случае, если человек вернет себе свои социальные силы и построит общество, в котором его общественные чувства не будут каким-то *придатком* к его частному существованию, но где его частное и общественное бытие будут составлять одно целое.

Что представляет собой отношение человека к самому себе? Это отношение я уже охарактеризовал в

другой работе как «рыночную ориентацию»<sup>166</sup>. При такой ориентации человек ощущает себя вещью, которая должна найти удачное применение на рынке. Он не чувствует себя активным действующим лицом, носителем человеческих сил; он отчужден от них. Его цель — выгодно продать себя на рынке. Его чувство самости вытекает не из его деятельности в качестве любящего и мыслящего человека, а из его социально-экономической роли. Если бы вещи могли разговаривать, то на вопрос «Кто ты?» пишущая машинка ответила бы: «Я — пишущая машинка», автомобиль сказал бы: «Я — автомобиль» или более конкретно «Я — «форд» либо «бьюик», либо «кадиллак». Если же вы спрашиваете человека, кто он, он отвечает: «Я — фабрикант», «Я — служащий», «Я — доктор» или «Я — женатый человек» или «Я — отец двоих детей», и его ответ будет означать почти то же самое, что означал бы ответ говорящей *вещи*. Так уж он воспринимает себя: не человеком с его любовью, страхами, убеждениями и сомнениями, а чем-то абстрактным, отчужденным от своей подлинной сущности, выполняющим определенную функцию в социальной системе. Его самооценка зависит от того, насколько он преуспеет: может ли он удачно продать себя, может ли получить за себя больше того, с чего он начинал, удачлив ли он. Его тело, ум и душа составляют его капитал, а его жизненная задача — выгодно поместить этот капитал, извлечь выгоду из самого себя. Человеческие качества, такие, как дружелюбие, обходительность, доброта, превращаются в товары, в ценные атрибуты «личностного набора», способствующие получению более высокой цены на рынке личностей. Если человеку не удастся выгодно «инвестировать» себя, он испытывает такое чувство, словно *он* — сама неудача; если он в этом преуспевает, то *он* — сам успех. Совершенно очевидно, что его самооценка посто-

янно зависит от посторонних факторов, от изменчивой оценки рынка, назначающего цену индивида так же, как он назначает цену товаров. Человек, подобно всем другим товарам, которые не удастся выгодно продать на рынке, не имеет ни малейшей ценности в том, что касается его меновой стоимости, даже если его потребительская стоимость достаточно высока.

Отчужденная личность, предназначенная «на продажу», должна лишиться изрядной доли чувства собственного достоинства, столь свойственного человеку даже в самых примитивных культурах. Такая личность должна почти полностью утратить чувство самости, перестать ощущать себя существом единственным и неповторимым. Чувство самости вытекает из переживания собственно личности как субъекта *ее* опыта, *ее* мыслей, *ее* чувств, *ее* решений, *ее* суждений, *ее* действий. Оно предполагает, что переживание индивида является его собственным, а не отчужденным. *У вещей* нет своего *Я*, поэтому и люди, ставшие вещами, не могут иметь чувство *Я*.

Покойному Г. С. Салливану, одному из наиболее одаренных и оригинальных современных психиатров, отсутствие самости у современного человека представлялось явлением естественным. О психологах, которые, как и я, полагают, что недостаток чувства самости — явление патологическое, он говорил как о жертвах «заблуждения». Для него самость — это всего лишь многочисленные роли, которые мы исполняем в отношениях с другими людьми; функция этих ролей состоит в том, чтобы вызывать одобрение и избегать беспокойства, порождаемого неодобрением. Какая на редкость стремительная деградация понятия самости по сравнению с XIX в., когда у Ибсена<sup>167</sup> в «Пер Гюнте» утрата самости была главной темой его критики современного ему человека. Пер Гюнт описан как человек, который, погнав-

шись за наживой, в конечном счете обнаруживает, что он потерял свое Я, что, подобно луковице, он состоит из отдельных слоев, за которыми нет сердцевины. Ибсен описывает ужас от сознания ничтожности, охватывающий Пера Гюнта при этом открытии, панический страх, из-за которого он готов попасть в ад, лишь бы не быть брошенным обратно в «горнило» небытия. В самом деле, вместе с переживанием самости пропадает и переживание тождественности, а если уж это происходит, человек может лишиться рассудка, если он не спасет себя, приобретя *вторичное чувство самости*. Он обретает его, получая одобрение окружающих, чувствуя собственную ценность, удачливость, полезность, одним словом, ощущая себя пригодным для продажи товаром, который и есть он сам, поскольку другие смотрят на него как на существо хоть и заурядное, зато соответствующее одному из стандартных образцов.

Природу отчуждения нельзя понять в полной мере, не учитывая одной особенности современной жизни: *рутинизацию и вытеснение осознания основополагающих проблем человеческого существования*. Здесь мы сталкиваемся с универсальной жизненной проблемой. Человеку приходится зарабатывать свой хлеб насущный, и эта задача всегда в большей или меньшей степени поглощает его. Он вынужден заниматься проблемами повседневной жизни, на которые приходится затрачивать массу сил и времени; он погружен в рутину, необходимой для выполнения этих дел. Он вырабатывает общественный порядок, обычаи, привычки, идеи, помогающие ему сделать все, что полагается, и по возможности без осложнений сосуществовать со своими ближними. Всем культурам свойственно создание рукотворного, искусственного мира, налагающегося на природный мир, в котором живет человек. Однако человек может реализовать себя

лишь при условии, что он сохраняет связь с фундаментальными реалиями своего бытия, что ему доступны восторг любви и порывы чувства товарищеской солидарности, а также переживание трагического факта собственного одиночества и неполноты своего существования. Если же он полностью оказывается во власти рутины и искусственных образований, не способен видеть ничего, кроме фасада мира, созданного человеком по законам здравого смысла, то он теряет связь с миром и самим собой, перестает осознавать себя и окружающий мир. Конфликт между рутинной и попыткой вернуться к основным реалиям бытия мы находим во всех культурах. И одна из задач искусства и религии как раз заключалась в том, чтобы помочь человеку в этой попытке, хотя в конечном счете религия сама стала новым видом рутины.

Даже древнейшая история человека свидетельствует о попытке соприкоснуться с самой сутью действительности при помощи художественного творчества. Первобытному человеку недостаточно практического назначения его оружия и орудий труда, он стремится украсить их, возвыситься над их утилитарным значением. Помимо искусства, наиболее значимый способ прорвать поверхность рутины и приобщиться к первоосновам жизни заключается в том, что можно обозначить общим термином «ритуал». Здесь я имею в виду ритуал в широком смысле слова, каким мы видим его, например, в представлении греческой драмы, а не только ритуалы в более узком, религиозном смысле. Какое же было назначение греческой драмы? Театральное действо представляло в художественной и драматической форме основополагающие проблемы человеческого существования; участвуя в нем, зритель (хотя имеется в виду не зритель в нашем современном понимании, т. е. не в смысле — потребитель) вырывался из



рутины повседневной жизни, соприкасался с самим собой как человеческим существом, с истоками своего существования. Его ноги прикасались к земле, и это давало ему силу, возвращавшую его к самому себе. О чем бы ни шла речь: о греческой драме, о средневековых мистериях, представлявших страсти Господни, об индийских танцах либо о религиозных ритуалах индуизма, иудаизма или христианства, — во всех этих случаях мы имеем дело с различными видами театрализованного представления фундаментальных вопросов человеческого существования, представления, в котором *«проигрываются»* те же самые проблемы, которые *осмысливаются* в философии и теологии.

Ну, а современная культура? Что осталось в ней от такой «драматизации» жизни? — Да почти ничего. Человек практически не преступает границ царства им же самим созданных условностей и вещей и не выбивается за пределы обыденности, не считая нелепых попыток хоть как-то удовлетворить потребность в ритуале, исполнение которого происходит в масонских ложах и разного рода братствах. Единственное, что приближается по своему значению к ритуалу, — участие зрителя в спортивных состязаниях. По крайней мере, здесь мы имеем дело с одной фундаментальной проблемой человеческого существования — борьбой людей между собой и переживанием чужой победы или чужого поражения. Но до чего же это примитивный и ограниченный аспект человеческого бытия, сводящий все богатство жизни человека к одной отдельно взятой ее стороне!

Случись в большом городе пожар или автомобильная катастрофа, поглазеть на происшествие соберется множество народа. Изю дня в день сообщения о преступлениях и детективные истории завораживают миллионы людей. Те же самые люди благоговейно ходят смот-

реть кинофильмы, посвященные двум главным темам: преступлению и страсти. Весь этот интерес к подобным вещам и их завораживающее воздействие — не просто проявление дурного вкуса и чувственности; они выражают страстную тоску по драматизации первооснов человеческого бытия: жизни и смерти, преступления и наказания, единоборства человека с природой. Но если греческая драма рассматривала эти проблемы на высоком художественном и метафизическом уровне, то наши нынешние «драма» и «ритуал» грубы и совершенно не оказывают очищающего душу воздействия. А вся эта замороженность спортивными соревнованиями, преступлениями и страстями свидетельствует о потребности пробиться за поверхность рутины, однако пути удовлетворения этой потребности обнаруживают крайнюю убогость нашего решения проблемы.

Рыночная ориентация тесно связана с тем обстоятельством, что у современного человека *потребность в обмене* стала главной движущей силой. Правда, даже в примитивной экономике с зачатками разделения труда люди обмениваются изделиями своего труда в пределах одного племени или между соседними племенами. Тот, кто производит материю, обменивает ее на зерно, которое, возможно, собрал его сосед, либо на серпы или ножи, изготовленные кузнецом. По мере роста разделения труда обмен товаров становится все более интенсивным, но при обычных условиях он служит всего лишь средством достижения экономической цели. В капиталистическом обществе обмен *превратился в самоцель*.

Не кто иной, как Адам Смит<sup>168</sup> увидел основополагающую роль потребности в обмене и истолковал ее как главный импульс, движущий человеком. Он говорит: «Разделение труда, приводящее к таким выгодам, отнюдь не является результатом чьей-либо мудрости,

предвидевшей и сознавшей то общее благосостояние, которое будет порождено им: оно представляет собою последствие — хотя очень медленно и постепенно развивающееся — определенной склонности человеческой природы, которая отнюдь не имела в виду такой полезной цели, а именно склонности к торговле, к обмену одного предмета на другой.

В нашу задачу в настоящий момент не входит исследование того, является ли эта склонность одним из тех основных свойств человеческой природы, которым не может быть дано никакого дальнейшего объяснения, или, что представляется более вероятным, она является необходимым следствием способности рассуждать и дара речи. Эта склонность обща всем людям и, с другой стороны, не наблюдается ни у какого другого вида животных, которым, по-видимому, данный вид соглашений, как и все другие, совершенно неизвестен... Никому не приходилось видеть, чтобы одна собака сознательно менялась костью с другой»<sup>169</sup>.

Действительно, принцип обмена во все больших масштабах на национальном и мировом рынках является одним из основополагающих экономических принципов капиталистической системы, но Адам Смит предугадал, что этому принципу предстояло стать одной из глубочайших психических потребностей современной, отчужденной личности. Обмен утратил свое разумное назначение как простое средство достижения экономических целей, он стал самоцелью, вышел за пределы экономики и проник в другие сферы жизни. В приведенном примере «обмена» между двумя собаками Адам Смит невольно сам указывает на иррациональность этой потребности. Никакой практической цели у этого обмена и быть не могло: либо обе кости одинаковы — и тогда нет никакого смысла меняться ими, либо одна из них лучше другой, но тогда собака —

обладательница лучшей кости — не стала бы добровольно обменивать ее. Этот пример обретает смысл только в том случае, если мы предположим, что обмен нужен ради него самого, даже если он не служит никакой практической цели, — а именно это и предполагает в действительности Адам Смит.

Как я уже упоминал в другом контексте, пристрастие к обмену пришло на смену пристрастию к обладанию. Человек покупает машину или дом, намереваясь при первой же возможности продать их. Однако более важным является то, что стремление к обмену сказывается и в области межличностных отношений. Любовь часто оказывается не чем иным, как подходящим обменом между двумя людьми, получающими максимум того, что они могут ожидать, исходя из своей цены на рынке личностей. Каждый человек представляет собой своеобразный «набор», в котором разные аспекты его меновой стоимости сливаются в одно: его «личность». При этом под личностью подразумевают те качества, благодаря которым человек может удачно продать себя. Внешний вид, образование, доход, шансы на успех — вот тот набор, который каждый человек стремится обменять на возможно большую стоимость. Даже посещение вечеров и вообще общение с людьми в значительной степени становится обменом. С целью завязать контакты, а возможно, и совершить выгодный обмен, индивид стремится встречаться с «наборами», котирующимися несколько выше, чем он сам. Человек хочет обменять свое общественное положение, т. е. свое собственное Я, на более высокое; при этом он меняет прежний круг друзей, прежние привычки и чувства на новые, подобно тому как владелец «форда» меняет его на «бьюик». И хотя Адам Смит считал эту потребность в обмене свойством человеческой природы, в действительности она служит признаком абстрактного и отчуж-

денного отношения к окружающему, присущего социальному характеру современного человека.

Весь ход жизни воспринимается словно выгодное помещение капитала, где инвестируемый капитал — это моя жизнь и моя личность. Если человек покупает кусок мыла или фунт мяса, он с полным основанием ожидает, что уплаченные им деньги соответствуют стоимости покупки. Он заинтересован в том, чтобы уравнение: «Такое-то количество мяса = такому-то количеству денег» имело смысл с точки зрения существующей структуры цен. Однако подобное ожидание распространилось и на все прежние виды деятельности. Отправляясь в театр или на концерт, человек более или менее открыто задается вопросом, «стоит» ли это представление уплаченных им денег. И хотя этот вопрос имеет некоторый побочный смысл, по сути своей он ничего не значит, так как в уравнении сведены две несоизмеримые вещи: удовольствие от концерта никак нельзя выразить в деньгах; ни сам концерт, ни впечатление от его прослушивания не являются товаром. То же самое положение остается в силе, когда человек совершает увеселительную поездку, идет на лекцию, устраивает вечеринку или выполняет любое другое действие, связанное с затратой денег. Действие само по себе — продуктивный жизненный акт, оно несоизмеримо с затраченной на него суммой денег. Потребность измерить жизненные акты при помощи чего-то количественно исчисляемого наблюдается и в склонности интересоваться, «стоит ли тратить время» на что-то. Вечер, проведенный молодым человеком с девушкой, беседа с друзьями и многие другие действия, которые могут быть (а могут и не быть) связаны с денежными расходами, вызывают вопрос: стоило ли то или иное действие затраченных на него денег или времени<sup>170</sup>. В каждом случае человек испытывает потребность

оправдать свое действие с помощью уравнения, свидетельствующего, что энергия была выгодно «инвестирована». Даже гигиена и забота о здоровье призваны служить той же цели; человек, ежедневно совершающий утренние прогулки, склонен рассматривать их скорее как серьезный вклад в свое здоровье, чем как приятное занятие, не нуждающееся в каких бы то ни было оправданиях. Наиболее точно и категорично эта установка выражена у Бентама<sup>171</sup> в его представлении об удовольствии и страдании. Начав с допущения, будто цель жизни состоит в получении удовольствия, Бентам предложил своеобразную бухгалтерию, призванную показать, чего больше в каждом действии — удовольствия или страдания, и если удовольствия оказалось больше, значит, такое действие стоило совершить. Таким образом, жизнь в целом была для него чем-то вроде бизнеса, где в каждый данный момент положительный баланс должен был свидетельствовать о выгодности предприятия.

Хотя о взглядах Бентама теперь уже не часто вспоминают, выраженная в них установка укоренилась еще сильнее<sup>172</sup>. В голове современного человека возник новый вопрос: «Стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить?», а вместе с ним, соответственно, и чувство, что жизнь индивида — это либо «неудача», либо «успех». В основе такого взгляда лежит представление о жизни как о предприятии, которое должно доказать свою прибыльность. Неудача подобна банкротству фирмы, при котором убытки значительно превышают выгоду. Такое представление — бессмыслица. Мы можем быть счастливы или несчастливы, можем достичь одних целей и не достичь других, но не существует отвечающего здравому смыслу баланса, который мог бы показать, стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить. Если исходить из такого баланса, то, возможно, жить вообще не стоит: ведь жизнь неизбежно заканчивается смертью, многие из наших на-

дежд не сбываются, жизнь сопряжена с напряжением и страданиями. Поэтому если исходить из такого баланса, то скорее всего покажется, что лучше было бы вообще не родиться или умереть в раннем детстве.

А с другой стороны, кто скажет — разве один счастливый миг любви, радость дышать и бродить ясным утром, упиваясь свежим воздухом, не стоят всех тех страданий и усилий, с которыми связана жизнь? Жизнь — это уникальный дар и брошенный вызов; ничем иным ее измерить или оценить нельзя, как нельзя дать разумный ответ на вопрос: «Стоит ли жить?» — потому что сам вопрос лишен всякого смысла.

Складывается впечатление, что истолкование жизни как коммерческого предприятия лежит в основе типичного для наших дней явления, вокруг которого бытует множество всяческих предположений, а именно *роста численности самоубийств* в современном западном обществе. С 1836 по 1890 г. число самоубийств возросло в Пруссии на 140%, во Франции — на 355%. В Англии с 1836 по 1845 г. на 1 млн жителей приходилось 62 случая самоубийств, а между 1906 и 1910 гг. — уже 110; в Швеции аналогичные цифры составили 66 против 150<sup>173</sup>.

Чем же мы можем объяснить увеличение числа самоубийств, сопровождающее рост благосостояния в XIX в.?

Вне всяких сомнений, мотивы самоубийств исключительно сложны, и не существует какой-то одной причины, которую мы можем считать *подлинной*. Мы видим принятое в Китае «самоубийство из мести»; повсеместно в мире мы находим случаи самоубийств, вызванных подавленностью; но ни одна из этих причин не имеет особого значения для наблюдаемого в XIX в. роста случаев самоубийств. В своем классическом труде, посвященном проблеме самоубийства, Дюркгейм<sup>174</sup> предполо-

жил, что настоящую причину можно найти в явлении, названном им «аномией». Под этим термином он подразумевал разрушение всех традиционных общественных уз, превращение любой действительно коллективной общественной организации в фактор, вторичный по отношению к государству, а также упразднение всякой подлинно общественной жизни<sup>175</sup>. Он считал, что люди, живущие в современной политической структуре, «разрознены, как пылинки»<sup>176</sup>. Высказанное Дюркгеймом объяснение укладывается в русло предположений, выдвинутых в данной книге. Я возвращусь к их обсуждению позднее. По-моему, дополнительным фактором служит скука и однообразие, порожденные отчужденным образом жизни. Цифровые данные о самоубийствах в Скандинавских странах, Швейцарии и Соединенных Штатах вместе с данными по алкоголизму, думается, подтверждают это предположение<sup>177</sup>. Но существует еще одна причина, на которую не обратили внимания ни Дюркгейм, ни другие исследователи проблемы самоубийств. Она связана с «балансовым» подходом к жизни как к коммерческому предприятию, которое может закончиться крахом. Причиной многих случаев самоубийств было осознание того, что «жизнь не удалась», что «она не стоит того, чтобы жить дальше»; человек убивает себя, подобно тому как бизнесмен объявляет себя банкротом, когда его убытки превышают доходы и уже нет надежды «встать на ноги».

## **в. Прочие аспекты**

До сих пор я пытался дать общую картину отчуждения современного человека от самого себя и своих ближних в процессе производства, потребления и проведения досуга. А сейчас я хочу рассмотреть некоторые стороны современного социального характера, тесно связанные с явлением отчуждения. Обсуждение этих сто-



рон облегчается, однако, тем, что мы рассматриваем их особо, а не как часть главы об отчуждении.

### *Анонимная власть — конформизм*

Первый из аспектов, который следует рассмотреть, — отношение современного человека к *власти*. Мы уже обсудили разницу между рациональным и иррациональным, помогающим и подавляющим авторитетом и установили, что в XVIII и XIX вв. для западного общества было характерно смешение обоих типов авторитетов. Общее для рационального и иррационального авторитетов — то, что и тот, и другой — *авторитеты явные*. Вам известно, от кого (или от чего) исходят указы и запреты: от отца, учителя, хозяина, короля, чиновника, священника, Господа Бога, закона, осознанных моральных норм. Разумны эти требования и запреты или нет, строги или снисходительны, подчиняюсь я им или восстаю против них, — я всегда знаю, что существует авторитет, знаю, кто он, чего хочет и каковы последствия уступчивости или сопротивления с моей стороны.

В середине XX в. изменился характер авторитета; это уже не явный, а *анонимный, невидимый, отчужденный* авторитет. Требование не исходит ни от личности, ни из идеи, ни из нравственного закона. И тем не менее мы подчиняемся ему так же или даже больше, чем подчинялись бы люди в обществе с высокой степенью авторитарности. Действительно, нет другого авторитета, кроме безликого «Нечто». Что же это за «Нечто»? — Прибыль, экономическая необходимость, рынок, здравый смысл, общественное мнение, то, что «кто-то» делает, думает, чувствует. Законы анонимной власти так же невидимы, как законы рынка, и так же недостижимы. Кто может напасть на невидимое? Как можно бунтовать, если тебе не противостоит Никто?

Исчезновение явного авторитета совершенно очевидно во всех областях жизни. Родители больше не распоряжаются: они советуют, чтобы ребенок «захотел» сделать то или иное. Поскольку у них нет собственных принципов и убеждений, они пытаются направить стремления детей на действия, предписанные законом конформизма. Но родители старше и поэтому не в курсе «новейших» веяний; вот почему они зачастую узнают от детей, какая установка требуется. Это верно также для бизнеса и промышленности: вы не отдаете распоряжений, а «предлагаете», вы не приказываете, а уговариваете и умело управляете. Даже американская армия многое позаимствовала у этой формы авторитета. Пропаганда изображает армию так, словно это заманчивое деловое предприятие; солдат должен чувствовать себя как бы членом «команды», хотя остается в силе то суровое обстоятельство, что его должны учить убивать и он должен привыкнуть к мысли, что может быть убитым.

Пока авторитет был явным, происходили столкновения и мятежи, направленные против иррационального авторитета. Вступая в противоречие с требованиями собственной совести, борясь против власти иррационального авторитета, личность развивалась — особенно чувство самости. Я ощущаю себя в качестве Я, потому что я сомневаюсь, я протестую, я сопротивляюсь. Даже подчиняясь и чувствуя себя побежденным, я переживаю себя как Я: я — потерпевший поражение. Но если я не осознаю, что подчиняюсь или сопротивляюсь, если мной управляет анонимный авторитет, я лишаюсь чувства самости, я превращаюсь в «Некто», становлюсь частью безликого «Нечто».

Конформизм — вот тот механизм, при помощи которого властвует анонимный авторитет. Мне следует делать то, что делают все, значит, я должен приспособ-

биться, не отличаться от других, не «высовываться». Мне надо быть готовым измениться в соответствии с изменениями образца и желать этого. Не надо задаваться вопросом, прав я или не прав; вопрос в другом — приспособился ли я, не «особенный» ли я какой-нибудь, не отличаюсь ли. Единственное, что постоянно во мне, — именно эта готовность меняться. Никто не властен надо мной, кроме стада, частью которого являюсь и которому я тем не менее подчинен.

Едва ли есть необходимость показывать читателю, до какой степени дошло конформистское подчинение власти анонимного авторитета. И все же мне хотелось бы привести несколько примеров из очень интересного, проливающего свет на проблему сообщения о поселке в Парк Форест, штат Иллинойс; мне кажется, оно объясняет слова, взятые автором в качестве заголовка одной из глав: «Парк Форест, для передачи в будущее»<sup>178</sup>. Этот район новостроек близ Чикаго создали с целью обеспечить жильем 30 тыс. человек, разместив их частью в компактно расположенных квартирах с садовыми участками (арендная плата за двухэтажную квартиру с двумя спальнями — 92 долл.), частью в домах типа ранчо, предназначенных для продажи (11 995 долл.). Живут здесь главным образом служащие невысокого ранга, а также некоторое количество химиков и инженеров со средним доходом 6–7 тыс. долл. в возрасте от 25 до 35 лет, женатых, имеющих одного-двух детей.

Каковы социальные отношения в этой компактной общине и как люди «притираются» друг к другу? Автор отмечает, что, хотя люди приезжают сюда в основном «из-за элементарной экономической необходимости, а вовсе не из-за стремления найти подобие родного очага, побыв некоторое время в таком окружении и испы-

тав на себе его воздействие, некоторые находят в нем тепло и поддержку, в результате чего любое другое окружение кажется им слишком холодным. Как-то не по себе становится, например, от того, как обитатели района новостроек подчас говорят о «внешнем мире». Это ощущение теплоты более или менее аналогично сознанию, что тебя приняли. «Я бы мог позволить себе место получше, чем новостройки, куда мы переезжаем, — говорит один из этих людей. — Надо прямо сказать, это не то место, куда можно пригласить на обед начальника или клиента. Зато в такой общине, как эта, вас принимают по-настоящему». Действительно, это страстное желание почувствовать, что тебя приняли, весьма характерно для отчужденной личности. С какой стати человеку чувствовать особую благодарность за то, что его приняли, если он не сомневается в том, что он этого заслуживает; с какой стати молодая, образованная, удачливая чета должна испытывать подобные сомнения, если не по той причине, что они сами для себя неприемлемы, так как они не являются самими собой. Единственным прибежищем, дающим чувство тождественности, оказывается конформизм. Быть приемлемым на самом деле означает не отличаться от кого-то. Из ощущения собственного отличия от других проистекает чувство приниженности, но при этом даже не возникает вопроса о том, к лучшему или к худшему это отличие.

Приспособление начинается рано. Один из родителей достаточно лаконично выразил идею власти анонимного авторитета: «Похоже, что приспособление к группе не связано у них (детей) с особыми проблемами. Я заметил, что у них, видимо, такое чувство, что среди них нет главного, а царит атмосфера полного сотрудничества. Отчасти это происходит потому, что они

с раннего возраста начинают играть во дворе». Идеологически это явление выражено здесь в идее отсутствия авторитета, которое было положительной ценностью в том плане, в каком понимали свободу в XVIII—XIX вв. Истинное положение дел, кроющееся за этим представлением о свободе, заключается в наличии анонимной власти и отсутствии индивидуальности. С наибольшей ясностью идея конформизма сформулирована в заявлении одной из матерей: «У Джонни не все ладилось со школой. Учитель сказал мне, что в каких-то отношениях у него все в порядке, но с *социальной адаптацией* дело обстоит не так хорошо, как могло бы быть. Для игр он обычно выбирал *одного-двух друзей*, а иногда был очень доволен, оставаясь один»<sup>179</sup>. Действительно, отчужденная личность считает почти невозможным оставаться наедине сама с собой, так как панически боится почувствовать, что она — ничто. И все же столь откровенное высказывание вызывает удивление; оно свидетельствует о том, что мы даже перестали стыдиться своих стадных наклонностей.

Родители порой сетуют, что школа, пожалуй, чересчур уж «снисходительна», и детям недостает дисциплины, но «если родители из Парк Форест в чем и повинны, то вовсе не в жесткости или авторитаризме». Нет, конечно, но почему обязательно надо искать авторитаризм в его явных формах, если анонимная власть конформизма заставляет ваших детей всецело подчиняться безликому «Нечто», даже если они и не подчиняются своим собственным родителям? Однако эти сетования родителей по поводу недостатка дисциплины не так уж серьезны, поскольку становится ясно, что в Парк Форест мы сталкиваемся с апофеозом прагматизма. Возможно, было бы преувеличением сказать, что местные обитатели начали боготворить общество, — а заодно и усилия, необходи-

мые для адаптации к нему, — но уж, конечно, у них на редкость мало желания ссориться с обществом. Как сказано кем-то, «они принадлежат к практичному поколению».

Другой аспект отчужденного конформизма — процесс нивелирования<sup>180</sup> вкусов и суждений (автор приводит его описание под заголовком «Плавильный котел»). «Когда я впервые попал сюда, я был довольно-таки рафинированным, — разъяснял так называемый интеллеktуал вновь прибывшему. — Помню, как однажды я был поражен, сказав девушкам во дворе, какое огромное удовольствие я получил накануне вечером, слушая «Волшебную флейту»<sup>181</sup>, — они понятия не имели, о чем я толкую. Я начал понимать, что для них гораздо важнее разговоры о тряпках. Я по-прежнему слушаю «Волшебную флейту», но теперь уже я отдаю себе отчет в том, что для большинства людей, похоже, в жизни так же важны другие вещи». Другая женщина рассказывает, как одна из девушек, зайдя к ней неожиданно, застала ее за чтением Платона<sup>182</sup>. Гостя «чуть не упала от удивления. И теперь все они уверены, что я со странностями». На самом деле, сообщает нам автор, бедняжка преувеличивает ущерб, нанесенный ее репутации. Окружающие не считают ее чересчур странной, «так как отклонение от нормы сочетается у нее с тактом, с тем, что она в общем-то соблюдает маленькие обычаи, обеспечивающие согласие в жизни двора и тем самым сохраняющие равновесие». Здесь существенно превращение ценностных суждений — будь то слушание «Волшебной флейты» или разговоры о тряпках, принадлежность к республиканцам или к демократам — дело вкуса. Важно одно: никто ни к чему не относится слишком серьезно, люди обмениваются мнениями и готовы считать, что любое мнение или убеждение (если таковое имеется) ничуть не хуже дру-

гого. На рынке мнений предполагается, что стоимость товара у всех равна, и подвергать это сомнению — нечестно и неприлично.

Для обозначения отчужденного конформизма и общительности используют, конечно же, слово, характеризующее явление, как нечто очень положительное. Неразборчивость в общении и недостаток индивидуальности называют издержками. Здесь уж язык приобретает психиатрическую окраску с добавлением изрядного количества философии Дьюи<sup>183</sup>. «Здесь вы действительно можете помочь сделать счастливыми очень многих людей, — говорит один активист, занимающийся общественными делами. — Я сам вывел в свет две супружеские пары. Я увидел у них потенциальные возможности, о которых они не подозревали. Всякий раз, встречая скромного и замкнутого человека, мы особенно стараемся помочь ему».

Еще один аспект социальной «адаптации» — полное отсутствие уединенности, а также обсуждение со всеми подряд собственных «проблем». Здесь опять мы видим влияние современной психиатрии и психоанализа. Даже к тонким стенам относятся одобрительно, поскольку они помогают избавиться от чувства одиночества. Вот типичное рассуждение: «Я никогда не чувствую себя одиноко, даже когда Джима нет дома. Знаешь, что друзья рядом, потому что по ночам слышишь сквозь стену своих соседей». Разговоры, разговоры, разговоры... Благодаря им сохраняются браки, которые при других обстоятельствах, возможно, распались бы. Те же разговоры не дают прогрессировать подавленному настроению. «Это замечательно, — говорит молодая замужняя женщина. — Неожиданно для себя вы начинаете обсуждать с соседями все свои проблемы, все, что у себя в Южной Дакоте мы бы никому не рассказывали». Со временем способность раскрывать свои

чувства растет. Жители одного двора становятся поразительно откровенны друг с другом, даже в интимнейших подробностях семейной жизни. Они отмечают, что «никому никогда не приходится сталкиваться с проблемой один на один». Можно добавить, что правильнее было бы сказать, что они вообще никогда не сталкиваются с проблемами.

В борьбе с одиночеством даже архитектура приобретает функциональную направленность. «Подобно тому как постепенно исчезают двери внутри домов, которыми, как иногда говорят, было отмечено зарождение среднего класса, также исчезают и барьеры, разделяющие соседей. Например, сквозь большие окна люди могут наблюдать то, что происходит в комнатах или за окнами других людей».

Конформистская модель вырабатывает новую мораль, новый тип Супер-Эго. Однако новая мораль — это не совесть в гуманистическом понимании и не новое Супер-Эго, сформированное по образу авторитарного отца. Добродетель заключается в том, чтобы приспособиться к остальным и походить на них, порок — в том, чтобы отличаться от них. Часто это выражается в психиатрических терминах, и тогда «добродетельный» означает здоровый, а «дурной» — невротик. «От глаз живущих во дворе никуда не денешься». Именно поэтому, а не из-за моральных соображений или особой прочности браков любовные похождения случаются редко. Есть, правда, слабые попытки уединиться. В то время как обычно в дом заходят без стука или каких-то других предупреждающих знаков, отдельные люди добиваются некоторого уединения, передвигая свое кресло ближе к входу с улицы, а не к входу со двора, и показывая тем самым, что они не хотят, чтобы их беспокоили. «Но такие попытки уединиться влекут за собой одно важное следствие: *предпринимая их, люди чувству-*



*ют себя немного виноватыми.* За очень редким исключением, подобное стремление отгородиться от окружающих рассматривается либо как детские капризы, либо — что более вероятно — как симптом некоего скрытого невроза. Ошибается индивид, а не группа. Во всяком случае, похоже, что так чувствуют себя многие заблудшие: нередко они раскаиваются в том, что в другом месте считалось бы личным делом каждого, да к тому же довольно-таки обычным.

«Я дал себе слово загладить свою вину перед ними, — сказал недавно один из живущих во дворе человеку, пользующемуся его доверием. — Я плохо себя чувствовал и, вполне понятно, не потрудился попросить их зайти попозже. Я не виню их за то, что они так отреагировали на это. Я как-нибудь помирюсь с ними».

Действительно, «уединение стало окрашено тайной». Здесь опять употребляемые понятия позаимствованы у прогрессивной политической и философской традиции. Как, казалось бы, замечательно звучит фраза: «Человек реализует себя не в одиночку, не предаваясь себялюбивым размышлениям, а в совместных действиях с другими людьми». Однако на самом деле она означает следующее: отказаться от самого себя, стать составной частью стада и находить удовольствие в этом. Это состояние нередко называют еще одним приятным словом — «сплоченность». Излюбленный способ выразить то же самое умонастроение — это воспользоваться языком психиатрии: «Мы научились быть не такими уж интровертами<sup>184</sup>, — так описывает полученный урок младший сотрудник администрации, причем очень вдумчивый и успешно ведущий дела. — До приезда сюда мы, как правило, жили очень замкнуто. По воскресеньям, например, мы имели обыкновение проводить время в постели, скажем, часов до двух, читая газеты и слушая музыку по радио. А теперь мы на-

вещаем знакомых, гостим у них или они у нас. Я действительно думаю, что Парк Форест сделал нас более открытыми».

Недостаток конформизма наказывается не только словесным осуждением («невротик»), но иногда и жесткими мерами воздействия. «Речь идет об Эстель, — говорит житель одного очень оживленного квартала. — Когда она переехала сюда, ей до смерти хотелось войти в нашу компанию. Она очень добрая девчонка и всегда старается помочь людям, но больно уж она утонченная, что ли. Однажды она решила покорить всех, устроив для девчонок вечеринку. Бедняжка, она все сделала не так. Девицы, как всегда, пришли в пляжных костюмах и спортивных брюках, а у нее там разложены салфеточки, серебро и все такое. С тех самых пор все начали избегать ее. Это приняло характер почти что планомерной кампании. Очень жаль, что так вышло. И вот она сидит в своем шезлонге перед домом, и ей ужасно хочется, чтобы кто-нибудь зашел к ней поболтать за чашкой кофе, а по другой стороне улицы, весело болтая, проходят несколько девушек. Всякий раз, как они раздражаются смехом над очередной шуткой, она думает, что смеются над ней. Вчера она пришла сюда и проплакала полдня. Она сказала мне, что они с мужем подумывают о переезде куда-нибудь еще, чтобы можно было начать все сначала». В других культурах отступничество от политических и религиозных символов веры каралось тюрьмой или сожжением на костре. Здесь наказанием служит всего лишь остракизм<sup>185</sup>, что доводит бедную женщину до отчаяния и вызывает у нее глубокое чувство вины. В чем ее преступление? — Одна ошибка, одно-единственное преступление перед божеством конформизма.

То обстоятельство, что дружеские отношения складываются не на основе личной симпатии или влечения,

а определяются расположением собственного дома или квартиры относительно остальных, — это лишь еще один аспект отчужденного типа межличностных отношений. Вот как это выглядит на практике. «Начинается все с детей. В новых районах предместья преобладает матриархат, и тем не менее дети настолько деспотичны, что понятие типа филиархата<sup>186</sup> оказалось бы не только шуткой. Именно дети определяют основную схему отношений; их дружба переходит в дружеские отношения матерей, а эти последние, в свою очередь, — в дружбу между семьями. Отцы просто плетутся в хвосте.

Поток подростков на велосипедах — вот что... определяет, какой дверью чаще пользуются; в частных домах — это парадная дверь, во дворах — черный ход. Кроме того, их поток определяет и маршруты, пролегающие от этих дверей, поскольку, когда женщины отправляются навестить соседей, они предпочитают те дома, откуда они могут наблюдать за своими детьми, слышать и их, и телефонные звонки. Это принимает форму «перемещений по шахматной доске» (т. е. вполне определенных маршрутов, по которым они ходят поболтать за чашечкой кофе) и образует основу для дружбы взрослых». Действительно, обусловленность дружбы настолько велика, что автор предлагает читателям определить, где протянутся нити дружеских отношений на одном участке этого района, исходя только из схемы расположения в нем домов, входов и выходов.

В нарисованной здесь картине важен не только факт отчужденных дружеских отношений и автоматический конформизм, но и реакция на них людей. По всей видимости, сознательно они полностью одобряют новую форму регулирования отношений. «В прежние времена люди ни за что не хотели допускать, чтобы их поведение определялось чем-то, кроме их собственной свободной воли. С жителями предместья дело обстоит иначе: они полно-

стью осознают всеобъемлющую власть среды над собой. На самом деле, они мало о чем так охотно говорят; а в связи с ростом интереса широкой публики к психологии, психиатрии и социологии они обсуждают свою общественную жизнь, на удивление часто используя медицинские понятия. Однако такое положение не кажется им тяжелым. Они как бы говорят: так уж обстоят дела, и фокус не в том, чтобы сопротивляться этой ситуации, а в том, чтобы осознать ее».

У молодого поколения тоже есть своя философия, объясняющая его образ жизни. «Дело идет к тому, что следующее поколение обожествит общественную полезность, и не только как инстинктивное желание, а как разработанную систему ценностей, которую надо передать детям. Ключевым стал вопрос: «*Эффективно ли это?*», а не «*По какой причине?*». Поскольку общество стало столь сложно, индивид может иметь значение лишь в той мере, в какой он способствует согласию в группе, поясняют здешние обитатели; и для них, с их вечными переездами и все новыми группами, с которыми им приходится сталкиваться, адаптация к другим группам стала особенно необходимой. Как они сами нередко говорят, все они сидят в одной лодке». С другой стороны, автор сообщает нам: «Мысли о ценности уединенного размышления, о том, что конфликты порой неизбежны, и другие тревожащие соображения подобного рода редко нарушают их покой». Самая важная, а по существу единственно важная вещь, которой должны научиться как дети, так и взрослые, — это ладить с другими людьми. В школьном обучении это называют «гражданственностью», что соответствует «умению жить среди людей» и «сплоченности» на языке взрослых.

Действительно ли люди счастливы, действительно ли они бессознательно так уж удовлетворены, как им

кажется? Едва ли, если принять во внимание природу человека и необходимые для счастья условия. Но у них есть даже кое-какие осознанные сомнения. Многие из них, хотя и чувствуют, что конформизм и слияние с группой — их долг, *тем не менее отдают себе отчет в том, что они «подавляют в себе другие побуждения»*. Они чувствуют, что приспособление к нравам группы сродни моральному долгу. Так они и продолжают жить — сомневающиеся и колеблющиеся *пленники братства*<sup>187</sup>. «Время от времени я удивляюсь, — говорит жительница этого района, еле заметно задумавшись. — Я не хочу ничем обидеть местных жителей, это добрые, порядочные люди, и я горда, что при всех различиях между нами мы сумели так хорошо поладить друг с другом. Но еще я иногда *думаю о себе и о своем муже и о том, чего мы не делаем, и чувствую себя подавленной. Разве достаточно просто не быть плохими?»*<sup>188</sup>. В самом деле, эта жизнь, построенная на компромиссах, жизнь «на людях» — это жизнь в заточении, обезличенная и гнетущая. Они все *сидят* «в одной лодке», но, по язвительному замечанию автора, *«куда плывет эта лодка? Похоже, никто не имеет об этом ни малейшего понятия; и, коли на то пошло, они и не видят особого смысла даже в постановке такого вопроса»*.

Картина конформизма, как мы показали ее на примере «живущих среди людей» обитателей Парк Форест, конечно же, не одна и та же по всей Америке. Причины очевидны. Эти люди молоды, принадлежат к среднему классу и продвигаются вверх. В своей служебной карьере большинство из них оперирует символами и людьми, и их продвижение зависит от того, позволят ли они себе быть объектом манипуляций. Без сомнения, существуют люди и более старшего возраста, принадлежащие к той же профессиональной группе, мно-

жество столь же молодых, но менее «преуспевших» людей из других профессиональных групп, как, например, те инженеры, физики и химики, которых больше интересует их работа, чем надежда на стремительную должностную карьеру. К этому можно добавить миллионы фермеров и сельскохозяйственных рабочих, образ жизни которых лишь отчасти был изменен условиями XX столетия. И, наконец, промышленные рабочие, которые, не слишком отличаясь от конторских служащих по уровню заработной платы, трудятся в иных условиях. И хотя здесь не место обсуждать значение труда промышленного рабочего в наши дни, в данный момент можно сказать, по крайней мере, одно: бесспорно, существует различие между теми, кто манипулирует другими людьми, и теми, кто создает вещи, пусть даже их роль в процессе производства носит частичный и во многих отношениях отчужденный характер. Рабочий на крупном металлургическом предприятии взаимодействует с другими людьми; он должен это делать в целях охраны своей жизни. Он сталкивается с опасностями, разделяя их с другими. Его товарищи по работе скорее могут оценить его мастерство, чем его улыбку и «располагающие человеческие качества». Вне работы он пользуется значительной долей свободы: ему положен оплачиваемый отпуск, он может что-нибудь делать у себя в саду, заниматься своим любимым делом, участвовать в местной политической жизни или профсоюзной деятельности<sup>189</sup>. Но даже если принять во внимание все эти факторы, отличающие промышленных рабочих от конторских служащих и высших слоев средних классов, все равно окажется, что, по всей видимости, в конечном итоге у промышленного рабочего мало шансов избежать штампуемого воздействия господствующего конформистского образца. Во-первых, даже наиболее положительные аспекты его условий труда,

подобные только что упомянутым, не меняют того обстоятельства, что его труд в основном отчужден и лишь в ограниченной мере служит исполненным смысла выражением его энергии и разума. Во-вторых, в результате тенденции ко все большей автоматизации промышленного труда этот последний фактор быстро идет на убыль. Наконец, на него воздействуют все средства нашей культуры: реклама, кинопродукция, телевидение, газеты, так что он вряд ли сможет не дать вовлечь себя в конформизм, хотя, возможно, это произойдет и не так скоро, как у других групп населения<sup>190</sup>. Все сказанное о промышленных рабочих верно и в отношении фермеров.

### *Принцип беспрепятственного удовлетворения*

Как я уже указывал ранее, анонимная власть и автоматический конформизм в значительной степени являются результатом нашего способа производства, требующего быстрого приспособления к машине, дисциплинированного поведения масс, общих вкусов, а также ненасильственного подчинения. Другая сторона нашей экономической системы — потребность в массовом потреблении — способствовала выработке такой черты социального характера современного человека, которая наиболее разительно контрастирует с социальным характером XIX столетия. Я имею в виду *принцип немедленного выполнения каждого желания и отсутствия преград на пути удовлетворения любого из них*. Наиболее наглядной иллюстрацией этого принципа может служить наша система покупки в кредит. В XIX в. вы покупали то, что вам было нужно, накопив предварительно деньги на покупку; сегодня вы покупаете то, что вам нужно или не нужно, в кредит, а задача рекламы заключается, главным образом, в том, чтобы соблазнить вас на покупку и с этой целью разжечь в вас интерес к ве-

щам. Вы оказываетесь в круговороте. Вы покупаете в кредит, а ко времени окончания выплаты вы продаете купленное и покупаете вновь — новейшую модель.

Принцип безотлагательного удовлетворения желаний стал определять и сексуальное поведение, особенно после окончания первой мировой войны. Грубая форма превратно понятого фрейдизма, как правило, предоставляла соответствующие оправдания; идея заключалась в том, что неврозы проистекают из «вытесненных» сексуальных влечений, что препятствия на пути их осуществления травмируют психику и что чем меньше в вас вытесненного, тем вы здоровее. Родители, стремившиеся выполнять все желания своих детей, дабы те не чувствовали себя ущемленными, даже приобретали своего рода комплекс. К сожалению, многие из этих детей, равно как и их родители, становились пациентами врачей-психоаналитиков, если они могли себе это позволить.

Вдумчивые наблюдатели, такие, как Макс Шелер<sup>191</sup> и Бергсон<sup>192</sup>, выделяли неумную тягу к вещам и неспособность отложить удовлетворение желаний как характерную черту современного человека. Наиболее язвительно это выражено в книге «О дивный новый мир» Олдоса Хаксли. Один из самых главных лозунгов, обуславливающих поведение подростков «Дивного нового мира», гласит: *«Никогда не откладывай на завтра удовольствие, которое можно получить сегодня»*. Его вбивают им в голову «по 200 раз кряду, дважды в неделю, с 14 до 16.30». Безотлагательное исполнение желаний считается счастьем. «В наше время все счастливы», — гласит еще один лозунг «Дивного нового мира». Люди «получают желаемое и никогда не хотят того, чего не могут получить». В этом мире, как и в нашем, потребность в немедленном использовании предметов потребления связана воедино с потребностью в



безотлагательном удовлетворении сексуальных желаний. Считается аморальным иметь одного партнера по «любви» сверх довольно непродолжительного времени. «Любовь» — это быстро преходящее сексуальное желание, которое надо немедленно удовлетворить. «Величайшее внимание уделяется тому, чтобы вы не полюбили кого-нибудь слишком сильно. Не существует такой вещи, как взаимная верность; вы так устроены, что не можете не делать того, что должны. А то, что вы должны делать, в целом столь приятно, столь многим природным импульсам предоставлена полная свобода, что и в самом деле не существует соблазнов, которым надо было бы сопротивляться»<sup>193</sup>.

Это отсутствие сдерживания желаний ведет к тому же результату, что и отсутствие явной власти авторитета, — к параличу и в конечном итоге разрушению Я. Если индивид не откладывает на потом свои желания (и устроен так, что хочет только достижимого), у него нет ни конфликтов, ни сомнений, ни необходимости принимать решения; он никогда не остается наедине с самим собой, так как всегда занят — или работает, или развлекается. Ему не надо осознавать самого себя, потому что он постоянно занят поглощением удовольствий. Для него Я — это система желаний и их удовлетворения; он должен трудиться, чтобы осуществлять свои желания, а эти самые желания все время подогреваются и направляются экономическим механизмом. Большая их часть создается искусственно; даже половое влечение совсем не настолько «естественно», как его изображают. Его стимулируют отчасти искусственно. И так и должно быть, если мы хотим, чтобы люди были такими, как того требует современный мир: чтобы они чувствовали себя «счастливыми», были свободны от сомнений, не знали конфликтов, были управляемы без применения насилия.

Получение удовольствия состоит главным образом в удовлетворении от потребления и «поглощения». Предметы потребления, достопримечательности, продукты питания, напитки, сигареты, люди, лекции, книги, фильмы — все потребляется, все «заглатывается». Мир — это один огромный объект наших желаний, большущее яблоко, большая грудь; а мы — грудные дети, находящиеся в вечном ожидании, исполненные надежды — и неизменно разочаровывающиеся. Да и как мы можем не разочаровываться, если наше рождение прекращается, когда мы еще находимся у материнской груди, у которой и остаемся навсегда большими младенцами, если мы никогда не выходим за пределы воспринимающей ориентации?

И вот люди испытывают чувство беспокойства, неполноценности, несостоятельности, вины. Они ощущают, что, живя, они не живут, что жизнь, как песок, просачивается у них между пальцами. Как же они преодолевают свои тревоги, порождаемые пассивностью постоянного «вбирания» в себя всего? Это делается при помощи другого вида пассивности — постоянного «выплескивания», если так можно сказать: посредством разговоров. Здесь опять, как это было с властью авторитета и с потреблением, некогда плодотворная идея превратилась в свою противоположность.

### *Свободные ассоциации и свободная беседа*

Открытие метода свободных ассоциаций принадлежит Фрейду. Переставая контролировать свои мысли в присутствии человека, умеющего хорошо слушать, вы можете раскрыть свои бессознательные чувства и мысли, и это при том, что вы не спите, не сошли с ума, не пьяны и не находитесь под гипнозом. Психоаналитику ясен скрытый смысл того, что вы говорите, он способен понять вас лучше, чем вы сами себя понимаете, бла-

годаря тому, что вы освободили свое мышление от ограничений, налагаемых обычным контролем за мыслями. Но метод свободных ассоциаций в скором времени выродился так же, как это произошло со свободой и счастьем. Сначала в самой методике ортодоксального психоанализа это случалось часто, хотя и не всегда. Вместо того чтобы давать возможность содержательно выразить находящиеся под запретом мысли, этот метод обернулся бессмысленной болтовней. Другие терапевтические школы свели роль психоаналитика к тому, чтобы благожелательно выслушивать и повторять в несколько измененном виде сказанное пациентом, не пытаясь раскрыть смысл или дать пояснения. Все это делается в соответствии с представлением о том, что нельзя посягать на свободу пациента. Фрейдову идею свободных ассоциаций используют многие психологи, именующие себя консультантами, хотя занимаются они чем угодно, кроме консультаций. Они приобретают все большее значение в качестве врачей, занимающихся частной практикой, и консультантов в промышленности<sup>194</sup>. В чем заключается воздействие этого метода? Совершенно очевидно, что не в лечении, о котором думал Фрейд, разрабатывая метод свободных ассоциаций как основу для понимания бессознательного, а скорее, в облегчении напряженного состояния, достигаемого благодаря возможности выговориться в присутствии благожелательного слушателя. Пока вы держите свои мысли в себе, они могут выводить вас из состояния душевного равновесия, однако это, возможно, принесет известную пользу: вы вникаете, размышляете, переживаете, и в этих муках у вас может родиться новая мысль. Но если вы сразу все высказываете, не давая своим мыслям и чувствам создать как бы давление, они не успеют стать плодотворными. Происходит то же самое, что и при неограниченном потреблении. Вы оказываетесь

устройством, непрерывно что-то поглощающим и исторгающим, внутри которого ничего нет — ни напряжения, ни понимания, ни своего *Я*. Фрейдовское открытие метода свободных ассоциаций имело целью выяснить, что происходит в глубине вашей личности, *открыть, кем вы являетесь* на самом деле. Нынешнее собеседование с доброжелательным слушателем имеет противоположную, хотя и открыто не объявленную цель: оно должно заставить человека *забыть*, кто он (если у него есть еще какая-то память), освободиться от какого бы то ни было напряжения, а вместе с ним и от всякого чувства самости. Точно так же, как смазывают машины, «смазывают» и людей, особенно в трудовых массовых организациях. Их умасливают благозвучными лозунгами, материальными льготами, доброжелательным пониманием со стороны психологов. В конечном итоге высказывания и выслушивание стали домашней забавой для тех, у кого нет возможности иметь профессионального слушателя, либо для тех, кто по тем или иным причинам предпочитает специалиста. «Изливать душу» вошло в моду, стало признаком хорошего тона. Нет ни запретов, ни чувства стыда, ни сдержанности. Человек говорит о трагических событиях своей жизни с такой же легкостью, с какой говорил бы о каком-то другом человеке, не представляющем особого интереса, или о разного рода неприятностях, связанных с его автомашиной.

Действительно, психология и психиатрия переживают процесс коренного изменения их функции. Начиная с изречения дельфийского оракула: «Познай самого себя»<sup>195</sup> и до психоаналитической терапии Фрейда назначение психологии состояло в том, чтобы раскрыть человеческое *Я*, понять отдельного человека, найти «истину, делающую тебя свободным». В наши дни существует угроза, что психиатрия, психология и психо-

анализ могут превратиться в инструмент манипулирования людьми. Специалисты в этой области говорят вам, что представляет собой «нормальный человек» и, соответственно, что у вас не в порядке; они разрабатывают методы, помогающие вам приспособиться, стать счастливым, нормальным. В «Дивном новом мире» такую «обработку» начинают с первого месяца после оплодотворения (химическим путем) и продолжают после наступления половой зрелости. У нас она начинается немного позже. Постоянное повторение одного и того же газетами, радио и телевидением составляет большую часть этой обработки. Однако высшим достижением манипулирования является современная психология. То, что сделал Тейлор<sup>196</sup> в области промышленного труда, психологи делают в отношении целостной личности, — и все это во имя понимания и свободы. Среди психиатров, психологов и психоаналитиков есть многие, составляющие исключение из этого правила, однако становится все более очевидным, что эти профессии превращаются в серьезную опасность для развития человека, а их представители эволюционируют, становясь жрецами новой религии удовольствия, потребления и безличности, специалистами по манипулированию, выразителями отчужденной личности.

### *Разум, совесть, религия*

Что происходит в отчужденном мире с *разумом, совестью и религией*? На первый взгляд они процветают. Едва ли можно говорить о неграмотности в странах Запада; все большее число людей посещают различные учебные заведения в Соединенных Штатах; все читают газеты и здраво рассуждают о мировых проблемах. Что же касается совести, то большинство людей поступают вполне порядочно в узкой сфере частной жизни, — как ни странно, это действительно так, несмот-

ря на всеобщую неразбериху. Что до религии, то хорошо известно, что количество прихожан растет быстрее, чем когда бы то ни было, и подавляющее число американцев веруют в Бога — во всяком случае, так они говорят при опросах общественного мнения. И все же нет нужды излишне углубляться в проблему, чтобы сделать менее приятные открытия.

Если мы говорим о разуме, то надо прежде всего решить, какую человеческую способность мы имеем в виду. Как я уже предлагал, мы должны различать рассудок и разум. Под рассудком я понимаю способность оперировать понятиями с намерением достичь какой-нибудь практической цели. Шимпанзе, составляющая вместе две палки, чтобы достать банан (так как каждая в отдельности слишком коротка для этого), прибегает к помощи рассудка. То же самое делаем и все мы, занимаясь своими обычными делами и прикидывая, что как сделать. В этом смысле *рассудок* — это способность принимать все на веру, как есть, и составлять различные комбинации с тем, чтобы облегчить манипулирование вещами. Рассудок — это мышление, служащее для биологического выживания. С другой стороны, *разум* стремится к пониманию; он пытается узнать, что скрыто за поверхностью, распознать сердцевину, сущность окружающей нас действительности. Это не значит, что у разума нет назначения, просто в его задачу не входит содействие физическому существованию в той же мере, что и психической, и духовной жизни. Тем не менее в частной и общественной жизни разум нередко требуется для предвидения (учитывая, что оно часто зависит от распознавания подспудно действующих сил), а предвидение порой необходимо даже для физического выживания.

Разум нуждается в приобщенности и чувстве самости. Если я — всего лишь устройство, пассивно вос-

принимающее впечатления, мысли, мнения, я могу сравнивать их, оперировать ими, но я не могу постичь их. Декарт сделал вывод о моем существовании в качестве индивида исходя из того, что я мыслю. «Я сомневаюсь, следовательно, я мыслю; я мыслю, следовательно, я существую», — такова была его аргументация. Но так же верно и обратное. Я могу мыслить, т. е. использовать свой разум только при условии, что я — это Я, что я не растерял своей индивидуальности в безликом «Нечто».

С этим тесно связан характерный для отчужденной личности недостаток чувства реальности. Утверждение, что современному человеку «недостаёт чувства реальности», противоречит широко распространённому мнению, будто от большинства исторических эпох нас отличает больший реализм. Однако рассуждения о нашем реализме несколько напоминают параноидный бред. Хороши реалисты, играющие оружием, способным привести к уничтожению всей современной цивилизации, если не самой нашей Земли! Если бы за таким занятием застали отдельного человека, его бы немедленно изолировали, а если бы при этом он ещё и гордился своим реализмом, то психиатры сочли бы это дополнительным и притом довольно серьёзным симптомом умопомешательства. Но помимо всего этого дело заключается и в том, что современный человек обнаруживает поразительное отсутствие реализма в отношении ко всему существенному: к смыслу жизни и смерти, счастью и страданию, чувствам и серьёзным мыслям. Он надёжно скрыл под покровом всю истинную сущность человеческого бытия и заменил ее искусственной, приукрашенной картиной псевдореальности, не слишком отличаясь от дикаря, лишившегося своей земли и свободы ради блестящих стеклянных бус. В самом деле, он так далек от подлинной человеческой

сущности, что может сказать вместе с обитателями «Дивного нового мира»: «Чувства человека сотрясают общество».

В современном обществе существует еще один, уже упоминавшийся фактор, губительный для разума. Поскольку никто никогда не делает всей работы и каждый выполняет только часть ее, поскольку размеры вещей и организации людей слишком велики, чтобы их можно было осознать как целое, постольку оказывается невозможным представить себе что-либо в целом виде. Соответственно, нельзя увидеть и законы, лежащие в основе явлений. Рассудка достаточно, чтобы надлежащим образом оперировать отдельными частями крупного целого, будь то станок или государство. Разум же может развиваться только в связи с целым, имея дело с обозримыми и контролируемыми реалиями. Подобно тому как наши слух и зрение работают только в количественных пределах волн определенной длины, так и наш разум ограничен тем, что можно обозреть целиком, во всей полноте его проявлений. Иными словами, если размеры превышают определенный уровень, то неизбежно утрачивается конкретность и ее место занимают абстрактные представления; вместе с конкретностью пропадает и чувство реальности. Первым увидел эту проблему Аристотель<sup>197</sup>, который считал, что город, превышающий по численности населения то, что мы сегодня назвали бы небольшим городком, непригоден для жизни.

При изучении особенностей мышления отчужденного человека поражает, насколько у него развился рассудок и деградировал разум. Он принимает окружающую действительность как нечто данное; он хочет поглотить ее, потребить, пощупать и манипулировать ею. У него даже не возникает вопроса о том, что стоит за этой действительностью, почему вещи таковы, как они



есть, и куда они движутся. Но поглотить значение или потребить смысл невозможно, а что до будущего, так *après nous le déluge!*<sup>198</sup>. Создается даже впечатление, что с XIX в. по наши дни произошло заметное нарастание глупости, если под глупостью мы подразумеваем нечто, противоположное скорее разуму, чем рассудку. И невзирая на то, что все ревностно читают ежедневные газеты, имеет место непонимание смысла политических событий, что, по правде говоря, пугает, поскольку наш рассудок помогает нам производить оружие, которое наш разум не в силах контролировать. В самом деле, нам известно, как и что делается, но мы не знаем, зачем и почему. У нас много людей с хорошими и высокими интеллектуальными способностями, но наши тесты на интеллект определяют способность запоминать и быстро соображать, а отнюдь не способность мыслить. Все это действительно так, несмотря на то, что среди нас есть люди выдающегося разума, чье мышление не уступает по силе и глубине тем, кого когда-либо знала история. Но мышление таких людей отличается от обычной способности рассуждать, свойственной толпе, и на них смотрят с подозрением, даже если они нужны благодаря своим выдающимся достижениям в области естественных наук.

В самом деле, недавно появившийся машинный мозг служит хорошей иллюстрацией того, что мы понимаем здесь под рассудком. Он оперирует заложенными в него данными, сравнивает, отбирает и в конечном счете выдает результаты быстрее или с большей степенью точности, чем это мог бы сделать человеческий интеллект. Однако все это происходит при условии, что основные данные закладывают в него заблаговременно. На что неспособен электрический мозг — это творчески мыслить, проникать в суть наблюдаемых фактов, выходить за пределы заложенных в него дан-

ных. Машина может воспроизвести или даже превзойти интеллект, но она неспособна воспроизвести разум.

*Этика*, по крайней мере в понимании греко-иудейско-христианской традиции, неотделима от разума. Нравственное поведение базируется на способности выносить оценочные суждения, основанные на разуме; оно подразумевает выбор между добром и злом, а также действие на основе принятого решения. Использование разума, так же как нравственное суждение и действие, предполагает наличие самости. Более того, этика (безразлично какая: монотеистической религии или светского гуманизма) основана на принципе, согласно которому нет такого института или такой вещи, которые были бы выше любой человеческой личности; согласно которому цель жизни заключается в развитии человеческой способности любви и разума, и всякая другая деятельность человека должна быть подчинена этой цели. Но в таком случае как может этика быть важной частью жизни, в которой индивид становится автоматом и служит большому безликому «Нечто»? К тому же как может развиваться совесть, если жизненным принципом является конформизм? Совесть по самой своей природе имеет нонконформистский характер; она должна быть в состоянии сказать «нет», когда все остальные говорят «да», а для того чтобы сказать это «нет», она должна быть уверена в правоте суждения, на котором оно основано. В той мере, в какой человек приспособляется, он не в состоянии слышать голос своей совести и еще меньше может следовать ему. Совесть существует лишь тогда, когда человек ощущает себя человеком, а не вещью, не товаром. Для вещей, обмениваемых на рынке, есть другой квазиморальный кодекс — кодекс честности. Вопрос заключается в том, происходит ли обмен по справедливым ценам, без махинаций и давления, нарушающих честность сделки.

Эта честность — не добрая и не злая — является нравственным принципом рынка, а также нравственным принципом, управляющим жизнью личности с рыночной ориентацией.

Этот принцип честности, несомненно, ведет к определенному типу нравственного поведения. Поступая согласно кодексу честности, вы не лжете, не мошенничаете, не прибегаете к насилию, — вы даже предоставляете другим благоприятные возможности. Но любить своего ближнего, чувствовать свое единство с ним, посвятить жизнь развитию его духовных сил — все это не входит в моральный кодекс честности. Мы живем в парадоксальной ситуации: на практике мы следуем морали честности, а на словах исповедуем христианскую мораль. Не должно ли нас смутить такое явное противоречие? По всей видимости, этого не происходит. В чем же дело? Отчасти причина состоит в том, что наследие четырехтысячелетнего развития нравственного сознания вовсе не утеряно полностью. Напротив, освобождение человека от власти феодального государства и церкви позволило во многом реализовать это наследие, и в период с XVIII в. до наших дней оно все еще переживает, возможно, небывалый расцвет. Мы все еще являемся частью этого процесса, но при данных условиях нашей собственной жизни в XX столетии похоже, что больше нет бутона, который мог бы расцвести, когда увянет этот цветок.

Другой причиной, по которой нас не смущает противоречие между гуманистической нравственностью и моральным кодексом честности, служит то, что в свете морали честности мы даем новое толкование религиозной и гуманистической этике. Наглядный пример такой интерпретации — Золотое правило<sup>199</sup>. В изначальном иудейском и христианском понимании таким правилом было известное выражение библейской запове-

ди: «Возлюби ближнего своего, как самого себя». В системе морали честности оно просто означает: «Совершая обмен, будь честен. Давай столько, сколько рассчитываешь получить сам. Не жульничай!» Неудивительно, что это Золотое правило — наиболее распространенное религиозное изречение наших дней: в нем сочетаются две противоположные системы нравственности, и оно помогает нам забыть о противоречии между ними.

Притом что мы все еще живем за счет христианско-гуманистического наследия, не приходится удивляться, что молодое поколение все меньше обнаруживает традиционную нравственность и что среди наших молодых людей можно встретить нравственное невежество, составляющее разительный контраст достигнутому обществом уровню экономического и образовательного развития. Сегодня, когда я просматривал эту рукопись, я прочел два сообщения. Одно, напечатанное в «Нью-Йорк таймс», об убийстве человека, которого безжалостно забили ногами четыре подростка из самых обычных семей среднего класса. Другое сообщение, опубликованное в журнале «Тайм», описывает нового префекта полиции в Гватемале, который в бытность свою шефом полиции при диктаторском режиме Убико<sup>200</sup> «усовершенствовал специальный стальной обруч, сдавливающий голову, предназначенный для выпытывания не слишком строго хранимых тайн и подавления политического инакомыслия»<sup>201</sup>. Его портрет помещен с подписью: «Сокрушитель инакомыслия». Можно ли найти большее патологическое равнодушие к садистским крайностям, чем эти с легкостью брошенные слова? Стоит ли удивляться, что в обществе, где самый популярный информационный журнал может такое написать, подростки, не задумываясь, могут избить человека до смерти? А то обстоятельство, что в

комиксах и фильмах мы показываем безжалостность и жестокость, потому что это товар, приносящий деньги, — разве не служит оно достаточным объяснением растущего варварства и вандализма нашей молодежи? Наши киноцензоры бдительно следят, чтобы не было показа эротических сцен, так как они могут вызвать недозволенные сексуальные желания. Но насколько невинным был бы такой результат в сравнении с дегуманизирующим воздействием того, что разрешается цензорами и вызывает, по всей видимости, гораздо меньше возражений со стороны церквей, чем традиционные грехи. Да, у нас пока еще есть нравственное наследие, но в недалеком будущем оно будет растрчено и замещено моральными принципами «Дивного нового мира» или «1984 года»<sup>202</sup>, если только оно не сохранится как наследие и не будет создано заново всем нашим образом жизни. В настоящее время нравственное поведение все еще можно найти в конкретной жизни многих отдельных людей, тогда как в целом общество дружными рядами движется к варварству<sup>203</sup>.

То, что было сказано об этике, в значительной мере можно сказать и о *религии*. Конечно, в рассуждениях о роли религии среди отчужденных людей все зависит от того, что мы называем религией. Если мы говорим о религии в самом широком смысле слова как о системе ориентации и объекте поклонения, то, действительно, каждое человеческое существо религиозно, поскольку нельзя жить без такой системы и оставаться здоровым. Тогда наша культура столь же религиозна, как и любая другая. Наши боги — это машины и идея эффективности; смысл нашей жизни состоит в том, чтобы двигаться, быть впереди, подняться как можно выше к вершине. Но если под религией мы подразумеваем монотеизм, тогда, конечно, наша религия — не более чем один из предметов потребления,

выставленный напоказ. Монотеизм несовместим с отчуждением и с нашей этикой честности. Он делает высшей целью жизни, которую нельзя подчинить ни одной другой, развертывание человеческих возможностей, спасение человека. Поскольку Бог непостижим и неопределим, а человек создан по образу Божьему, человек тоже неопределим. Имеется в виду, что он — не вещь и нельзя считать его вещью. Борьба между монотеизмом и идолопоклонством — это как раз борьба между продуктивным и отчужденным способом жизни. Наша культура, пожалуй, первая в человеческой истории полностью секуляризованная<sup>204</sup> культура. Мы оттолкнули от себя осознание фундаментальных проблем человеческого существования и озабоченность ими. Нас не занимает ни вопрос о смысле жизни, ни его решение: мы начинаем с убеждения, что нет иной цели, кроме того, чтобы успешно «инвестировать» собственную жизнь и прожить ее без чрезмерных неудач. Большинство из нас верит в Бога, принимая, как само собой разумеющееся, что Бог существует. Остальные, неверующие, принимают, как само собой разумеющееся, что Бог не существует. В обоих случаях Бог считается чем-то само собой разумеющимся. Ни вера, ни безверие не приводят к бессонным ночам и не вызывают серьезной озабоченности. В самом деле, верит человек в Бога или нет, в нашей культуре это почти безразлично как с психологической, так и с истинно религиозной точек зрения. В обоих случаях он не проявляет интереса ни к Богу, ни к ответу на вопрос о своем собственном существовании. Подобно тому как на смену братской любви пришла обезличенная честность, так и Бог превратился в удаленного от нас Генерального директора корпорации под названием Вселенная. Вы знаете, что Он — там. Он ведет дела (хотя, возможно, они бы шли и без Него), вы Его не видите,

но признаете Его руководство, в то время как сами «делаете свое дело».

Религиозное «возрождение», свидетелями которого мы являемся в наши дни, — это, пожалуй, самый сильный удар по монотеизму, который когда-либо был нанесен ему. Может ли быть большее святотатство, чем говорить о «Человеке наверху», учить молиться о том, чтобы сделать Бога своим партнером по бизнесу, «рекламировать» религию с помощью методов и призывов, какими обычно рекламируют мыло?

В свете того, что отчуждение современного человека несовместимо с монотеизмом, можно было бы ожидать, что священники и раввины окажутся в первых рядах критиков современного капитализма. Хотя верно, что со стороны высших авторитетов католической церкви и ряда священников и раввинов рангом пониже такая критика раздавалась, но все церкви в основном принадлежат к консервативным силам современного общества и используют религию, чтобы поддержать человека в рабочем состоянии, в состоянии удовлетворенности глубоко нерелигиозной системой. Большинство из них, похоже, не понимают, что этот тип религии в конечном счете вырождается в откровенное идолопоклонство, если они не охарактеризуют его соответствующим образом и не начнут после этого бороться против современного идолопоклонства, вместо того чтобы рассуждать о Боге и таким образом поминать Его имя всуе — в нескольких смыслах, а не в одном.

### *Труд*

Каково значение слова «труд» в отчужденном обществе? Я уже сделал несколько кратких замечаний по этому вопросу в ходе общего обсуждения проблемы отчуждения. Но поскольку это проблема чрезвычайной важности не только для понимания нынешнего обще-

ства, но и для любой попытки создать более здоровое общество, на следующих страницах я хочу отдельно и более широко рассмотреть проблему труда.

Если человек не эксплуатирует других, он вынужден работать, чтобы жить. Каким бы примитивным и простым ни был его способ труда, он возвысился над царством животных уже самим фактом производства. Ему справедливо было дано определение «животного, которое производит». Но для человека труд — это не только неизбежная необходимость. Труд высвобождает его из природы, он создает человека как социальное и независимое существо. *В процессе труда, т. е. в процессе формирования и изменения внешней природы, человек формирует и изменяет самого себя.* Он выходит из природы, подчиняя ее себе; он развивает свои способности к сотрудничеству, разум, чувство прекрасного. Он обособляет себя от природы, от изначального единства с ней, в то же время вновь объединяет себя с ней уже как ее хозяин и созидатель. Чем больше совершенствуется его труд, тем совершеннее его индивидуальность. Формируя природу и заново создавая ее, он учится пользоваться своими силами, развивая свое мастерство и созидательность. Что бы мы ни взяли, прекрасные росписи пещер южной Франции, орнаменты на оружии первобытных людей, статуи и храмы Греции, средневековые соборы, стулья и столы, сделанные искусными ремесленниками, цветы, деревья или злаки, выращенные крестьянами, — все это выражения творческого преобразования природы с помощью человеческого разума и умения.

В западноевропейской истории мастерство ремесленников, особенно уровень, достигнутый ими в XIII–XIV вв., является одной из вершин развития творческого труда. Труд был не просто полезной деятельностью, он приносил глубокое удовлетворение. Главные



черты ремесленного мастерства особенно ярко выразил Ч. Р. Миллс: «В труде нет никаких скрытых мотивов помимо изготовляемого продукта и процесса его созидания. Детали ежедневной работы полны значения, потому что в уме работника они не отделены от продукта труда. Работник свободен проконтролировать собственные трудовые действия. Поэтому ремесленник способен учиться у собственной работы, а также использовать и развивать свои способности и умение в ходе ее выполнения.

Между работой и игрой, трудом и культурой нет разрыва. Способ, каким ремесленник обеспечивает себе средства к жизни, определяет и заполняет собой весь его образ жизни»<sup>205</sup>.

С разрушением средневековой структуры и возникновением современного способа производства значение и функция труда основательно изменились, особенно в протестантских странах. Человека, напуганного только что завоеванной свободой, охватила потребность заглушить свои сомнения и страхи с помощью лихорадочной деятельности. Результат этой активности, ее успех или неудача, был решающим для его спасения, ибо указывал, относится ли он к числу спасенных или потерянных душ. *Вместо того чтобы быть деятельностью, несущей в себе удовольствие и удовлетворение, труд стал обязанностью и мучением.* Чем больше была возможность получить богатство с помощью труда, тем больше он превращался в простое средство для достижения благосостояния и успеха. Говоря словами Макса Вебера<sup>206</sup>, труд стал главным фактором системы «мирского аскетизма», откликом на испытываемые человеком чувства одиночества и изолированности.

Однако труд в этом смысле слова существовал только для высших и средних классов, которые могли нако-

пить некоторый капитал и использовать чужой труд. Для подавляющего большинства людей, имевших для продажи только свою физическую энергию, он стал не чем иным, как трудовой повинностью. В XVIII—XIX вв. рабочий должен был трудиться по 16 часов в сутки, если он не хотел умереть с голоду, и делал это не потому, что таким образом он служил Господу, и не потому, что его успех показал бы, что он принадлежит к числу «избранных», а потому, что был вынужден продавать свою энергию тем, у кого были средства эксплуатировать ее. В первые века нашей эпохи смысл труда разделился на обязанность у средних классов и *принудительный труд* у не имевших собственности.

Религиозное отношение к труду как к обязанности, все еще значительно преобладавшее в XIX в., заметно изменилось в последние десятилетия века нынешнего. Современный человек не знает, что с собой делать, как прожить жизнь, наполнив ее смыслом; он вынужден работать, чтобы избавиться от невыносимой скуки. Но труд перестал быть моральным и религиозным долгом в том смысле, как его понимали представители среднего класса XVIII—XIX столетий. Появилось нечто новое. Постоянно возрастающее производство, стремление делать больше вещей лучшего качества превратились в самоцель, стали новыми идеалами. Труд стал отчужденным от трудящегося человека.

Что происходит с промышленным рабочим? В течение 7—8 часов в день он расходует большую часть своих сил на производство «чего-нибудь». Ему нужна работа, чтобы обеспечить себе средства к жизни, но его роль в основном пассивна. Он выполняет маленькую частную операцию в сложном и высокоорганизованном процессе производства и никогда не сталкивается со «своим» продуктом как с целым, по крайней мере в качестве производителя, разве что в качестве потребите-

ля, если только у него есть деньги, чтобы купить в магазине «свой» продукт. Он не имеет отношения ни к целостному продукту в его физическом выражении, ни к более широким экономическим и социальным его аспектам. Он поставлен на определенное место, призван выполнить определенную задачу, но не участвует ни в организации трудового процесса, ни в управлении им. У него нет заинтересованности, он даже не знает, почему производится именно этот, а не другой товар, какое отношение он имеет к потребностям общества в целом. Обувь, машины, электрические лампочки производятся «предприятием» с использованием машин. Он скорее часть машины, чем управляющий ею активный субъект. Вместо того чтобы служить человеку, выполняя за него работу, на которую раньше приходилось затрачивать чисто физическую энергию, машина стала его господином. Вместо того чтобы машина заменила собой человеческую энергию, человек стал заменой машины. *Его труд можно определить как осуществление действий, которые машины пока что не могут выполнять.*

Труд — это не сама по себе наполненная смыслом человеческая деятельность, а средство для получения денег. П. Друкер, занимающийся изучением рабочих автомобильной промышленности, выражает эту мысль очень лаконично: «Для огромного большинства рабочих автомобильной промышленности единственный смысл их работы состоит в получении платежного чека, а не в чем-то, связанном с трудом или продуктом. Труд выступает как нечто противоестественное, как неприятное, бессмысленное, бестолковое условие для получения платежного чека, лишенное и достоинства, и значения. Неудивительно, что тем самым поощряется небрежная работа, замедление ее темпа и прочие фокусы, направленные на то, чтобы получить ту же опла-

ту за меньший труд. Неудивительно, что в итоге рабочий оказывается несчастным и недовольным, потому что платежный чек — недостаточное основание для самоуважения»<sup>207</sup>.

Отношение рабочего к труду — это результат всей социальной организации, частью которой он является. Будучи «нанятым»<sup>208</sup>, он перестает быть активным действующим лицом и ни за что не отвечает, кроме надлежащего выполнения порученной ему некоторой отдельной части трудового процесса, и мало в чем заинтересован, кроме того, чтобы принести домой достаточно денег для содержания самого себя и семьи. Ничего большего от него не ожидают и не требуют. Он — часть арендованного капиталом оборудования, и его роль и функция определяются именно этим качеством — быть частью оборудования. В последние десятилетия все больше внимания обращали на психологию рабочего, на его отношение к труду, на «человеческую проблему промышленного производства». Однако сама эта формулировка указывает на лежащую в ее основе установку. Речь идет о человеческом существе, проводящем на работе большую часть жизни, поэтому следовало бы обсудить скорее *«производственные проблемы человеческих существ»*, а не *«человеческую проблему промышленного производства»*.

Большинство исследований в области индустриальной психологии рассматривает вопрос о том, как повысить производительность отдельного рабочего и каким образом побудить его работать так, чтобы возникало меньше трений. Психология сослужила свою службу «человеческой инженерии» — попытке обращаться с рабочим и служащим как с машиной, которая лучше работает, если ее хорошенько смазать. Если Тейлор в первую очередь был озабочен тем, как лучше организовать техническое использование физических сил ра-

бочего, то большинство индустриальных психологов заняты главным образом манипулированием его психикой. Основную идею можно сформулировать так: если он лучше работает, когда счастлив, давайте сделаем его счастливым, спокойным, довольным и вообще каким угодно, раз это повышает его выработку и смягчает конфликты. Во имя «человеческих отношений» к рабочему применяют весь набор средств, пригодных для полностью отчужденной личности. Для улучшения отношений с людьми рекомендуются даже такие вещи, как счастье и человеческие ценности. Так, например, по утверждению журнала «Тайм», один из наиболее известных американских психиатров сказал, обращаясь к полуторатысячному коллективу служащих супермаркета: «Наши покупатели получают еще больше удовольствия, если мы будем счастливы... Если бы нам удалось претворить в жизнь некоторые из этих основных принципов ценностей и человеческих отношений, управленческий персонал получил бы за это сполна звонкой монетой». Речь идет о «человеческих отношениях», а подразумеваются при этом отношения самые бесчеловечные, отношения между отчужденными автоматами. Говорят о счастье, а подразумевают установление жесткого распорядка, исключающего последние сомнения и всякую спонтанность<sup>209</sup>.

Отчужденный и глубоко неудовлетворительный характер труда приводит к двум следствиям: первое — идеалу полнейшей *лени*, второе — к затаенной, хотя зачастую и бессознательной, *враждебности* по отношению к труду, а также ко всему и всем, с ним связанным.

Широко распространенную склонность к состоянию полнейшей лени и пассивности нетрудно распознать. Наша реклама обращается к ней даже чаще, чем к сексу. Конечно, существует множество полезных,

сберегающих труд приспособлений. Но их полезность частенько служит всего-навсего обыкновенной реализацией призыва к полнейшей инертности и пассивному восприятию. Пачка полуфабрикатов для завтрака рекламируется как «новинка — ее легче съесть». Электрический тостер рекламируют в таких выражениях: «...самый необычный тостер в мире! Ваш новый тостер все сделает за вас. Вам даже не придется прилагать усилий, чтобы положить в него хлеб. Мощный, хотя и необычный электрический двигатель осторожно возьмет хлеб прямо из ваших рук!» О скольких курсах изучения языков и других предметов объявляют с помощью рекламного девиза: «Учение без усилий, никакой зубрежки!» Всем знаком портрет пожилой супружеской пары с рекламы компании по страхованию жизни; они удалились от дел в 60-летнем возрасте и проводят жизнь в совершенном блаженстве, ничем не занимаясь, кроме путешествий.

Радио и телевидение демонстрируют другой элемент этой тоски по лени: идею «кнопочной власти». Нажимая на кнопку или поворачивая рукоятку машины, мы властны заставить зазвучать музыку, речи, спортивные игры, а по телевизору — распорядиться, чтобы происходящее в мире предстало перед нашими глазами. Удовольствие вести машину наверняка частично покоится на том же утолении жажды кнопочной власти. Мощная машина приводится в движение легким нажатием кнопки; потребуется совсем немного умения и усилий, чтобы водитель почувствовал, что он властен над пространством.

Но есть и куда более серьезная и затаенная реакция на бессмысленность труда и его скуку. Это враждебное отношение к труду, гораздо менее осознанное, чем наше страстное стремление к лени и бездеятельности. Нередко предприниматель чувствует себя узни-

ком собственного бизнеса и продаваемых им товаров. Его товар вызывает у него такое чувство, словно его обманули, и он втайне презирает его. Он ненавидит покупателей, вынуждающих его разыгрывать спектакль, чтобы продать товар. Он ненавидит своих конкурентов, представляющих для него угрозу; своих слушающих, как, впрочем, и вышестоящих, потому что он постоянно находится в конкурентной борьбе с ними. Но, что важнее всего, он ненавидит себя, потому что видит, как проходит жизнь безо всякого смысла, если не считать сиюминутного опьянения успехом. Конечно, эти ненависть и презрение и к другим, и к себе, и к самим производимым вещам по преимуществу бессознательны и лишь случайно доходят до осознания в мимолетной мысли, достаточно беспокоящей, чтобы постараться как можно быстрее отбросить ее.

### *Демократия*

Подобно тому как стал отчужденным труд, так и выражение воли избирателя в современной демократии приобрело отчужденный характер. Принцип *демократии* состоит в том, что не руководитель или малая группа, а народ в целом определяет свою судьбу и принимает решения по вопросам, затрагивающим всех. Выбирая своих представителей в парламент, где принимаются законы страны, мы полагаем, что каждый гражданин выполняет роль ответственного участника в делах общества. Благодаря принципу разделения властей был создан весьма остроумный механизм, служащий для поддержания целостности и независимости судебной системы и сохранения равновесия соответствующих функций законодательной и исполнительной властей. В идеале каждый гражданин в равной мере несет ответственность за принятие решения и влияет на их принятие.

В действительности же демократическую систему с самого начала преследовало одно серьезное противоречие. Она действовала в государствах с колоссальным неравенством возможностей и доходов, и привилегированные классы, естественно, не хотели терять своих привилегий, которые им обеспечивал «статус-кво» и которых они легко могли бы лишиться, если бы воля не имевшего собственности большинства нашла свое полное выражение. Чтобы избежать этой опасности, большая часть не владеющего собственностью населения была лишена права голоса. Крайне медленно утверждался принцип, согласно которому каждый гражданин имеет право голоса без всяких ограничений и условий.

В XIX в. казалось, будто всеобщее избирательное право решит все проблемы демократии. Один из лидеров чартистского движения<sup>210</sup> О'Коннор сказал в 1838 г.: «Всеобщее избирательное право сразу же изменило бы весь характер общества: на место бдительности, сомнениям и подозрительности пришла бы братская любовь, взаимная заинтересованность и всеобщее доверие». В 1842 г. он говорил: «...через шесть месяцев после принятия чартистской программы каждый мужчина, женщина и ребенок в стране будет хорошо накормлен, хорошо обеспечен жильем и одеждой»<sup>211</sup>. С тех пор все великие демократические системы установили всеобщее избирательное право для мужчин и, за исключением Швейцарии, для женщин, но даже в богатейшей стране мира 1/3 населения все еще была «плохо накормлена, плохо обеспечена жильем и одеждой», говоря словами Франклина Д. Рузвельта<sup>212</sup>.

Введение всеобщего избирательного права не только не оправдало надежд чартистов, но и разочаровало всех, кто верил, будто бы оно поможет изменить граждан, сделав их ответственными, активными, независимыми личностями. Стало ясно, что *сегодня проблема*



*демократии заключается уже не в ограничении права участия в выборах, а в том, как это право осуществляется.*

Как могут люди выражать «свою» волю, если у них нет ни собственной воли, ни убеждений, если они — отчужденные автоматы, чьими вкусами, мнениями, выбором манипулируют мощные «механизмы», подгоняющие все это к определенной норме? В этих условиях всеобщее избирательное право превращается в фетиш. Если руководство может доказать, что каждый человек имеет право голоса и что голоса подсчитываются честно, — оно демократично. Если же каждый голосует, а подсчет голосов ведется нечестно, или же если голосующий боится проголосовать против правящей партии — страна недемократична. В самом деле, между свободными и манипулируемыми выборами есть значительное и важное различие. Но, отмечая это различие, нам нельзя забывать того, что даже свободные выборы не обязательно выражают «волю народа». Если множество людей пользуется хорошо разрекламированным сортом зубной пасты потому, что реклама приписывает ему фантастические свойства, ни один мало-мальски разумный человек не скажет, что люди «приняли решение» в пользу этой зубной пасты. Все, что можно было бы утверждать, так это то, что пропаганда достаточно преуспела, убедив миллионы людей поверить ее заявлениям.

В отчужденном обществе то, как люди выражают свою волю, не так уж сильно отличается от того, как они выбирают товары для покупки. Они вслушиваются в пропагандистскую трескотню, и факты немного значат в сравнении с обладающей гипнотическим воздействием шумихой, вдалбливаемой в их головы. В последние годы мы все больше и больше становим-

ся свидетелями того, как премудрость сотрудников службы пропаганды определяет линию политической пропаганды. Привыкнув заставлять людей покупать все что угодно, лишь бы хватало денег на рекламу, они формулируют политические идеи и представляют себе политических лидеров в тех же категориях. Для создания рекламы политическим деятелям они используют телевидение точно так же, как для рекламы мыла; имеет значение только воздействие на торговлю или на голосование избирателей, а вовсе не разумность или полезность рекламируемого. Этот феномен нашел в высшей степени откровенное выражение в недавних заявлениях о будущем республиканской партии. Они сводятся к тому, что раз уж нельзя надеяться получить для республиканской партии большинство голосов, надо найти человека, желающего представлять партию, и тогда проголосуют за него. В принципе это не отличается от рекламирования сигарет известным спортсменом или киноактером.

В самом деле, функционирование политического механизма в демократической стране в сущности не отличается от того, что происходит на товарном рынке. Политические партии не слишком разнятся от крупных коммерческих предприятий, а профессиональные политики стараются продать публике свой товар. Их методы все больше напоминают методы рекламы, применяющей сильные меры воздействия. Особенно точно определил этот процесс Й. Шумпетер<sup>213</sup>, проницательный исследователь политико-экономических явлений. Он начинает с формулировки классического для XVIII в. представления о демократии: «Демократическая система — это такое институциональное устройство для принятия политических решений, которое выступает проводником общего блага, побуждая народ самостоя-

тельно решать проблемы путем выбора людей, которым предстоит собираться вместе, чтобы выполнить его волю»<sup>214</sup>. Затем Шумпетер анализирует отношение современного человека к проблеме общественного благоденствия и приходит к выводу, не слишком отличающемуся от уже изложенных выше<sup>215</sup>.

Шумпетер также указывает на сходство между тем, как фабрикуется народная воля в политических вопросах и в коммерческой рекламе. Он пишет, что «методы, с помощью которых фабрикуются проблемы и народная воля по каждой из них, совершенно аналогичны способам, применяемым коммерческой рекламой. Мы находим те же самые попытки воздействовать на подсознание. Мы находим ту же самую технологию создания благоприятных и неблагоприятных ассоциаций, которые тем эффективнее, чем меньше в них разумного. Мы находим те же самые отговорки и умолчания, тот же трюк с созданием мнения путем многократных повторений одного и того же; этот прием оказывается успешным ровно настолько, насколько при этом удастся обойтись без рациональной аргументации и избежать опасности пробудить критические способности человека. И так далее. Однако в области общественной жизни все эти хитрости приобрели гораздо больший размах, чем в сфере частных или профессиональных дел. Портрет девушки, прелестнейшей из когда-либо живших на свете, с течением времени окажется бессильным поддержать торговлю плохими сигаретами. Но в случае с политическими решениями столь же надежной гарантии не существует. Суть многих судьбоносных решений такова, что с ними нельзя экспериментировать на досуге за умеренную плату. Однако если это и оказывается возможным, то, как правило, составить суждение не так легко, как в случае с сигаретами, потому что последствия поддаются оценке с большим трудом»<sup>216</sup>.

На основе этого анализа Шумпетер приходит к определению демократии, менее возвышенному, чем первое, зато, несомненно, более реалистичному: «Демократическая система — это такое институциональное устройство для принятия политических решений, при котором индивиды приобретают власть принимать решения посредством конкурентной борьбы за голоса народа»<sup>217</sup>.

Сопоставление процессов формирования мнения в политике и на товарном рынке можно дополнить еще одним, имеющим дело не столько с формированием мнения, сколько с его выражением. Я имею в виду роль акционера в американской крупной корпорации и воздействие его воли на управление.

Как уже было указано выше, собственность крупной корпорации в наши дни находится в руках сотен тысяч человек, каждый из которых владеет чрезвычайно малой долей всего пакета акций. С точки зрения закона, акционеры владеют предприятием и, следовательно, имеют право определять его политику и назначать администрацию. Практически же они не слишком-то чувствуют ответственность за свою собственность и молчаливо соглашаются с действиями администрации, довольствуясь регулярным получением дохода. Подавляющее большинство акционеров не утруждают себя посещением собраний и предпочитают передать необходимые полномочия управленческому персоналу. Как уже отмечалось, только в 6% крупных акционерных компаний (в 1930 г.) управление осуществлялось всеми или большинством собственников.

Положение с управлением в современной демократии не так уж отличается от управления крупной корпорацией. Да, действительно, свыше 50% избирателей сами опускают свои избирательные бюллетени. Они делают выбор между двумя партийными меха-

низмами, ведущими борьбу за их голоса. Но стоит только одному из этих механизмов прийти к власти, получив большинство голосов, как он отдаляется от избирателя. Реальные решения зачастую перестают быть делом отдельных членов парламента, представляющих интересы и волю своих избирателей, а становятся делом партии<sup>218</sup>. Но и тут решения принимают наиболее влиятельные личности, играющие главенствующую роль, которые нередко почти неизвестны общественности. Факт тот, что, хотя отдельно взятый гражданин верит, что влияет на принимаемые в стране решения, его участие в этом ненамного больше участия рядового акционера в управлении «своей» компанией. Связь между актом голосования и важнейшими политическими решениями самого высокого уровня окутана тайной. Нельзя сказать, что ее нет вообще, как и нельзя сказать, будто окончательное решение — это результат воли избирателя. Это самое настоящее отчужденное выражение воли гражданина. Он что-то делает, отдавая свой голос, и пребывает в иллюзии, будто он — творец тех решений, которые одобряет, как если бы эти решения были его собственными. Но в действительности они большей частью определяются силами, выходящими за пределы его знаний и возможностей контроля. Неудивительно, что такое положение порождает у рядового гражданина глубокое чувство бессилия в политических делах (хотя оно необязательно осознается) и что, следовательно, его политическая сметливость все больше ослабевает. Ибо если верно, что надо думать, прежде чем действовать, то так же верно и то, что, если нет возможности действовать, мышление истощается; другими словами, если человек не может эффективно действовать, он не сможет и продуктивно мыслить.

### 3. Отчуждение и душевное здоровье

Как влияет отчуждение на душевное здоровье? Ответ, конечно же, зависит от того, что понимать под здоровьем. Если имеется в виду, что человек способен выполнять свою социальную функцию, продолжать производить, а также воспроизводиться, то совершенно очевидно, что отчужденный человек может быть здоровым. К тому же мы создали самый мощный производственный механизм из существовавших до сих пор на Земле, хотя мы же создали и самую мощную разрушительную машину, которая может попасть в руки безумца. Если бы мы обратились к общепринятому в психиатрии определению душевного здоровья, то пришлось бы признать, что мы здоровы. Совершенно естественно, что понятия здоровья и болезни суть создание формулирующих их людей, а следовательно, и той культуры, в которой живут эти люди. Отчужденные психиатры определяют душевное здоровье с позиций отчужденной личности, а потому сочтут здоровьем то, что с точки зрения нормативного гуманизма можно было бы расценить как болезнь. В этом плане то, что Г. Уэллс<sup>219</sup> так прекрасно описал в рассказе «Страна слепых» применительно к психиатрам и хирургам своего времени, так же верно и в отношении многих психиатров нашей культуры. Молодого человека, нашедшего приют в изолированном от мира племени слепых от рождения людей, осматривают их доктора.

«Потом, некоторое время спустя, одного премудрого старейшину осенила мысль. Среди своего народа он слыл большим ученым, врачомателем и обладал философским, изобретательным умом. И вот у него явилась соблазнительная мысль излечить Нуньеса от его странностей. Однажды в присутствии Якоба он опять перевел разговор на Нуньеса.

— Я обследовал Боготу, — сказал он, — и теперь дело стало для меня ясней. Я думаю, он излечим.

— Я всегда на это надеялся, — ответил старый Якоб.

— У него поврежден мозг, — изрек слепой врач.

Среди старейшин пронесся ропот одобрения.

— Но спрашивается: чем поврежден?

Старый Якоб тяжело вздохнул.

— А вот чем, — продолжал врач, отвечая на собственный вопрос.

— Те странные придатки, которые называются глазами и предназначены создавать на лице приятную легкую впадину, у Боготы поражены болезнью, что и вызывает осложнение в мозгу. Они у него сильно увеличены, обросли густыми ресницами, веки на них дергаются, и от этого мозг у него постоянно раздражен, и мысли неспособны сосредоточиться.

— Вот что! — удивился старый Якоб. — Вот оно как...

— Думается, я с полным основанием могу утверждать, что для его полного излечения требуется произвести совсем простую хирургическую операцию, а именно удалить эти раздражающие тельца.

— И тогда он выздоровеет?

— Тогда он совершенно выздоровеет и станет примерным гражданином.

— Да будет благословенна наука! — воскликнул старый Якоб и тотчас же пошел поделиться с Нуньесом своей счастливой надеждой»<sup>220</sup>.

Современные определения душевного здоровья в психиатрии подчеркивают те качества, которые составляют часть отчужденного социального характера нашего времени: приспособленность, способность к сотрудничеству, агрессивность, терпимость, честолюбие и пр. Выше я приводил данное Штрекером определение «зрелости» в качестве иллюстрации наивного перевода на

язык психиатрии объявлений о приеме на работу служащих нижнего звена. Но как уже кратко упоминалось в другом контексте, даже один из наиболее глубоких и блестящих психоаналитиков нашего времени Г. С. Салливан в своих теоретических построениях испытывал влияние всепроникающего отчуждения. Именно потому, что он — такая величина и что вклад его в психиатрию чрезвычайно важен, было бы полезно немного задержаться на этом вопросе. Салливан принял за часть человеческой природы то обстоятельство, что отчужденному человеку недостает чувства самости и он ощущает себя соответственно ожиданиям окружающих, точно так же как Фрейд принял склонность к соперничеству, характерную для начала века, за естественный феномен. Поэтому Салливан назвал взгляд, согласно которому существует неповторимая индивидуальная самость, «иллюзией уникальной индивидуальности»<sup>221</sup>. Столь же очевидно влияние отчужденного мышления на данное им определение основных потребностей человека. Согласно его утверждению, это «потребность в личной безопасности, т. е. в свободе от беспокойства; потребность в близости, т. е. в сотрудничестве хотя бы с еще одним человеком; потребность в утолении чувственного влечения, что связано с деятельностью гениталий в стремлении к оргазму»<sup>222</sup>. Три критерия душевного здоровья, постулируемые здесь Салливаном, общеприняты. На первый взгляд, никто не станет спорить с тем, что любовь, безопасность и сексуальное удовлетворение — совершенно нормальные цели с точки зрения душевного здоровья. Однако критическое рассмотрение этих понятий показывает, что в отчужденном мире они означают нечто отличное от того, что они могли бы означать в других культурах.

Пожалуй, наиболее популярное в наше время понятие из арсенала психиатрии — это понятие безопас-



ности. В последние годы ему придают все большее значение как первостепенной цели жизни и сущности душевного здоровья. Одна причина такой установки заключается, пожалуй, в том, что нависающая над миром в течение многих лет угроза войны усилила стремление к безопасности. Другая, более важная причина состоит в том, что вследствие роста автоматизации и сверхконформизма люди все меньше чувствуют себя в безопасности.

Проблема еще больше усложняется благодаря смешению понятий *психической* и *экономической* безопасности. Одно из коренных изменений, произошедших за последние 50 лет, заключается в том, что все западные страны приняли принцип, согласно которому каждый гражданин должен иметь минимальное материальное обеспечение на случай безработицы, болезни и старости.

Как же может впечатлительный, остро чувствующий человек ощущать себя в безопасности? Ведь в силу самих условий нашего существования мы ни в чем не можем испытывать полную уверенность. Наши мысли и прозрения — в лучшем случае лишь частичные истины, смешанные с изрядной долей заблуждений, не говоря уже об отнюдь не обязательном искажении информации относительно жизни и общества, с которым сталкиваемся чуть ли не со дня своего рождения. Наша жизнь и здоровье зависят от случайностей, не подвластных нашему контролю. Принимая решение, мы никогда не можем быть уверены в его последствиях. Любое решение заключает в себе возможность провала, а если нет, то это не решение в подлинном смысле слова. Мы никогда не можем быть уверены в исходе наших лучших устремлений. Результат всегда зависит от многих факторов, превосходящих нашу способность к контролю. Подобно тому, как впечатлительный, остро

чувствующий человек не может избежать чувства грусти, он не может избежать и чувства неуверенности. Задача, которую может и должен поставить человек перед своей психикой, состоит *не в том, чтобы почувствовать себя в безопасности, а в том, чтобы уметь переносить отсутствие безопасности без паники и чрезмерного страха.*

Жизнь в ее душевных и духовных аспектах неизбежно небезопасна и ненадежна. Полная уверенность существует лишь относительно того, что мы родились и умрем. Полная безопасность заключается лишь в столь же полном подчинении силам предположительно могущественным и долговечным, которые избавляют человека от необходимости принимать решения, брать на себя риск и ответственность. *Свободный человек неизбежно лишен безопасности, мыслящий человек неизбежно лишен уверенности.*

Как же в таком случае человек может переносить отсутствие безопасности, присущее человеческому существованию? Один путь — укорениться в группе так, чтобы чувство тождественности гарантировалось принадлежностью к этой группе, будь то семья, клан, нация, класс. Пока процесс индивидуализации не достиг стадии, на которой индивид высвобождается из этих первичных уз, он все еще «мы», и пока группа действует, он уверен в собственной тождественности благодаря членству в ней. Развитие современного общества привело к распаду первичных уз. Современный человек по существу одинок, он предоставлен самому себе, и предполагается, что он может рассчитывать только на себя. Он может обрести чувство тождественности, только развивая единственное в своем роде, особенное существо, которое и есть «он», до того момента, когда он действительно сможет почувствовать, что «я есмь я». Это окажется достижимым только в том случае, если

он разовьет свои деятельностные силы до такой степени, что сможет соотнести себя с миром без того, чтобы утонуть в нем; если он сможет достичь продуктивной ориентации. Однако отчужденный человек пытается решить проблему другим способом, а именно путем конформизма. Он чувствует себя в безопасности, максимально уподобившись своему ближнему. Его первостепенная цель — получить одобрение других; больше всего он боится, что может не получить одобрения. Отличие от других, принадлежность к меньшинству угрожают его чувству безопасности; отсюда его стремление к беспредельному конформизму. Очевидно, что это стремление в свою очередь порождает постоянно действующее, хотя и скрытое, чувство ненадежности. Любое отклонение от образца, любая критика возбуждают страх и неуверенность. Человек находится в постоянной зависимости от одобрения других людей, точно так же как наркоман зависит от наркотика, и аналогичным образом его чувство самости и уверенности «в себе» все больше и больше слабеет. Если несколько поколений назад вся жизнь человека была пронизана чувством вины, вызванным его греховностью, то теперь на смену ему пришло чувство тревоги и неполноценности, вызванное отличием от других.

Еще одна цель душевного здоровья — любовь, как и безопасность, в условиях отчуждения приобрела новое значение. Для Фрейда в соответствии с духом того времени любовь была в основном сексуальным феноменом. Человек обнаруживает на опыте, что «половая (генитальная) любовь предоставляет человеку сильнейшие переживания, величайшую удовлетворенность, дает ему, собственно говоря, образец любого счастья, а поэтому нужно и дальше искать удовлетворение стремления к счастью в области половых отношений, помещать генитальную эротику в центр жизненных

интересов. На этом пути... человек становится в самой рискованной степени зависимым от части внешнего мира, а именно — от избранного объекта любви, и испытывает самые жестокие страдания, если отвергается им или теряет его из-за неверности или смерти»<sup>223</sup>. Чтобы обезопасить себя от любовных страданий, человек — но только «незначительное меньшинство» — может преобразовать эротические функции любви, «придавая главную ценность не тому, чтобы быть любимым, а собственной любви» и «направляя свою любовь не на отдельные объекты, а на всех людей». Таким образом, «они избегают колебаний и разочарований половой любви, поскольку отвлекаются от сексуальной цели и превращают влечение в *заторможенный* порыв...». Любовь с запрещенной целью «была вначале глубоко чувственной любовью и таковой по-прежнему остается в бессознательном»<sup>224</sup>. Чувство единения и слияния с миром («океаническое чувство»), составляющее сущность религиозного и особенно мистического опыта, переживание единения и слияния с любимым человеком Фрейд интерпретирует как возвращение к состоянию раннего «безграничного нарциссизма»<sup>225</sup>.

В соответствии со своими основными представлениями Фрейд понимает душевное здоровье как полную реализацию способности любить, что достигается в том случае, если развитие либидо перешло в генитальную стадию.

В противоположность Фрейду в психоаналитической системе Г. С. Салливана мы находим прямое разграничение между сексуальностью и любовью. Что же означает любовь и близость в понимании Салливана? «Близость — такой тип состояния, касающегося двух человек, который позволяет утвердить все компоненты личностной ценности. Утверждение личностной ценности требует такого типа отношений, который я на-

зываю сотрудничеством и под которым подразумеваю ясно выраженное приспособление поведения одного человека к высказанным потребностям другого в стремлении к все более тождественному, т. е. все более сближающемуся, почти общему удовлетворению, и в продолжение все более сходных действий по обеспечению безопасности»<sup>226</sup>. Проще говоря, Салливан определил сущность любви как состояние сотрудничества, при котором оба человека одновременно чувствуют: «Мы придерживаемся правил игры, чтобы сохранить свой престиж, чувство превосходства и достоинства»<sup>227</sup>.

Подобно тому как Фрейдово определение любви — это описание опыта патриархально настроенного представителя мужского пола, изложенное в терминах материализма XIX столетия, описание Салливана относится к опыту отчужденной личности XX в. с рыночной ориентацией. Это описание «*egotism à deux*»<sup>228</sup>, т. е. двух людей, действующих сообща и совместно противостоящих враждебному и отчужденному миру. Действительно, его определение близости в принципе подходит к чувствам любой совместно действующей группы, в которой каждый «приспосабливает свое поведение к выраженным потребностям другого человека, преследуя общие цели». (Следует отметить, что Салливан говорит здесь о выраженных потребностях, тогда как о любви по меньшей мере можно было бы сказать, что она подразумевает реакцию обоих на невыраженные потребности друг друга.)

Сопутствующее рыночной ориентации значение слова «любовь», выраженное обыденным языком, можно обнаружить в дискуссиях о супружеской любви и о потребности у детей в любви и привязанности. В многочисленных статьях, рекомендациях, лекциях супружеская любовь описывается как состояние взаимной обходительности и умелого обращения друг с другом, назы-

ваемого «взаимопониманием». Предполагается, что жена считается с потребностями и чувствами мужа, и наоборот. Если он приходит домой усталый и раздраженный, ей не следует ни о чем его спрашивать — или следует — в зависимости от того, что, по мнению авторов, лучше всего может «умаслить» его. Ему же следует высказать слова одобрения по поводу приготовленной ею пищи или ее нового платья — и все это во имя любви. Сейчас ежедневно можно услышать, что ребенок должен «пользоваться любовью», чтобы чувствовать себя в безопасности, или что ребенок «не получал от своих родителей достаточно любви» и поэтому стал преступником или шизофреником. Любовь и привязанность приобрели одно и то же значение применительно к самым разным случаям: идет ли речь о малом ребенке, об учебе в колледже, которое необходимо для образования, или о последнем фильме, который стоит посмотреть. Вы «скармливаете» человеку любовь, подобно тому как вы снабжаете его безопасностью, знаниями и тому подобным — и вот вам счастливый человек!

Счастье — еще одно, более популярное представление, с помощью которого определяется душевное здоровье в наше время, как гласит постулат из романа «О дивный новый мир»: «В наши дни счастливы все».

Что подразумевается под счастьем? В ответ на этот вопрос большинство людей сегодня, возможно, сказали бы, что быть счастливым значит «развлекаться», «хорошо проводить время». Ответ на вопрос, что значит «развлекаться», до некоторой степени зависит от материального положения индивида, но больше от его образования и структуры личности. Однако различия в материальном положении не столь важны, как может показаться. Приятное времяпрепровождение высших слоев общества — это образец развлечений для тех, кто пока что не в состоянии за них заплатить, хотя всерьез

надеется на счастливый случай. В результате времяпрепровождение более низких общественных слоев все в большей мере становится дешевой имитацией того, что делают в высших слоях, различаясь в цене, но не так уж отличаясь по качеству.

В чем заключаются эти развлечения? Это хождение в кино, на вечеринки, игры с мячом, слушание радио и сидение перед телевизором, поездки на машине по воскресным дням и занятия любовью, долгое лежание в постели воскресным утром и путешествия для тех, кому это по карману. Если вместо слов «развлечение» и «приятное времяпрепровождение» воспользоваться более солидным термином, то мы могли бы сказать, что понятие счастья в лучшем случае отождествляется с понятием удовольствия. Принимая во внимание наше обсуждение проблемы потребления, мы можем определить это понятие несколько точнее как удовольствие от неограниченного потребления, от «кнопочной» власти и от лени.

С этой точки зрения, счастье можно было бы определить как противоположность грусти или печали. И действительно, обычный человек определяет счастье как душевное состояние, свободное от грусти или печали. Однако такое определение показывает, что в этом понимании счастья есть что-то глубоко неправильное. Живой, чувствующий человек непременно не раз за свою жизнь испытывает грусть и печаль. Это происходит не только в результате многочисленных лишних страданий, причиняемых несовершенством нашего общественного устройства, но и вследствие природы человеческого существования, исключающей возможность реагировать на жизненные проявления без особых огорчений и переживаний. Поскольку мы живые существа, нам приходится с грустью осознавать неизбежность разрыва между нашими устремлениями и

тем, чего можно достичь за нашу короткую, полную превратностей жизнь. Как же мы можем избежать страданий и печали, если нас ожидает смерть, и при этом неминуемо либо мы умрем раньше, чем наши любимые, либо они раньше нас; если мы ежедневно видим вокруг себя страдания, как неизбежные, так и необязательные и излишние? Попытаться избежать страданий можно лишь в том случае, если мы умерим свою чувствительность, ответственность и любовь, если сердца наши зачествеют и мы отვратим свое внимание и чувства от других людей, как, впрочем, и от самих себя.

Если мы хотим определить счастье от противного, мы должны делать это, противопоставляя его не *грусти*, а *подавленности*.

Что такое подавленность? Это неспособность чувствовать, это ощущение безжизненности, в то время как тело живо. Это неспособность переживать радость, как, впрочем, и грусть. Человеку в подавленном состоянии было бы куда легче, если бы он смог грустить. Состояние депрессии так невыносимо оттого, что человек неспособен ничего чувствовать — ни радость, ни грусть. Если попытаться определить счастье, противопоставляя его подавленности, мы приблизимся к данному Спинозой определению радости и счастья как такого состояния напряжения всех жизненных сил, которое сплавляет воедино наши усилия, направленные одновременно на понимание наших близких и на единство с ними. Счастье возникает вследствие ощущения плодотворности своего существования, в результате использования сил любви и разума, объединяющих нас с миром. Счастье состоит в том, что мы прикасаемся к сущности действительности, открываем самих себя и свое единство с другими, а также свое отличие от них. Счастье — это состояние напряженной внутренней работы и ощущение возрастания жизненной энергии,



которое происходит при продуктивном отношении к миру и к самим себе.

Отсюда следует, что счастье нельзя найти в состоянии внутренней пассивности, в потребительской установке, пронизывающей жизнь отчужденного человека. Счастье — это переживание полноты бытия, а не пустоты, которую нужно заполнить. Обычному человеку сегодня может вполне хватать развлечений и удовольствий, но, несмотря на это, он существенно подавлен. Возможно, дело прояснится, если мы вместо слова «подавленный» употребим слово «скучающий». Фактически разница между ними очень невелика, она заключается только в степени интенсивности, потому что скука — это не что иное, как переживание паралича наших продуктивных сил и обезжизненности. Среди всех жизненных зол мало найдется таких, которые были бы так же мучительны, как скука, и поэтому человек всеми силами стремится избежать ее.

Достичь этого можно двумя путями: либо в принципе став на путь продуктивности и переживая таким образом счастье, либо пытаясь избавиться от проявлений скуки. Последняя попытка, по всей видимости, характерна для стремления современного человека к развлечениям и наслаждениям. Он ощущает в себе подавленность и скуку, которые становятся явными, как только он остается наедине с самим собой или с самыми близкими ему людьми. Все наши увеселения служат тому, чтобы облегчить человеку бегство от самого себя и от угрожающей ему скуки, предоставляя ему убежище на многочисленных путях бегства, предлагаемых нашей культурой. Однако сокрытие симптома не устраняет условий, порождающих его. Наряду с боязнью заболеть физически или оказаться униженным в случае утраты общественного статуса и престижа, страх

перед скукой имеет первостепенное значение среди страхов, испытываемых современным человеком. Живя в мире развлечений и увеселений, он боится скуки и радуется, когда еще один день прошел без неприятностей, еще один час удалось убить, так и не осознав затаенной скуки.

С точки зрения нормативного гуманизма мы должны прийти к иному пониманию душевного здоровья. Та самая личность, которая с позиций отчужденного общества считается здоровой, с гуманистической точки зрения предстает как самая больная, хотя и не в плане индивидуального заболевания, а в смысле социально заданной ущербности. Душевное здоровье, в гуманистическом понимании, характеризуется способностью любить и творить, высвобождением от кровосмесительных связей с семьей и природой, чувством тождественности, основанным на ощущении себя субъектом и носителем собственных сил и способностей, постижением внутренней и внешней реальности внутри и вне нас самих, т. е. развитием объективности и разума. Цель жизни — прожить ее с полной отдачей, родиться в полном смысле слова, полностью пробудиться. Освободиться от инфантильных претензий и поверить в свои реальные, хотя и ограниченные силы; быть в состоянии примириться с парадоксом, состоящим в том, что каждый из нас — наиважнейшая часть Вселенной и в то же время — не важнее мухи или былинки. Быть способным любить жизнь и вместе с тем без ужаса принимать смерть; переносить неопределенность в важнейших вопросах, которые ставит перед человеком жизнь, и вместе с тем быть уверенным в своих мыслях и чувствах, насколько они действительно собственные. Уметь оставаться наедине с собой и в то же время быть единым целым с любимым человеком, с каждым собратом на этой земле, со всем живым; следовать голосу

своей совести, зовущему нас к самим себе, но не повторствовать себе в самобичевании, если голос совести не настолько громок, чтобы его услышали и последовали за ним. Душевно здоровый человек — это тот, кто живет по любви, разуму и вере, кто уважает жизнь — как собственную, так и своего ближнего.

Отчужденный человек, каким мы попытались обрисовать его в этой главе, не может быть здоровым. Поскольку он ощущает себя вещью, помещением капитала, которым манипулируют другие и он сам, он лишен чувства самости. Отсутствие самости становится источником глубокой обеспокоенности. Перед ним бездна небытия. Это порождает беспокойство, более ужасное, чем даже муки ада. В предстоящей моему мысленному взору картине ада я подвергаюсь наказанию и мучениям; представление о небытии влечет меня на грань безумия, потому что я не смогу больше сказать «Я». Если современную эпоху справедливо назвали эпохой обеспокоенности, то в первую очередь из-за беспокойства, порожденного отсутствием самости. Насколько «я таков, каким вы хотите меня видеть», настолько меня нет; я озабочен, зависим от одобрения других, постоянно стараясь понравиться. Отчужденный человек чувствует себя принижено всякий раз, когда ему кажется, что он не в общей шеренге. Поскольку его чувство собственной ценности базируется на одобрении как награде за конформизм, естественно, он ощущает угрозу своему чувству самости и собственного достоинства со стороны любого чувства, мысли или действия, которые можно было бы заподозрить в «ереси». Однако, поскольку он — человек, а не автомат, он не может не отклоняться; следовательно, все время вынужден бояться неодобрения. В результате ему приходится все настойчивее стремиться к конформизму, к одобрению со стороны. Силу и безопасность ему придает не голос

совести, а ощущение, что он не утратил тесного контакта со стадом.

Другим результатом отчуждения является распространенность чувства вины. В самом деле поразительно, чтобы в таком, в принципе, атеистическом обществе, как наше, чувство вины было столь широко распространено и так глубоко укоренено. Главное отличие от, скажем, кальвинистской общины состоит в том, что чувство вины не совсем осознано и не имеет отношения к религиозному понятию греха. При поверхностном взгляде на вещи мы находим, что люди чувствуют себя виноватыми по сотням различных поводов: это и недостаточно усердная работа, и чрезмерное (или недостаточное) покровительство своим детям, и недостаточная забота о матери, и излишняя снисходительность по отношению к должнику. Люди чувствуют вину за добрые дела, как, впрочем, и за дурные поступки. Дело обстоит едва ли не так, словно им надо найти нечто, за что бы они чувствовали себя виноватыми.

Что могло послужить причиной такого избытка чувства вины? Думается, есть два главных источника, которые, полностью различаясь между собой, приводят к одному и тому же результату. Один источник — тот же самый, из которого проистекает чувство неполноценности. Отличие от остальных, неполная приспособленность заставляют человека чувствовать свою вину перед повелениями великой Безликости. Другой источник чувства вины — это собственная совесть человека. Он ощущает в себе дарования и таланты, способность любить, мыслить, смеяться, плакать, удивляться и творить; он чувствует, что жизнь — это дарованный ему единственный шанс и, если он упустил его, он потерял все. Он живет в мире, имея такой комфорт и досуг, о котором его предки понятия не имели, но он чувствует, что в погоне за большими удобствами жизнь

просачивается у него сквозь пальцы, как песок. Он не может не ощущать вины за пустую трату времени, за упущенные возможности. Такое чувство вины гораздо меньше осознается, чем первое, но одно усиливает другое и нередко служит его рационализацией. Таким образом, отчужденный человек чувствует себя виноватым одновременно за то, что остается, и за то, что не остается самим собой; за то, что он — осознающее, чувствующее существо, и за то, что он — автомат; за то, что он — личность, и за то, что он — вещь.

Отчужденный человек несчастен. Потребление развлечений служит для того, чтобы оттеснить осознание своего несчастья. Он старается сберечь время и вместе с тем стремится убить сэкономленное время. Он скорее рад завершить еще один день без поражения или унижения, чем приветствовать новый день с энтузиазмом, который дается только переживанием того, что «я есмь Я». Ему не хватает постоянного прилива энергии, возникающего из продуктивного отношения к миру.

Без веры, глухой к голосу совести, с манипулирующим рассудком, но с небольшой долей разума, он сбит с толку, встревожен и готов возвести в лидеры каждого, кто предложит ему целостное разрешение его проблем.

Можно ли увязать картину отчуждения с какой-либо из установленных картин душевного заболевания? Отвечая на этот вопрос, нам надо помнить, что у человека есть два способа соотнести себя с миром. При одном из них он видит мир таким, каким ему нужно его видеть, чтобы манипулировать и пользоваться им. Это в основном чувственный опыт и опыт, основанный на здравом смысле. Наш глаз видит то, что нам надо видеть, а ухо слышит то, что нам надо слышать для того, чтобы жить; наш здравый смысл воспринимает вещи таким образом, который дает нам возможность действовать; как ощущения, так и здравый смысл служат вы-

живанию. Что касается ощущений и здравого смысла, а также построенной на них логики, то вещи для всех людей одинаковы потому, что одинаковы законы их использования.

Другая способность человека — видеть вещи как бы изнутри, субъективно, в соответствии с его *личным* внутренним опытом, чувством, настроением<sup>229</sup>. Десять художников рисуют одно и то же дерево в одном положении, но они рисуют десять разных деревьев. Каждая картина — это выражение индивидуальности художника, но вместе с тем на ней все то же дерево. В сновидении мы видим мир исключительно изнутри; он утрачивает свое объективное значение и превращается в символ нашего собственного, чисто индивидуального опыта. Человек, грезящий наяву, т. е. соприкасающийся только со своим внутренним миром и не способный воспринимать мир внешний в его объективных проявлениях, психически нездоров. *Человек, способный лишь фотографически воспринимать внешний мир, но утративший связь со своим внутренним миром, с самим собой, — это человек отчужденный.* Шизофрения и отчуждение дополняют друг друга. В обеих формах заболевания не хватает одного из полюсов человеческого опыта. Если в наличии оба полюса, то мы можем говорить о продуктивной личности, сама продуктивность которой проистекает из полярной противоположности между внутренней и внешней формами восприятия.

Наше описание отчужденного характера современного человека до некоторой степени односторонне. Я не смог упомянуть о целом ряде позитивных факторов. Первое место все еще занимает живая гуманистическая традиция, не разрушенная антигуманным процессом отчуждения. Более того, есть признаки возрастающей неудовлетворенности людей своим образом жиз-

ни и разочарованности в нем, попыток вновь обрести какую-то часть утраченной самости и продуктивности. Миллионы людей слушают хорошую музыку в концертных залах или по радио, все большее число людей рисует, занимается садоводством, строит себе лодки или дома, с наслаждением предаваясь различным видам самодеятельности. Получает распространение образование для взрослых, и даже в сфере бизнеса растет осознание того, что служащему следовало бы иметь разум, а не только рассудок<sup>230</sup>.

Но сколь бы обнадеживающими и реальными ни были все эти тенденции, их недостаточно, чтобы оправдать установку, которую можно обнаружить у ряда весьма утонченных писателей, заявляющих, что критика нашего общества, подобная предложенной здесь, устарела и вышла из моды, что мы уже прошли пик отчуждения и находимся теперь на пути к лучшему миру. Сколь бы притягательным ни был этот тип оптимизма, он тем не менее всего лишь более изощренная форма защиты «статус-кво», перевод восхваления «американского образа жизни» на язык культурантропологии, которая, обогатившись открытиями Маркса и Фрейда, «пошла дальше» них и уверяет человека, будто для серьезного беспокойства нет оснований.

## ДРУГИЕ ВАРИАНТЫ ДИАГНОЗА

XIX ВЕК

Диагноз болезни современной западной культуры, который мы попытались поставить в предыдущей главе, ни в коем случае не нов. Он претендует лишь на то, чтобы способствовать пониманию проблемы, и более эмпирически пытается применить понятие отчуждения к различным наблюдаемым нами явлениям, а также установить связь между болезнью отчуждения и гуманистическим понятием человеческой природы и душевного здоровья. Поистине, весьма примечательно, что многие мыслители, жившие в XIX в., уже критически описали общество XX в. задолго до того, как полностью проявились симптомы, кажущиеся столь очевидными сегодня. Примечательно также и то, что их критический диагноз и прогноз имели так много общего между собой, а также с критикой XX в.

Упадок и варварство, в которое погрузится общество XX в., предсказывали люди самых различных философских и политических взглядов. Швейцарский консерватор Буркхардт<sup>231</sup>, русский религиозный радикальный мыслитель Л. Н. Толстой, французский анархист Прудон<sup>232</sup>, а также его соотечественник консерватор Бодлер<sup>233</sup>, американский анархист



Торо<sup>234</sup>, а позднее его соотечественник, более расположенный к политике, Джек Лондон<sup>235</sup>, немецкий революционер Карл Маркс — всех их роднит острая критика современного общества, и большинство из них предвидели возможность наступления эпохи варварства. Предсказания Маркса смягчались его предположением о том, что возможной альтернативой этому обществу является социализм. Буркхардт, консервативные взгляды которого несли на себе отпечаток упрямого швейцарского нежелания поддаться воздействию слов и волшебных чар, утверждал в письме, датированном 1876 г., что Европа, возможно, еще насладится несколькими десятилетиями мира, прежде чем она в результате ужасающих войн и революций не превратится в новую своего рода *Imperium Romanum* — Римскую империю, военную и экономическую деспотию: «XX век сулит все что угодно, кроме истинной демократии». В 1872 г. Буркхардт писал своему другу: «У меня есть предчувствие, которое звучит как безрассудство, но все же меня не оставляет: военное государство должно стать крупным индустриальным гигантом. Концентрация людей на больших предприятиях не должна вечно оставаться на их усмотрение; логическим последствием этого будет заранее predeterminedное и прогрессирующее количество нищеты, облаченное в форму, и начинающее и завершающее свой день под аккомпанемент барабанного боя... Ожидается длительное и добровольное подчинение единым вождям и узурпаторам. Люди больше не верят в принципы, а будут, вероятно, время от времени верить в спасителей. По этой причине авторитарная власть снова поднимет голову в восхитительном XX в., и эта голова будет ужасающей»<sup>236</sup>.

Предсказания Буркхардта относительно появления в XX в. систем, подобных фашизму и сталинизму, мало чем отличаются от предсказаний революционера Пру-

дона. Угроза будущему, писал Прудон, это «сплошная демократия, которая выглядит так, как будто она основана на диктатуре масс, однако в которой массы имеют не больше власти, чем это необходимо для обеспечения всеобщего рабства в соответствии со следующими принципами, унаследованными от старого абсолютизма: неделимость государственной власти, всепоглощающая централизация, систематическое разрушение всякой индивидуальной, корпоративной и региональной мысли (считающейся деструктивной), инквизиторская<sup>237</sup> полиция...». «Не следует больше обманывать себя, — писал Прудон, — в Европе больны и мысли, и порядок; она вступает в эру жестокой силы и презрения к принципам». И позднее: «И тогда начнется великая война между шестью великими державами... Будет резня и кровопролитие, за которыми последует страшное бессилие. Нам не суждено увидеть новую эру, мы будем биться во тьме; мы должны готовиться к тому, чтобы вынести эту жизнь, не огорчаясь чрезмерно и выполняя свой долг. Давайте помогать друг другу, звать друг друга во мраке и поступать по справедливости там, где это возможно». И наконец: «Сегодня цивилизация в тисках кризиса, для которого можно найти лишь один аналог в истории, — кризис, приведший к христианству. Все традиции устарели, символы веры отброшены, однако новая программа еще не готова, она еще не овладела сознанием масс. Отсюда то, что я называю *распадом*. Это жесточайший момент в жизни общества... Я не питаю иллюзий и не надеюсь однажды утром проснуться и увидеть в нашей стране возрождение свободы как по волшебству... Нет, нет, наш удел — упадок, упадок в течение периода, конца которого я не вижу и который продлится на протяжении жизни по крайней мере одного или двух поколений... Я вижу лишь зло, я умру посреди мрака»<sup>238</sup>.

В то время как Буркхардт и Прудон предвидели вырождение культуры XX в. в фашизм и сталинизм (это пророчество повторено более определенно в 1907 г. Джеком Лондоном в «Железной пяте»), другие мыслители ставили в центр своего диагноза духовную скудость и отчуждение современного общества, что, по их мнению, должно привести к увеличению дегуманизации и упадку культуры.

Как похожи утверждения двух таких разных писателей, как Бодлер и Толстой! Бодлер пишет в 1851 г. в записках, озаглавленных «*Fusées*»<sup>239</sup>: «Мир близится к концу. Он существует еще только по одной причине: потому что ему повезло, что он существует. Но как же слаба эта причина по сравнению с тем, что предвещает обратное! Что сулит будущее миру человека? Предположим, что он сохранит свое материальное существование, но будет ли оно достойно его имени и его исторического предназначения? Я не говорю о том, что мир деградирует до призрачного состояния и беспорядка, какие существуют в южноамериканских республиках; я не говорю также о том, что мы вернемся к состоянию примитивных дикарей и будем с ружьем в руках гоняться за пищей среди заросших травой руин нашей цивилизации. Нет, для таких приключений потребовалось бы определенное количество жизненной энергии, какой-то отголосок первобытных времен. Мы будем новым примером неумолимости духовных и моральных законов и станем их новыми жертвами; мы погибнем от того, что воображаем, что мы живем. Технократия<sup>240</sup> американизирует нас, прогресс истощит нашу духовность до такой степени, что никакие кровожадные, легкомысленные и противоестественные мечты утопистов не сравнятся с действительностью. Я предлагаю любому мыслящему человеку показать мне, что осталось от жизни. Религия! Бесплезно говорить о ней или искать

ее останки; какой позор, что кто-то берет на себя труд отрицать Бога. Частная собственность! Она была, строго говоря, уничтожена с отменой права наследования старшего сына. Настанет время, когда человечество, подобно мстительному каннибалу<sup>241</sup>, будет вырывать последний кусок у тех, кто по праву считает себя наследником революции. И даже это будет не самым худшим... Всеобщая гибель распространится не только на политические институты, общественный прогресс или что-то другое; она проникнет в глубь наших сердец. Надо ли говорить, что та малость оставшейся общительности вряд ли сможет устоять перед все сметающей жестокостью, и что правители, для того чтобы поддержать порядок или видимость порядка, будут безжалостно прибегать к мерам, которые заставят нас, уже ставших грубыми и черствыми, содрогнуться?»<sup>242</sup>.

Толстой писал несколько лет спустя, что средневековая теология или разложение нравов в Древнем Риме отравляли лишь своих собственных граждан, небольшую часть человечества; сегодня электричество, железные дороги и телеграф «разлагают» весь мир. Они входят в жизнь каждого человека. Люди просто не могут обойтись без них. От этого одинаково страдает каждый, поскольку вынужден в какой-то степени изменить свой образ жизни. Каждый вынужден предавать самое главное в жизни, понимание самой жизни, религию. Машины — что они производят? Телеграф — что он передает? Железные дороги — куда они везут? Миллионы людей, собранные вместе и подвластные высшей власти, — что они должны сделать? Больницы, врачи, бесплатные амбулатории, преследующие цель продлить человеческую жизнь, — для чего они? До чего легко отдельные индивиды, а также целые нации принимают собственную так называемую цивилизацию за истинную: получив образование, держа ноги в чистоте, пользу-

ясь услугами портного и цирюльника и путешествуя за границу, они думают, что являются цивилизованными людьми. Нации же полагают, что чем больше у них железных дорог, академий, промышленных рабочих, военных кораблей, книг, партий и парламентов, тем они цивилизованнее. Многие индивиды, так же как нации, заинтересованы в цивилизации, но не в настоящем просвещении. Первое легче и встречает одобрение, второе требует непомерных усилий и поэтому воспринимается всегда огромным большинством не иначе, как с ненавистью и презрением, так как разоблачает ложь цивилизации<sup>243</sup>.

Торо критикует современную культуру менее радикально, хотя не менее ясно, чем Толстой. В своей книге «Жизнь без принципа» (1861)<sup>244</sup> Торо пишет: «Давайте посмотрим, как мы проводим нашу жизнь. Наш мир — это мир бизнеса. Какая бесконечная суета! Каждую ночь я просыпаюсь от пыхтения паровоза. Он прерывает мой сон. Покоя нет. Было бы великолепно хоть раз увидеть человечество незанятым. Наша жизнь — это работа, работа и еще раз работа. Я не могу купить чистый блокнот, чтобы записывать свои мысли; все блокноты обычно разлинованы для записи долларов и центов. Один ирландец, увидев меня что-то записывающим на полях, счел само собой разумеющимся, что я рассчитываю свое жалованье. Если человек в детском возрасте выпал из окна и остался калекой на всю жизнь или был запуган до безумия индейцами, все сочувствуют ему, так как он неспособен заниматься бизнесом! Я думаю, что ничто, даже преступление, не является таким антиподом поэзии, философии, да и самой жизни, как этот непрестанный бизнес...

Если человек ежедневно полдня гуляет в лесу, потому что любит лес, то он рискует, что его объявят бездельником; если же он тратит целый день, играя на бир-

же и содействуя вырубке этих лесов и оголению земли, то его считают усердным и предприимчивым гражданином. Как будто город заинтересован не в том, чтобы сохранить лес, а в том, чтобы вырубить его!..

Почти все без исключения пути, с помощью которых вы зарабатываете деньги, ведут вниз. Если вы делаете что-то, только чтобы заработать деньги, то это дело непременно пустое и нехорошее. Если рабочий получает только заработную плату, которую платит ему его работодатель, и не больше, то его обманывают, он сам себя обманывает. Если вы зарабатываете деньги, будучи писателем или лектором, то вам придется быть популярным, а это означает вертикально падать вниз... Рабочий должен стремиться не только к тому, чтобы заработать себе на жизнь, получить «хорошую работу», но и к тому, чтобы выполнить свою работу как следует. Даже с материальной точки зрения городу выгоднее было бы платить рабочим хорошо, так, чтобы они не чувствовали, что работают только для обеспечения своей жизни, трудились бы скорее ради научных или моральных целей. Не берите на работу человека, который будет ее выполнять только из-за денег; берите того, кто идет из любви к своей работе... Тот способ, которым большинство людей зарабатывают себе на жизнь, представляет собой чаще всего временный заменитель или попытку избежать истинного занятия жизни, поскольку люди либо не знают ничего лучшего, либо не стремятся к нему...».

Подводя итог, Торо писал: «Говорят, что Америка — это арена, на которой происходит битва за свободу, однако здесь имеется в виду, конечно, не свобода в чисто политическом смысле слова. Даже если мы предположим, что американцы освободились от политической тирании, они остаются рабами экономической и нравственной тирании. Теперь, когда учреждена республи-

ка — *the respublica*<sup>245</sup>, настало время подумать о *res-privata*<sup>246</sup> — частном деле, т. е. следить за тем, чтобы не был нанесен ущерб частному делу, подобно тому как римский сенат поручал консулам следить за тем, чтобы «*ne quid res-privata detrimenti caperet*»<sup>247</sup>.

И мы называем эту страну страной свободных людей? Что значит быть свободным от короля Георга и оставаться рабами короля Предрассудка? Что значит быть рожденным свободным и жить не как свободный человек? Какова ценность любой политической свободы, если она не является средством достижения свободы нравственной? Что это — свобода быть рабами или свобода быть свободными? Чем мы хвастаемся? Мы — нация политиков, озабоченных лишь защитой свободы. Лишь дети наших детей, возможно, будут действительно свободными. Мы чрезмерно обременяем себя. Часть из нас вообще не несет никакого бремени. Получается обремененность без носителя. Мы взваливаем на себя содержание войск, дураков и всевозможных скотов. Мы возлагаем эти тучные тела на наши бедные души и позволяем им пожирать их содержимое.

То, что сейчас волнует большинство политиков и просто людей, — это жизненно важные функции человеческого общества, которые должны осуществляться бессознательно, подобно физическим функциям человеческого тела. Эти функции являются инфрачеловеческими<sup>248</sup>, как бы растительными. Я иногда просыпаюсь и в полубессознательном состоянии ощущаю на себе эти функции. Это напоминает состояние человека, у которого в результате осознания процессов пищеварения в болезненном состоянии расстраивается желудок, или же мыслителя, отдавшего себя во власть великого процесса творения. Политика — это как бы зоб общества, полный песка и гравия, а две политиче-

ские партии — это две противоположные половины, иногда разбитые на четверти, которые со скрипом трутся друг о друга. Не только индивиды, но и государства страдают в результате от расстройства желудка, которое выражается в таких красноречивых формах, какие вы только можете себе представить. Таким образом, наша жизнь в общем представляет собой не только забывание, но и, увы, в большей степени воспоминание того, что мы никогда и не должны были осознавать, по крайней мере в час пробуждения. Почему мы все время встречаемся, как люди, страдающие плохим пищеварением, чтобы рассказать друг другу дурные сны? Почему бы нам не встретиться, как жизнерадостным людям и не поздравить друг друга с чудесным утром? Конечно же, я не выдвигаю непомерных требований».

Один из самых пронизательных диагнозов капиталистической культуры XX в. был поставлен социологом Э. Дюркгеймом, который не был радикалом ни с политической, ни с религиозной точек зрения. Дюркгейм утверждал, что в современном индустриальном обществе индивид и группа перестали функционировать удовлетворительно, что они живут в состоянии анемии, т. е. отсутствия осмысленной и структурированной общественной жизни, что «индивид все больше движется по пути неустанного беспланового саморазвития, в котором цель жизни не имеет ценностных критериев, а счастье всегда в будущем и никогда в настоящем». Стремления человека становятся безграничными, он преисполнен отвращения из-за «бесплодности бесконечного поиска». Дюркгейм указывал на то, что лишь *политическое государство* как единственный фактор коллективной организации пережило Французскую революцию. В результате исчез подлинный социальный порядок и государство осталось единственным видом коллективной организующей деятельности социального характера. Индивид, ос-



вободившись от всех подлинных социальных уз, почувствовал себя брошенным, изолированным и деморализованным<sup>249</sup>. Общество превратилось в «дезорганизованную россыпь индивидов»<sup>250</sup>.

## XX ВЕК

В XX в. мы имеем дело с похожей критикой современного общества и подобным диагнозом его духовной болезни. Примечательна эта критика тем, что, так же как и в XIX в., она исходит от людей разных философских и политических взглядов. Опустив здесь критику современного общества социалистами XIX и XX вв., которой я специально займусь в следующей главе, я начну с рассмотрения взглядов английского социалиста Р. Тони<sup>251</sup>, поскольку они во многих отношениях связаны с моими. В своем классическом труде «Общество стяжателей» (первоначально опубликованном под названием «Болезнь общества стяжателей») он указывал на то, что принцип, на котором основано капиталистическое общество, — это господство вещей над человеком. В нашем обществе, говорил Тони, «даже здравомыслящие люди убеждены в том, что капитал «нанимает» труд, подобно тому как наши предки-язычники воображали, что куски дерева и железа, которые они в свое время обожествляли, посылали им хороший урожай и помогали побеждать в битвах. Когда люди зашли настолько далеко, что вообразили своих идолов ожившими, настало время их уничтожить. Труд состоит из людей, а капитал из вещей. Вещи могут быть использованы только для того, чтобы служить людям»<sup>252</sup>. Тони указывал, что рабочий в современной промышленности не работает с полной отдачей сил, так как он не заинтересован в своем труде, поскольку не участвует в управлении<sup>253</sup>. Тони утверждал, что единственным выходом из кризи-

са, в котором находится современное общество, является изменение моральных ценностей. Необходимо поставить «экономическую деятельность на надлежащее ей место — слуги, а не хозяина в обществе».

Суть нашей цивилизации вовсе не в том, что, как многие полагают, промышленный продукт неправильно распределяется, или что ее характерной чертой является тирания, или ее функционирование нарушается досадными разногласиями. Суть дела в том, что сама промышленность стала занимать среди интересов человека преобладающее место, какое не должна занимать ни одна область и меньше всего — производство материальных средств существования. Подобно ипохондрику<sup>254</sup>, который настолько поглощен процессом своего пищеварения, что идет к могиле еще до того, как начал жить, индустриальные общества забывают, ради чего они приобретают богатства в ходе своей лихорадочной деятельности.

«Такая одержимость экономическими вопросами неприятна и нарушает душевное равновесие, хотя и носит локальный и переходный характер. Будущим поколениям эта одержимость покажется столь же достойной сожаления, как сегодня нам — одержимость участников религиозных споров в XVII в.; она даже менее рациональна, ибо ее объект менее важен. Эта одержимость подобна яду, вызывающему воспаление во всех ранах и превращающему обычную царапину в злокачественную язву. Общество не решит промышленных проблем, от которых оно страдает, пока не удален этот яд, т. е. пока оно не научится видеть саму промышленность в правильном свете. Если оно хочет этого, то должно преобразовать свою шкалу ценностей. Оно должно рассматривать экономические интересы как один из жизненных элементов, а не как всю жизнь. Оно должно убедить своих членов отказаться от возможности

получения прибыли, если эта возможность не связана с соответствующим вкладом, поскольку борьба за прибыль ввергает всех его членов в лихорадочное состояние. Общество должно организовать промышленность таким образом, чтобы подчеркивалось значение экономической деятельности как инструмента и ее подчиненности той социальной цели, ради которой промышленность функционирует»<sup>255</sup>.

Один из самых выдающихся современных исследователей промышленной цивилизации в Соединенных Штатах Америки Элтон Мэйо<sup>256</sup> разделял точку зрения Дюркгейма, хотя занимал более осторожную позицию. «Совершенно верно, — писал он, — что проблема социальной дезорганизации с вытекающей из нее *аномией* более остра в Чикаго, чем в других местах Соединенных Штатов. Возможно, что эта проблема острее стоит в Соединенных Штатах, чем в Европе. Однако проблема порядка в социальном развитии касается мира в целом»<sup>257</sup>. Рассматривая современную озабоченность экономической деятельностью, Мэйо констатирует: «Подобно тому как наши политические и экономические исследования на протяжении 200 лет принимали во внимание лишь экономические функции, связанные с обеспечением средств к существованию, так и в нашей действительной жизни в погоне за экономическим развитием мы нечаянно дошли до состояния широкой социальной дезинтеграции... Возможно, труд человека — это его наиважнейшая функция в обществе, однако пока его жизнь лишена интегральной социальной основы, он не может даже установить ценность своего труда. Открытия, сделанные Дюркгеймом во Франции XIX в., по-видимому, применимы к Америке XX в.»<sup>258</sup>. Ссылаясь на свое обширное исследование отношения рабочих Хоторнских заводов к своему труду, Мэйо делает следующий вывод: «Неспособность

рабочих и надзирателей осознать свою работу и условия труда, широко распространенное чувство собственной бесполезности свойственны не только рабочим Чикаго, это общее свойство цивилизованного мира. Вера индивида в собственные социальные функции и солидарность с группой, его способность к сотрудничеству исчезают, частично разрушаемые быстро развивающимся научно-техническим прогрессом. Вместе с этой верой исчезает и чувство уверенности и благополучия, и индивид начинает предъявлять преувеличенные требования к жизни, описанные Дюркгеймом»<sup>259</sup>. Мэйо не только соглашается с Дюркгеймом относительно основных моментов его диагноза, но приходит также к критическому выводу о том, что за полвека, прошедшие после появления работы Дюркгейма, научная мысль очень мало продвинулась в понимании этой проблемы. «В то время как в материальной и научной сферах мы добились определенных научных и технических достижений, в человеческой и социополитической областях мы довольствовались случайными догадками и предположениями»<sup>260</sup>. И далее: «...мы перед лицом того факта, что в важных сферах человеческого понимания и контроля мы ничего не знаем о фактах и их природе; наш оппортунизм в управлении и социальном исследовании сделал нас неспособными ни к чему, кроме бессильной констатации общего бедствия... Итак, мы вынуждены ждать, пока социальный организм либо выздоровеет, либо погибнет, не получив должной медицинской помощи»<sup>261</sup>. Говоря особо об отсталости нашей политической теории, он констатировал: «Политическая теория осталась большей частью связанной своим историческим происхождением. Она не смогла стимулировать и поддержать энергичные исследования меняющейся структуры общества. Тем временем социальная обстановка и условия жизни

цивилизованных народов претерпели такие большие и разнообразные изменения, что простое произнесение древних формул звучит неискренне и неубедительно»<sup>262</sup>.

Еще один глубокий исследователь в области современной социальной науки Ф. Танненбаум по своим выводам близок к Тони, хотя Танненбаум выделяет центральную роль профессиональных союзов в противовес социалисту Тони, настаивающему на прямом участии рабочих в управлении. В заключение своей «Философии труда» Танненбаум пишет: «Главная ошибка прошлого века заключалась в предположении, что общество в целом может быть организовано на основе экономического стимула, т. е. прибыли. Профсоюзы доказали, что это представление ошибочно. Они лишний раз подтвердили, что не хлебом единым жив человек. А поскольку корпорация может предложить лишь хлеб, она оказывается неспособной удовлетворить требование лучшей жизни. Профсоюз со всеми его недостатками может еще спасти корпорацию и сохранить ее влияние, включив ее в свое естественное «сообщество», в котором связующим элементом выступает рабочая сила, придав ей определенный смысл, свойственный любому подлинному сообществу и служащий основой для идеалистических стремлений человека на его пути между колыбелью и могилой. Этот смысл не возникает при расширении экономических мотивов. Если корпорация хочет выжить, она должна играть не только экономическую, но и нравственную роль в мире. С этой точки зрения вызов, бросаемый руководству предприятий профсоюзами, полезен и обнадеживает. Этот путь, возможно, единственный для спасения ценностей нашего демократического общества и всей современной промышленной системы. Корпорация и ее рабочая сила должны преодолеть раскол, прекратить взаимную вражду и превратиться в единую сплоченную группу»<sup>263</sup>.

Льюис Мэмфорд<sup>264</sup>, идеи которого имеют много общего с моими, говорит о современной цивилизации следующее: «Самое убийственное обвинение, которое можно предъявить современной цивилизации, состоит в том, что, помимо созданного человеческими руками кризиса и катастрофы, она не представляет интереса с человеческой точки зрения...

В конечном счете такая цивилизация производит лишь «омассовленного» человека, не способного сделать выбор и не способного к стихийной самонаправляющейся деятельности. Он терпелив, послушен и в высшей степени дисциплинирован и пригоден для выполнения монотонной работы, но все более безответствен по мере того, как уменьшается возможность выбора. В конце концов он превращается в существо, управляемое главным образом условными рефлексами, — идеальный тип, желаемый, но еще не достигнутый для рекламного агентства или современной торговой фирмы либо для отделов пропаганды или планирования при тоталитарном правительстве. Наивысшая похвала такому человеку — это то, что он никому не доставляет хлопот, а его самое большое достоинство в том, что он «не высовывается». В конечном итоге такое общество создает людей только двух типов: тех, кто выдвигает условия, и тех, кто им подчиняется, т. е. активных и пассивных варваров. Именно разоблачение всей сети фальши, самообмана и пустоты придало такую остроту пьесе «Смерть коммивояжера»<sup>265</sup> в глазах столичной американской аудитории.

Этот механический хаос вовсе не увековечивает сам себя, ибо он оскорбляет и унижает человеческий дух, и чем плотнее и эффективнее он становится как механическая система, тем упрямее реагирует на него человек. Этот хаос может привести современного человека к слепому мятежу, самоубийству или же

обновлению; до сих пор он действовал в первых двух направлениях. С точки зрения настоящего анализа, тот кризис, с которым мы сейчас сталкиваемся, был бы присущ нашей культуре, даже если бы она благодаря какому-то чуду и не была подвержена сильнейшей дезинтеграции, какую когда-либо знала наша новейшая история»<sup>266</sup>.

А. Р. Херон, убежденный защитник капитализма и писатель гораздо более консервативный, чем те, которых мы цитировали до сих пор, все же приходит к критическим заключениям, по сути своей очень близким к выводам Дюркгейма и Мэйо. В книге «Зачем люди работают», вошедшей в сборник Книжного клуба Нью-Йорка в 1948 г., он пишет: «Я описываю фантастическую картину массового самоубийства огромного числа рабочих, совершаемого из-за скуки, чувства бесполезности и разочарования. Однако фантастичность этой картины исчезает, если мы расширим понятие самоубийства и будем понимать под ним нечто большее, чем просто физическое уничтожение жизни тела. Человек, обрешив себя на жизнь, лишённую мысли, стремлений, гордости и личных достижений, обреш себя на уничтожение качеств, составляющих необходимые элементы человеческой жизни. Заполняя своим физическим телом пространство на фабрике или в конторе, совершая поступки, диктуемые другими людьми, применяя физическую силу или высвобождая силу пара или электричества, человек тем самым ничем не содействует развитию собственных важнейших человеческих способностей.

Это неадекватное требование к человеческим способностям нигде не проявляется так ярко, как при рассмотрении современной технологии распределения рабочих по рабочим местам. Опыт показывает, что существуют такие виды работ (и их довольно много), кото-

рые не могут быть удовлетворительно выполнены людьми со средним интеллектом или с интеллектом выше среднего. Однако неправильно было бы утверждать, что в этой работе заинтересовано большое количество людей с низким интеллектом. Руководство предприятий, государственные деятели, министры и педагоги должны нести ответственность за повышение интеллектуального уровня всех нас. Потому что в управлении демократическим государством большую роль играет мнение народа, т. е. простых людей, включая и людей с низким интеллектом или ограниченным духовным и умственным развитием.

Мы никогда не должны отказываться от материальной выгоды, которую получили в результате развития техники массового производства и специализации. Однако мы никогда не сможем достичь высших идеалов в Америке, если создадим класс рабочих, не получающих удовлетворения от своей работы. И мы никогда не сможем сохранить эти идеалы, если не применим все средства, которыми располагают правительство, система образования и промышленность, чтобы усовершенствовать человеческие способности тех, кто участвует в управлении государством, т. е. десятков миллионов обычных мужчин и женщин. Задача управления предприятиями состоит в обеспечении таких условий труда, которые способствуют высвобождению творческого начала у каждого рабочего и развитию его божественно-человеческой способности к мышлению»<sup>267</sup>.

Познакомившись с мнением различных социальных ученых, давайте обратимся к трем мыслителям вне сферы социальной науки: О. Хаксли, А. Швейцеру<sup>268</sup> и А. Эйнштейну<sup>269</sup>. Книга Олдоса Хаксли «О дивный новый мир» (1931) — по сути обвинительный акт против капитализма XX в. В романе автор рисует картину автоматизированного общества, явно нездорового, но от-



личающегося от реальной ситуации 1954 г. лишь в деталях и степени. Единственная альтернатива, предлагаемая Хаксли, — это жизнь дикаря, религия которого представляет собой смесь культа плодородия и кающейся дикости. В предисловии к новому изданию книги (1946) Хаксли пишет: «Предположим, что мы можем извлечь такой же урок из Хиросимы, как наши деды из Магдебурга<sup>270</sup>. Тогда мы можем надеяться на период если не истинного мира, то, по крайней мере, ограниченной войны, разрушительные последствия которой также ограничены. Предположим, что в течение этого периода ядерная энергия будет использоваться для промышленных целей. Результатом такого развития, совершенно очевидно, будет ряд экономических и социальных изменений, беспрецедентных по своей скорости и завершенности. Все существующие модели человеческой жизни будут разрушены и должны будут появиться новые модели, соответствующие нечеловеческому фактору ядерной энергии. Ядерный физик изготовит современное прокрустово ложе<sup>271</sup> для человечества, и если человечество к нему не подойдет, то тем хуже для человечества. Придется кое-кого удлинить, а кое-кого и укоротить, как это всегда происходило с тех пор, как прикладная наука действительно принялась за дело, только на этот раз все будет гораздо трагичнее, чем раньше. Этими далеко не безболезненными операциями будут руководить в высшей степени централизованные тоталитарные правительства. И это неизбежно, ибо ближайшая перспектива, вероятно, будет напоминать недавнее прошлое, а в недалеком прошлом быстрые технические изменения в экономике, основанной на массовом производстве, и предполагающей, что большая часть населения лишена собственности, всегда вели к экономическому и социальному хаосу. Для того чтобы преодолеть хаос, осуществлялась центра-

лизация власти и усиливался правительственный контроль. Возможно, что все правительства в мире станут более или менее тоталитарными еще до применения атомной энергии; то, что они будут тоталитарными, когда начнется применение атомной энергии, представляется почти бесспорным. *Лишь широкое народное движение за децентрализацию и самопомощь может остановить существующую тенденцию к засилью государства.* В настоящее время признаков появления такого движения нет.

Новый тоталитаризм, конечно, вовсе не должен напоминать старый. Управление с помощью дубинки и расстрелов, искусственного дефицита, массовых арестов и массовой депортации населения не просто античеловечно (это уже сегодня никого не волнует); оно явно неэффективно, а в век современной технологии неэффективность — это грех против Святого Духа. По-настоящему эффективным тоталитарное государство могло бы быть лишь тогда, когда всемогущие исполнители воли политических боссов с помощью армии управляющих контролируют население, состоящее из рабов, не нуждающихся в принуждении, потому что им нравится быть рабами. Поэтому задача современного тоталитарного государства, его средств пропаганды, редакторов газет и учителей состоит в том, чтобы заставить народ полюбить рабство. Их методы, однако, грубы и ненаучны. Хвастливое утверждение иезуитов<sup>272</sup> о том, что, если бы им поручили обучение ребенка, они могли бы нести ответственность за его будущие религиозные убеждения, представляло собой попытку выдать желаемое за действительное. Современная педагогика, возможно, в гораздо меньшей степени способна обусловить реакцию учащихся, чем преподобные отцы, обучавшие Вольтера<sup>273</sup>. Величайшие успехи в области пропаганды были достигнуты в результате не

действия, а воздержания от действия. Правда могущественна, но с практической точки зрения гораздо могущественнее умолчание правды. Просто замалчивая определенные факты и опуская «железный занавес», по выражению господина Черчилля<sup>274</sup>, между массами и теми фактами или аргументами, которые местное политическое начальство считает нежелательными, пропагандисты тоталитарного режима гораздо больше преуспевают во влиянии на общественное мнение, чем если бы они это делали с помощью самых красноречивых обвинений или самых неотразимых опровержений. Однако одного молчания недостаточно. Если мы хотим избежать преследований, уничтожая людей, а также социальных трений, то должны добиться, чтобы позитивный аспект пропаганды стал таким же эффективным, как и негативный. Важнейшие манхэттенские проекты<sup>275</sup> будущего развития станут представлять собой крупные финансируемые государством исследования того, что политики и ученые называют «проблемой счастья» — иными словами, поиски способов заставить людей полюбить рабство. Без экономических гарантий любовь к рабству вряд ли возможна; для краткости предположим, что всемогущие политики и их управляющие смогут решить проблему экономических гарантий. Однако эти гарантии имеют тенденцию становиться само собой разумеющимися. Их достижение — дело поверхностное, это внешняя революция. Любовь к рабству может быть достигнута лишь в результате глубокой личной революции в умах людей. Для осуществления этой революции необходимы среди прочего следующие открытия и изобретения. Во-первых, более совершенные методы внушения для воздействия на младенцев, а позже — с помощью таких лекарств, как скополамин<sup>276</sup>. Во-вторых, хорошо развитая наука о человеке и различиях между людьми, позволяющая госу-

дарственным чиновникам поставить каждого индивида на надлежащее место в социальной и экономической иерархии. (Человек, оказавшийся не на своем месте, склонен развивать опасные мысли относительно социальной системы и заражать других своей неудовлетворенностью.) В-третьих, какой-то заменитель алкоголя и наркотиков, менее вредный и более приятный, чем джин и героин (поскольку реальность, даже если она утопична, такова, что люди довольно часто чувствуют потребность отдохнуть от нее). И, в-четвертых, доступная система евгеники<sup>277</sup>, предназначенная для того, чтобы стандартизировать человеческий материал и тем самым облегчить работу управляющих. В «Дивном новом мире» эта стандартизация человеческого материала доведена до фантастических, хотя и вполне возможных размеров. С технической и идеологической точек зрения мы пока далеки от выведения детей в пробирках и групп полудиотов Бокановского<sup>278</sup>. Но кто знает, что может произойти через 600 лет? Между тем другие характерные черты этого более счастливого и стабильного мира — например, эквиваленты сомни гипнопедии<sup>279</sup>, а также научной кастовой системы, возможно, отдалены от нас всего на два или три поколения. Сексуальная неразборчивость «Дивного нового мира» также не кажется такой уж отдаленной. В некоторых американских городах уже сейчас количество разводов равно количеству заключенных браков. Через несколько лет разрешение на брак будет продаваться так же, как разрешение на содержание собаки, которое действительно 12 месяцев и не запрещает смены собак или содержания более одного животного. По мере уменьшения политической и экономической свободы сексуальная свобода имеет тенденцию расти. И в интересах диктатора (пока он не нуждается в пушечном мясе и семье для колонизации пустых или завоеванных территорий)

поощрять эту свободу. В сочетании со свободой грез и мечтаний под влиянием наркотика, кино или радио сексуальная свобода будет способствовать тому, что его подданные примирятся со своим порабощением, согласившись с тем, что такова их судьба.

С учетом всех обстоятельств создается впечатление, как будто утопия гораздо ближе к нам, чем мы могли вообразить всего 15 лет тому назад. Затем я спроецировал ее на 600 лет вперед. Сегодня кажется весьма вероятным, что этот ужас обрушится на нас в течение одного столетия. Если мы, конечно, за это время не взорвем себя и не разлетимся вдребезги. Человечество должно сделать выбор в пользу децентрализации и применения прикладной науки не в качестве цели, для достижения которой людей используют как средство, а в качестве инструмента для создания рода свободных индивидов. Пока человечество не сделало этот выбор, перед ним альтернатива: либо ряд национальных милитаризированных тоталитарных государств, у истоков которых — страх перед атомной бомбой, а конечный результат — разрушение цивилизации (или, если война будет ограниченной, — увековечивание милитаризма); либо одно наднациональное тоталитарное государство, возникшее из социального хаоса, вызванного быстрым техническим прогрессом вообще и атомной революцией в частности, и также развившееся под воздействием стремления к эффективности и стабильности в тираническое государство всеобщего благосостояния — Утопию. Вы платите ваши деньги и делаете выбор»<sup>280</sup>.

Альберт Швейцер и Альберт Эйнштейн, которые, возможно, более чем кто-либо другой из живущих ныне людей, олицетворяют высшую степень развития духовных и моральных традиций западной культуры, говорили о сегодняшней культуре следующее.

Альберт Швейцер писал: «Новое общественное мнение должно создаваться особым образом и ненавязчиво. Существующее общественное мнение поддерживается прессой, пропагандой, всей общественной организацией и находящимися в ее распоряжении финансовыми и иными средствами. Этому противоестественному способу распространения идей нужно противопоставить естественный, идущий от человека к человеку и полагающийся исключительно на истинность наших мыслей и восприимчивость слушателя к новой истине. Будучи безоружным и пользуясь естественным и первозданным методом борьбы человеческого духа, этот новый способ распространения идей должен поразить старый, который противостоит ему во всеоружии зрелого возраста, подобно тому как Голиаф стоял лицом к лицу с Давидом<sup>281</sup>.

О борьбе, которая последует между настоящим и будущим мирами, нам ничего не может подсказать ни одна историческая аналогия. Прошлое, без сомнения, видело борьбу свободно мыслящих индивидов против окованного узами духа общества, однако эта борьба никогда не приобретала таких масштабов, как сегодня, ибо скованность общественного духа современными организациями, современным бездумием и современными общественными страстями есть беспрецедентный в истории феномен.

Хватит ли у современного человека сил выполнить то, чего требует от него дух и что наш век хотел бы сделать для него невозможным?

В сверхорганизованном обществе, которое сотней различных способов держит человека в своей власти, он должен каким-то образом снова стать независимой личностью и оказать обратное влияние на общество. Общество будет стремиться любыми средствами оста-

вить человека в обезличенном состоянии. Общество боится личности, поскольку она является средством выражения духа и истины, которым оно хотело бы заткнуть рот. И, к сожалению, власть общества так же велика, как этот страх.

Налицо трагический альянс между обществом в целом и его экономическим состоянием. С беспощадной неумолимостью эти условия стараются воспитать современного человека так, чтобы он превратился в существо, лишенное свободы, самообладания, независимости, одним словом, существо неполноценное, лишенное истинно человеческих качеств. Изменить этих людей будет труднее всего. И если нам будет дарован дух, который начнет действовать, то мы сможем лишь очень постепенно и не полностью совладать с этими силами. Поистине, от нашей воли требуется то, чего не допускают условия нашей жизни.

А как трудны задачи, с которыми надлежит справиться духу! Ему предстоит создать силу, которая сможет понять действительную истину; тогда как сейчас общепринятой является пропагандистская истина. Ему предстоит свергнуть с пьедестала постыдный патриотизм и возвести на престол благородную разновидность патриотизма, преследующую цели, достойные всего человечества. Он должен будет сделать это в тех кругах, где безнадежные проблемы прошлого и современная политическая деятельность поддерживают накал националистических страстей даже у тех людей, которые в глубине души хотели бы освободиться от них. Ему предстоит добиться признания того факта, что в цивилизации заинтересованы все люди и человечество в целом, и достичь этого там, где национальной культуре поклоняются как идолу, а представление об общечеловеческой цивилизации разбито вдребезги. Ему предстоит со-

хранить веру в цивилизованное государство, несмотря на то что нашим современным государствам, духовно и экономически разрушенным войной, некогда думать о задачах цивилизации и они не могут позволить себе заняться чем-либо другим, нежели использованием любых средств, даже тех, которые подрывают понятие о справедливости, чтобы достать деньги, необходимые для поддержания их существования. Ему предстоит объединить нас, дав нам единственный идеал цивилизованного человека, причем сделав это в мире, где одна нация лишила своих соседей веры в гуманизм, идеализм, справедливость, благоразумие и искренность и где все мы попали под власть силы, ввергающей нас все глубже в варварство. Ему предстоит привлечь внимание к цивилизации, в то время как массы, занятые добычей средств к существованию, все более погружаются в материальные заботы и все остальное кажется им лишь химерой. Ему предстоит придать нам веру в возможность прогресса, тогда как влияние экономического фактора на духовный с каждым днем становится все пагубнее и способствует все большей деморализации. Ему предстоит вселить в нас надежду, в то время как не только светские и религиозные институты и объединения, но и люди, которых мы считаем лидерами, постоянно предают нас, когда деятели искусства и науки поддерживают варварство, а знаменитости, считающиеся мыслителями и ведущие себя как мыслители, оказываются в момент кризиса всего лишь обыкновенными писателями или членами академий.

Все эти препятствия стоят на пути нашего стремления к цивилизации. Над нами нависает тупое отчаяние. Как хорошо мы понимаем сейчас людей, живших в период упадка греко-римского мира, столкнувшихся с событиями, противостоять которым не мог-



ли, и бросавших мир на произвол судьбы, уходя в свой внутренний мир! Подобно им, мы сбиты с толку нашим жизненным опытом. Подобно им, мы слышим соблазняющие голоса, говорящие нам: единственное, что может сделать нашу жизнь терпимой, это жить сегодняшним днем. Нам говорят, что мы должны отказаться от желания думать или надеяться на что-то, находящееся вне нашей судьбы. Мы должны обрести покой в смирении. Признание того, что цивилизация базируется на некоторой теории о Вселенной, можно восстановить только через духовное возрождение. Стремление масс населения к этическим ценностям вынуждает нас уяснить для самих себя те трудности на пути к возрождению цивилизации, которые скрыты от ординарного сознания. Однако в то же время это стремление возвышает нас над всеми соображениями о возможности или невозможности. Если моральный дух даст нам прочную опору для возрождения цивилизации, то мы возродим ее, если сможем восстановить правильную теорию о Вселенной и те убеждения, которые порождает эта теория»<sup>282</sup>.

В короткой статье «Почему социализм» Эйнштейн писал: «Мы достигли такой точки, когда я могу вкратце сказать о том, что составляет суть кризиса нашего времени. Она касается отношения индивида к обществу. Индивид сейчас более чем когда-либо осознал свою зависимость от общества. Однако он ощущает эту зависимость не как позитивное качество, не как органичную связь и защитную силу, а скорее, как угрозу своим естественным правам и даже своему экономическому существованию. Более того, его положение в обществе таково, что эгоистические стремления все время подчеркиваются, в то время как его социальные стремления, более слабые по своей природе, все более вырождаются. Все люди, независимо от их положения

в обществе, страдают от этого вырождения. Бессознательные узники собственного эгоизма, они чувствуют себя неуверенными, одинокими, лишенными способности просто, наивно и безыскусственно наслаждаться жизнью. Человек может обрести смысл жизни, как бы коротка и опасна она ни была, только посвятив себя обществу»<sup>283</sup>.

## РАЗЛИЧНЫЕ ОТВЕТЫ

В XIX в. проницательные люди разглядели признаки упадка и дегуманизации за блеском, богатством и политической мощью западного общества. Некоторые из них смирились с неизбежностью такого поворота к варварству, другие же настаивали на возможности альтернативного варианта. Однако независимо от занимаемой ими позиции их критика была основана на религиозно-гуманистическом понимании человека и истории. Критикуя свое собственное общество, они преступали его границы. Они не относились к релятивистам, утверждавшим, что, пока общество функционирует, оно здоровое и хорошее и что, пока индивид приспособлен к обществу, он остается здоровым. Буркхардт и Прудон, Толстой и Бодлер, Маркс и Кропоткин<sup>284</sup> исходили из понимания человека, по сути своей религиозного и морального. Человек — это цель, и он никогда не должен использоваться как средство; материальное производство существует ради человека, а не человек — ради материального производства; цель жизни — это развертывание творческих сил человека; цель истории — это создание общества, управляемого на началах истины и справедливости, — вот принципы, на которых явно или косвенно была основана вся критика современного капитализма.

Эти религиозно-гуманистические принципы составляли также фундамент предложений по совершенствованию общества. И действительно, на протяжении последних двух сотен лет религиозный энтузиазм выражался главным образом именно в движениях, порвавших с традиционной религией. Религия как организация и вера в догмы существовала в церкви; религия же в смысле религиозного рвения и живой веры поддерживалась в большинстве случаев людьми, настроенными антирелигиозно.

Чтобы подкрепить эти утверждения, необходимо рассмотреть некоторые наиболее характерные черты развития христианской западной культуры. В то время как история для греков не имела ни цели, ни конца, иудейско-христианское понимание истории исходило из идеи, что ее смысл состоит в спасении человека. Символом этого окончательного спасения был Мессия, а само время — мессианским. Существуют, однако, два различных представления о том, что означает eschaton — «конец света», цель истории. Одно из них связывает библейский миф об Адаме и Еве с понятием спасения. Суть этой идеи состоит в том, что первоначально человек составлял с природой одно целое. Между человеком и природой, между мужчиной и женщиной не было противоречия. Однако человек был лишен самого главного человеческого свойства — осознания добра и зла. Поэтому он был не способен свободно принять решение и взять на себя ответственность. Первый акт непослушания стал также первым актом свободы; так началась человеческая история. Человек был изгнан из рая, он утратил свою гармонию с природой и оказался предоставленным самому себе. Однако он еще слаб, его разум еще неразвит, ему не хватает сил, чтобы устоять перед искушением. Он должен развивать свой разум, расти до тех пор, пока не станет человеком

в полном смысле слова и не достигнет новой гармонии с природой, с самим собой и со своим собратом. Цель истории — это полное рождение человека, его полное очеловечивание. Тогда «земля будет полна знанием Господа, как воды, наполняющие море»; все народы сольются в единую общность, и мечи будут перекованы на орала<sup>285</sup>. Согласно этому представлению, Бог не дарует милости. Человек вынужден пройти через множество заблуждений, он должен грешить и отвечать за последствия своих поступков. Бог не решает за него его проблем, он только раскрывает ему цель жизни. Человек сам должен достичь собственного спасения, ему самому приходится производить себя на свет, а когда наступит конец света, будет установлена новая гармония, новый мир<sup>286</sup>; проклятие Адама и Евы будет как бы снято саморазвертыванием человека в ходе исторического процесса.

Другое мессианское понимание спасения, ставшее преобладающим в христианской церкви, состоит в том, что человек никогда не сможет освободиться от порчи, которой он подвергся в результате непослушания Адама. Только Бог и милость Божия могут спасти человека, и Он спас его, представ человеком во Христе, который умер жертвенной смертью Спасителя. Человек становится участником этого спасения через таинства церкви — и так обретает дар Божией милости. Конец истории — это второе пришествие Христа, сверхъестественное, а не историческое событие.

Эта традиция существовала в той части западного мира, в которой преобладающую роль сохранила католическая церковь. Но в остальной части Европы и Америки теологическое мышление в XVIII и XIX вв. постепенно теряло свою жизненную силу. Для века Просвещения характерны борьба против церкви и

клерикализма<sup>287</sup>, дальнейший рост сомнения в истинности религиозных догматов и даже их отрицание.

Однако это отрицание религии было только новой формой мысли, выражающей старый религиозный энтузиазм, в особенности в отношении смысла и цели истории. Во имя разума и счастья, человеческого достоинства и свободы мессианская идея нашла новое выражение.

Во Франции Кондорсе<sup>288</sup> в своей работе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1793) изложил основы веры в возможное совершенствование человеческого рода, которое безгранично и приведет к новой эре разума и счастья. Кондорсе возвестил о грядущем мессианском царстве и тем самым повлиял на Сен-Симона<sup>289</sup>, Конта<sup>290</sup> и Прудона. И действительно, накал страстей Французской революции — это перевод на светский язык мессианского пыла.

Философы немецкого Просвещения аналогично перевели на светский язык теологическое понимание спасения. Работа Лессинга<sup>291</sup> «Воспитание человеческого рода» оказала большое влияние на развитие немецкой и французской мысли. Лессинг считал, что будущее станет веком разума и самореализации и достичь этого можно просвещением человечества, реализуя тем самым обет христианского откровения<sup>292</sup>. Фихте<sup>293</sup> верил в наступление духовного тысячелетия, Гегель — в реализацию Царствия Божия в истории, переводя таким образом христианскую теологию в постороннюю философию. Философия Гегеля нашла свое самое значительное историческое продолжение в теории Маркса. Марксово мышление носит ярко выраженный мессианско-религиозный характер, хотя оно и переложено на мирской язык. Оно более определено, чем у любого другого философа-просветителя. Вся прошлая исто-

рия — это только «предыстория», это история самоотчуждения; с социализмом наступает царство *человеческой* истории, человеческой свободы. Бесклассовое общество справедливости, братства и разума будет началом нового мира, к созданию которого шла вся предыдущая история<sup>294</sup>.

Поскольку основная цель данной главы в том, чтобы представить идеи социализма как важнейшую попытку найти ответ на бедствия, связанные с капитализмом, я начну с краткого рассмотрения тоталитарных вариантов и варианта, который я называю суперкапитализмом.

## АВТОРИТАРНОЕ ИДОЛОПОКЛОНСТВО

---

Общей чертой нацизма, фашизма и сталинизма является то, что они предложили изолированному индивиду новое убежище и безопасность. Эти системы создали условия для высшей степени отчуждения. Человека вынуждают почувствовать себя бессильным и незначительным, его приучают мысленно переносить все свои силы на вождя, государство, «отечество», которым он должен подчиняться и которых он должен обожать. Он бежит от свободы в новое идолопоклонство. Все достижения в развитии индивидуальности и разума начиная с конца средних веков и до XIX в. принесены на алтарь новых идолов. Новые системы были построены на самой отъявленной лжи. Это касается как их программ, так и их вождей. В своих программах они обещали построить нечто вроде социализма, однако то, что они делали в действительности, было отрицанием всего того, что подразумевалось под этим понятием в социалистической традиции. Личности вождей лишь подчеркивают этот великий обман. Муссолини, трусливый хвастун, стал символом мужественности и сме-

лости. Гитлер, маньяк-разрушитель, превозносился как строитель новой Германии. Сталин, хладнокровный и честолюбивый интриган, изображался любящим отцом своего народа.

Тем не менее, несмотря на общие черты, нельзя игнорировать некоторые важные различия между тремя формами диктатуры. Италия, бывшая в промышленном отношении самой слабой из крупных западноевропейских держав, осталась относительно слабой и бессильной, несмотря на победу в первой мировой войне. Ее высшие классы не желали проводить необходимые реформы, особенно в области сельского хозяйства, и население этой страны было глубоко недовольно *status quo*<sup>295</sup>. Фашизм призван был исцелить ущемленное национальное самолюбие с помощью хвастливых лозунгов и отвлечь негодование масс от его подлинной направленности; и в то же время фашизм хотел превратить Италию в более современную промышленную державу. Фашизм потерпел неудачу, не осуществив своих целей, так как никогда серьезно не пытался решить насущные экономические и социальные проблемы Италии.

Германия, наоборот, была наиболее развитой промышленной страной в Европе. И если фашизм мог иметь хотя бы экономическое предназначение, то нацизм не имел и его. Он представлял собой бунт низших и средних классов, безработных офицеров и студентов и был основан на деморализации, которая явилась следствием военного поражения и инфляции и, еще точнее, массовой безработицы периода спада после 1929 г. Однако нацизм не смог бы победить без активной поддержки крупных магнатов финансового и промышленного капитала, напуганных растущим в массах недовольством капиталистической системой. В германском рейхстаге в начале 1930 г. большинство принадлежало партиям, программы которых отчасти искренне, а от-



части неискренне имели антикапиталистическую направленность. Эта угроза привела к тому, что важные отрасли германского капитализма поддержали Гитлера.

В начале XX в. Россия являла собой прямую противоположность Германии. В промышленном отношении она была наиболее отсталой из всех европейских великих держав, поскольку только что вышла из полуфеодального состояния, хотя ее промышленность была централизована и хорошо развита. Внезапное крушение царизма создало вакуум, и Ленин, распустив Учредительное собрание, единственную силу, способную тогда заполнить этот вакуум, надеялся, что можно перескочить из полуфеодальной фазы развития прямо к промышленной социалистической системе. Ленин, однако, разработал свою политику значительно раньше; она была логическим следствием его политического мышления, родившегося задолго до русской революции. Ленин, подобно Марксу; верил в то, что историческая миссия рабочего класса состоит в освобождении общества, но он не особенно верил в то, что рабочий класс сам по себе пожелает и сможет достичь этой цели. Ленин думал, что только если во главе рабочего класса будет стоять небольшая, хорошо дисциплинированная группа профессиональных революционеров, которая заставит его претворить в жизнь законы истории, как он их понимал, революция сможет победить, обезопасив себя от установления нового варианта классового общества. Решающим моментом во взглядах Ленина было его неверие в стихийные действия рабочих и крестьян, а не верил он в них потому, что *не верил в человека*. Именно это отсутствие веры в человека роднит ленинские представления с антилиберальными и клерикальными идеями; с другой стороны, вера в человека была основой всех истинно прогрессивных движений на протяжении всей истории; это одно из существеннейших

условий демократии и социализма. Вера в *человечество* без веры в *человека* либо неискренна, либо если она искренна, то ведет к тем самым результатам, которые мы видим в трагической истории инквизиции, робеспьеровского террора<sup>296</sup> и ленинской диктатуры. Многие социал-демократы и социалисты-революционеры видели опасность ленинской идеи, но никто не видел ее яснее, чем Роза Люксембург<sup>297</sup>. Она предупредила, что предстоит сделать выбор между *демократией* и *бюрократизмом*, и развитие в России доказало правильность ее предсказаний. Будучи страстным и бескомпромиссным критиком капитализма, Роза Люксембург искренне и непоколебимо верила в человека. Когда ее, как и Густава Ландауэра<sup>298</sup>, убили солдаты германской контрреволюции, это означало гибель гуманистической традиции веры в человека. Именно отсутствие веры в человека позволило авторитарным системам покорить его, увлекая скорее верой в идола, нежели в самого себя.

Между эксплуатацией, существовавшей на заре капитализма, и сталинской эксплуатацией есть немалая разница. Жестокая эксплуатация рабочих на ранней стадии капитализма, хотя и поддерживалась политической силой государственного аппарата, не препятствовала возникновению новых прогрессивных идей. И правда, все великие социалистические идеи родились в тот самый период, когда могли процветать идеи Р. Оуэна<sup>299</sup>, а чартистское движение было подавлено силой лишь спустя десять лет после своего возникновения. Поистине, даже царское правительство, бывшее наиболее реакционным правительством в Европе, не применяло таких методов подавления, которые могли бы сравниться со сталинскими. Со времени жестокого подавления кронштадтского мятежа<sup>300</sup> в России больше не было возможностей для какого бы

то ни было прогрессивного развития; а такие возможности имелись даже в самые мрачные периоды раннего капитализма. При Сталине советская система утратила последние остатки своих первоначальных социалистических намерений; уничтожение старой гвардии большевиков в 30-е годы было лишь окончательным трагическим выражением этого факта. У сталинской системы много черт, схожих с ранней фазой европейского капитализма, для которой было характерно быстрое накопление капитала и беспощадная эксплуатация рабочих; разница состоит, однако, в том, что политический террор использовался вместо экономических законов, вынуждавших рабочего XX в. мириться со своим экономическим положением.

---

## СУПЕРКАПИТАЛИЗМ

---

Прямо противоположная точка зрения выражена идеями, предложенными группой американских (а также французских) промышленников, ищущих решение проблем индустриального общества. Философия этой группы, объединенной в Совет промышленных отраслей, работающих по принципу участия в прибылях, ясно изложена в работе «Управление с помощью поощрения», автор которой Джеймс Линкольн был на протяжении последних 38 лет главой компании «Линкольн электрик». В своих рассуждениях эта группа базируется на предпосылках, несколько напоминающих изложенную выше критику капитализма. «Промышленник, — писал Линкольн, — *сосредоточивается на машине и пренебрегает человеком*, производителем и создателем машины, очевидно, располагающим гораздо большими возможностями. Он не хочет считаться с тем, что неразвившиеся гении заняты физическим трудом на его заводе, где у них нет ни возможностей, ни стимула для

развития своего таланта или хотя бы *нормального человеческого ума и мастерства*»<sup>301</sup>.

Автор чувствовал, что отсутствие у рабочего заинтересованности в труде вызывало неудовлетворенность, которая вела либо к снижению производительности труда, либо к раздорам и классовой борьбе. Он считал, что предлагаемое им решение не просто послужит улучшению американской промышленной системы: оно жизненно необходимо для выживания капитализма. «Америка, — писал Линкольн, — находится в настоящее время на распутье. Решение надлежит принять незамедлительно. В целом люди мало отдают себе отчет в этом, но тем не менее им надо сделать выбор. От их решения зависит будущее Соединенных Штатов и будущее индивида»<sup>302</sup>. В противоположность большинству защитников капиталистической системы автор критиковал преобладание в промышленной системе погони за прибылью. «В промышленности, — писал он, — цель деятельности компании, определенная ее внутренним уставом, состоит в получении прибыли и только прибыли. Никто, кроме акционеров, не получает этой прибыли, а из акционеров мало кто работает на компанию. Пока это так, получение прибыли не возбуждает энтузиазма у рабочих. Этой цели недостаточно; и, действительно, многие рабочие чувствуют, что акционеры получают слишком большую часть прибыли»<sup>303</sup>.

«Рабочий же возмущается тем, что его обманывают с помощью экономических теорий, утверждающих необходимость платы за орудия производства, когда видит, сколь велики расходы из-за некомпетентности и эгоизма вышестоящих органов»<sup>304</sup>. Эта критика очень напоминает критику капитализма социалистами, обнаруживающими здравую реалистическую оценку явлений в сферах как экономической, так и человеческой

жизни. Однако лежащая в ее основе философия представляет собой прямую противоположность социалистическим идеям. Линкольн был убежден в том, что «развитие индивида может иметь место лишь в игре жизни с ее неистовым соперничеством». *Эгоизм — это движущая сила, склоняющая род человеческий, как он есть, к добру или злу. Следовательно, это сила, от которой мы вынуждены зависеть, но которую должны направлять, если мы стремимся к прогрессу человеческого рода*<sup>305</sup>. Затем он привел различия между «глупым» и «умным» эгоизмом: первый вид эгоизма позволяет человеку красть, а второй заставляет его стремиться к совершенству и процветанию<sup>306</sup>. Рассматривая стимулы к труду, Линкольн утверждал, что точно так же, как для любителя-спортсмена деньги не являются стимулом, так и для промышленного рабочего ни деньги, ни укороченный рабочий день, ни безопасность, ни трудовой стаж, ни выгода вовсе не обязательно стимулируют труд<sup>307</sup>. Единственным убедительным стимулом, как считал Линкольн, является «признание наших способностей нами самими и нашими современниками»<sup>308</sup>. В качестве практического следствия этих идей Линкольн предложил метод организации промышленности, согласно которому работник «награждается за все полезное, что он делает, и наказывается (штрафуется), если работает не так хорошо, как другие. Он — член команды и получает награду либо платит штраф в зависимости от того, что он может сделать и делает, чтобы выиграть игру»<sup>309</sup>. Согласно данной системе, «человек оценивается теми, кто обладает точными знаниями о той или иной фазе его работы. В зависимости от этой оценки он либо получает премию, либо платит штраф. Эта программа очень напоминает отчеты о ходе игры или о выборах всеамериканской команды. Лучший получает награду и положение, которое он желает и

заслуживает. Согласно описанной здесь премиальной системе, человек награждается прямо пропорционально своему вкладу в успешную деятельность компании. Эта зависимость очевидна. Каждый получает повышение в зависимости от своих служебных достижений. Оценка проводится 3 раза в год. Сумма оценок определяет долю премии и продвижение по службе. В момент аттестации работника он может задать любой вопрос, касающийся причин оценки и возможностей ее улучшения, и получить на свой вопрос детальный ответ должностного лица»<sup>310</sup>. Размер премии определяется следующим образом. Акционерам выплачивается 6% прибыли как дивиденд. «После того как выплачен дивиденд, откладываются средства на будущее развитие компании. Эти суммы определяются директорами в зависимости от текущих операций»<sup>311</sup>. Фонд развития используют для расширения предприятия и замены устаревшего оборудования. После этих отчислений остаток прибыли делят в качестве премии между рабочими и администрацией. Эта премия на протяжении последних 16 лет составляла в целом минимум 20% заработной платы или жалованья в год, максимум — 28% в год. В среднем премия составляла около 40 тыс. долл. на каждого занятого за 16 лет, или 2,5 тыс. долл. в год. Кроме премии все рабочие получают обычную заработную плату. Средний заработок на фабрике Линкольна в 1950 г. составлял 7701 долл., в то время как на предприятиях «Дженерал электрик» он равнялся всего 3705 долл.<sup>312</sup> Работая по этой системе, компания Линкольна, в которой была занята 1 тыс. рабочих и служащих, стала процветающей, а стоимость проданной продукции в расчете на одного занятого была почти вдвое больше, чем на остальных предприятиях электротехнической промышленности. Количество забастовок на фабрике Линкольна в период с 1934 по 1945 г. равнялось нулю, в то вре-

мя как на других предприятиях электротехнической промышленности оно колебалось от 11 (минимум) до 96 (максимум). Текучесть рабочей силы составляла лишь 25% величины, характерной для обрабатывающей промышленности в целом<sup>313</sup>.

Принципы системы управления, основанной на поощрении, в одном отношении коренным образом отличаются от принципов традиционного капитализма. Заработная плата рабочего зависит от его усилий и результатов его труда и находится в определенном соотношении с этими величинами. Рабочий участвует в увеличении прибыли, тогда как акционер получает постоянный доход, не столь непосредственно связанный с доходами компании<sup>314</sup>. Официальные документы компании ясно свидетельствуют о том, что эта система привела к росту производительности труда рабочего, уменьшению текучести рабочей силы и отсутствию забастовок. Однако, отличаясь в одном очень важном признаке от теории и практики традиционного капитализма, эта система в то же время выражает некоторые его наиважнейшие принципы, особенно в том, что касается человека. Она основана на принципе эгоизма и конкуренции, денежного вознаграждения как выражения социального признания и не меняет существенным образом положения рабочего в процессе труда, по крайней мере в том, что касается значимости работы. Как вновь и вновь отмечал Линкольн, моделью этой системы может служить футбольная команда, представляющая собой группу людей, отчаянно борющихся со спортсменами, принадлежащими к другой группе, причем результат этой борьбы достигается в ходе конкурентного сотрудничества. Фактически система управления, основанная на поощрении, — это наиболее логичное следствие капиталистической системы. Она стремится превратить каждого человека, будь он рабо-

чим, служащим или управляющим, в маленького капиталиста. Она стремится поощрить в каждом человеке дух соревнования и эгоизма и преобразовать капитализм таким образом, чтобы он охватил весь народ целиком<sup>315</sup>.

Система участия в прибылях не так сильно отличается от традиционного капитализма, как она сама об этом заявляет. Она представляет собой приукрашенную форму сдельной системы оплаты труда в сочетании с несколько пренебрежительным отношением к дивидендам, выплачиваемым акционерам. Несмотря на разговоры о «человеческой личности», все, начиная с оценки работы и кончая размером вознаграждения и доли прибыли, получаемой рабочим, определяется администрацией самым деспотичным образом. Главный принцип — «участие в прибылях», но не «участие в труде». Тем не менее, даже если эти принципы не новы, сама мысль об участии в прибылях интересна, поскольку представляет собой наиболее логическую и обоснованную цель суперкапитализма, в котором неудовлетворенность рабочего преодолевается дозволением почувствовать себя капиталистом и активным участником системы.

---

## СОЦИАЛИЗМ

Наряду с фашистским или сталинским типами авторитарного строя и суперкапитализмом типа «поощрительная система», третий ответ и критическую реакцию на капитализм представляет собой социалистическая теория. Эта теория по сути дела так и осталась теорией в отличие от фашизма и сталинизма, ставших политической и социальной реальностью. Дело обстоит именно так, несмотря на то что социалистические правительства находились у власти в течение более или менее



длительного периода в Англии и Скандинавских странах, потому что большинство, на которое опиралась власть этих социалистических правительств, было настолько незначительным, что они не смогли в корне преобразовать общество, а лишь сделали робкие попытки начать осуществление своих программ.

К сожалению, в настоящее время слова «социализм» и «марксизм» приобрели такой эмоциональный заряд, что трудно обсуждать эти проблемы в спокойной обстановке. У большинства людей эти слова ассоциируются с «материалистичностью», «безбожием», «кровопролитием» и всяческим злом. Такую реакцию можно понять, только если оценить, до какой степени слова могут приобретать магический смысл, и если принять во внимание характерный для нашего времени общий упадок разумного мышления.

Эта иррациональная реакция, вызываемая словами «социализм» и «марксизм», усиливается из-за удивительного невежества всех, кто впадает в истерию, когда их слышит. Несмотря на то, что произведения Маркса и других теоретиков социализма может прочесть каждый, большинство людей, так неистово реагирующих на социализм и марксизм, не прочли ни строчки Маркса, а многие обладают лишь очень поверхностными знаниями в этой области. В противном случае не случилось бы так, что люди, до известной степени проницательные и разумные, столь сильно исказили идею социализма и марксизма. Даже многие либералы и те, кто относительно свободен от истерической реакции, полагают, будто «марксизм» является системой, построенной на идее, что заинтересованность в получении материальной прибыли — это главная сила в человеке, которая поощряет в нем страсть к приобретательству и способствует ее удовлетворению. Если мы вспомним главный аргумент в пользу капитализма, гласящий,

что заинтересованность в материальной прибыли — это важнейший стимул к труду, то нетрудно заметить, что та самая материалистичность, которая приписывается социализму, является наиболее характерной чертой капитализма; и если кто-либо возьмет на себя труд мало-мальски объективно изучить теоретиков социализма, он обнаружит, что их направленность противоположна, что они критикуют капитализм за его материалистичность и вредное воздействие на истинно человеческие качества людей. И действительно, социализм во всех своих вариациях может быть понят лишь как одно из наиболее значительных идеалистических и этических движений нашего времени.

Помимо всего прочего, нельзя не сожалеть о политической недалекости столь неправильного понимания социализма западными демократиями. Сталинизм одержал победу в России и Азии благодаря той притягательной силе, которой обладала идея социализма для огромных масс населения Земли. Эта привлекательность заключается в идеализации социалистической концепции, в исходящей из нее духовной и моральной стимуляции. Подобно тому как Гитлер использовал слово «социализм», чтобы придать дополнительную привлекательность своим расовым и националистическим идеям, так и Сталин незаконно присвоил и использовал понятия социализма и марксизма в целях своей пропаганды. Его утверждения неверны по существу. Он отделил чисто экономический аспект социализма, т. е. обобществление средств производства, от всей концепции социализма и исказил его человеческие и социальные цели, превратив их в противоположные. Сталинистская система, несмотря на то, что в ней существует государственная собственность на средства производства, пожалуй, гораздо ближе к ранней чисто эксплуататорской форме западного капитализма, чем

к любой мыслимой идее социалистического общества. Навязчивое стремление развивать промышленность, безжалостное пренебрежение человеком и жажда личной власти — таковы ее главные движущие силы. Принимая тезис, что социализм и марксизм более или менее идентичны со сталинизмом, мы оказываем сталинистам самую большую услугу в области пропаганды, услугу, о которой они могли бы только мечтать. Вместо того чтобы показать ошибочность их утверждений, мы подтверждаем их. Это, может быть, не так уж важно в Соединенных Штатах, где социалистическая концепция не имеет сильного влияния на умы людей, однако это очень серьезная проблема для Европы и особенно для Азии, где идеи социализма распространены гораздо шире. Чтобы противостоять притягательной силе сталинизма в этой части света, мы должны разоблачать этот обман, а не покрывать его.

Существуют значительные расхождения между различными школами социалистической мысли, развившимися с конца XVIII в. Тем не менее, как это часто случается в истории человеческой мысли, аргументы, приводимые представителями различных школ, затушевывают тот факт, что общих элементов у различных мыслителей социалистического направления гораздо больше и что они намного важнее, чем различия между ними.

Можно сказать, что социализм и как политическое движение, и (в то же время) как теория, имеющая дело с общественными законами и выявлением болезней общества, берет свое начало со времен Французской революции, с идей Бабёфа<sup>316</sup>. Бабёф высказывался за отмену частной собственности на землю и требовал сообща потреблять ее плоды; он выступал также за упразднение различий между богатыми и бедными, между управляющими и управляемыми. Ба-

бёф верил в то, что наступило время республики равных (*egalitaires*), «большого гостеприимного дома (*hospice*), открытого для всех».

В противоположность относительно простой, даже примитивной теории Бабёфа Шарль Фурье<sup>317</sup>, первая книга которого «Теория четырех движений» появилась в 1808 г., предлагает более сложную и тщательно разработанную теорию общества. Он делает человека и его страсти основой для понимания общества и верит в то, что здоровое общество должно содействовать не столько увеличению материального богатства, сколько удовлетворению нашей основной страсти — братской любви. Среди человеческих страстей он особенно подчеркивает «перелетность как свойство бабочки», потребность человека в перемене, которая согласуется со многими разнообразными возможностями человека. Работа должна быть наслаждением («*travail attrayant*»), и двух часов ежедневной работы вполне достаточно. В противовес всеобщему засилию крупных монополий во всех отраслях промышленности Фурье выдвигает тезис об общественных ассоциациях в области производства и потребления, свободных и добровольных ассоциациях, в которых индивидуализм будет стихийно сочетаться с коллективизмом. Лишь таким образом третья историческая фаза, фаза гармонии, сможет вытеснить две предыдущие — общество, основанное на отношениях между рабом и господином, и общество, основанное на отношениях между работающим по найму и предпринимателем<sup>318</sup>.

В то время как Фурье был ученым, одержимым навязчивыми идеями, Роберт Оуэн, человек практичный, сам был управляющим и собственником одной из лучших текстильных фабрик в Шотландии. Для Оуэна цель нового общества состояла прежде всего не в увеличении производства, а в усовершенствовании наиболее

ценного его фактора, а именно человека. Подобно Фурье, он строил свою теорию на психологическом рассмотрении характера человека. Поскольку люди рождаются с некоторыми типичными чертами, их характер определяется только обстоятельствами, в которых они живут. Если социальные условия жизни будут удовлетворительны, то в человеческом характере разовьются его врожденные достоинства. Оуэн полагал, что на протяжении всей предыдущей истории люди учились только защищаться или уничтожать друг друга. Надо создать новый социальный порядок, при котором людям прививаются принципы, позволяющие им действовать совместно и создавать настоящие, подлинные связи между индивидами. Объединенные группы от 300 до 2 тыс. человек распространятся по всей земле, организованные согласно принципу коллективной помощи внутри себя и между собой. В каждой общине местное правительство будет работать в теснейшем контакте с каждым индивидом.

Еще более решительно принципы власти и иерархии осуждает в своих трудах Прудон. Для него главная проблема состоит не в замене одного политического режима другим, а в создании политического порядка как выражения идеи самого общества. Прудон видел первопричину всех беспорядков и болезней общества в иерархической организации власти и полагал следующее: «Ограничение роли государства — это для свободы дело жизни или смерти, причем как для свободы коллектива, так и для свободы индивида».

«С помощью монополии, — писал Прудон, — человечество овладело земным шаром, а с помощью ассоциации станет его действительным хозяином». Его видение нового социального порядка основано на идее «взаимности, когда все рабочие, вместо того чтобы работать на предпринимателя, который им платит, а себе

берет продукт, работают друг на друга и таким образом сотрудничают в создании общего продукта, а прибыль делят между собой». Для Прудона важно то, что эти ассоциации свободны и добровольны, они не навязываются государством, как финансируемые государством общественные мастерские, которые хотел создать Луи Блан<sup>319</sup>. По мнению Прудона, такая контролируемая государством система означала бы множество больших ассоциаций, «в которых труд был бы регламентирован и окончательно порабощен с помощью политики государственного капитализма. Что же тогда приобрели бы свобода, всеобщее счастье и цивилизация? Ничего. Мы бы только поменяли свои цепи, а социальная идея нисколько не продвинулась бы; мы попали бы во власть такой же деспотической силы, не говоря уже об экономическом фатализме». Эти строки говорят о том, что еще в середине XIX в. Прудон яснее, чем кто бы то ни было, видел опасность, осуществившуюся во времена сталинизма. Прудон ясно сознавал также опасность догматизма, которому предстояло стать столь губительным для развития марксистской теории, и ясно выразил это в письме к Марксу. «Давайте, если хотите, — пишет он, — вместе исследовать общественные законы, то, как они осуществляются, метод, с помощью которого мы можем их обнаружить, однако, ради Бога, отбросив все догмы, давайте не будем пытаться внушать что-то людям; давайте не будем впадать в противоречие нашего соотечественника Лютера, который отверг католическую теологию и предал ее анафеме, чтобы основать теологию протестантскую»<sup>320</sup>. Мышление Прудона основано на этическом представлении, первым этическим принципом которого является самоуважение. Из самоуважения вытекает уважение к своему ближнему как второй принцип моральности. Мысль о том, что интерес к внутренним

изменениям в человеке составляет основу нового общественного порядка, была выражена Прудонем в письме следующим образом: «Старый мир находится в процессе распада... его можно изменить лишь путем интегральной революции в умах и сердцах людей»<sup>321</sup>.

Такое же понимание опасностей централизации и такую же веру в производительные силы человека, хотя и смешанную с романтическим прославлением разрушения, мы находим в трудах Михаила Бакунина<sup>322</sup>. В письме, датированном 1868 г., он писал: «Наш общий великий учитель Прудон сказал, что самая неудачная комбинация из всех возможных получилась бы в том случае, если бы социализм объединился с абсолютизмом, а стремление народа к экономической свободе и материальному благосостоянию — с диктатурой и концентрацией всей политической и социальной власти в руках государства. Пусть будущее защитит нас от покровительства деспотизма; но пусть оно и убережет нас от несчастных, разрушительных последствий идеологически обработанного, или государственного, социализма... Ничто живое и человеческое не может процветать без свободы, а форма социализма, которая покончит со свободой или не признает ее единственным животворным принципом и своей основой, непременно приведет нас прямо к рабству и варварству».

Спустя 50 лет после того, как Прудон написал письмо Марксу, Петр Кропоткин обобщил свое понимание социализма следующим образом: самое полное развитие индивидуальности «соединится с наиболее глубоким развитием добровольной ассоциации во всех ее аспектах, возможных степенях и целях; ассоциации, постоянно изменяющейся, несущей в себе элементы собственной долговечности и принимающей те формы, которые в каждый данный момент наилучшим образом соответствуют нашим разнообразным стремлениям».

Подобно многим своим предшественникам-социалистам, Кропоткин подчеркивал врожденную склонность к сотрудничеству и взаимопомощи, свойственную и человеку, и царству животных.

Продолжателем гуманистических этических идей Кропоткина был один из величайших представителей анархистской мысли Густав Ландауэр. Ссылаясь на Прудона, он писал, что социальная революция не имеет ни малейшего сходства с революцией политической; что, «хотя она не может ни начаться, ни протекать без значительной доли элементов последней, она все же представляет собой мирное устройство, организацию нового духа для нового духа и ничто иное». Он определял задачу социалистов и их движения следующим образом: «Ослабить ожесточение сердец так, чтобы погребенное в них поднялось на поверхность; так, чтобы то, что кажется мертвым, но на самом деле живо, могло выйти на свет»<sup>323</sup>.

Для обсуждений теорий Маркса и Энгельса требуется больше места, чем для упомянутых выше теоретиков социализма: отчасти потому, что их теории более сложны, широки по своему диапазону и не лишены противоречий, а отчасти потому, что марксистская школа социализма стала господствующей формой социалистической мысли в мире.

Как и для других социалистов, для Маркса основное значение имеет человек. «Быть радикальным, — писал он, — значит понять вещь в ее корне. Но корнем является для человека сам человек»<sup>324</sup>. Мировая история есть не что иное, как сотворение человека, его рождение. Однако вся история — это также история отчуждения человека от самого себя, от своих собственных человеческих сил; консолидация нашего собственного продукта и превращение его в реальную силу над нами, выход из-под нашего контроля вопреки нашим ожида-



ниям и расчетам — вот один из основных факторов предыдущего исторического развития. Человек был объектом обстоятельств, он должен стать их *субъектом*, так чтобы человек стал наивысшим существом для человека. Свобода для Маркса — это не только свобода от политического подавления, но и свобода от власти над человеком вещей и обстоятельств. Свободный человек — это богатый человек, но богатый в смысле не экономическом, а человеческом. Богатый человек, по Марксу, — это человек, который есть многое, но не тот, кто *имеет* многое<sup>325</sup>.

Анализ общества и исторического процесса должен начинаться с человека; не с абстракции, а с реального конкретного человека, его физиологических и психологических качеств. Он должен начинаться с понятия сущности человека, а изучение экономики и общества служит лишь пониманию того, как искалечили человека обстоятельства, как он стал отчужденным от самого себя и своих сил. Природу человека нельзя выводить из того специфического проявления человеческой природы, которое порождено капиталистической системой. Наша цель должна состоять в познании того, что хорошо для человека. Однако, говорил Маркс, «если мы хотим узнать, что полезно... для собаки, то мы должны сначала исследовать собачью природу. Сама же эта природа не может быть сконструирована «из принципа полезности». Если мы хотим применить этот принцип к человеку, хотим по принципу полезности оценивать всякие человеческие действия, движения, отношения и т. д., то мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху. Но для Бентама этих вопросов не существует. С самой наивной тупостью он отождествляет современного филистера<sup>326</sup> — и притом, в частности, английско-го филистера — с нормальным человеком вообще»<sup>327</sup>.

Целью развития людей является, по Марксу, достижение новой гармонии между человеком и человеком и между человеком и природой; это такое развитие, в котором отношение индивида к своему собрату будет соответствовать важнейшим человеческим потребностям; для него социализм — это «ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех», общество, в котором полное и свободное развитие каждого становится ведущим принципом. Эту цель он называет последовательно проведенным натурализмом, или законченным гуманизмом, и утверждает, что она отличается «как от идеализма, так и от материализма, являясь вместе с тем объединяющей их обоих истиной»<sup>328</sup>.

Как же мыслит Маркс достичь этого «освобождения человека»? Его идея состоит в том, что в капиталистическом способе производства процесс самоотчуждения достиг своей вершины, поскольку физическая энергия человека превратилась в товар и человек сам стал вещью. Рабочий класс, говорил Маркс, это самый отчужденный класс в обществе, — вот почему он и возглавит борьбу за освобождение человека. В обобществлении средств производства Маркс видит условие для превращения человека в активного и ответственного участника социального и экономического процесса, а также и для преодоления разрыва между индивидом и общественной природой человека «лишь тогда, когда человек познает и организует свои “собственные силы” как общественные силы (поэтому нет необходимости в том, чтобы изменять природу человека, как считал Ж. Ж. Руссо, лишая его “собственных сил” и придавать ему другие силы социального характера) и потому не станет больше отделять от себя общественную силу в виде *политической* силы (т. е. больше не будет учреждать

государства как сферы организованного управления), лишь тогда свершится человеческая эмансипация»<sup>329</sup>.

Маркс полагал, что если рабочий больше не будет «наниматься», то изменится природа и характер процесса труда. Труд станет осмысленным выражением человеческой силы, а не бессмысленной нудной работой. Насколько важным было для Маркса новое понимание труда, становится ясно, если принять во внимание, что он зашел так далеко, что критиковал предложения о полном запрещении детского труда, выдвинутое в Готской программе Германской рабочей партии<sup>330</sup>. Будучи, разумеется, против эксплуатации детей, Маркс возражал против того, что дети вообще не должны работать, и требовал, чтобы обучение соединялось с физическим трудом. «Из фабричной системы, как можно проследить в деталях у Роберта Оуэна, вырос зародыш воспитания эпохи будущего, когда для всех детей свыше известного возраста производительный труд будет соединяться с обучением и гимнастикой не только как одно из средств для увеличения общественного производства, но и как единственное средство для производства всесторонне развитых людей»<sup>331</sup>. Для Маркса, как и для Фурье, труд должен стать привлекательным и соответствовать потребностям и желаниям человека. По этой причине он предлагал, подобно Фурье и другим, чтобы никто не специализировался на одном определенном виде труда, а работал в различных областях в соответствии со своими интересами и возможностями.

В экономическом преобразовании общества от капитализма к социализму Маркс видел решающее средство освобождения и эмансипации человека, достижения «истинной демократии». И хотя в своих последних трудах Маркс уделяет больше внимания рассмотрению экономических проблем, нежели проблем человека и

его потребностей, сфера экономики все же никогда не была для него самоцелью и никогда не переставала быть средством удовлетворения потребностей человека. Это становится особенно ясно при рассмотрении им так называемого «грубого коммунизма», т. е. коммунизма, в котором главное значение придается отмене частной собственности на средства производства. «Непосредственное физическое *обладание* представляется ему единственной целью жизни и существования; категория рабочего не отменяется, а распространяется на всех людей... Этот коммунизм, отрицающий повсюду личность человека, есть лишь последовательное выражение частной собственности, являющейся этим отрицанием... Грубый коммунизм есть лишь завершение этой зависти и этого нивелирования, исходящее из представления о некоем минимуме... Что такое упразднение частной собственности отнюдь не является подлинным освоением ее, видно как раз из абстрактного отрицания всего мира культуры и цивилизации, из возврата к *неестественной простоте бедного*, грубого и не имеющего потребностей человека, который не только не возвысился над уровнем частной собственности, но даже и не дорос еще до нее»<sup>332</sup>.

Гораздо более сложны и во многом противоречивы взгляды Маркса и Энгельса на государство. Нет сомнения в том, что Маркс и Энгельс придерживались мнения, согласно которому целью социализма является общество не только без классов, но и без государства; по крайней мере в том смысле, как выразил это Энгельс, заявив, что функцией государства будет «управление вещами», но не «управление людьми». В 1874 г. Энгельс сказал, что «все социалисты согласны с тем, что государство отомрет в результате победы социализма». Это положение вполне согласуется с формулировкой Маркса, данной им в докладе комиссии по проверке деятель-

ности бакунинцев в 1872 г. Антигосударственные взгляды Маркса и Энгельса, их отрицательное отношение к централизованной политической власти наиболее ясно выражены в высказываниях Маркса по поводу Парижской Коммуны<sup>333</sup>. В своем обращении к Генеральному совету Интернационала<sup>334</sup> по поводу гражданской войны во Франции Маркс подчеркивал необходимость децентрализации вместо централизованной государственной власти, истоки которой восходят к принципу абсолютной монархии. Коммуна должна была бы стать по преимуществу обществом децентрализованным. Те «немногие, но очень важные функции, которые остались бы тогда еще за центральным правительством, должны были быть... переданы коммунальным, т. е. строго ответственным, чиновникам... Коммунальное устройство вернуло бы обществу все те силы, которые до сих пор пожирал этот паразитический нарост, "государство", кормящийся на счет общества и задерживающий его свободное движение». Маркс видит в коммуне открытую наконец политическую форму, при которой могло совершиться экономическое освобождение труда. Коммуна хотела «сделать индивидуальную собственность реальностью, превратив средства производства, землю и капитал, служащие в настоящее время прежде всего орудиями порабощения и эксплуатации труда, в орудия свободного ассоциированного труда»<sup>335</sup>.

Эдуард Бернштейн<sup>336</sup> указывал на сходство этих идей Маркса с антигосударственными, антицентралистскими взглядами Прудона, в то время как Ленин утверждал, что эти замечания Маркса никоим образом не свидетельствуют о том, будто он выступал за децентрализацию. По-видимому, и Бернштейн, и Ленин были правы по-своему в интерпретации позиции Маркса и Энгельса, и разрешение этого противоречия заключа-

ется в том, что Маркс выступал за децентрализацию и отмирание государства как цель, к которой социализм должен стремиться и которой он в конце концов достигнет, однако полагал, что это может случиться не до, а после того, как рабочий класс взял в свои руки политическую власть и преобразовал государство. Захват государства был для Маркса средством, необходимым для достижения конечной цели — его уничтожения.

Тем не менее, если принять во внимание деятельность Маркса в I Интернационале, его догматическое и нетерпимое отношение к каждому, кто хотя бы в чем-то с ним не соглашался, не приходится сомневаться в том, что ленинская централистская интерпретация Маркса не так уж несправедлива, хотя согласие Маркса с Прудоном по вопросу о децентрализации было также органической частью его взглядов. В этом самом Марксовом централизме — основа трагического развития социалистической идеи в России. Если Ленин мог бы по крайней мере надеяться на возможную децентрализацию, идею, которая действительно была воплощена в концепции Советов, где принятие решения происходило с самого низового и конкретного уровня децентрализованных групп, то сталинизм развил одну сторону противоречия — принцип централизации — и воплотил ее в практику самой жесточайшей государственной организации в современном мире, превзойдя степень централизации фашизма и нацизма.

Противоречия в теории Маркса намного глубже, чем это проявляется в противоречии между принципами централизации и децентрализации. С одной стороны, подобно всем другим социалистам, Маркс был убежден в том, что эмансипация человека — в первую очередь не политическая, а экономическая и социальная проблема, что ответ на вопрос о свободе можно найти не в изменении политической формы государ-

ства, а в экономическом и социальном преобразовании общества. С другой стороны, вопреки своим собственным теориям, Маркс и Энгельс попали в плен традиционных представлений о преобладании политической сферы над социоэкономической. Они не могли освободиться от традиционного взгляда о важности государственной и политической власти, от идеи первостепенной значимости политических изменений, идеи, которая была руководящим принципом великих революций, свершенных средним классом в XVII и XVIII вв. В этом отношении Маркс и Энгельс были гораздо более «буржуазными» мыслителями, чем Прудон, Бакунин, Кропоткин и Ландауэр. Как это ни парадоксально, ленинское развитие социализма представляет собой возврат к буржуазному пониманию государства и политической власти по сравнению с новым социалистическим истолкованием, столь недвусмысленно выраженным Оуэном и другими социалистами. Этот парадокс в мышлении Маркса ясно выразил Бубер: «Маркс, — писал он, — принял эти существенные компоненты идеи коммуны, не соотнеся их со своим понятием централизма и не сделав выбор между ними. Он, очевидно, не разглядел того, что проблема, возникающая в этой связи, вытекает из гегемонии политической точки зрения, гегемонии, которая продолжала существовать для него во всем, что касалось революции, ее подготовки и результатов. Из трех способов мышления по отношению к общественным делам — экономического, социального и политического — Маркс с методическим мастерством следовал первому, страстно предавался третьему, однако, как бы абсурдно это ни звучало для уха неспециалиста по марксизму, он лишь очень редко прибегал ко второму, никогда не имевшему для него решающего значения»<sup>337</sup>.

С Марксовым централизмом тесно связано его отношение к революционному действию. Хотя и в самом деле Маркс и Энгельс признавали, что социалистический контроль над государством вовсе не обязательно должен приобретаться с помощью силы и революции (как это было, например, в Англии или в Соединенных Штатах), в то же время верно и то, что в целом они полагали, что рабочий класс для достижения своих целей должен захватить власть революционным путем. Фактически они выступали за всеобщую воинскую повинность, а иногда даже за международные войны как средство ускорения революционного захвата власти. Наше поколение было свидетелем трагических результатов применения насилия и диктатуры в России; мы видели, что применение силы внутри общества также разрушительно влияет на благосостояние людей, как и применение силы в международных делах, т. е. война. И если Маркса обвиняют прежде всего в том, что он защищает насилие и революцию, то это искажение фактов. Идея политической революции не есть специфически марксистская или социалистическая идея; это традиционная идея среднего класса буржуазного общества на протяжении последних 300 лет его существования. Поскольку средний класс верил в то, что, отобрав политическую власть у монархии и передав ее народу, можно решить общественные проблемы, он рассматривал политическую революцию как средство достижения свободы. Наша современная демократия — это результат насилия и революции, революция Керенского<sup>338</sup> в 1917 г. в России и революция 1918 г. в Германии встретили горячее сочувствие в западных демократических странах. Трагическая ошибка Маркса, во многом способствовавшая развитию сталинизма, заключалась в том, что он не освободился от традицион-



ной переоценки политической власти и насилия; однако эти идеи восходили к более раннему духовному наследию и не были частью новых социалистических представлений.

Даже короткий анализ идей Маркса был бы неполным без упоминания его теории исторического материализма. В истории мысли эта теория представляет собой, пожалуй, самый важный и долгосрочный вклад Маркса в понимание законов, управляющих обществом. Маркс исходил из предпосылки, что, прежде чем человек сможет заниматься какой-либо культурной деятельностью, он должен произвести средства для своего физического существования. Способ производства и потребления определяется рядом объективных условий: его собственным физическим телосложением, производительными силами, находящимися в его распоряжении и, в свою очередь, обусловленными плодородием почвы, природными ресурсами, средствами сообщения и созданной техникой. Маркс утверждал, что материальные условия определяют способ производства и потребления, а последние, в свою очередь, определяют социально-политическую организацию, образ жизни человека и в конечном счете его образ мыслей и чувств. Широко распространено неправильное толкование этой теории, приписывающее Марксу мысль о том, что *стремление к получению прибыли* — главный стимул для человека. На самом же деле точка зрения, подчеркивающая, что главной движущей силой, побуждающей человека к труду, является его заинтересованность в денежном вознаграждении, — это центральная мысль капиталистического мышления. Марксова идея о важности экономического фактора была не *психологической*, т. е. не означала экономической мотивации в *субъективном* смысле; эта идея была *социологической*, экономическое развитие представлено

в ней как объективное условие культурного развития<sup>339</sup>. Маркс критиковал капитализм главным образом за то, что тот искалечил человека в результате господства экономических интересов; а социализм, в его представлении, был обществом, в котором человек освободится от этого господства благодаря более рациональной и продуктивной форме экономической организации. Марксов материализм в корне отличался от традиционного материализма XIX в., согласно которому духовные явления вызваны явлениями материальными. Так, например, представители материализма, доведенного до крайности, полагали, что мысль — это продукт деятельности мозга, точно так же как «моча — продукт деятельности почек». Марксова же точка зрения состояла в том, что духовные и умственные явления следует понимать как результат не только всей жизненной практики, но и способа отношений индивида к другому индивиду и к природе. Своим диалектическим методом Маркс превзошел материализм XIX в. и разработал поистине целостную и динамическую теорию, в основу которой положено исследование скорее *деятельности* человека, нежели его *психологии*.

Теория исторического материализма дает научные понятия, важные для понимания законов истории; она была бы еще плодотворнее, если бы последователи Маркса развивали ее, вместо того чтобы позволить ей увязнуть в болоте стерильного догматизма. Развитие марксизма могло бы состоять в признании того, что Маркс и Энгельс сделали лишь первый шаг, увидев связь между развитием экономики и культуры. Маркс недооценил сложность человеческих страстей. Он не понял в достаточной степени того, что человеческая природа сама обладает потребностями и законами, находящимися в постоянном взаимодействии с экономическими условиями, формирующими историческое

развитие<sup>340</sup>. Из-за недостатка психологической проницательности Маркс не смог разработать адекватное понятие человеческого характера и не осознал того факта, что, хотя человек и формируется социальной и экономической организацией, сам он также формирует эту организацию. Маркс не разглядел в достаточной степени страсти и стремления, коренящиеся в природе человека и условиях его существования и являющиеся сами по себе наиболее сильной движущей силой развития человека. Эти недостатки проистекают, однако, из односторонней ограниченности, свойственной любой плодотворной научной концепции, и Маркс, и Энгельс сами признавали эту ограниченность. Энгельс писал об этом в известном письме, признав, что из-за новизны их открытия они с Марксом не уделяли достаточно внимания тому, что история не только определяется экономическими условиями, но что культурные факторы также влияют на экономический базис общества.

Сам Маркс стал все больше заниматься чисто экономическим анализом капитализма. Значение его экономической теории не снижается в связи с тем, что его основные предположения и предсказания были верны лишь отчасти, а в значительной степени оказались ошибочными, особенно его вывод о необходимости относительного ухудшения положения рабочего класса. Он ошибся также в своей романтической идеализации рабочего класса, которая была скорее результатом чистого теоретизирования, нежели наблюдения над реальной жизнью. Но, несмотря на свои недостатки, его экономическая теория и глубокий анализ экономической структуры капитализма представляют собой с научной точки зрения определенный прогресс по сравнению с другими социалистическими теориями.

Однако сила Маркса была в то же время и его слабостью. И хотя он начал свой экономический анализ с

намерения открыть условия отчуждения человека и полагал, что для этого потребуются сравнительно небольшое исследование, получилось так, что он посвятил большую часть своей научной деятельности почти исключительно экономическому анализу, и хотя никогда не упускал из виду цель — освобождение человека, все же такие проблемы, как критика капитализма и социалистическая цель в *человеческом выражении*, все более вытеснялись экономическими соображениями. Маркс просмотрел иррациональные силы в человеке, которые заставляют его бояться свободы и вызывают в нем жажду власти и стремление к разрушению. Напротив, в основе Марксова понимания человека лежит предположение о том, что по своей природе человек добр и что эта доброта воцарится, как только падут калечащие его экономические оковы. Знаменитое изречение в конце Манифеста Коммунистической партии о том, что рабочим «нечего терять, кроме своих цепей», содержит глубокое психологическое заблуждение. Вместе с цепями рабочий класс теряет также все иррациональные потребности и их удовлетворение, возникшие в тот период, пока он носил на себе цепи. В этом отношении Маркс и Энгельс так и не преодолели наивный оптимизм XVIII в.

Эта недооценка сложности человеческих страстей привела к трем наиболее опасным ошибкам в мышлении Маркса. Первая из них — это пренебрежение *моральным* фактором в человеке. Поскольку Маркс предполагал, что доброта человека автоматически утвердится при достижении экономических перемен, он не понял того, что люди, которые сами не претерпели внутренних моральных изменений, не могут совершенствовать общество. Он не обратил внимания или, по крайней мере, нигде не высказался по поводу необходимости новой моральной ориентации,

без которой все политические и экономические перемены тщетны.

Вторая ошибка, происходящая из того же источника, — это нелепая оценка возможностей для реализации социализма. В противоположность таким мыслителям, как Прудон и Бакунин (а позднее Джек Лондон в своем романе «Железная пята»), предвидевшим тот мрак, что окутает западный мир, прежде чем засияет новый свет, Маркс и Энгельс верили в немедленное наступление «общества добра» и лишь смутно сознавали возможность появления нового варварства в форме коммунистического и фашистского авторитарных режимов, а также войн небывалой разрушительной силы. Именно этим отсутствием реализма объясняются многие теоретические и политические ошибки в мировоззрении Маркса и Энгельса; в нем основа разрушения социализма, начавшегося с Ленина.

Третья ошибка заключалась в идее Маркса о том, что обобществление средств производства — не только необходимое, но и достаточное условие для превращения капиталистического общества в социалистическое кооперативное. В основе этого заблуждения лежит также упрощенное сверхоптимистическое и рационалистское представление о человеке. Подобно тому как Фрейд полагал, будто освобождение от неестественных и слишком строгих сексуальных табу приведет к душевному здоровью человека, так и Маркс думал, что освобождение от эксплуатации автоматически создаст свободных людей, готовых к сотрудничеству. Маркс был таким же оптимистом в своей вере в немедленный результат изменения факторов окружающей среды, как и энциклопедисты XVIII в.<sup>341</sup>, и недооценивал силу иррациональных и разрушительных страстей, которые невозможно преобразовать за один день с помощью экономических изменений. После первой мировой войны

Фрейд осознал эту разрушительную силу и коренным образом пересмотрел всю свою систему, признав, что стремление к разрушению столь же сильно и так же неискоренимо, как Эрос<sup>342</sup>. Маркс так и не дошел до такого понимания и никогда не изменял своей простой формулы: обобществление средств производства — прямой путь к достижению социалистической цели.

Другим источником этого заблуждения была переоценка политического и экономического механизмов общественного устройства, что я уже отмечал выше. Маркс оказался поразительно далеким от реальности, проигнорировав тот факт, что для личности рабочего не имеет особого значения, кто владеет предприятием — «народ», государство, правительственная бюрократия или же частная администрация. Маркс не понимал (и это противоречило его собственным теоретическим взглядам), что значение имеют совсем другие вещи, а именно — действительные, реальные условия труда, отношение рабочего к труду и к своим товарищам по работе, а также к руководителям предприятия.

В последние годы своей жизни Маркс, по-видимому, был готов произвести некоторые изменения в своей теории. Наиболее важным из них был вывод, сделанный, вероятно, под влиянием работ Бахофена и Моргана<sup>343</sup>, о том, что примитивная земледельческая община, основанная на сотрудничестве и общей собственности на землю, является крепкой формой социальной организации, способной привести прямо к высшим формам обобществления, минуя фазу капиталистического производства. Маркс выразил эту точку зрения в своем ответе Вере Засулич<sup>344</sup>, которая спрашивала его об отношении к «миру», старой форме земледельческой общины в России. Г. Фукс в личной беседе указал на большое значение этого изменения в теории Маркса, а также на то, что в последние восемь лет сво-

ей жизни Маркс был разочарован и обескуражен, предчувствуя крах своих революционных надежд. Энгельс признавал (как я уже писал), что в своей теории исторического материализма они с Марксом не уделили достаточного внимания силе идей, однако Маркс и Энгельс все же не смогли решительно пересмотреть всю свою систему.

Нам в середине XX в. не составляет труда осознать ошибки Маркса. Мы видели трагический пример этих заблуждений в России. Сталинизм доказал, что социалистическая экономика может успешно развиваться с экономической точки зрения, однако он доказал также, что она сама по себе вовсе не ведет к возникновению духа равенства и сотрудничества; сталинизм показал, что «собственность народа» на средства производства может стать идеологической маской для эксплуатации этого народа промышленной, военной и политической бюрократией. Национализация некоторых отраслей промышленности в Великобритании, осуществленная лейбористским правительством, показывает, что для британских шахтеров или рабочих сталелитейной или химической промышленности не имеет значения, кто назначает руководителей их предприятий, поскольку действительные и реальные условия работы остаются без изменений.

Подводя итог, можно сказать, что конечные цели марксистского социализма были в основном такими же, как и цели других социалистических школ: освобождение человека от господства и эксплуатации со стороны другого человека, освобождение от засилия экономики, восстановление человека в качестве высшей цели общественной жизни, создание нового единства между человеком и человеком, человеком и природой. Заблуждения Маркса и Энгельса, заключающиеся в переоценке политического и правового факторов, их наив-

ном оптимизме и централистской ориентации, объяснялись тем, что, в отличие от таких мыслителей, как Фурье, Оуэн, Прудон и Кропоткин, они коренным образом были связаны с традицией среднего класса XVIII и XIX вв. — интеллектуально и психологически.

Ошибки Маркса приобрели историческое значение, поскольку марксистская концепция социализма одержала победу в рабочем движении на Европейском континенте. Последователи Маркса и Энгельса в европейском рабочем движении находились под таким сильным влиянием авторитета Маркса, что не развивали теорию, а главным образом повторяли старые формулы, что вело ко все большей ее бесплодности.

После первой мировой войны марксистское рабочее движение разделилось на враждебные лагеря. Его социал-демократическое крыло превратилось после морального краха, который оно потерпело во время первой мировой войны, в партию, представляющую чисто экономические интересы рабочего класса, как и профсоюзы, от которых они в свою очередь зависели. Это крыло сохранило марксистскую формулу «обобществления средств производства» в виде ритуальной фразы, произносимой партийными жрецами в соответствующих случаях. Коммунистическое крыло сделало отчаянный скачок, пытаясь построить социалистическое общество на пустом месте, лишь захватив власть и обобществив средства производства; этот отчаянный скачок имел гораздо более ужасные последствия, чем утрата доверия к социал-демократическим партиям.

Несмотря на то, что оба крыла марксистского социализма развивались прямо противоположно, у них были все же и некоторые общие элементы. Во-первых, глубокое разочарование и отчаяние в связи с крахом оптимистических надежд, присущих марксизму на его ранней фазе. В правом крыле это разочаро-



вание часто вело к принятию национализма и отказу от истинно социалистического видения, от радикальной критики капиталистического общества. То же самое разочарование привело коммунистическое крыло, возглавляемое Лениным, к акту отчаяния — концентрации всех усилий на политической и чисто экономической сфере, что в условиях пренебрежения социальной сферой полностью противоречило самой сути социалистической теории.

Другая общая черта обоих крыльев марксистского движения — это их полное пренебрежение человеком (в случае с Россией). Критика капитализма стала критикой исключительно с экономической точки зрения. В XIX в., когда рабочий класс страдал от жестокой эксплуатации и условия его жизни были ниже достойного уровня, такая критика была правомерна. С развитием капитализма в XX в. она все более устаревала, однако логическим следствием такого отношения стал тот факт, что сталинская бюрократия в России все еще кормила население бредовыми сказками об ужасном обнищании рабочих в капиталистических странах, рассказывая, будто они лишены средств к существованию. Концепция социализма все больше приходила в упадок; в России она выродилась в формулу, гласящую, что социализм означает государственную собственность на средства производства. В западных странах наблюдалась тенденция, в соответствии с которой социализм означал повышение заработной платы рабочих и терял свой мессианский пафос, больше уже не взывая к глубочайшим стремлениям и потребностям человека. Я намеренно говорю о тенденции, поскольку социализм ни в коем случае не утратил полностью своего гуманистического и религиозного пафоса. После 1914 г. он вновь ожил как моральная идея для миллионов европейских рабочих и представителей интеллигенции, стал вопло-

щением их надежд на освобождение человека, на воцарение новых моральных ценностей и солидарности. Острая критика, развернутая выше, имела своей целью подчеркнуть, что демократический социализм должен вернуться к человеческим аспектам социальной проблемы и сосредоточиться на них; должен критиковать капитализм с точки зрения того, что он делает с человеческими качествами в человеке, с его душой и духом; должен рассматривать любое видение социализма с точки зрения человека, спрашивая, каким образом социалистическое общество сможет положить конец отчуждению человека и поклонению экономике и государству как идолам.

## ОБЩИЕ СООБРАЖЕНИЯ

Различные варианты критического рассмотрения капитализма обнаруживают удивительное единодушие. И хотя совершенно верно, что капитализм XIX в. критиковали за его пренебрежение материальным благосостоянием рабочих, этот момент вовсе не был основным содержанием критики. Оуэн и Прудон, Толстой и Бакунин, Дюркгейм и Маркс, Эйнштейн и Швейцер говорят о *человеке*, о том, что с ним происходит в нашем индустриальном обществе. И хотя у каждого из этих ученых мысль выражена в различных понятиях, все они сходятся в том, что человек утратил центральное место, что он превратился в орудие для достижения экономических целей, что он находится в состоянии отчуждения от другого человека и природы и потерял с ними конкретную связь; что его жизнь утратила смысл. Я попытался выразить ту же мысль, разработав понятие отчуждения и показав его психологические результаты: человек деградирует до уровня рецептивной и рыночной ориентации<sup>345</sup> и перестает быть производительным; он теряет чувство самости, становится зависимым от одобрения других и поэтому стремится к конформизму, однако чувствует себя не-

уверенно, он неудовлетворен, ему все наскучило, он обеспокоен и тратит большую часть своей энергии, пытаясь компенсировать или скрыть это беспокойство. Его рассудок работает прекрасно, а разум деградирует, и в силу больших технических возможностей он начинает представлять серьезную угрозу существованию цивилизации и даже всему человеческому роду.

Если мы обратимся к теориям, исследующим причины такого развития, то обнаружим: между ними меньше согласия, чем в диагнозе самой «болезни». Если мыслители начала XIX в. были все еще склонны видеть причины всего зла в отсутствии *политической* свободы и, в особенности, всеобщего избирательного права, то социалисты и особенно марксисты подчеркивали значение экономических факторов. Они полагали, что отчуждение человека объясняется тем, что он является объектом эксплуатации и использования. Мыслители, подобные Толстому и Буркхардту, с другой стороны, подчеркивали духовное и моральное обнищание, считая его причиной упадка западного человека; Фрейд полагал, что все беды современного человека происходят от чрезмерного вытеснения инстинктивных побуждений и вытекающих отсюда неврозов. Однако любое объяснение, анализирующее одну область и исключаящее другие, будет неуравновешенным и поэтому неверным. Социально-экономическое, духовное и психологическое объяснения рассматривают один и тот же феномен с разных точек зрения, а задача теоретического анализа заключается в том, чтобы понять, как взаимосвязаны эти различные аспекты и как они взаимодействуют.

То, что верно в отношении причин, верно, разумеется, и в отношении средств, с помощью которых можно излечить дефекты современного человека. Если я полагаю, что подлинная причина болезни экономическая,

духовная или психологическая, то я, конечно, должен считать, что устранение этой причины ведет к выздоровлению. С другой стороны, если я вижу, как взаимосвязаны различные аспекты, я прихожу к выводу о том, что духовное здоровье общества может быть достигнуто лишь путем одновременных изменений в промышленной и политической организации, в духовной и философской ориентации, в структуре характера и в культурной деятельности. Если сосредоточить наши усилия на какой-либо одной сфере и проигнорировать или исключить другие, это чревато разрушительными последствиями для изменения в целом. В этом заключается, по-видимому, одно из важнейших препятствий на пути к прогрессу человечества. Христианство проповедовало духовное обновление, пренебрегая изменениями в социальном строе, без которых духовное обновление для большинства людей остается неосуществленным. Век Просвещения постулировал независимое суждение и разум в качестве высших норм; он проповедовал политическое равенство, не видя, что оно не может привести к братству между людьми, если не будет сопровождаться коренными изменениями в социально-экономической организации. Социализм и в особенности марксизм подчеркивали необходимость социальных и экономических изменений и недооценивали насущность внутренних изменений в человеке, без которых экономические преобразования никогда не приведут к «обществу добра». Каждое из этих великих реформаторских движений на протяжении последних 2 тыс. лет выделяло одну жизненную сферу и исключало другие; их предложения относительно реформирования и обновления были радикальными, однако результаты оказались почти полностью неудачными. Так, проповедь Евангелия привела к учреждению католической церкви, учения рационалистов<sup>346</sup> XVIII в. — к событиям,

связанным с именами Робеспьера и Наполеона; теория Маркса — к сталинизму. Результаты вряд ли могли быть иными. Человек представляет собой единое целое; его мышление, чувства и жизненная практика неразрывно связаны. Он не может быть свободным в своих мыслях, если он несвободен в своих чувствах; он не может быть свободен эмоционально, если несвободен и зависим в жизненной практике, в экономических и социальных отношениях. Попытка радикального продвижения в одной области при исключении других обязательно ведет к результату, какой мы уже наблюдали: коренные потребности в одной жизненной сфере удовлетворяет только небольшая группа индивидов, в то время как для большинства эти потребности остаются абстрактной формулой, своего рода обрядом, служащим для сокрытия того факта, что в других жизненных сферах ничего не изменилось. Без сомнения, один интегрированный шаг вперед во всех жизненных сферах будет иметь гораздо более далеко идущие и долговременные результаты для прогрессивного развития человечества, чем сотня шагов, проповедуемых и даже переживаемых в течение короткого периода в одной изолированной сфере. Несколько тысячелетий неудач, связанных с «изолированным» прогрессом, должны бы послужить достаточно убедительным уроком.

С этой проблемой тесно связана *проблема реформаторства и радикализма*, которая проводит, по-видимому, разделительную линию между различными политическими решениями. Однако более тщательный анализ показывает, что это различие в его обычном понимании обманчиво. Существуют различные реформы; реформа может быть *радикальной*, т. е. доходящей до корней явления, или же поверхностной, когда она пытается на скорую руку устранять проявления, не затрагивая их причин. Реформа, не являющаяся радикаль-

ной в этом смысле, никогда не достигает своей цели и может привести к результатам, прямо противоположным поставленным целям. С другой стороны, так называемый «радикализм», полагающий, будто проблемы можно решить с помощью силы, в то время как требуется наблюдательность, терпение и постоянная деятельность, нереалистичен и представляет собой фикцию с точки зрения осуществления реформ. Исторически и то и другое зачастую ведет к одному и тому же результату. Большевицкая революция привела к сталинизму, реформы правого крыла социал-демократии в Германии — к гитлеризму. Истинным критерием реформы является не ее темп, а ее реалистичность, ее подлинный «радикализм». Вопрос в том, доходит ли она до корней и пытается ли изменить причины — или же остается на поверхности и имеет дело лишь с симптомами.

Если мы хотим посвятить эту главу обсуждению путей оздоровления общества или методов его лечения, нам здесь следовало бы на минуту остановиться и спросить себя, что мы знаем о природе лечения душевных болезней индивидов. Лечение социальной патологии должно следовать тем же принципам, поскольку она представляет собой патологическое развитие множества отдельных людей, а не какой-либо целостности, находящейся вне индивидов.

Основные условия лечения индивидуальной патологии состоят в следующем.

1. Видимо, развитие пошло вразрез с нормальным функционированием психики. Согласно теории Фрейда, это означает, что либидо не смогло развиваться нормально, в результате чего появляются симптомы болезни. С точки зрения гуманистического психоанализа, причины патологии заключаются в неспособности развить продуктивную ориентацию<sup>347</sup>, что ведет к разви-

тию иррациональных страстей, кровосмесительных, разрушительных и эксплуататорских стремлений. *Факт* страдания, независимо от того, осознан он или нет, вытекающий из крушения нормального развития, вызывает динамическое *стремление* преодолеть страдание, т. е. стремление к переменам, ведущим к выздоровлению. Это стремление к здоровью нашего организма — как физическому, так и душевному — основа любого лечения болезни; оно отсутствует лишь в самых тяжелых случаях патологии.

2. Первый шаг, необходимый для того, чтобы начала складываться тенденция к выздоровлению, — это осознание страдания, а также того, что именно не функционирует и потеряло связь с нашей осознанной личностью. Согласно теории Фрейда, вытеснение относится главным образом к сексуальным стремлениям. С нашей точки зрения, оно может относиться к вытесненным иррациональным страстям, к вытесненному чувству одиночества и бесполезности, к потребности в любви и продуктивности, точно так же вытесняемой.

3. Рост самосознания может стать по-настоящему эффективным, лишь если будет сделан следующий шаг — изменение практики жизни, основанной на невротической структуре и постоянно ее воспроизводящей. Так, например, пациент, невротический характер которого заставляет его подчиниться авторитету родителей, обычно строит свою жизнь так, что роль господствующего садиста-отца играют босс, учитель и т. д. Его можно вылечить, только если он изменит свою реальную жизненную ситуацию таким образом, чтобы она не воспроизводила постоянно тенденции к подчинению, которой ему хочется поддаться. Более того, он должен изменить свою систему ценностей, норм и идеалов так, чтобы они благоприятствовали его стремлению к здоровью и зрелости, а не блокировали его.



Те же самые условия — *конфликт* с потребностями человеческой природы и в результате этого страдание, *осознание* того, что именно не функционирует, и *изменение* реальной ситуации, а также ценностей и норм — столь же необходимы для лечения *социальной* патологии.

Целью предыдущей главы этой книги было показать конфликт между человеческими потребностями и нашей социальной структурой, способствовать осознанию наших конфликтов и того, что именно распалось. В настоящей главе я намереваюсь рассмотреть различные возможности практических изменений в нашей экономической, политической и культурной организации.

Однако прежде чем приступить к обсуждению практических вопросов, давайте еще раз посмотрим, что же представляет собой душевное здоровье, опираясь на принципы, изложенные в начале этой книги, и какой тип культуры следует считать благоприятствующим душевному здоровью. Душевно здоровая личность — это личность продуктивная и неотчужденная; личность, относящаяся к миру с любовью и использующая свой разум для объективного постижения реальности; это личность, переживающая себя как уникальное индивидуальное существо и в то же время чувствующая общность со своими братьями; личность, не подвластная иррациональному авторитету и охотно признающая рациональный авторитет разума и совести; это личность, находящаяся в процессе непрерывного рождения в течение всей своей жизни и считающая дар жизни своим самым ценным достоянием.

Давайте помнить также о том, что душевное здоровье — не идеал, который надо навязывать личности или которого человек может достичь, лишь преодолев свою «природу» и пожертвовав «внутренним эгоизмом». Наоборот, стремление к душевному здоровью, к счастью,

гармонии, любви, плодотворной деятельности внутренне присуще каждому человеку, если только он не родился духовным или моральным уродом. Получив соответствующую возможность, эти стремления утверждаются насильственно, как это можно наблюдать во многих случаях. Необходимо особое стечение обстоятельств, чтобы перевернуть и удушить это внутреннее стремление к здоровью; и действительно, на протяжении большей части известной нам истории использование одним человеком другого вело к такому извращению. Думать, будто это извращение внутренне присуще человеку, — все равно, что бросать семена в пустынную почву и жаловаться на то, что они не взошли.

Какое же общество соответствует этой цели душевного здоровья и какова должна быть структура здорового общества? Прежде всего, общество, в котором ни один человек не является средством для достижения целей другого человека, а всегда и исключительно является целью сам по себе; общество, где никто не используется и не использует себя в целях, не способствующих раскрытию человеческих возможностей; где человек есть центр и где его экономическая и политическая деятельность подчинена цели его собственного развития. Здоровое общество — это общество, в котором такие качества, как алчность, склонность к эксплуатации и обладанию, самолюбование, невозможно использовать для достижения материальной выгоды и роста личного престижа. Это общество, где действовать по совести считается основным и необходимым качеством и где оппортунизм<sup>348</sup> и беспринципность считаются качествами асоциальными; где индивид занимается общественными проблемами так, что они становятся его личным делом; где его отношение к ближнему не отделено от всей его системы отношений к частной жизни. Более того, здоровое общество — это

такое общество, которое позволяет человеку оперировать обозримыми и поддающимися управлению величинами, быть активным и ответственным участником жизни общества, а также хозяином своей жизни. Это такое общество, которое благоприятствует человеческой солидарности и не только позволяет своим членам с любовью относиться друг к другу, но содействует такому отношению; здоровое общество способствует производительной деятельности каждого в его работе, стимулирует развитие разума и позволяет человеку выразить свои внутренние потребности в коллективном творчестве и обрядовых действиях.

## ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ

---

### А. СОЦИАЛИЗМ КАК ПРОБЛЕМА

В предыдущей главе мы обсудили три различные реакции на нездоровое состояние сегодняшнего общества: тоталитаризм, суперкапитализм и социализм. Тоталитарное решение, будь оно фашистского или сталинистского типа, совершенно очевидно, ведет к еще большему безумию и дегуманизации; решение, предлагаемое суперкапитализмом, лишь углубляет патологию, внутренне присущую капитализму; оно увеличивает отчуждение человека, его автоматизм и завершает процесс превращения его в слугу идола, называемого производством. Единственным конструктивным решением является социализм, стремящийся к коренной реорганизации нашей экономической и социальной системы в направлении освобождения человека от роли средства для достижения внешних целей, в направлении создания такого общественного порядка, в котором поощряются человеческая солидарность, разум и произ-

водительность. И все же не приходится сомневаться в том, что результаты социализма там, где он до сих пор провозглашался, оказались по меньшей мере разочаровывающими. В чем причины этой неудачи? Каковы цели и задачи социальной и экономической реорганизации, которая позволила бы избежать такого провала и привести к оздоровлению общества?

Согласно марксистскому социализму, социалистическое общество строилось на двух предпосылках: обобществлении средств производства и распределения и централизованной плановой экономике. Маркс и ранние социалисты не сомневались в том, что если бы эти цели удалось осуществить, то почти автоматически произошло бы освобождение всех людей от отчуждения и наступило бы бесклассовое общество братства и справедливости. Они считали, что для преобразования человека необходимо лишь, чтобы рабочий класс взял в свои руки политический контроль либо с помощью силы, либо в результате выборов, национализировал промышленность и ввел плановую экономику. Вопрос о том, правы ли они в своем предположении, перестал быть чисто теоретическим; Россия сделала все то, что, по мнению марксистов-социалистов, было необходимо сделать в экономической сфере. И хотя российская система показала, что в экономическом отношении национализированная и плановая экономика может работать эффективно, на примере ее функционирования можно убедиться, что этого совершенно недостаточно для создания свободного неотчужденного общества, основанного на братстве. Наоборот, российская система показала, что централизованное планирование порождает еще более сильную степень регламентации и авторитарности, нежели капитализм или фашизм. Тем не менее тот факт, что национализированная и плановая экономика была создана в России,

вовсе не означает, будто российская система — это реализация социализма в том смысле, как понимали его Маркс и Энгельс. Это значит лишь, что Маркс и Энгельс ошиблись, полагая, будто узаконенная смена типа собственности и плановая экономика являются достаточным условием для осуществления социальных и человеческих изменений, которых они желали.

Хотя обобществление средств производства в сочетании с плановой экономикой были главными требованиями марксистского социализма, были и другие требования, которые не удалось осуществить в России. Маркс не настаивал на полном уравнивании доходов, но все же имел в виду резкое уменьшение неравенства, характерного для капитализма. В действительности же неравенство доходов в России гораздо больше, чем в Соединенных Штатах или Великобритании. Еще одна идея Маркса состояла в том, что социализм должен привести к отмиранию государства и постепенному исчезновению общественных классов. На самом деле государственная власть и классовые различия в России сильнее, чем в любой капиталистической стране. В конечном счете центральной идеей Марксовой концепции социализма была идея о том, что человек, его эмоциональные и интеллектуальные силы являются задачей и целью культуры, что вещи (=капитал) должны служить жизни (труду) и что жизнь не должна подчиняться чему-то неживому. И здесь наблюдается аналогичная картина — неуважение к индивиду и его человеческим качествам в России гораздо сильнее, чем в любой капиталистической стране. Россия, однако, — не единственная страна, попытавшаяся воплотить в жизнь экономические идеи марксистского социализма. Другой такой страной была Великобритания. Как это ни парадоксально, лейбористская партия, не опирающаяся на марксистскую теорию, в своих практических

мероприятиях точно следовала Марксовой мысли о том, что социализм основывается на национализации промышленности. Однако разница между Великобританией и Россией достаточно ясна. Британская лейбористская партия всегда применяла мирные средства для осуществления своих целей; ее политика не предполагала требования «все или ничего», а позволила национализировать здравоохранение, банковскую систему, сталелитейную и горнодобывающую промышленность, железные дороги и химическую промышленность, не затрагивая остальных отраслей. И хотя была создана экономика, в которой социалистические элементы переплетались с капиталистическими, основным условием достижения социализма считалось все же обобществление средств производства.

Тем не менее британский эксперимент оказался также обескураживающим, хотя его провал не был столь драматичен, как провал российского эксперимента. С одной стороны, он породил в Англии заметную регламентацию и бюрократизацию, что не внушало симпатий тем, кто стремился к расширению человеческой свободы и независимости. С другой стороны, он не оправдал ни одной из основных надежд социализма. Стало совершенно ясно, что для британского шахтера или рабочего сталелитейной промышленности не имеет особого значения или вовсе безразлично, принадлежит ли данная отрасль промышленности нескольким тысячам или даже сотням тысяч индивидов (открытое акционерное общество) или же государству. Его права, заработная плата и, что самое главное, условия труда и роль в процессе труда остались по сути без изменений. Национализация принесла слишком мало таких преимуществ, которых рабочие не могли бы добиться с помощью своих профсоюзов в чисто капиталистической экономике. С другой стороны, хотя в результате

мероприятий лейбористского правительства главной цели социализма достичь не удалось, было бы недальновидно игнорировать тот факт, что британский социализм привел к благоприятным изменениям, имевшим важное значение для жизни англичан. Одно из них — распространение системы социального обеспечения на сферу здравоохранения. Тот факт, что ни одному человеку в Великобритании не приходится считать болезнь катастрофой, способной полностью расстроить его жизнь (не говоря уже о возможности потерять ее вовсе из-за отсутствия надлежащего лечения), возможно, не так уж много значит для человека среднего или высшего класса, живущего в Соединенных Штатах, для которого оплатить счет врача или пребывание в больнице не составляет проблемы. Тем не менее это действительно большое достижение, которое можно сравнить разве что с введением всеобщего народного образования. Более того, столь же верно, что национализация промышленности, даже в такой ограниченной степени, как она была проведена в Великобритании (около  $1/5$  всей промышленности), дала государству возможность регулировать в какой-то степени экономику в целом, что пошло ей на пользу.

Однако, несмотря на все уважение и высокую оценку достижений лейбористского правительства, его мероприятия не способствовали осуществлению социализма, если мы посмотрим на них с человеческой, а не с чисто экономической точки зрения. И если бы кто-то захотел убедить нас в том, что лейбористская партия лишь начала проводить в жизнь свою программу и что она, несомненно, установила бы социализм, если бы пробыла у власти достаточно долго, чтобы завершить свою работу, то этот аргумент не очень убедителен. Обобществление всей британской тяжелой промышленности в целом привело бы к большей

уверенности и процветанию, и не надо бояться того, что новая бюрократия будет представлять большую опасность для свободы, чем бюрократия «Дженерал моторс» или «Дженерал электрик». Однако, несмотря на все преимущества, такая национализация и планирование вовсе не означали бы социализма, если подразумевать под этим понятием новую форму жизни, общество веры и солидарности, в котором индивид обрел самого себя и вырвался из отчуждения, присущего капиталистической системе.

Ужасающие результаты советского коммунизма, с одной стороны, и разочарование в «социализме», созданном лейбористской партией, — с другой, ввергли в состояние безнадежности и уныния многих сторонников демократического социализма. Некоторые из них все еще верят в социализм, однако скорее из гордости или упрямства, нежели по убеждению. Другие, занятые решением крупных или мелких задач в одной из социалистических партий, не утруждают себя размышлениями и удовлетворены своей практической деятельностью; третьи, потерявшие веру в обновление общества, считают своей основной задачей крестовый поход против русского коммунизма. Повторяя снова и снова свои обвинения против коммунизма, которые хорошо известны всем и с которыми согласен каждый, кто не является сталинистом, они воздерживаются от какой-либо радикальной критики капитализма и от новых предложений по поводу функционирования демократического социализма. Создается впечатление, что в мире все в порядке, если только его удастся спасти от коммунистической угрозы; эти люди похожи на разочарованных любовников, утративших всякую веру в любовь.

В качестве яркого примера общего разочарования, воцарившегося среди социал-демократов, я хочу про-



цитировать отрывок из статьи Р. Кроссмана, одного из наиболее мыслящих и активных лидеров левого крыла лейбористской партии. «Поскольку мы живем не в век постоянного развития в направлении капиталистического благосостояния, — пишет Кроссман, — а в век мировой революции, глупо было бы с нашей стороны считать, будто задача социалистов состоит в том, чтобы способствовать постепенному улучшению материального положения рода человеческого и постепенному расширению сферы человеческой свободы. Все силы истории подталкивают к тоталитаризму: в блоке, возглавляемом Россией, — в результате сознательной политики Кремля; в свободном мире — в результате развития общества управляющих, всеобщего технического перевооружения и подавления колониальных стремлений.

Задача социализма состоит вовсе не в том, чтобы ускорить эту политическую революцию, и не в том, чтобы противостоять ей (поскольку сопротивление было бы столь же бесполезно, как и сопротивление промышленной революции 100 лет назад); она состоит в том, чтобы придать этой революции цивилизованный характер»<sup>349</sup>.

Мне кажется, что пессимизм Кроссмана ведет к двум ошибкам. Одна из них — это предположение о том, что сталинский тоталитаризм или тоталитаризм управляющих можно сделать «цивилизованными». Если под цивилизованностью понимать менее жестокую систему, нежели сталинская диктатура, то Кроссман, возможно, прав. Однако картина, нарисованная в книге О. Хаксли «О дивный новый мир», основанная исключительно на внушении и условностях, так же бесчеловечна, как и картина, нарисованная Оруэллом в его книге «1984 год». Ни один из вариантов полностью отчужденного общества не может быть очеловечен.

Другая ошибка заключается в самом кроссмановском пессимизме. Социализм в своих истинно человеческих и моральных устремлениях является пока еще притягательной целью для многих миллионов людей во всем мире, и объективные условия для создания гуманного демократического социализма сейчас присутствуют в большей мере, чем в XIX в. Основания для такого допущения содержатся в следующей ниже попытке наметить некоторые предложения относительно социалистического преобразования в экономической, политической и культурной сферах. Однако, прежде чем приступить к моим предложениям в этой области, я хотел бы отметить (хотя это вряд ли необходимо), что они, разумеется, не являются ни новыми, ни исчерпывающими, ни абсолютно верными во всех деталях. Я сделал эти предложения, веря в то, что необходимо перейти от общих разговоров о принципах к решению практических проблем, касающихся реализации этих принципов. Задолго до того, как была претворена в жизнь политическая демократия, мыслители XVIII в. обсуждали проекты конституционных принципов, которые должны были показать, что возможна демократическая организация государства и при каких условиях она возможна. Проблема, стоящая перед нами в XX в., состоит в том, чтобы обсудить пути и средства осуществления политической демократии и ее преобразования в подлинно гуманное общество. Возражения, выдвигаемые против этого предложения, основаны главным образом на пессимизме и полной утрате веры. Утверждается, что развитие общества управляющих и предполагаемую манипуляцию человеком можно исключить, только вернувшись к прялке, поскольку современная промышленность нуждается в менеджерах и автоматах. Другие возражения проистекают из отсутствия воображения. Третьи — из глубокого страха людей остать-

ся без руководящих указаний и получить полную жизненную свободу. Нет, однако, никаких сомнений в том, что проблемы социальных преобразований не так сложны (теоретически и практически), как технические проблемы, которые уже решены физиками и химиками. Не приходится сомневаться также и в том, что мы гораздо больше нуждаемся в возрождении человека, чем в самолетах и телевидении. Если хотя бы крупницу разума и практического смысла, использованных в естественных науках, применить к решению человеческих проблем, то это позволит продолжить выполнение задачи, которая составляла предмет гордости наших предшественников в XVIII в.

## Б. ПРИНЦИПЫ КОММУНИТАРНОГО СОЦИАЛИЗМА

Тот факт, что Маркс придавал исключительное значение обобществлению средств производства, сам по себе объясняется влиянием капитализма XIX в. Собственность и право собственности были центральными категориями капиталистической экономики, и Маркс оставался в тех же рамках, когда определял цели социализма, переворачивая капиталистическую систему собственности и требуя «экспроприации экспроприаторов». В этом отношении, так же как и в противопоставлении политического и социального факторов, на Маркса и Энгельса буржуазный дух влиял в большей степени, чем на другие школы социалистической мысли, озабоченные ролью рабочего в процессе труда, его социальными связями с другими рабочими на фабрике, а также влиянием методов труда на формирование характера рабочего.

Неудача — как, впрочем, и популярность — марксистского социализма коренится как раз в этой буржуазной переоценке права собственности и чисто экономических факторов.

Другие школы социалистической мысли, однако, в гораздо большей степени сознавали ловушки, внутренне присущие марксизму, и гораздо более адекватно сформулировали цель социализма. Последователи Оуэна, синдикалисты<sup>350</sup>, анархисты и представители «рабочего» социализма были едины в основном, а именно в озабоченности социальным и человеческим положением рабочего в процессе труда и его отношениями с другими рабочими. (Под термином «рабочий» я здесь и далее подразумеваю каждого, кто живет своим трудом, не получая дополнительной прибыли от найма других людей.) Цель всех этих различных форм социализма, который мы можем назвать «коммунитарным социализмом», состояла в создании такой организации промышленности, в которой *каждый работающий индивид был бы ее активным и ответственным участником, где работа была бы привлекательной и осмысленной, где не капитал бы нанимал труд, а труд — капитал*. Эти формы социализма подчеркивали организацию труда и социальные отношения между людьми и не ставили во главу угла вопросы собственности. Как я покажу далее, среди социалистов во всем мире, которые еще несколько десятилетий тому назад считали единственным решением всех проблем марксистскую теорию в ее чистом виде, сейчас наблюдается возврат к такому подходу. Несмотря на значительные различия между синдикалистами, анархистами, сторонниками «рабочего социализма» и марксистами-социалистами, имеются общие принципы этого типа коммунитарной социалистической мысли. Для того чтобы дать читателю общее представление об этих принципах, я процитирую несколько отрывков из работы Коула<sup>351</sup>.

Он писал: «Давнее настойчивое требование свободы в принципе верно: оно было сметено, поскольку тол-

ковало свободу лишь с точки зрения политического самоуправления. Новое понятие свободы должно быть шире. Оно должно включать идею человека не только как гражданина свободного государства, но и как партнера в обществе промышленного благосостояния. Уделяя основное внимание чисто материальной стороне жизни, реформатор-бюрократ верит в общество, состоящее из хорошо накормленных, хорошо устроенных и хорошо выглядящих машин, работающих на одну большую машину — государство; индивидуалист предлагает людям альтернативу между голодной смертью и рабством под маской свободы действий. Настоящая свобода, которая есть цель нового социализма, обеспечит свободу действий и невосприимчивость к экономическому давлению, рассматривая человека как человеческое существо, а не как проблему или бога.

Политическая свобода сама по себе, в действительности, всегда иллюзорна. Человек, живущий под экономическим гнетом в течение шести, если не семи, дней в неделю, не становится свободным от того, что раз в пять лет ставит крестик на избирательном бюллетене. Для того чтобы свобода хоть что-то значила для современного человека, она должна включать в себя промышленную свободу. Пока люди в процессе труда не ощущают себя членами самоуправляющейся общины рабочих, они по сути остаются рабами, при какой бы политической системе они ни жили. Недостаточно ликвидировать то унижительное отношение, в котором находится работающий по найму к индивидуальному работодателю. Государственный социализм также сохраняет зависимость рабочего от тирании, которая не становится менее ненавистой от того, что она безлична. Самоуправление в промышленности — это не просто дополнение к политической свободе, оно должно ей предшествовать.

Человек везде в цепях, и этих цепей не разорвать, пока он не почувствует, насколько унижительно быть зависимым — от индивида или от государства. Болезнь цивилизации состоит не столько в материальной бедности многих людей, сколько в упадке духа свободы и потере уверенности в себе. Мятеж, который изменит мир, возникнет не из благотворительности, питающей «реформу», а из желания быть свободным. Люди будут действовать совместно, полностью осознавая свою взаимную зависимость; однако они будут действовать ради самих себя. Их свобода не будет дана им свыше; они возьмут ее сами.

Социалисты должны в таком случае формулировать свой призыв к рабочим не в форме вопроса: «Разве приятно быть бедным, не поможете ли вы поднять бедных?», а в другой форме: «Бедность есть не что иное, как признак порабощения человека: чтобы преодолеть ее, вы должны прекратить работать на других и верить в себя». Наемное рабство будет существовать, пока существует человек или институт, господствующий над другими людьми; ему придет конец, когда рабочие научатся ценить свободу выше благополучия. Средний человек станет социалистом не для того, чтобы обеспечить «минимальный уровень цивилизованной жизни», а устыдившись рабства, ослепляющего его и его собратьев, и решившись покончить с промышленной системой, превращающей их в рабов»<sup>352</sup>.

«И лишь тогда возникает вопрос: какова природа того идеала, к которому должны стремиться люди труда? Что имеется в виду под «контролем за промышленностью», которого должны требовать рабочие? Ответ на этот вопрос можно кратко сформулировать в двух словах — прямое управление. Задачу фактического управления производством надо передать рабочим, непосредственно занятым на этом производстве. Они сами

должны распоряжаться производством, распределением и обменом. Рабочие должны взять в свои руки управление промышленностью с правом избирать своих собственных должностных лиц; они должны понимать весь сложный механизм функционирования промышленности и торговли и контролировать его; они должны стать полномочными представителями общества в экономической сфере»<sup>353</sup>.

## В. ВОЗРАЖЕНИЯ

### СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ПОРЯДКА

Прежде чем рассматривать практические предложения по построению коммунитарного социализма в индустриальном обществе, нам надо бы остановиться и обсудить некоторые основные возражения, связанные с возможностями его реализации. Один тип возражений проистекает из характера промышленного труда; другой — из природы человека и психологической мотивации его труда.

Наиболее серьезные возражения против коммунитарного социализма, выдвигаемые многими внимательными и доброжелательными наблюдателями, связаны как раз с всевозможными изменениями в самой работе. Согласно их аргументации, современный промышленный труд по своему характеру есть труд механический, неинтересный и отчужденный. Он основан на высшей степени разделения труда и в принципе никогда не может целиком завладеть интересами и вниманием человека. Все идеи относительно того, как сделать труд интересным и осмысленным, — всего лишь романтические грезы, а настойчивое стремление к их последовательному осуществлению логически привело бы к потребности отказаться от нашей системы промышленного производства и вернуться к доиндустриальному,

ремесленному. Наоборот, цель должна состоять в том, чтобы сделать труд еще более бессмысленным и механизированным. На протяжении последних 100 лет мы были свидетелями значительного сокращения рабочего дня, и в будущем четырех- или даже двухчасовой рабочий день — вряд ли так уж невероятен. В настоящее время происходят колоссальные изменения в методах труда. Процесс труда разделен на множество мелких компонентов, так что задача каждого отдельного рабочего становится автоматической и не требует его живого внимания; он может позволить себе предаться мечтам и фантазиям. Кроме того, мы пользуемся все более автоматизированными машинами, имеющими собственные «мозги», и работаем в чистых, хорошо освещенных фабричных помещениях; «рабочему» приходится лишь наблюдать за какими-то приборами и время от времени нажимать какие-то рычаги. И действительно, утверждают сторонники такой точки зрения, мы рассчитываем на полную автоматизацию труда: человек будет работать лишь несколько часов; работа не будет неприятной и не потребует много внимания; она превратится в почти бессознательный привычный процесс, наподобие чистки зубов, а центр тяжести жизни человека переместится на часы его досуга.

Такая аргументация звучит убедительно; кто может возражать против того, что полностью автоматизированная фабрика и исчезновение грязной и неприятной работы и есть цель, к которой приближается промышленная эволюция? Однако есть несколько соображений, не позволяющих нам сделать автоматизацию труда нашей главной надеждой и видеть в ней путь, ведущий к оздоровлению общества.

Во-первых, по меньшей мере сомнителен тезис о том, что механизация труда приведет именно к указанным выше результатам. Целый ряд факторов свиде-



тельствует об обратном. Так, например, очень серьезное недавнее обследование рабочих автомобильной промышленности показывает, что их нелюбовь к работе связана с такими присущими массовому производству признаками, как повторяемость, монотонная размеренность и т. п. В то время как подавляющее большинство любит свою работу по экономическим причинам (147 против 7), еще более подавляющее большинство (96 против 1) не любит ее по причинам, связанным с ее непосредственным содержанием<sup>354</sup>. То же отношение к труду сказывается и на поведении работающих. «Рабочие, труд которых характеризуется ярко выраженными чертами массового производства, гораздо чаще отсутствуют на своих рабочих местах и чаще уходят с работы, чем те, труд которых имеет меньше таких черт»<sup>355</sup>. Можно также усомниться в том, является ли возможность грез и мечтаний, возникающая в результате механизации труда, таким уж позитивным и здоровым фактором, как полагают специалисты в области индустриальной психологии. Мечтательность — это по сути дела симптом отсутствия связи с реальностью. Это вовсе не отдых или восстановление сил, а фактически бегство, уход от действительности со всеми негативными последствиями такого ухода. То, что в таких ярких красках рисуют специалисты в области индустриальной психологии, по сути дела не что иное, как неспособность сконцентрироваться, столь свойственная современному человеку вообще. Вы можете одновременно делать три дела, поскольку не концентрируете свое внимание ни на одном из них. Большая ошибка думать, будто человек отдыхает, когда делает что-либо, не концентрируя на этом внимания. Наоборот, любая деятельность, требующая концентрации внимания, будь то работа, игра или отдых (отдых — это тоже вид деятельности), бодрит и стимулирует человека, а любая дея-

тельность, не требующая этого, утомляет. Истинность этого утверждения подтверждается результатами простого самонаблюдения.

Однако, помимо всего прочего, сменится еще много поколений, прежде чем будет достигнут такой уровень автоматизации и сокращения рабочего времени; в особенности если иметь в виду не только Европу и Америку, но и Азию и Африку, где промышленная революция еще только началась. Должен ли человек на протяжении последующих 500 лет по-прежнему тратить большую часть своей энергии на бессмысленный труд в ожидании того времени, когда труд не будет требовать затрат энергии? Что станет с ним за это время? Не станет ли он еще более отчужденным как в часы своего досуга, так и в рабочее время? Не означает ли надежда на труд, не требующий усилий, мечту, в основе которой лежит лень и желание лишь нажимать на кнопку; разве это здоровая мечта? Разве труд не есть столь важная часть человеческого существования, что его нельзя и не нужно сводить к чему-то незначительному? Разве способ труда сам по себе не есть существенный элемент, формирующий характер человека? Разве не ведет полная автоматизация труда к полной автоматизации жизни?

Поскольку все эти вопросы вызывают столько сомнений относительно идеализации полностью автоматизированного труда, мы должны рассмотреть точки зрения, отрицающие возможность сделать труд осмысленным и привлекательным и, следовательно, возможность гуманизации труда. Приводится следующая аргументация: работа на современном предприятии по своей природе не вызывает интереса и удовлетворенности; более того, существует необходимость выполнения работ, явно неприятных и вызывающих отвращение. Активное участие рабочего в управлении несов-

местимо с требованиями современной промышленности и привело бы к хаосу. Чтобы надлежащим образом функционировать в этой системе, человек должен повиноваться и приспособляться к рутинной организации. По природе человек ленив и не склонен к ответственности; поэтому его надо поставить в такие условия, чтобы он мог действовать спокойно, не проявляя особой инициативы и спонтанности.

Для того чтобы должным образом разобраться в этих аргументах, нам придется пуститься в размышления относительно проблемы *лености* и различных *побуждений к труду*. Как ни удивительно, но и психологи, и неспециалисты все еще придерживаются мнения о природной лениности человека, тогда как этот взгляд опровергается столь большим количеством очевидных фактов. *Лень — это далеко не нормальное качество, это симптом психопатологии.* Поистине одна из худших форм душевных страданий, человека — это скука, незнание, что делать с собой и со своей жизнью. Даже если человек не получал бы ни денежного, ни какого-либо другого вознаграждения, он все равно стремился бы употребить свою энергию каким-то осмысленным образом, поскольку не смог бы вынести скуку, порождаемую бездельем.

Давайте посмотрим на детей: они никогда не бездельничают, при малейшем поощрении или даже без такового они всегда заняты; играют, задают вопросы, сочиняют истории, и все это без какого-либо стимула; они просто получают удовольствие от самой деятельности. Из области психопатологии известно, что человек, не испытывающий интереса к тому, чтобы что-то делать, серьезно болен; подобное состояние человека считается ненормальным. Многочисленные работы, посвященные исследованию положения безработных, свидетельствуют о том, что эти люди страдают от навязанного им

«отдыха» в той же степени, если не в большей, чем от материальных лишений. Существует также много данных, показывающих, что многих людей старше 65 лет необходимость прекратить работу делает глубоко несчастными, а иногда и физически больными.

Тем не менее есть веские доводы в пользу широко распространенной точки зрения о природной лени человека. Главный из них гласит, что отчужденный труд вызывает скуку и неудовлетворенность, что он порождает у человека напряженность, враждебное отношение и отвращение к труду и всему, что с ним связано. В результате идеалом многих людей становится стремление к лени и «ничегонеделанию». Люди ощущают, таким образом, свою лень как «естественное» состояние души, а не симптом патологических условий жизни или результат бессмысленного и отчужденного труда. При рассмотрении современных точек зрения на мотивацию труда становится очевидно, что они основаны на понятии отчужденного труда, и поэтому их выводы неприменимы к неотчужденному труду, привлекательному для человека.

Самая общепринятая и распространенная теория гласит, что главным стимулом к труду являются *деньги*. Такая точка зрения может иметь двойкий смысл. Первое, что страх голодной смерти — это главный стимул к труду. Такая аргументация, безусловно, справедлива. Во многих случаях рабочие никогда бы не согласились на предлагаемую им зарплату или другие условия труда, если бы не оказались перед выбором: согласиться на эти условия или умереть с голоду. Неприятная черная работа в нашем обществе выполняется не добровольно, а вынужденно, поскольку люди должны зарабатывать на жизнь.

Гораздо чаще деньги считаются главным стимулом к труду в том смысле, что желание заработать *больше*

заставляет человека прилагать больше усилий в процессе труда. Согласно этой аргументации, если бы человека не манила надежда на получение большего денежного вознаграждения, он не работал бы вообще или, по крайней мере, работал бы без интереса.

Это убеждение все еще разделяют многие промышленники и профсоюзные лидеры. Так, например, 50 администраторов промышленных предприятий ответили на вопрос о том, что имеет значение для повышения производительности труда, следующим образом<sup>356</sup>.

Ответом на этот вопрос могут быть только деньги	44%
Деньги — это главное, однако определенное значение имеют менее осязаемые факторы	28%
Деньги — важный фактор, но до определенной границы, затем этот фактор не действует	28%
	<hr/>
	100%

И действительно, работодатели во всем мире выступают за систему прогрессивной оплаты труда, считая ее единственным средством, способным привести к повышению производительности труда индивидуального рабочего, увеличению доходов как рабочих, так и работодателей и, таким образом, косвенно к уменьшению прогулов и облегчению контроля за процессом труда. Доклады и обзоры различных промышленных и правительственных комитетов в общем подтверждают эффективность системы прогрессивной оплаты труда для повышения его производительности<sup>357</sup>. Рабочие, по видимому, также полагают, что с помощью денежной прогрессивной системы стимулирования можно добиться наибольшей производительности труда. По данным обзора, выполненного Комитетом по исследованию общественного мнения за 1949 г., в котором участвовал 1021 рабочий обрабатывающей промышленности, 65% опрошенных сказали, что увеличению производи-

тельности способствует прогрессивная система оплаты, и только 22% полагали, что этому способствует почасовая оплата. Однако на вопрос о том, какой способ оплаты они предпочитают, 65% ответили, что почасовую, и лишь 29% — прогрессивную систему. (Среди рабочих, получающих почасовую оплату, соотношение между теми, кто высказался в пользу почасовой оплаты и против нее, составило 74:20, а среди рабочих, работающих по системе прогрессивной оплаты, 59% высказались в пользу почасовой оплаты и 36% — в пользу прогрессивной.)

Последние данные, по мнению Вайтельса, показывают, что, «несмотря на то, что денежная премиальная система в сильной степени способствует увеличению производительности труда, она сама по себе не решает проблемы сотрудничества между рабочими. При некоторых обстоятельствах она даже способствует обострению этой проблемы»<sup>358</sup>. Это мнение разделяют специалисты в области индустриальной психологии и даже сами промышленники.

Разговор о денежном поощрении был бы, однако, незаконченным, если бы мы не учли, что желание получать больше денег постоянно подогревается той самой промышленностью, которая рассматривает деньги в качестве главного стимула к труду. Под воздействием рекламы, системы платежей в рассрочку и многих других средств алчность индивида к приобретению все новых и новых вещей стимулируется до такой степени, что у него едва хватает денег для удовлетворения этих «потребностей». Так, в результате искусственного стимулирования со стороны промышленности прогрессивная система оплаты играет еще большую роль, чем это было бы без него. Более того, само собой разумеется, что постоянная роль денежной премиальной системы сохраняется до тех пор, пока она выступает

*единственным* стимулом к труду, поскольку рабочий процесс сам по себе скучен и не приносит удовлетворения. Существует множество примеров того, что люди предпочитают работу с меньшим денежным вознаграждением, если эта работа сама по себе интереснее.

Наряду с денежным вознаграждением главными стимулами к труду признаются его *престиж, статус* и даваемая им власть. Нет необходимости доказывать, что стремление к престижу и власти представляет собой сегодня сильнейший стимул к труду для среднего и высшего класса; значение денег сводится главным образом к тому, что они увеличивают престиж, уверенность и комфорт. Часто, однако, игнорируют ту роль, которую играет потребность в престиже среди рабочих, служащих и низших слоев промышленной и торговой бюрократии. Для таких людей именная бляха проводника спального вагона или банковского кассира — это важные психологические факторы для их чувства собственной значимости; такую же роль для высших слоев бюрократии играет личный телефон или размер кабинета. Фактор престижа играет роль также и для промышленных рабочих<sup>359</sup>.

Деньги, престиж и власть — это в настоящее время главные стимулы к труду для большей части нашего населения — той, которая работает по найму. Но есть и другие мотивировки: чувство удовлетворения, получаемое от обеспечения *независимого экономического существования*, или выполнение *квалифицированного труда*; оба эти фактора делают труд гораздо осмысленнее и привлекательнее, нежели только денежный стимул или стимул власти. Однако если экономическая независимость и мастерство были важны, потому что приносили удовлетворение независимому коммерсанту, ремесленнику или высококвалифицированному рабочему

в XIX — начале XX в. то сейчас значение этих стимулов быстро снижается.

Что касается увеличения численности людей, работающих по найму, в противовес людям, имеющим собственный доход, то следует отметить, что в начале XIX в. приблизительно  $\frac{4}{5}$  общего числа занятых приходилось на предпринимателей, имеющих собственное дело; в 1870 г. на эту категорию приходилась всего  $\frac{1}{3}$  всех занятых, а к 1940 г. на этот старый средний класс приходилась только  $\frac{1}{5}$  всего занятого населения.

Такой переход от независимых работников, имеющих самостоятельный доход, к людям, работающим по найму, сам по себе способствует тому, что по указанным выше причинам падает удовлетворенность трудом. Человек, работающий по найму, отчужден в большей степени, чем работник, имеющий самостоятельный доход. Независимо от получаемого им жалованья, он скорее придаток организации, нежели человеческое существо, делающее что-либо для самого себя.

Есть, однако, фактор, который мог бы уменьшить отчуждение труда, — это мастерство, необходимое для его осуществления. Однако и здесь наблюдается тенденция к уменьшению требований, предъявляемых к мастерству и, следовательно, к усилению отчуждения.

Работа конторского служащего требует определенных навыков, однако все большее значение здесь приобретает фактор «приятной личности», готовой себя продать. В промышленности все меньшее значение имеет всесторонняя квалификация рабочего старого типа; ему предпочитают новых, полуквалифицированных работников.

На заводах Форда в конце 1948 г. число рабочих, проходивших обучение менее двух недель, составляло 70–80% общего числа занятых на заводе. Лишь 300 че-



людей заканчивали ежегодно профессиональное училище, готовящее рабочих для заводов Форда; причем половина из них шла на другие заводы. На заводе по изготовлению аккумуляторов в Чикаго среди 100 механиков, считающихся высококвалифицированными, только 15 обладают всесторонними техническими знаниями; 45 могут работать только на одной определенной машине. На одном из заводов «Вестерн электрик» в Чикаго средний срок обучения рабочих составляет от трех до четырех недель; срок обучения квалифицированных рабочих, выполняющих наиболее трудные операции, — до шести месяцев. Из общего количества 6400 занятых в 1948 г. было около 1 тыс. «белых воротничков», 500 промышленных рабочих и только 400 рабочих, которых можно было отнести к квалифицированным. Иными словами, менее 10% всего персонала приходилось на работников с технической квалификацией. На большой кондитерской фабрике в Чикаго 90% рабочих прошли обучение «на рабочем месте», не превышающее 48 час.<sup>360</sup>

Даже такая отрасль промышленности, как производство часов в Швейцарии, основанная на высококвалифицированном труде, претерпела в этом отношении радикальные изменения. И хотя еще существует ряд часовых заводов, производящих свою продукцию на основе традиционного мастерства, на крупных предприятиях в кантоне Золотурн число действительно квалифицированных рабочих составляет лишь небольшой процент<sup>361</sup>.

Итак, население работает преимущественно по найму на работах, требующих невысокой квалификации, не имея почти никаких возможностей для развития своего индивидуального таланта или достижения выдающихся результатов. В то время как управляющие или другие профессиональные группы заинтересованы

по крайней мере в каких-то индивидуальных достижениях, подавляющее большинство рабочих продают работодателю свои физические способности или крайне небольшую часть умственных для того, чтобы работодатель получил прибыль, в которой рабочие своей доли не имеют. Они не заинтересованы в результатах своего труда и работают только с целью обеспечить себе средства к существованию и утолить свою потребительскую жадность.

Неудовлетворенность, апатия, скука, отсутствие радости и счастья, чувство бесполезности и ощущение бессмысленности жизни — вот неизбежные результаты такого положения. Люди могут не сознавать этот социально заданный патологический синдром, его можно скрыть с помощью неистового бегства в спасительную деятельность или с помощью жажды денег, власти и престижа. Однако значение последних стимулов велико только потому, что отчужденная личность не может не искать компенсации своей внутренней бессодержательности, а вовсе не потому, что эти желания являются «естественными» или наиболее важными стимулами к труду.

Существуют ли эмпирические доказательства того, что большинство людей сегодня не удовлетворены своей работой?

Пытаясь ответить на этот вопрос, мы должны провести различие между тем, что люди осознанно думают об этой удовлетворенности, и тем, что они *ощущают бессознательно*. Из практики психоанализа известно, что чувство неудовлетворенности и несчастья может быть вытеснено в глубь бессознательного, человек может сознавать себя удовлетворенным, и лишь такие симптомы, как сны, психосоматическая болезнь или бессонница, могут выражать его внутреннюю неудовлетворенность. Тенденция к вытеснению неудов-

летворенности и несчастья в значительной степени поддерживается широко распространенным чувством, что быть неудовлетворенным означает быть «неудачником», странным, подозрительным и т. д. (так, например, людей, осознанно думающих, что они счастливы в браке, и искренне выражающих эту убежденность в своих ответах во время различных опросов, гораздо больше, чем тех, кто действительно счастлив в браке).

Тем не менее, даже данные об *осознанной* удовлетворенности работой весьма убедительны. Так, по данным исследования, посвященного проблеме удовлетворенности работой и охватывающего всю страну, удовлетворение и радость от работы получают 85% профессиональных специалистов и должностных лиц, 64% «белых воротничков» и 41% заводских рабочих. Другое исследование дает нам аналогичную картину: 86% специалистов, 74% управляющих, 42% торговых служащих, 56% квалифицированных и 48% неквалифицированных рабочих удовлетворены своим трудом<sup>362</sup>.

Эти данные свидетельствуют о значительном разрыве между специалистами и должностными лицами, с одной стороны, и рабочими и клерками — с другой. Среди первых недовольно лишь меньшинство, среди последних — больше половины. Если мы возьмем все население в целом, то эти данные означают, что более половины всего занятого населения осознанно не удовлетворено своей работой и не получает от нее удовольствия. Если же мы учтем неосознанную неудовлетворенность, то этот процент будет значительно больше. Если же мы возьмем 85% «удовлетворенных» специалистов и должностных лиц, то нам придется выяснить, сколько их страдает от высокого кровяного давления, язвы, бессонницы, нервозности, утомляемости и других психологически обусловленных болезней. И хотя нет точных данных, это подтверждающих, не может

быть сомнений в том, что с учетом этих симптомов реальное количество людей, получающих удовлетворение от своей работы, будет гораздо меньше, чем показывают приведенные цифры.

Что касается заводских рабочих и конторских служащих, то даже процент осознанно неудовлетворенных людей довольно высок. Нет сомнения в том, что неосознанно неудовлетворенных рабочих и служащих еще больше. Об этом свидетельствуют различные исследования, показывающие, что главной причиной прогулов являются неврозы и психогенные болезни<sup>363</sup>. (По оценкам, невротические симптомы наблюдаются у 50% заводских рабочих.) Утомляемость и большая текучесть кадров — вот другие признаки неудовлетворенности и обиды.

Важнейшим симптомом с экономической точки зрения и лучше всего изученным является широко распространенное стремление заводских рабочих работать не в полную силу или «работать, не перетруждаясь», как это часто называют. Согласно данным опроса, проведенного корпорацией по изучению общественного мнения в 1945 г., 49% всех опрошенных работников физического труда ответили, что, «когда человек работает на заводе, он должен выкладываться в полную силу», 41% — что рабочие не *должны работать изо всех сил*, а прилагать лишь «средние усилия»<sup>364</sup>.

Итак, мы видим, что налицо как осознанная, так и — еще в большей степени — неосознанная неудовлетворенность тем трудом, который наше индустриальное общество предлагает большинству своих членов. Мы пытаемся нейтрализовать эту неудовлетворенность, используя смесь денежных и престижных мотивировок, и, несомненно, эти мотивировки порождают осязаемое желание работать, особенно среди средних и высших слоев деловых людей. Однако одно дело, что

эти мотивы заставляют людей работать, и совершенно иное дело — помогает ли способ их труда психическому здоровью и счастью этих людей. Обсуждение проблемы стимулов к труду обычно ограничивается только одной стороной вопроса, а именно — увеличивает или нет данный стимул экономическую производительность, и игнорирует его вторую сторону, касающуюся человеческой производительности. Обычно игнорируют тот факт, что существует множество стимулов, которые могут заставить человека что-то делать, но которые в то же время наносят ущерб его личности. Человек может усердно работать, движимый страхом или из внутреннего чувства вины; психопатология дает нам много примеров невротических мотивов, ведущих как к чрезмерно активной деятельности, так и к бездеятельности.

Большинство из нас полагает, что свойственный нашему обществу отчужденный труд — это единственный вид деятельности и поэтому отвращение к нему естественно; следовательно, единственные стимулы к труду — это деньги, престиж и власть. Если бы мы хоть немного дали простор нашему воображению, мы бы вспомнили множество фактов из нашей собственной жизни, из наблюдений над детьми и других жизненных ситуаций, которые убеждают нас в том, что мы стремимся затратить свою энергию на что-то осмысленное, чувствуем себя довольными, когда нам удается это сделать, и готовы признать разумную власть, если то, что мы делаем, имеет смысл.

Но даже если это и так, то зачем нам эта истина, возразят многие. Промышленный механизированный труд по своей природе не может быть осмысленным; он не может доставлять ни удовольствие, ни удовлетворение — здесь ничего не поделаешь, пока мы не согласимся отказаться от технических достижений. Чтобы

ответить на эти возражения и перейти к рассмотрению вопроса о том, как сделать современный труд осмысленным, я хочу указать на два различных аспекта труда, которые чрезвычайно важны для понимания вопроса, — это *различие между техническим и социальным аспектами труда*.

## Г. ИНТЕРЕС И УЧАСТИЕ КАК МОТИВАЦИЯ

Если мы рассмотрим в отдельности технический и социальный аспекты труда, то обнаружим, что многие виды работ были бы привлекательными с точки зрения технического содержания, если бы удовлетворяли нас в социальном отношении; с другой стороны, есть виды труда, где технический аспект по своей природе не может быть интересным, однако социальное содержание могло бы сделать его осмысленным и привлекательным.

Начав с рассмотрения первого случая, мы обнаруживаем, что многие мужчины, к примеру, с удовольствием стали бы машинистами на железной дороге. Однако, несмотря на то что машинист — одна из самых высокооплачиваемых и уважаемых профессий в среде рабочего класса, она все же не удовлетворяет амбициям тех, кто мог бы «добиться большего». Нет сомнения в том, что служащие многих компаний предпочли бы работу машиниста своей собственной, если бы социальные условия этой работы были иными. Возьмем другой пример: работу официанта в ресторане. Она была бы чрезвычайно привлекательной для многих, если бы ее социальный престиж был иным. Эта работа предоставляет возможность постоянного межличностного контакта, а людям, хорошо разбирающимся в еде, доставляет удовольствие давать советы другим, красиво подать еду и т. д. Многим мужчинам было бы гораздо приятнее работать официантами, чем сидеть

в конторе над бессмысленными цифрами, если бы не низкий социальный статус и небольшой доход официанта. Другие с удовольствием предпочли бы работу шофера, если бы не ее негативные социальные и экономические аспекты.

Часто говорят, что существуют определенные типы работ, которые не захотел бы выполнять никто, если бы не был вынужден в силу экономической необходимости; в качестве примера часто приводят работу шахтера. Однако, учитывая, что люди очень разные, что у них бывают осознанные и неосознанные фантазии и причуды, вполне можно допустить, что найдется значительное количество тех, для которых работа в недрах земли по добыванию ее богатств была бы привлекательной, если бы не ее социальные и финансовые недостатки. Вряд ли есть такой вид работы, который бы не был привлекателен для определенного типа людей, если только эта работа не имеет негативных аспектов, как социальных, так и экономических.

Однако, даже если приведенные соображения правильны, верно, несомненно, и то, что большая часть рутинной работы, которая неизбежна в механизированной промышленности, не может быть сама по себе источником наслаждения и удовлетворения. Здесь также очень важно различие между техническим и социальным аспектами труда. И если с технической стороны работа неинтересна, то в целом она может принести значительное удовлетворение.

Приведу еще несколько примеров, подтверждающих эту точку зрения. Давайте сравним домашнюю хозяйку, которая убирает в доме и готовит еду, с домработницей, делающей ту же работу. С точки зрения технического аспекта, работа домохозяйки и служанки одна и та же, она не представляет особого интереса. Однако такая работа имеет совершенно различный

смысл и удовлетворение для этих двух женщин, если речь идет о домохозяйке, любящей мужа и детей, и служанке, не имеющей эмоциональной привязанности к своему хозяину. Для домохозяйки эта работа имеет большой смысл, а для служанки — просто тяжелая, нудная обязанность, которую она выполняет из-за денег. Хотя технический аспект в обоих случаях один и тот же, рабочая ситуация различна. Для домохозяйки домашние дела есть часть ее отношения к мужу и детям, и поэтому для нее работа имеет смысл. Служанка не получает подобного удовлетворения от социального аспекта своего труда.

Возьмем еще один пример — мексиканского индейца, продающего свой товар на рынке. Технический аспект его труда, связанный с длительным ожиданием покупателя и постоянными ответами на одни и те же вопросы о цене и прочих вещах, так же скучен и неприятен, как и у продавщицы магазина мелких товаров, продаваемых по 5 или 10 центов. Но есть одна существенная разница. Для мексиканского индейца его ситуация на рынке связана с общением с людьми. Он с удовольствием отвечает на вопросы своих покупателей, с интересом разговаривает с ними и был бы очень расстроен, если бы весь товар раскупили рано утром и он лишился бы возможности удовлетворить свою потребность в человеческом общении. Для продавщицы магазина мелких товаров ситуация совершенно иная. У нее нет подлинного человеческого общения. Она действует как часть механизма продажи, боится быть уволенной и хочет всем угодить. Социальный аспект ее рабочей ситуации нечеловечен, работа ее пуста и не приносит никакого удовлетворения. Ведь индеец продает свой собственный товар и пожинает плоды своего труда, а даже мелкий независимый владелец магазина не удовлетворен, пока ему не удастся преобразовать соци-



альный аспект своей рабочей ситуации, сделав ее человеческой.

Если мы обратимся к последним исследованиям в области промышленной психологии, то обнаружим богатый материал, подтверждающий значение различия между техническим и социальным аспектами рабочей ситуации, а также ободряющее и стимулирующее воздействие активного и ответственного участия рабочего в труде.

Одним из наиболее ярких примеров, подтверждающих, что технически монотонная работа может быть интересной, если рабочая ситуация в целом интересна и позволяет активно в ней участвовать, является классический эксперимент, проведенный Элтоном Мэйо<sup>365</sup> на заводах компании «Вестерн электрик» в Хоторне (близ Чикаго). Для эксперимента была выбрана работа по сбору телефонных трансформаторов, которая считается однообразной и обычно выполняется женщинами. Сборочный станок с соответствующим оборудованием, рассчитанный на пять женских рабочих мест, был поставлен в помещении, отделенном перегородкой от главного сборочного цеха; в этом помещении работали шесть женщин — пятеро у станка и одна — на распределении деталей между сборщицами. Все они были опытными работницами. Две из них отказались трудиться в таких условиях в течение первого года, и их места были заняты двумя другими с такой же квалификацией. В целом эксперимент продолжался в течение пяти лет и был разделен на различные периоды, в течение которых по-разному изменяли условия труда. Не вдаваясь в детали этих изменений, скажем лишь, что были установлены перерывы на отдых утром и после обеда, во время которых предлагались закуски и освежающие напитки, и что рабочее время было сокращено на полчаса. В результате выработка каждой работ-

ницы значительно выросла. Ну, допустим, ничто не может быть вероятнее, чем предположение, что увеличение времени на отдых и попытки улучшить условия труда стали причиной повышения производительности труда. Однако нововведение в 12-м экспериментальном периоде не подтвердило эти предположения и показало удивительный результат. По договоренности с работницами группа вернулась к условиям труда, существовавшим в начале эксперимента. Перерывы на отдых, закуски, напитки и другие блага были отменены примерно на три месяца. Ко всеобщему изумлению, это не привело к снижению производительности труда, а наоборот: ежедневная и еженедельная выработка выросла больше чем когда-либо ранее. В следующий период были вновь введены привилегии, с тем лишь исключением, что девушки сами приносили еду, а фирма предоставляла им кофе во время перерыва на завтрак. Производительность труда продолжала расти. И не только производительность. Не менее важно, что заболеваемость среди работниц, участвовавших в эксперименте, упала примерно на 80% по сравнению с общей заболеваемостью, а также что в их среде возникла новая социальная обстановка дружеского общения.

Чем же можно объяснить тот удивительный факт, что «на постоянный рост производительности труда, видимо, никакого влияния не оказывали экспериментальные изменения»<sup>366</sup>? Если не перерывы на отдых, чай и сокращение рабочего времени, что же побудило работниц производить больше, не болеть и дружески относиться друг к другу? Ответ очевиден: хотя с технической стороны работа осталась такой же однообразной и скучной, хотя даже некоторые улучшения условий труда, например перерывы на отдых, не сыграли решающей роли, социальный аспект положения на производстве в целом изменился и вызвал изменение в от-

ношении работниц к процессу труда. Их поставили в известность об эксперименте и о том, что он будет состоять из нескольких этапов; к их предложениям прислушивались и нередко принимали их, и, что особенно важно, они сознавали себя участницами осмысленного и интересного эксперимента, важного не только для них, но и для остальных работниц фабрики. И если вначале они «проявляли робость и стеснительность, отсутствие интереса и даже некоторую подозрительность относительно намерений компании», то позднее их отношение характеризовалось «доверием и искренним участием». В группе работниц появилось чувство причастности к работе, поскольку они знали, что делают, имели перед собой цель и могли воздействовать на ход эксперимента.

Ошеломляющие результаты эксперимента Мэйо показывают, что заболеваемость, утомляемость и низкая производительность вызываются главным образом не техническим однообразием труда, а отчуждением рабочего от труда в целом во всех его социальных аспектах. Как только это отчуждение было до определенной степени уменьшено вследствие того, что работницы почувствовали себя участницами осмысленного процесса, на который они могли влиять, их общее психологическое отношение к труду изменилось, хотя технически они выполняли ту же самую работу.

За экспериментом Мэйо в Хоторне последовал целый ряд научных проектов, доказывавших, что социальный аспект труда оказывает решающее влияние на отношение рабочего к труду, даже если сам процесс труда с технической стороны остается неизменным. Так, например, Виатт и его помощники «... исследовали другие качества рабочей ситуации, влияющие на *желание трудиться*. Эти качества свидетельствуют о том, что различия в производительности труда между разными

индивидами зависят от преобладающей группы или *социальной атмосферы*, т. е. от воздействия коллектива, которое создает неуправляемый фон и определяет общий характер реакции рабочих на условия труда и образует неуправляемую основу этой реакции»<sup>367</sup>. Исследования показали также, что в небольшой группе рабочих субъективная удовлетворенность и производительность труда выше, чем в большей группе, несмотря на то что на сравниваемых фабриках характер процесса труда был почти идентичен и физические, бытовые и социальные условия были на высоком уровне и также очень похожи друг на друга<sup>368</sup>. Соотношение между численностью группы и ее моральным состоянием также было отмечено в исследовании, проведенном Хевитом и Парфитом на английской текстильной фабрике<sup>369</sup>. Здесь коэффициент прогулов не по болезни оказался намного больше среди работающих в больших помещениях, чем среди работающих в меньших помещениях с меньшим числом занятых<sup>370</sup>. Исследование в авиационной промышленности, проведенное во время второй мировой войны Мэйо и Ломбардом<sup>371</sup>, дало аналогичные результаты.

Социальный аспект труда в противовес чисто техническому особо подчеркнул Ж. Фридман. Иллюстрируя различие между этими двумя аспектами, Фридман описывает «психологический климат», который часто устанавливается между людьми, работающими на конвейере: у них развиваются личные узы и интересы, и рабочая ситуация в целом становится менее монотонной, чем она могла бы показаться человеку со стороны, учитывающему только технический аспект этой работы<sup>372</sup>. Если приведенные выше примеры исследований в области индустриальной психологии<sup>373</sup> показывают, какие результаты имеет активное (пусть даже небольшое) участие рабочих в структуре современной

промышленной организации, то гораздо более убедительные доказательства возможностей преобразования нашей промышленной организации мы получаем из отчетов коммунитарного движения<sup>374</sup>, одного из интереснейших движений в сегодняшней Европе.

В Европе действует около сотни трудовых общин, главным образом во Франции, но также и в Бельгии, Швейцарии и Голландии. Некоторые из них — промышленные, другие — сельскохозяйственные. Они разнятся между собой по многим аспектам; однако главные принципы похожи настолько, что, описывая одну из них, мы даем адекватное представление о важнейших чертах каждой<sup>375</sup>.

Буамондо — это фабрика, производящая корпуса для часов. Она стала одной из семи крупнейших фабрик такого рода во Франции. Основана она была Марселем Барбю. Ему пришлось много потрудиться, чтобы скопить денег на собственную фабрику, где он ввел фабричный совет и систему заработной платы, одобренную всеми занятыми и включающую определенную долю рабочих в прибылях. Однако цель Барбю состояла вовсе не в просвещенном патернализме<sup>376</sup>. После поражения Франции в 1940 г.<sup>377</sup> Барбю хотел положить начало истинному освобождению. Поскольку он не мог найти механиков в Валенсе, он вышел на улицу и нашел здесь парикмахера, сосисочника, официанта, т. е. практически всех, кроме квалифицированных промышленных рабочих. «Всем этим людям было меньше 30 лет. Он предложил обучить их ремеслу изготовления корпуса для часов, если они согласятся искать вместе с ним такое устройство предприятия, в котором исчезнет различие между работодателем и рабочим. Цель состояла в поиске... Первое и важнейшее открытие заключалось в том, что каждый рабочий имел право сделать выговор дру-

гому... Такая полная свобода говорить друг другу и работодателю то, что думаешь, сразу создала на фабрике жизнерадостную атмосферу доверия.

Вскоре, однако, стало очевидно, что «взаимная критика» ведет к дискуссиям и отнимает рабочее время. Тогда они единодушно договорились о том, чтобы каждую неделю назначать специальное время для неформального собрания, на котором можно было бы уладить все разногласия и конфликты.

Однако поскольку они стремились не только к лучшей экономической организации, но и к новому совместному образу жизни, то дискуссии неизменно вели к выяснению основных отношений. «Очень скоро, — говорит Барбю, — мы увидели необходимость создания общей базы или, как мы ее с тех пор называем, нашей общей этики».

Пока не была разработана общая этическая основа, не существовало отправной точки для совместного старта и возможности что-либо создать. Но создание общей этической базы оказалось делом нелегким, поскольку среди двух дюжин рабочих, занятых на фабрике, были католики, протестанты, материалисты, гуманисты, атеисты и коммунисты. Все они продумали свою индивидуальную этику, однако не ту, которая была общепринята и которую их учили запоминать механически, а ту, которую они создали для себя сами, исходя из собственного мышления и опыта, и считали необходимой.

Они обнаружили, что индивидуальные основы их этики имеют много общего. Они взяли эти общие моменты и создали таким образом общий минимум, который был единодушно принят всеми. Заявление, которое они сделали по этому поводу, не было теоретическим и неопределенным. В предисловии говорилось следующее:

«Нет опасности в том, что наш общий этический минимум будет произвольным соглашением, ибо в определении наших позиций мы опирались на жизненный опыт. Все наши моральные принципы были испытаны в реальной, повседневной жизни каждого человека...»

То, что они открыли самостоятельно и поэтапно, представляло собой естественную этику, отражающую десять библейских заповедей<sup>378</sup>, которые они выразили своими словами следующим образом:

«Люби своего ближнего.

Не убивай.

Не бери то, что принадлежит твоему ближнему.

Не лги.

Будь верен своему обещанию.

Зарабатывай хлеб свой в поте лица своего.

Уважай своего ближнего, его личность и его свободу.

Уважай себя.

Борись сначала с самим собой, со всеми пороками, унижающими достоинство человека, со всеми страстями, держащими человека в рабстве и наносящими ущерб общественной жизни: гордыней, алчностью, вожделением, скупостью, обжорством, гневом, ленью.

Помни, что есть ценности, которые выше самой жизни: свобода, человеческое достоинство, истина, справедливость...»

Люди дали обет: приложить все свои силы, чтобы воплотить этот общий этический минимум в повседневную жизнь. Они дали друг другу слово. Люди с более суровой индивидуальной этикой дали себе обет соблюдать ее, но одновременно признали, что не имеют абсолютно никакого права вмешиваться в дела других и ограничивать их свободу. Фактически все они договорились уважать в полной мере убеждения друг друга или отсутствие убеждений в той степени, чтобы никогда не смеяться и не шутить над этим»<sup>379</sup>.

Второе открытие, сделанное группой Барбю, состояло в том, что у них возникло страстное желание учиться. Они подсчитали, что время, сэкономленное на производстве, может быть использовано для получения образования. В течение трех месяцев производительность их труда возросла настолько, что они могли экономить 9 часов за 46-часовую рабочую неделю. И что же они сделали? Они тратили эти 9 часов на обучение и получали за это оплату как за обычные рабочие часы. Сначала они захотели научиться хорошо петь вместе, затем усовершенствовать свои знания французской грамматики, затем они научились вести счета предприятия. Позднее были организованы другие курсы, занятия на которых проводили на фабрике лучшие педагоги, которых они могли найти. Педагогам платили заработную плату. На фабрике были курсы по изучению инженерного дела, физики, литературы, марксизма, христианства, занятия танцами, пением и баскетболом.

Исходный принцип обучения гласил: «Мы начинаем не с фабрики, не с технической деятельности человека, а с самого человека... В трудовой общине главное внимание уделяется не совместному *приобретению*, а *совместному труду* на благо коллектива и личности»<sup>380</sup>. Цель общины — вовсе не повышение производительности труда и не увеличение заработной платы, а создание нового стиля жизни, который, «не отказываясь от преимуществ промышленной революции, приспособливается к ним»<sup>381</sup>. Вот принципы, на которых основана эта и другие трудовые общины.

1. Чтобы жить человеческой жизнью, необходимо полностью насладиться продуктами своего труда.

2. Нужно обладать способностью учиться.

3. Нужно прилагать совместные усилия в профессиональной группе пропорционально умственным и моральным качествам человека (максимально 100 семей).



#### 4. Надо активно относиться к миру.

При рассмотрении этих принципов мы обнаруживаем, что их соблюдение означает перемещение центра жизненных проблем с делания и приобретения «вещей» на обнаружение, воспитание и развитие человеческих связей. Это переход от цивилизации предметов к цивилизации личностей, вернее, даже к цивилизации межличностной динамики<sup>382</sup>.

Что касается оплаты труда, то она соответствует вкладу каждого отдельного рабочего; однако принимается во внимание также «любая человеческая деятельность, имеющая ценность для группы: так, первоклассный механик, умеющий играть на скрипке, жизнерадостный и общительный, более ценен для общины, чем другой механик с такими же профессиональными качествами, но одинокий и необщительный»<sup>383</sup>. В среднем все рабочие зарабатывают на 10–20 центов больше, чем (в среднем) рабочие этого профсоюза, без учета особых преимуществ.

Трудовая община приобрела ферму размером 235 акров, на которой каждый рабочий, включая и жен, должен был работать три раза в году по десять дней. Поскольку каждый рабочий имеет месячный отпуск, то это значит, что люди работают на фабрике лишь десять месяцев в году. Это было сделано не только по причине традиционной для французов любви к деревне, но и из убеждения, что человек не должен полностью отрываться от земли.

Наиболее интересным является решение, найденное общиной для сочетания централизации и децентрализации, помогающее избежать опасности хаоса и делающее каждого члена общины в то же время активным и ответственным участником жизни фабрики и общества. Мы видим, как те же идеи и наблюдения, которые в XVIII и XIX вв. привели к формированию

теорий, лежащих в основе современных демократий (разделение власти, система контроля и равновесия), здесь были применены к организации промышленного предприятия.

«Верховную власть имеет *Генеральная ассамблея*, которая собирается дважды в год. Обязательными являются лишь те решения, которые приняты всеми членами единодушно.

Генеральная ассамблея выбирает *Главу общины*. Он избирается в результате лишь единогогласного голосования. Глава общины должен быть не только самым квалифицированным работником с технической точки зрения, поскольку ему надлежит быть управляющим; он также должен служить примером, учить и любить всех, быть самоотверженным и служить людям. Подчинение так называемому Главе, не обладающему этими качествами, было бы малодушием.

Глава общины обладает исполнительной властью в течение трех лет. По окончании этого срока он может вновь возвратиться к работе у станка.

Глава общины обладает правом налагать вето на решения Генеральной ассамблеи. Если Генеральная ассамблея не хочет уступить, ставится вопрос о вотуме доверия. Если Ассамблея не высказывается единодушно за доверие, то Глава общины может либо подчиниться мнению Генеральной ассамблеи, либо уйти в отставку.

Генеральная ассамблея выбирает членов *Генерального совета*. Задачей Генерального совета является совещание с Главой общины. Члены Совета выбираются на один год. Генеральный совет собирается не реже одного раза в четыре месяца. Совет состоит из семи членов и начальников секторов. Все решения принимаются при единогогласном их одобрении.

Внутри Генерального совета управляющие секциями и восемь членов (включая двух жен) плюс Глава

общины образуют Совет правления, который собирается ежедневно.

Все ответственные посты в общине, включая начальников секций и мастеров, распределяются на основе «двойного доверия». Это означает, что кандидатов на пост выдвигают на одном уровне и единодушно принимают на другом. Обычно (хотя и не всегда) их предлагают на высшем уровне и принимают или отвергают на низшем. По мнению членов общины, это помогает предотвратить демагогию и авторитарность.

Все члены общины раз в неделю встречаются в *Ассамблее контактов*, цель которой, как свидетельствует ее название, состоит в том, чтобы держать всех в курсе того, что происходит в общине, и поддерживать контакты друг с другом»<sup>384</sup>.

Особенно важная часть общины — это *соседские группы*, которые встречаются периодически. «Соседская группа — это наименьшая ячейка общины. Пять или шесть семей, живущих недалеко друг от друга, собираются вечером после ужина под руководством главы соседской группы, выбранным в соответствии с указанными выше принципами.

В некотором смысле соседская группа — это важнейшая единица общины. Это ее главный «рычаг» и «средство воздействия». Соседская группа собирается в доме одной из семей и больше нигде. Там, за чашкой кофе обсуждаются все важные вопросы. Протоколы собраний отсылаются Главе общины, который обобщает протоколы всех соседских групп. Отвечают на вопросы начальники секторов. Таким образом, соседские группы не только задают вопросы, но и выражают свое несогласие или делают предложения. И, конечно, именно в соседской группе люди лучше всего узнают друг друга и помогают друг другу»<sup>385</sup>.

Еще одна особенность общины — это Суд, который избирает Генеральная ассамблея. В его функции входит принятие решений по конфликтам, возникающим между двумя секторами или между сектором и его членом; если Глава общины не может разрешить конфликт, то его решают голосованием восемь членов Суда (при условии единогласного одобрения, как обычно). Какого-либо сборника законов не имеется, и приговор основан и определяется уставом общины, общим этическим минимумом и здравым смыслом.

На фабрике Буамондо два главных сектора: социальный и промышленный. Последний имеет следующую структуру:

«Рабочие — максимум десять человек — образуют техническую команду.

Несколько команд образуют секцию или мастерскую. Несколько мастерских образуют службу.

Члены команд все вместе ответственны перед секциями, а секции перед службой»<sup>386</sup>.

Социальный сектор занимается всеми вопросами, не относящимися к техническим. «Все члены, включая жен, должны уделять внимание своему духовному, умственному, художественному и техническому развитию». В этом отношении очень поучительно чтение ежемесячного периодического журнала Буамондо «*Ле Лиен*». Мы находим здесь материал на всевозможные темы: репортажи о футбольных матчах (с другими командами), о фото- и художественных выставках, о религиозных собраниях, кулинарные рецепты и музыкальные обзоры, отзывы о фильмах и лекции по марксизму, итоги баскетбольных матчей, дискуссии об отказниках от военной службы, результаты работы на ферме, сообщения о том, чему можно научиться в Америке, отрывки из произведения св. Фомы Аквинского

относительно денег, книжные обзоры, например, таких книг, как «*Приятная долина*» Луи Бромфильда<sup>388</sup> или «*Грязные руки*» Сартра<sup>389</sup> и т. п. Весь журнал проникнут жизнерадостным духом доброй воли. «*Ле Лиен*» — это чистосердечное изображение людей, сказавших жизни «да» и сделавших это с максимальной сознательностью.

Вот перечень 28 социальных секций, к которому, однако, постоянно добавляются новые. (Группы перечислены в порядке возрастания важности.)

1. Духовная секция: католическая группа; гуманистическая группа; материалистическая группа; протестантская группа.

2. Интеллектуальная секция: группа общих знаний; группа гражданского обучения; библиотечная группа.

3. Художественная секция: театральная группа; певческая группа; группа по украшению интерьера; фотогруппа.

4. Секция общинной жизни: группа сотрудничества; группа по проведению праздников и встреч; киногруппа; группа конгрессов.

5. Секция взаимопомощи: группа солидарности; группа ведения домашнего хозяйства; группа по переплетению книг.

6. Семейная секция: группа по уходу за детьми; группа по образованию; группа общественной жизни.

7. Секция здоровья: две зарегистрированные медсестры; одна практикующая сестра для общих справок; три сестры для помощи на дому.

8. Спортивная секция: баскетбольная команда (мужчины); баскетбольная команда (женщины); команда бегунов по пересеченной местности; футбольная команда; волейбольная команда; команда физической культуры (мужчины); команда физической культуры (женщины).

9. Газетная группа<sup>390</sup>.

Некоторые высказывания членов общины лучше всяких определений дают представление о духе и практической жизни трудовой общины. Так, член профсоюза пишет: «Я был делегатом от цеха в 1936 г.; в 1940 г. меня арестовали и отправили в Бухенвальд. За 20 лет я узнал многие капиталистические фирмы... В трудовой общине производство — это не цель жизни, а средство... Я не рассчитывал на то, что община сможет достичь столь больших и совершенных результатов еще при жизни моего поколения».

Коммунист пишет: «Как член Французской коммунистической партии, дабы избежать недоразумений, я заявляю, что полностью удовлетворен своей работой и своей жизнью в общине; мои политические убеждения здесь уважают, я пользуюсь полной свободой; осуществился идеал, о котором я мечтал всю свою жизнь».

Материалист пишет: «Как атеист и материалист, я считаю, что одной из прекраснейших человеческих ценностей является терпимость и уважение к чужим религиозным и политическим воззрениям. По этой причине я особенно хорошо себя чувствую в нашей трудовой общине. Здесь не только никто не покушается на мою свободу мыслей и их выражения, но и я нахожу в общине материальные средства и время для углубления и расширения моих философских убеждений».

Католик пишет: «Я в общине уже четыре года. Я член католической группы. Подобно всем христианам, я стремлюсь к созданию такого общества, в котором уважались бы свобода и человеческое достоинство... От имени католической группы я заявляю, что трудовая община — это тот тип общества, которого желают христиане. Здесь каждый свободен и пользуется уважением; все направлено на то, чтобы человек становился еще лучше и стремился к истине. И если это общество внешне не может быть названо

христианским, то по сути дела оно христианское. Христос дал нам знамение, с помощью которого мы узнаем Его: и мы любим друг друга».

Протестант пишет: «Мы — протестанты, члены общины, заявляем, что эта социальная революция позволяет каждому человеку свободно развиваться и достигать совершенства в пределах своих возможностей, как он хочет. При этом он не вступает в конфликт со своими коллегами, будь они материалисты или католики... Община, состоящая из любящих друг друга людей, — это исполнение нашего желания увидеть, что люди живут в гармонии все вместе и знают, почему они хотят жить».

Гуманист пишет: «Мне было 15 лет, когда я окончил школу, 11 — когда я после первого причастия ушел из церкви. Что касается образования, то я несколько преуспел в этом, духовные же проблемы полностью выпали из поля моего зрения. Как и подавляющему большинству, мне было глубоко наплевать на них, когда я в 22 года стал членом общины. Там я сразу же попал в атмосферу, благоприятную, как нигде, для учебы и работы. Сначала меня привлекала социальная сторона общины, и лишь позднее я осознал ее человеческую ценность. Я вновь открыл духовную и моральную сторону в человеке, которую я потерял в возрасте 11 лет... Я принадлежу к группе гуманистов, так как смотрю на жизнь не так, как христиане или материалисты. Я люблю нашу общину, поскольку благодаря ей пробуждаются и развиваются все глубинные стремления, заложенные в каждом из нас, так что мы можем превратиться из индивида в человека»<sup>391</sup>.

Принципы, на которых основаны другие общины (сельскохозяйственные или промышленные), напоминают принципы Буамондо. Вот некоторые положения из правил Р. Г. Воркшопс, трудовой общины, произво-

дящей рамы для картин. Эти положения цитируются по книге «All Things Common»:

«Наша трудовая община не является ни новой формой предприятия, ни исправлением старой с целью приведения к гармонии отношений между капиталом и трудом.

Это новый образ жизни, в котором человек должен достичь совершенства и где все проблемы решаются с учетом их отношения к человеку. Таким образом, это противоположность современному обществу, которое, как правило, озабочено принятием решений в пользу одного или немногих.

...Следствием буржуазной морали и капиталистической системы является специализация человеческой деятельности до такой степени, что человек живет в нищете моральной, физической, материальной и интеллектуальной.

Часто рабочие страдают от всех четырех видов нищеты вместе, и в таких условиях было бы ложью говорить о свободе, равенстве и братстве.

Цель трудовой общины — сделать возможным всестороннее развитие человека.

Коллеги по Р. Г. Воркшопс заявляют, что это возможно лишь в атмосфере свободы, равенства и братства.

Однако следует признать, что очень часто эти три слова не значат для нас ничего более, чем надпись на денежных купюрах или на дверях общественных зданий.

Свобода.

Человек действительно свободен лишь при соблюдении трех условий: интеллектуальная свобода; экономическая свобода; моральная свобода.

*Экономическая свобода.* Человек имеет неотчуждаемое право на труд. Он должен иметь абсолютное право на продукт своего труда, с которым он должен расставаться лишь добровольно.



Эта концепция выступает против частной собственности на коллективные средства производства и против воспроизводства денег с помощью денег, что создает возможность для эксплуатации человека человеком.

Мы заявляем также, что под «трудом» следует понимать все ценное, что человек дает обществу.

*Интеллектуальная свобода.* Человек свободен, только если он может выбирать. А выбирать он может, только если знает достаточно много, чтобы сравнивать.

*Моральная свобода.* Человек не может быть по-настоящему свободен, если он в плену у своих страстей. Он может быть свободен, только если у него есть идеал и философская установка, которые позволяют ему занять последовательную и активную жизненную позицию.

Он не может под предлогом стремления к экономической или интеллектуальной свободе прибегать к средствам, противоречащим морали общины.

И, наконец, моральная свобода не означает вседозволенности. Легко показать, что моральная свобода может существовать только при строгом соблюдении добровольно принятой групповой морали.

Братство.

Человек может преуспеть лишь в обществе. Эгоизм — это опасный и недолговечный способ помочь себе. Человек не может отделить свои истинные интересы от интересов общества. Он может помочь себе, лишь помогая обществу.

Человек должен осознать, что его собственные склонности побуждают его искать радость в общении с другими.

Солидарность — это не только задача, это осуществление и лучшая гарантия безопасности. Братство обуславливает взаимную терпимость и решимость никогда не расставаться. Это позволяет принимать все

решения единодушно на основе общего этического минимума.

**Равенство.**

Мы осуждаем тех, кто демагогически заявляет, что все люди равны. Мы видим, что люди не равны по своей ценности.

Для нас равенство в правах означает, что каждый имеет в своем распоряжении средства для полного развития и достижения совершенства.

Таким образом, мы заменяем иерархию традиционных или наследственных ценностей иерархией личных ценностей»<sup>392</sup>.

Подводя итог наиболее важным положениям в принципах этих общин, я хотел бы отметить следующее.

1. Трудовые общины используют всю современную промышленную технологию, они не следуют тенденции возвращения к ремесленному производству.

2. Они изобрели такую систему, в которой активное участие каждого не противоречит достаточно централизованному руководству; иррациональная власть заменяется на рациональную.

3. Особое значение придается жизненной практике, а не идеологическим различиям. Это позволяет людям с самыми разными и даже противоречащими друг другу убеждениями жить вместе в братстве и терпимости, не опасаясь того, что им придется следовать «правильному пути», провозглашенному общиной.

4. Существует интеграция труда, социальной и культурной деятельности. Хотя труд непривлекателен технически, он является осмысленным и привлекательным в социальном плане. Активная художественная и научная деятельность — это интегральная часть общей ситуации.

5. Отчуждение преодолено, труд стал осмысленным выражением человеческой энергии, установлена соли-

дарность между людьми без ограничений свободы и без опасности конформизма.

И даже если устройство и принципы общин во многом спорны и сомнительны, тем не менее перед нами, видимо, один из наиболее убедительных эмпирических примеров производительной жизни, открывающей возможности, фантастические с точки зрения нашей сегодняшней жизни при капитализме<sup>393</sup>.

Описанные выше общины — это, конечно, не единственные примеры возможной общинной жизни. Коммуны Оуэна, общины меннонитов или гуттеритов<sup>394</sup>, сельскохозяйственные поселения (кибуцы) в Израиле — все эти общины расширяют наши знания о возможностях нового образа жизни. Они свидетельствуют также о том, что в большинстве случаев общинные эксперименты ставятся людьми проницательными, с чрезвычайно сильно развитым практицизмом. Это вовсе не мечтатели, как думают наши так называемые реалисты; наоборот, они гораздо более реалистичны и полны воображения, чем наши обычные бизнесмены. Нет сомнения в том, что в принципах и в практическом осуществлении этих экспериментов было много недостатков; эти недостатки следует признать, чтобы избежать их в будущем. Нет сомнения также и в том, что XIX в. с его непоколебимой верой в благотворное действие промышленной конкуренции меньше способствовал успеху этих колоний, чем вторая половина XX в.

Однако легкая снисходительность в отношении к этим экспериментам из-за тщетности их усилий и недостатка реализма вряд ли более приемлема, чем некогда всеобщая реакция на возможности железной дороги или авиапутешествий. По сути дела такое отношение — это симптом лености ума и внутреннего убеждения в том, что то, чего еще не было, не может быть и не будет никогда.

## Δ ПРАКТИЧЕСКИЕ ПРЕДЛОЖЕНИЯ

Можно ли условия, аналогичные тем, что были созданы в трудовых общинах, создать в масштабах всего нашего общества — вот в чем вопрос. Цель состояла бы тогда в том, чтобы создать такое положение на производстве, при котором человек отдает свое время и энергию чему-то такому, что имеет для него смысл; при котором человек знает, что он делает, влияет на то, что делается, и чувствует себя в единстве со своими ближними, а не оторванным от них. При этом подразумевается, что положению на производстве возвращена конкретность, что рабочие организованы в достаточно малые группы. Это позволяет индивиду соотносить себя с группой как реальному человеческому существу, даже если на фабрике работает много тысяч рабочих. Это означает, что найдены способы сочетания централизма и децентрализма, делающие возможным активное участие и ответственность каждого и обеспечивающие в то же время единое руководство в той мере, в какой это необходимо.

Как можно этого достичь? Первое условие для активного участия рабочего — его хорошая осведомленность не только о результатах своей собственной работы, но и о работе всего предприятия в целом. Такое знание представляет собой, с одной стороны, техническое знание процесса производства. Рабочему, возможно, приходится делать только одно специфическое движение на конвейере, и для выполнения этой операции, возможно, достаточно потренироваться два дня или две недели, однако отношение рабочего к технологическому процессу в целом было бы другим, если бы он понимал все технические проблемы, связанные с производством продукта. Эти знания можно приобрести, посе-

щая для начала производственное училище в течение первого года работы на фабрике. Далее такие знания постоянно пополняются на различных технических и научных курсах, организованных для всех рабочих фабрики и проводимых нередко даже в рабочее время<sup>395</sup>. Если рабочий понимает процесс производства на фабрике и заинтересован в нем, если это понимание и знания стимулируют его собственный мыслительный процесс, то тогда даже монотонная техническая работа, которую он выполняет, приобретает совсем другой смысл. Наряду с техническими данными о производственном процессе ему необходимо также располагать и другой информацией — об экономической функции данного предприятия и его отношении к экономическим потребностям и проблемам общества в целом. Благодаря обучению в течение первого года работы на фабрике и постоянному получению сведений об экономических процессах на ней рабочий реально осведомлен относительно того места, которое занимает данное предприятие в национальной и мировой экономике.

Каким бы важным ни было знание процесса производства и функционирования всего предприятия в целом как с технической, так и с экономической точек зрения, этого недостаточно. Если теоретические знания и интересы не могут найти практического применения, наступает период застоя. Рабочий способен стать активным, заинтересованным и ответственным участником процесса производства, только если он может влиять на решения, касающиеся как его собственного положения на производстве, так и всего предприятия. Его отчужденность от труда можно преодолеть лишь в том случае, если он перестанет быть наемником капитала, если он не будет объектом приказаний, а станет ответственным субъектом, нанимающим капитал. Здесь принципиальное значение имеет не соб-

ственность на средства производства, а участие в управлении и принятии решений. Так же как в политической сфере, здесь главная проблема состоит в том, чтобы избежать опасности анархизма — такого положения вещей, когда отсутствует центральное планирование и руководство; однако альтернатива между централизованным авторитарным управлением и беспланным нескоординированным рабочим управлением вовсе не является неизбежной. Решение следует искать в сочетании централизации и децентрализации, в синтезе между принятием решений сверху вниз и снизу вверх.

Принцип совместного управления и участия рабочих<sup>396</sup> должен быть сформулирован таким образом, чтобы ответственность за управление разделялась между центральным руководством и рядовыми рабочими. Хорошо информированные малые группы обсуждают вопросы, связанные с рабочей ситуацией и всем предприятием в целом; их решения передаются администрации и таким образом создается основа для подлинного соуправления. Потребитель как третье лицо также должен в какой-то форме участвовать в процессе принятия решений и в планировании. Если мы согласимся с принципом, провозглашающим, что первичной целью любой работы является служение людям, а не получение прибыли, то те люди, которым служат, должны иметь право влиять на процесс труда тех, кто служит. Здесь, так же как в случае политической децентрализации, нелегко найти практические формы осуществления этого принципа, однако проблема, конечно же, не является неразрешимой, если только принят принцип совместного управления в целом. В конституционном праве мы разрешили сходные проблемы, учтя соответствующие права различных отраслей государственного управления, а в

законах о корпорациях — право различного типа акционеров, управляющих и т. д.

Принцип совместного управления и совместного принятия решений предполагает значительное ограничение прав собственности. Владелец или владельцы предприятия имеют право на значительную ставку процента на свои капиталовложения, но они не имеют права командовать людьми, которых они наняли на работу с помощью этого капитала. Им пришлось бы по крайней мере поделить это право с теми, кто работает на предприятии. Фактически в больших акционерных компаниях акционеры не смогут в полной мере пользоваться своим правом собственности, принимая решение; если рабочие разделяют право принятия решений с администрацией, то роль акционеров по сути дела не отличается от роли рабочих. Закон о совместном управлении представлял бы собой ограничение прав собственности, но ни в коем случае не произвел бы радикальных изменений в этих правах. Даже такой консервативный промышленник, как Дж. Линкольн, выступающий за участие в прибылях в промышленности, как мы видели, предлагает, чтобы дивиденд не превышал постоянно установленной суммы и чтобы прибыль сверх этой суммы распределялась между рабочими. Существуют возможности участия рабочих в управлении и контроле даже на базе сегодняшних условий. Так, например, Б. Фэрлесс, председатель правления «Юнайтед стейтс стил корпорейшн» (ЮСС), заявил недавно в обращении (опубликованном в сокращенной форме в «Ридерс дайджест» от 15 ноября 1953 г., с. 17), что все 300 тыс. работников этой компании могут приобрести обычные акции компании, купив по 87 акций на общую сумму 3500 долл. каждый. Вкладывая 10 долл. в неделю на каждого (а это примерно соответствует недавней прибавке к зарплате наших рабочих-сталелитейщиков),

занятые на ЮСС могли бы скупить все выпущенные обычные акции менее чем за семь лет. Фактически им и не пришлось бы покупать такое количество, так как даже части этих акций уже хватило бы для получения необходимого большинства при голосовании.

Еще одно предложение было сделано Ф. Танненбаумом в его «Философии труда». Он предлагает, чтобы профсоюзы купили такое количество акций предприятий своих рабочих, которое необходимо, чтобы контролировать управление этими предприятиями<sup>397</sup>. Каким бы способом это ни было сделано, это будет способ эволюционирования, лишь продолжающий тенденцию уже существующих отношений собственности; эти способы — лишь средства для достижения цели, состоящей в том, чтобы люди работали осмысленно, а не были только носителями товара — физической энергии и мастерства, — которые покупаются и продаются, как и всякий другой товар.

При рассмотрении вопроса об участии рабочих в управлении предприятием следует подчеркнуть один важный момент: опасность того, что такое участие могло бы развиваться в направлении участия в прибылях, характерного для суперкапитализма. Если бы рабочие и служащие были заняты исключительно своим предприятием, то отчуждение человека от его социальных сил осталось бы неизменным. Эгоистическое, отчужденное отношение только бы распространилось с одного индивида на «команду». Поэтому существенной и не случайной особенностью участия рабочих в управлении является тот факт, что рабочие как бы выходят за рамки своего предприятия, начинают интересоваться покупателями и контактируют с ними, а также с рабочими других предприятий той же отрасли промышленности и со всем рабочим населением в целом. Такое развитие своего рода местного патриотизма по от-



ношению к фирме, напоминающее «*esprit de corps*»<sup>398</sup> студентов колледжей и университетов, рекомендованное Виаттом и другими английскими социальными психологами, могло бы лишь усилить асоциальные и эгоистические тенденции, составляющие суть отчуждения. Подобные предложения в пользу коллективного «командного» энтузиазма игнорируют тот факт, что существует лишь одна истинно социальная ориентация — солидарность с человечеством. Социальная сплоченность внутри группы, соединенная с враждебностью к аутсайдерам<sup>399</sup>, — это не социальное чувство, а просто расширенный эгоизм.

В заключение моих размышлений по поводу участия рабочих в управлении я бы хотел снова подчеркнуть, даже рискуя повториться, что все предложения по гуманизации труда вовсе не преследуют ни цели увеличения выпуска продукции, ни цели получения большей удовлетворенности от работы *per se*<sup>400</sup>. Они имеют смысл лишь в совершенно иной социальной структуре, в которой экономическая активность является подчиненной частью социальной жизни. Нельзя отделить деловую активность в труде от политической активности, от использования досуга и личной жизни. Если стремиться к тому, чтобы работа стала интересной, но без желания, чтобы другие сферы жизни становились более человечными, не произойдет никаких настоящих изменений. И работа не сможет стать интересной. Основное зло современной культуры состоит именно в том, что она раскалывает на отдельные части различные жизненные сферы. Путь к оздоровлению общества — в преодолении этого раскола, в движении нового единения и интеграции общества и индивида.

Я уже подчеркивал, что многие социалисты были разочарованы результатами воплощения в жизнь социализма. Однако ширится осознание того, что виноват

той в этом была вовсе не главная цель социализма, поскольку социализм представляет собой неотчужденное общество, в котором каждый работающий человек активно участвует в производственной и политической деятельности, сознавая долю своей ответственности. Беды реального социализма вытекают скорее из того, что слишком большое значение придавалось противопоставлению частной и общественной собственности, а также из недооценки человеческих и истинно социальных факторов. Соответственно все шире и понимание необходимости социалистического видения, которое было бы сосредоточено на идее участия рабочих в управлении, на децентрализации и на конкретной функции человека в процессе труда, а не на абстрактном понятии собственности. Идеи Оуэна, Фурье, Кропоткина, Ландауэра, религиозных и светских сторонников коммунитарности переплелись с идеями Маркса и Энгельса; появились скептическое отношение к чисто идеологическим формулировкам «конечной цели» и большая склонность заниматься конкретной личностью. Видимо, есть надежда на то, что среди социалистов-демократов и социалистов-гуманистов растет осознание того, что социализм начинается дома, с придания социалистическим партиям социалистической направленности. Под социализмом понимается здесь, конечно, не право собственности, а ответственное участие каждого члена общества. Пока социалистические партии не осуществят принципы социализма в своих собственных рядах, они не могут надеяться на то, что им удастся убедить других; если бы их представители имели политическую власть, они осуществили бы свои идеи в духе капитализма, несмотря на используемый ими социалистический ярлык. То же самое верно и в отношении профсоюзов: поскольку их цель — производственная демократия, они должны внедрять де-

мократические принципы в свои собственные организации, а не уподоблять их деятельность большому бизнесу при капитализме или делать нечто и того хуже.

Тот факт, что сторонники общины придавали такое большое значение конкретной ситуации рабочего в процессе труда, довольно сильно повлиял на испанских и французских анархистов и синдикалистов, а также на русских социалистов-революционеров. И хотя значение этих идей в большинстве стран на какое-то время снизилось, сейчас они постепенно снова набирают силу, хотя в менее идеологизированной и догматической, а значит, более реальной и конкретной форме.

В одной из интереснейших недавних работ по проблемам социализма «Новые фабианские очерки» можно почувствовать рост влияния функциональных и человеческих аспектов социализма. Так, Кросланд пишет в своем очерке «Переход от капитализма»: «Социализм требует, чтобы эта враждебность в промышленности уступила место чувству сопричастности к совместному начинанию. Как можно этого добиться? Наиболее прямой и легкий способ состоит в совместных консультациях. В этой области было сделано много плодотворного, и сейчас ясно, что нужно нечто иное, чем существующая модель совместных производственных комитетов; нужны более радикальные усилия, чтобы у рабочего появилось чувство соучастия в принятии решений. Несколько прогрессивных фирм уже предприняли отважные попытки, и результаты довольно обнадеживающие»<sup>401</sup>. Кросланд предлагает три способа: расширение национализации, законодательное ограничение прибыли или «третий путь, состоящий в таком изменении юридической структуры собственной компании, который заменит контроль со стороны акционеров законом, четко определяющим ответственность компании

перед рабочим, покупателем и обществом; рабочие стали бы членами компании и имели бы своих представителей в совете директоров»<sup>402</sup>.

Р. Дженкинс в своей статье «Равенство» видит основной спорный вопрос будущего в следующем: «...во-первых, будет ли позволено капиталистам, которые отказались или были вынуждены отказаться от большей части своей власти и своих функций, сохранить значительную часть своих привилегий, еще у них имеющихся; и, во-вторых, будет ли общество, вырастающее из капиталистического, демократическим и социалистическим или же оно будет обществом людей, управляемых, контролируемых привилегированной элитой, уровень жизни которой существенно отличается от уровня жизни масс»<sup>403</sup>. Дженкинс приходит к выводу о том, что «для создания демократического социалистического общества с участием рабочих в управлении» необходимо, чтобы «собственность на предприятия переходила от состоятельных индивидов не государству, а менее удаленным от человека общественным органам», что способствовало бы большему рассредоточению власти и «побуждало бы различных людей активнее участвовать в деятельности обществ и добровольных организаций и в контроле за этой деятельностью».

А. Албю в статье «Организация промышленности» констатирует: «Какой бы успешной ни была национализация тяжелой промышленности с технической и экономической точек зрения, она не удовлетворила требования более широкого и демократического распределения власти и не создала реального критерия для участия рабочих этой отрасли промышленности в принятии решений по управлению производством и в их выполнении. Это сильно разочаровало многих социалистов, которые никогда не желали большой концентрации госу-

дарственной власти, а имели довольно смутное утопическое представление об имеющихся альтернативах.

Уроки тоталитаризма за границей и революция управляющих у нас дома лишь усилили их опасения, тем более что полная занятость в демократическом обществе создает проблемы, для решения которых необходима широкая поддержка народных масс, основанная на информированности и консультации. Успех консультаций тем меньше, чем больше они отдаляются от формы личной беседы по поводу работы; поэтому размер и структура производственных единиц и степень их независимой инициативности рассматриваются как обстоятельства чрезвычайной важности<sup>404</sup>. «В конечном счете, — пишет Албю, — нам нужна совещательная система, которая обеспечит поддержку как решениям, связанным с проводимой политикой, так и исполнительной власти, одобряемой всеми занятыми в промышленности. Как примирить такую концепцию производственной демократии с более примитивным желанием самоуправления, вдохновляющим синдикалистов и лежащим в основе современных дискуссий о совместных консультациях, — этот вопрос требует дальнейших исследований. Представляется, однако, что должен существовать механизм, с помощью которого все занятые в данной отрасли промышленности могли бы участвовать в принятии решений о проводимой политике либо через представителей, избранных в правление в результате прямого голосования, либо с помощью иерархической системы совместных совещаний со значительными полномочиями. В любом случае необходимо также, чтобы все больше людей принимали участие в разъяснении проводимой политики и принятии решений на нужных уровнях.

Поэтому одна из главных и до сих пор не достигнутых целей социалистической промышленной полити-

ки состоит по-прежнему в том, чтобы породить у людей чувство общности цели в производственной деятельности»<sup>405</sup>.

Один из самых оптимистически настроенных и довольных результатами правления лейбористов среди авторов «Новых фабианских очерков» Джон Стрэчи согласен с тем значением, которое Алблю придает необходимости участия рабочих в управлении. «В конце концов, — пишет Стрэчи в статье “Задачи и достижения британских лейбористов”, — подлинная проблема совместной акционерной компании связана с тем, что в ней практикуется безответственная диктатура, номинально — ее акционерами, в действительности же во многих случаях одним или двумя директорами, самолично себя назначившими на веки вечные. Сделайте открытые акционерные компании непосредственно ответственными перед обществом и всеми акционерами, занятыми в их деятельности, и они станут организациями совершенно иного рода»<sup>406</sup>.

Я привел высказывания некоторых лидеров британского лейбористского движения, поскольку их взгляды являются в большей степени результатом практического опыта осуществления мероприятий по национализации, проведенных лейбористским правительством, а также глубоко продуманной критики этих мероприятий. Но и социалисты на континенте уделяют внимание участию рабочих в промышленности больше, чем когда-либо раньше. Так, после войны во Франции и Германии были приняты законы, предусматривающие участие рабочих в управлении предприятиями. И даже если результаты этих новых постановлений оказались далеко не удовлетворительными (по причине нерешительности этих мер и того факта, что в Германии скорее представители профсоюзов становились «управляющими», а не сами рабочие участвовали в

управлении), тем не менее было ясно, что среди социалистов растет понимание того, что переход права собственности от частного капиталиста к обществу или государству сам по себе имеет негативные последствия для положения рабочего и что главная проблема социализма заключается в изменении положения на производстве. Даже в весьма слабых и запутанных заявлениях недавно созданного во Франкфурте Социалистического Интернационала (1951) главное значение придается децентрализации экономической власти там, где это совместимо с целями планирования<sup>407</sup>. Среди ученых, занимающихся проблемами промышленности, прежде всего Фридман и в некоторой степени Гиллеспи пришли к аналогичному выводу о необходимости преобразования труда.

Если мы придаем большое значение необходимости участия рабочих в управлении для преобразования общества и смены права собственности, то это вовсе не означает, будто нет необходимости в некоторой степени прямого государственного вмешательства и национализации. Наряду с участием рабочих в управлении важнейшая проблема заключается в том, что вся наша промышленность основана на существовании неуклонно расширяющегося внутреннего рынка. Каждое предприятие хочет продавать все больше и больше для того, чтобы завоевать непрерывно возрастающую долю рынка. В результате такой экономической ситуации промышленность использует все имеющиеся в ее распоряжении средства, чтобы возбуждать покупательский аппетит населения, создавать и навязывать обществу потребительскую ориентацию, которая столь вредна для его духовного состояния. Как мы видели, это означает, что возникает стремление к приобретению новых, совсем не так уж необходимых вещей, постоянное желание купить больше, хотя с точки зрения челове-

ческого неотчужденного потребления нет нужды в новом продукте. (Так, например, автомобильная промышленность потратила несколько миллиардов долларов на создание новых моделей 1955 г.; одна только фирма «Шевроле» истратила несколько сотен миллионов долларов, чтобы успешно конкурировать с «Фордом». Прежняя модель «Шевроле» была несомненно хорошей машиной, и главная цель борьбы между «Фордом» и «Дженерал моторе» состояла вовсе не в том, чтобы дать потребителю лучшую машину, а в том, чтобы заставить его купить новую машину, хотя старая еще могла бы служить несколько лет<sup>408</sup>. Другая сторона того же явления — это тенденция к излишним тратам; она стимулируется экономической потребностью к увеличению массового производства. Расточительство ведет к экономическим потерям, но имеет также важные психологические последствия: потребитель теряет уважение к труду и затраченным человеческим усилиям; он забывает о потребностях людей в своей стране и бедных странах, для которых выбрасываемый продукт имел бы ценность; короче говоря, наши расточительские привычки свидетельствуют об инфантильном неуважении к реальностям человеческой жизни, к экономической борьбе за существование, которой не избежать никому.

Совершенно очевидно, что в длительной перспективе никакое духовное влияние не увенчается успехом, если наша экономическая система будет организована таким образом, что нам угрожает кризис, если люди не захотят покупать все больше новых и лучших вещей. Поэтому, если мы ставим перед собой цель превратить отчужденное потребление в человеческое, то необходимо провести изменения в экономических процессах, воспроизводящих отчужденное потребление<sup>409</sup>. Задача экономистов состоит в том, чтобы разработать необхо-



димые меры, иначе говоря, направить производство в такие области, где еще не удовлетворены существующие реальные потребности, а не создавать искусственные потребности. Это может быть сделано с помощью кредитов государственных банков, национализации отдельных предприятий и радикальных законов, которые бы в корне изменили рекламу.

С этой проблемой тесно связана проблема экономической помощи индустриальных обществ части нашей планеты, более слаборазвитой в экономическом отношении. Совершенно ясно, что время колониальной эксплуатации позади, что различные части нашей планеты сейчас связаны между собой так же тесно, как 100 лет тому назад были связаны части одного континента, и что сохранение мира в богатой части планеты зависит от улучшения экономического положения более бедной. Мир и свобода в западном мире не могут в длительной перспективе сосуществовать с голодом и болезнями в Африке и Китае. Сокращение излишнего потребления в индустриально развитых странах — это необходимость, если они хотят помочь странам с неразвитой промышленностью, а они должны хотеть помочь им, если стремятся сохранить мир. Рассмотрим несколько фактов: согласно Х. Брауну, программа мирового развития на 50 лет предусматривает увеличение сельскохозяйственного производства до такой степени, что все люди получают правильное питание, а также индустриализацию слаборазвитых регионов, находящихся сейчас на уровне развития довоенной Японии<sup>410</sup>. Ежегодные расходы США на осуществление такой программы составили бы от 4 до 5 млрд долл. ежегодно в течение первых 30 лет, а затем несколько меньше. «Если мы сравним эту цифру с нашим национальным доходом, — пишет автор, — с нашим теперешним федеральным бюджетом, с расходами на вооружение или

на ведение войны, то сумма не покажется такой уж огромной. А если мы сравним ее с той потенциальной выгодой, которую могло бы дать успешное осуществление этой программы, она покажется еще меньше. А если мы сравним ее с расходами, которые мы понесем в случае бездействия и в результате сохранения статус-кво, то она покажется совсем незначительной»<sup>411</sup>.

Предыдущая проблема — это лишь часть более общей проблемы: можно ли позволить, чтобы интересы приносящих прибыль капиталовложений подчиняли себе общественные потребности, нанося несомненный вред обществу. Наиболее очевидный пример этому — наша киноиндустрия, выпуск комиксов и уголовная хроника в газетах. Для получения наивысшей прибыли искусственно стимулируются самые низменные человеческие инстинкты и отравляется общественное сознание. Закон о пище и лекарствах ограничил производство и рекламу вредных продуктов питания и лекарств; то же самое можно сделать по отношению к другим жизненно необходимым товарам. А если подобный закон окажется безрезультатным, то некоторые отрасли, такие, как кино, следует национализировать или хотя бы создать конкурирующую промышленность, финансируемую из общественных фондов. В обществе, единственная цель которого — развитие человека и в котором материальные потребности подчинены духовным, будет нетрудно найти юридические и экономические средства для необходимых перемен.

Что касается экономического положения отдельных граждан, то идея равенства доходов никогда не была социалистическим требованием и не является по многим причинам ни практической, ни желательной. Необходим такой доход, который составлял бы основу достойного человеческого существования. Что касается неравенства в доходах, то оно, по-видимому, не долж-

но превышать такого уровня, при котором различия в доходах ведут к изменению восприятия жизни. Человек с миллионным доходом, способный удовлетворить любой свой каприз, даже не задумываясь, ощущает жизнь совсем по-другому, нежели человек, которому для удовлетворения одного дорогостоящего желания надо пожертвовать другим. Человек, который никогда не выезжал за пределы собственного города и не может позволить себе никакой роскоши, также по-иному воспринимает жизнь, чем его сосед, который имеет на это средства. Однако даже при определенных различиях в доходах основной жизненный опыт может остаться таким же, если различие в доходах не превышает определенного предела. Значение имеет не столько большой или малый доход как таковой, а тот предел, за которым количественные различия в доходах преобразуются в качественные различия в восприятии жизни.

Нет нужды говорить о том, что систему социального обеспечения, существующую в настоящее время, например, в Великобритании, надо сохранить. Но этого недостаточно. Существующая система социального обеспечения должна быть расширена до *универсальных гарантий существования*.

Каждый индивид может действовать как свободный и ответственный субъект, только если будет устранена одна из основных причин сегодняшней несвободы: экономическая угроза голодной смерти, заставляющая людей соглашаться на такие условия труда, на которые они иначе не согласились бы. Свободы не будет, пока владелец капитала навязывает свою волю людям, владеющим «только» своей жизнью, поскольку они, не имея капитала, не имеют другой работы, кроме той, которую им может предложить капиталист.

Столетие тому назад было широко распространено мнение о том, что никто не несет ответственности

за своего ближнего. Экономисты полагали и научно «доказали», что общественные законы делают необходимым существование большой армии бедных и безработных людей для поддержания экономики. Сегодня вряд ли кто-то отважится выдвинуть такой принцип. Общеизвестно, что никто не должен быть исключен из благосостояния нации в силу природных или общественных законов. Распространенные 100 лет тому назад рационалистические толкования, согласно которым бедные обязаны собственным положением своему невежеству, безответственности, короче говоря, своим «грехам», сейчас устарели. Во всех западных индустриальных странах создана система социального страхования, гарантирующая каждому человеку прожиточный минимум в случае безработицы, болезни и старости. Отсюда лишь один шаг до вывода о том, что даже если в какой-то стране нет таких условий, то есть, по крайней мере, право на получение необходимых средств к существованию. Практически это означает, что каждый гражданин вправе требовать сумму, достаточную для существования, даже если он не является безработным, больным или старым. Он может требовать получения этой суммы, если он добровольно ушел с работы, если он хочет подготовиться для другой работы или по любой другой личной причине, мешающей ему зарабатывать деньги, если он не попадает ни в одну категорию лиц, имеющих право на социальное обеспечение; короче говоря, он может требовать прожиточного минимума, не имея никаких причин. Предоставление людям прожиточного минимума должно быть ограничено определенным периодом времени, скажем, в два года; это необходимо, чтобы не поощрять невротической установки, отвергающей какие-либо социальные обязательства.

Это предложение может показаться фантастическим<sup>412</sup>. однако современная система страхования тоже показалась бы фантастической людям прошлого века. Главный упрек в адрес такой системы состоит в том, что если каждому человеку гарантировано право на получение прожиточного минимума, то люди перестанут работать. Это утверждение основано, однако, на ошибочном мнении о том, что лень внутренне присуща человеческой природе; фактически же, кроме людей, ленивых по причине неврастении, мало найдется таких, которые не захотят заработать больше прожиточного минимума и предпочтут ничего не делать, вместо того чтобы работать.

Тем не менее недоверие к системе гарантированного прожиточного минимума не лишено оснований с точки зрения тех, кто хочет использовать свой капитал с целью заставить других принять те условия труда, которые они предлагают. Если никто больше не будет вынужден принимать любые условия труда, чтобы не умереть с голоду, работа станет достаточно интересной и привлекательной, чтобы побудить человека заняться ею. Свобода заключения договора возможна лишь в том случае, если обе стороны будут свободны принять его условия или отказаться от них; в существующей капиталистической системе это не так.

Такая система не только стала бы началом реальной свободы заключения контракта между работодателем и работающим по найму — она значительно бы расширила сферу свободы в межличностных отношениях между людьми в повседневной жизни.

Рассмотрим несколько примеров. Человек, который сегодня работает по найму и которому не нравится его работа, часто вынужден продолжать ее, так как у него нет средств, чтобы рискнуть остаться безработным даже на один или два месяца; и если он уйдет с работы,

то не получит права на пособие по безработице. Однако фактически психологические последствия этой ситуации гораздо глубже; сам факт, что человек не может рискнуть быть уволенным, заставляет его бояться своего шефа или того, от кого он зависит. Он будет подавлять в себе желание дерзко ответить; будет стараться угодить и подчиниться из-за постоянного страха, что шеф уволит его, если он захочет самоутвердиться. Или, например, человек, решивший в 40 лет, что хочет совсем другой работы, для подготовки к которой ему понадобится год или два. Поскольку в условиях гарантированного прожиточного минимума это решение будет означать жизнь с минимальным комфортом, потребуются большой энтузиазм и интерес к новой деятельности, и выбор, таким образом, сделает лишь тот, кто талантлив и действительно заинтересован. Еще пример: женщина, брак которой оказался несчастливым, и единственная причина, по которой она не покидает своего мужа, заключается в отсутствии у нее средств к существованию даже на время, необходимое для обучения какой-нибудь профессии. Или же представим себе подростка, живущего в условиях конфликта с невротичным и жестоким отцом; этот подросток мог бы сохранить свое душевное здоровье, если бы был свободен и мог уйти из семьи. Короче говоря, во всех этих случаях было бы ликвидировано самое сильное экономическое принуждение в деловых и личных отношениях и каждый получил бы свободу действий.

Сколько же это будет стоить? Поскольку мы уже приняли систему страхования безработных, больных и старых, появится лишь еще одна ограниченная группа людей, которые будут пользоваться этой привилегией, — люди особо одаренные; люди, оказавшиеся временно в конфликтной ситуации, а также неврастеники, не имеющие ни чувства ответственности, ни заин-

тересованности в труде. С учетом всех факторов окажется, что количество людей, пользующихся этой привилегией, не будет чрезмерно большим и что примерные расчеты можно сделать уже сегодня. Следует, однако, подчеркнуть, что это предложение должно быть принято вместе с другими предложенными социальными изменениями и что в обществе, в котором индивид активно участвует в своей работе, количество людей, не заинтересованных в работе, составит лишь небольшую часть той группы, какую они составляют и в настоящее время. Каким бы ни было это количество, расходы на такую систему социального страхования вряд ли превысят суммы, затраченные крупными державами на содержание своих армий за последние десятилетия, не говоря уже о расходах на вооружение. Не следует также забывать, что в системе, которая возрождает у каждого интерес к жизни и работе, производительность труда будет гораздо выше сегодняшней в результате даже немногих благоприятных перемен в рабочей ситуации. Кроме того, наши расходы на борьбу с преступностью и лечение невротических и психосоматических болезней значительно сократятся.

## ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ

---

Я попытался показать в предыдущей главе, что демократия не может существовать в отчужденном обществе и что способ организации и функционирования нашей демократии способствует общему процессу отчуждения. Если демократия означает, что индивид выражает свою убежденность и утверждает свою волю, необходимой предпосылкой должно быть наличие у него такой убежденности и воли. Факты, однако, свидетельствуют о том, что у современного отчужденного индивида есть мнения и предрассудки, но нет убеждений; у

него есть симпатии и антипатии, но нет воли. Мощная пропагандистская машина манипулирует его мнениями и предубеждениями, симпатиями и антипатиями точно так же, как и его вкусом, причем эта пропаганда, возможно, не была бы такой эффективной, если бы индивид не был предрасположен к ее восприятию благодаря рекламе и в силу своего отчужденного образа жизни.

Средний избиратель также очень мало осведомлен. Когда он читает ежедневную газету, весь мир настолько от него отчужден, что ничего для него не имеет реального смысла. Он читает о потраченных миллиардах долларов, о миллионах убитых людей; все эти цифры остаются для него абстракциями и никак не сводятся в конкретную осмысленную картину мира. Научная фантастика, которую он читает, мало отличается от последних новостей из мира науки. Все нереально, размыто, обезличено. События для него — это списки пунктов для запоминания; они подобны загадкам в игре, а не элементам, от которых зависит его жизнь и жизнь его детей. Тот факт, что, несмотря на такие условия, политический выбор в наше время все-таки не совсем иррационален и на голосование во время выборов все-таки влияет в какой-то степени трезвое суждение, свидетельствует поистине о гибкости и здравомыслии среднего человека.

Кроме того, не следует забывать, что сам принцип подчинения меньшинства большинству предполагает процесс абстрагирования и отчуждения. Первоначально правление большинства было альтернативой господству меньшинства, господству короля и феодалов. Это вовсе не означало, что большинство всегда право; это означало, что лучше уж пусть ошибается большинство, чем меньшинство будет навязывать свою волю большинству. В наш век конформизма демократический



метод все более приобретает тот смысл, согласно которому решение большинства всегда правильно и морально превосходит решение меньшинства и поэтому большинство обладает моральным правом навязывать свою волю меньшинству. Подобно тому, как реклама какого-либо товара утверждает, что «десять миллионов американцев не могут ошибаться», так и решение большинства само есть аргумент в пользу своей истинности. Совершенно очевидно, что это заблуждение; фактически если мы обратимся к истории, то все «правильные» идеи как в политике, так и в философии, религии или науке зарождались как идеи меньшинства. Если бы мы судили о ценности идеи по количеству выступающих за нее людей, то мы жили бы до сих пор в пещерах.

Как указывал Шумпетер, избиратель просто отдаст предпочтение одному из двух кандидатов, борющихся за его голос. Он сталкивается с различными политическими механизмами, с политической бюрократией, которая разрывается между стремлением действовать на благо всей страны и профессиональным интересом сохранить свой пост или вернуться на него. Эта политическая бюрократия, нуждающаяся в голосах избирателей, вынуждена, конечно, в какой-то степени обращать внимание на волю избирателей. Любой признак массовой неудовлетворенности вынуждает политические партии менять свой курс, дабы получить голоса избирателей, а любой признак популярности проводимого ею курса побуждает партию продолжать его. В этом отношении даже недемократический авторитарный режим в какой-то степени зависит от народной воли, хотя благодаря насильственным методам может позволить себе в течение длительного времени следовать непопулярным курсом. Однако кроме этого сдерживающего или стимулирующего влияния, которое оказывают избиратели на решения политической бюрократии

и которое является скорее косвенным, чем прямым, отдельный индивид мало что может сделать для участия в принятии решения. Отдав свой голос, он отказывается от своей политической воли в пользу представителя, который осуществляет ее путем сочетания ответственности и свойственного ему эгоистического профессионального интереса. Индивид мало что может сделать до следующих выборов, когда он получит возможность оставить своего представителя на посту или «вышвырнуть мошенника». Выборы в крупных демократических странах все больше приобретают характер плебисцита, при котором избиратель не может ничего сделать, кроме как выразить свое согласие или несогласие с политическими механизмами, одному из которых он отдаст право представлять свою политическую волю.

Развитие демократии с середины XIX до середины XX вв. — это процесс расширения права участия в выборах, который сейчас привел к повсеместному принятию неограниченного и всеобщего избирательного права. Но даже самого полного права участия в выборах недостаточно. Для дальнейшего прогрессивного развития демократической системы нужно сделать новый шаг. Во-первых, надо признать, что истинные решения не могут приниматься в атмосфере массового голосования, а должны приниматься в относительно малых группах, что, очевидно, соответствует прежнему городскому собранию, охватывающему не более чем, скажем, пять сотен человек. В таких малых группах спорные вопросы можно детально обсудить, каждый член собрания сможет высказать свое мнение, послушать и обсудить аргументы, выдвигаемые другими людьми. На таком собрании есть личный контакт между людьми, что затрудняет демагогическое и иррациональное воздействие на их сознание. Во-вторых, каж-

дый индивид должен знать важнейшие факты, необходимые для принятия разумного решения. В-третьих, каким бы ни было его решение как члена малой группы с личным контактом между людьми, оно должно оказать влияние на процесс принятия решения парламентским органом. Если этого не происходит, то отдельный гражданин остается таким же политически неграмотным, как сегодня.

Возникает вопрос: возможна ли такая система, сочетающая централизованную форму демократии, как она существует сегодня, с высокой степенью децентрализации; можем ли мы возродить принципы городского собрания в современном индустриальном обществе?

Я не вижу здесь непреодолимых трудностей. Во-первых, можно разделить все население на малые группы, предположим, по 500 человек по месту жительства или месту работы; причем эти группы, насколько возможно, должны быть разнородными по своему социальному составу. Эти группы будут встречаться регулярно, скажем, один раз в месяц, выбирать должностных лиц и комитеты, которые должны заменяться ежегодно. Их задачей должно быть обсуждение важнейших политических проблем как местного, так и национального значения. В соответствии с вышеуказанным принципом, для того чтобы такая дискуссия имела смысл, нужно определить количество фактической информации. Как ее получить? Представляется весьма вероятным, что орган культуры, независимый политически, может выполнить функцию подготовки и опубликования фактического материала, необходимого для дискуссии. Ведь то же самое происходит в системе школьного образования, где детям дается информация, относительно объективная и не зависящая от влияния меняющихся правительств. Можно представить себе, к примеру, что

такой политически независимый культурный орган формируется деятелями искусства, науки, религии, политики и делового мира, выдающиеся достижения и моральные качества которых не подлежат сомнению. Эти люди имеют различные политические взгляды, однако можно предположить, что они могли бы договориться о том, что считать объективной информацией о событиях. Если такого согласия нет, гражданам можно было бы предоставить различные наборы данных, объясняющих основу существующих разногласий. После того как эти малые, имеющие личностный контакт группы получают информацию и обсудят все важные вопросы, они приступят к голосованию. С помощью современных технических средств можно будет легко и быстро получить общий результат голосования. Затем проблема будет состоять в том, как довести эти результаты до уровня центрального управления, чтобы он сыграл свою роль в процессе принятия решений. Совершенно ясно, что можно найти формы осуществления этого процесса. Наша парламентская традиция такова, что в парламенте обычно имеются две палаты, которые избираются на основе различных принципов, но обе участвуют в принятии решений. Малые группы, имеющие личностный контакт и собственные решения, будут представлять собой аналог «палаты общин», которая делила бы власть с палатой представительной и исполнительной власти, избранной на всеобщих выборах. В этом случае процесс принятия решений будет постоянно идти не только сверху вниз, но и снизу вверх и основываться на активном и ответственном размышлении отдельных граждан. Благодаря обсуждению и голосованию в малых группах межличностный контакт будет способствовать значительному уменьшению иррациональности и абстрактности процесса принятия решений, и политические проблемы станут поистине

важным делом для гражданина. Процесс отчуждения, в силу которого отдельный гражданин посредством процедуры голосования отказывается от своей политической воли в пользу стоящих за ним сил, будет перевернут, и каждый индивид вновь обретет свою роль активного участника жизни сообщества<sup>413</sup>.

## КУЛЬТУРНЫЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ

---

Любой социальный или политический механизм может лишь способствовать или препятствовать реализации определенных ценностей и идеалов. Так, идеал иудейско-христианской традиции не может быть осуществлен в материалистической цивилизации, структура которой сосредоточена вокруг производства, потребления и успеха на рынке. С другой стороны, ни одно социалистическое общество не осуществит цели братства, справедливости и индивидуализма, пока его идеи не смогут по-новому вдохновить сердца людей.

Нам не нужны ни новые идеалы, ни новые духовные цели. Великие учителя человечества уже сформулировали нормы здоровой человеческой жизни. Разумеется, они говорили на разных языках, подчеркивали различные стороны бытия и придерживались различных взглядов на некоторые проблемы. Однако в целом эти различия были незначительными. В том, что великие религии и этические системы так часто боролись друг против друга и обращали больше внимания на взаимные различия, чем на существенное сходство, виноваты те люди, которые строили церкви и церковную иерархию и создавали политические организации на простом фундаменте истины, заложенном людьми духа. С тех пор как род человеческий сделал решительный поворот от укорененности в природе и животного существования к понятию совести и братской солидар-

ности; с тех пор как впервые зародилась идея о единстве рода человеческого и его судьбы, — идеи и идеалы человечества были в основном одни и те же. В каждом центре культуры, в общем, без какого-либо взаимного влияния возникали одинаковые идеи и проповедовались одни и те же идеалы. И сегодня нам, прямым наследникам великих гуманистических учений, которым легко доступны эти идеи, не нужны новые знания о том, как вести здоровый образ жизни; нам нужно серьезно отнестись к тому, во что мы верим, чему учим и что проповедуем. Революция, происходящая в наших сердцах, не требует новых знаний, она требует серьезного отношения и самоотверженности.

Внушение людям основных идеалов и норм нашей цивилизации — это в первую очередь задача образования. Но как же малопригодна наша система образования для выполнения этой задачи! Цель ее состоит прежде всего в том, чтобы сообщить индивиду знания, необходимые для существования и функционирования в промышленной цивилизации, и сформировать в определенном направлении его характер: он должен быть честолюбив и конкурентоспособен, однако, в известных пределах, и готов к сотрудничеству; уважать власти, но и быть «желательно независимым», как это пишется в некоторых аттестатах; приветлив, но не привязан глубоко к кому-нибудь или чему-нибудь. Наши высшие школы и колледжи по-прежнему обеспечивают своих студентов знаниями, необходимыми для выполнения практических жизненных задач, и формируют такие черты характера, которые требуются на рынке личностей. Им в очень малой степени удается воспитать в учащихся способность к критическому мышлению, а также такие черты характера, которые соответствовали бы идеалам, проповедуемым нашей цивилизацией. Конечно, нет необходимости детально останавливать-

ся на этом вопросе и повторять вполне обоснованные критические замечания Роберта Хатчинса<sup>414</sup> и др. Я хочу подчеркнуть здесь лишь следующее: необходимость покончить с пагубным разделением теоретического и практического знания. Это разделение — часть отчуждения труда и мысли. Это разделение теории и практики не облегчает, а затрудняет индивиду осмысленное участие в труде. Если труд индивида должен превратиться в деятельность, основанную на его знании и понимании того, что он делает, то необходимы коренные изменения в методах образования, а именно: чтобы в нем с самого начала теоретическое обучение сочеталось с практической работой. Для молодых людей практическая деятельность должна быть на втором месте после теоретического обучения, для людей же, вышедших из школьного возраста, все должно быть наоборот; однако ни для какой возрастной группы недопустимо отделение этих двух сфер друг от друга. Ни один юноша не должен заканчивать школу, не овладев в достаточной степени каким-то ремеслом; никакое начальное образование не должно считаться законченным, пока учащийся не овладел основными техническими навыками промышленного производства. Средняя школа должна соединять практическое овладение ремеслом и современной промышленной технологией с теоретическим обучением.

То, что мы в первую очередь стремимся сделать наших граждан полезными для участия в социальном механизме, а не заботимся об их человеческом развитии, подтверждается и тем, что мы считаем процесс образования необходимым только до 14 или 18 лет или в крайнем случае до 20 лет с небольшим. Почему общество должно чувствовать себя ответственным только за образование детей, а не всех взрослых всех возрастов? И в самом деле, как довольно убедительно показал Эл-

вин Джонсон, возраст от шести до 18 лет — вовсе не самый подходящий для обучения, как это принято считать. Это, конечно, самый лучший возраст для обучения чтению, письму, арифметике и языкам, однако нет сомнения в том, что понимание истории, философии, религии, литературы, психологии и других наук в столь раннем возрасте ограничено, и даже к 20 годам, т. е. когда эти науки изучаются в колледже, этот возраст не является совершенным. В большинстве случаев человеку для истинного понимания различных проблем в этих областях нужно гораздо больше жизненного опыта, чем имеет студент колледжа. Для многих возраст от 30 до 40 лет гораздо больше подходит для учебы (скорее, в смысле понимания, нежели запоминания), чем школьный возраст или возраст обучения в колледже; и в большинстве случаев в более позднем возрасте повышается интерес к этим наукам. Именно в этом возрасте человек должен быть свободен в желании изменить род своей деятельности, а для этого он должен иметь возможность учиться; сегодня же подобную возможность имеют только молодые люди.

Здоровое общество должно предоставлять взрослым такие же возможности для получения образования, какие оно предоставляет детям. Этот принцип сегодня выражается в растущем количестве курсов обучения взрослых, однако они охватывают лишь малую часть населения; этот принцип должен распространиться на все общество.

Школьное обучение, будь то передача знаний или формирование характера, — это только одна часть образования и, возможно, далеко не самая важная, если мы будем понимать слово «образование» в его буквальном смысле: латинское «*et discere*» означает «вытаскивать» то, что заложено в человеке. Если человек обладает знанием, то даже при том, что он хорошо справ-



ляется со своей работой, добросовестен, честен и не нуждается материально, он не может быть удовлетворенным.

Чтобы чувствовать себя в мире как дома, человек должен постигать его не только умом, но и всеми органами чувств: глазами, ушами, всем своим телом. Он должен осуществлять своим телом то, что придумывает своим умом. Тело и ум нельзя разделять ни в этом, ни в каком-либо другом аспекте. Если человек постигает мир и таким образом через мышление соединяется с ним, он создает философию, теологию, миф и науку. Если человек выражает свое постижение мира с помощью своих чувств, то он создает искусство и обряды, песни, танцы, драму, живопись, скульптуру. Используя слово «искусство», мы испытываем влияние его современного смысла как обособленной сферы жизни. Мы имеем, с одной стороны, создателя произведений искусства, особую профессию, и с другой — поклонника и потребителя искусства. Это разделение, однако, — современный феномен. Я не хочу сказать, что великие цивилизации не знали «творцов искусства». Создание великих египетских, греческих или итальянских скульптур было делом чрезвычайно одаренных мастеров; то же самое верно в отношении создателей греческих трагедий или музыкальных произведений начиная с XVII в.

Но что же можно сказать о готическом соборе, католическом обряде, индийском танце дождя, японском мастерстве букета, народном танце или хоре? Что это — искусство? Какое? Народное? У нас нет слова для обозначения этих понятий, поскольку искусство в широком смысле слова — как часть жизни каждого человека — потеряло свое место в нашем мире. Какое же слово нам использовать? При рассмотрении отчуждения я использовал термин «ритуал». Трудность здесь состоит, конечно, в том, что этот термин имеет религи-

озный смысл и относится к особой сфере. Поскольку я не нашел лучшего слова, я буду использовать термин «коллективное искусство», имеющий такой же смысл, как «ритуал». Он означает *реагирование на окружающий мир с помощью наших чувств осмысленно, квалифицированно, продуктивно, активно, совместно*. В этом определении чрезвычайно важно слово «совместный», так как оно проводит грань между понятиями коллективного искусства и искусства в современном смысле. Современное искусство индивидуалистично в процессе как своего создания, так и потребления. «Коллективное искусство» совместно; оно позволяет человеку осмысленно чувствовать свое единство с другими людьми, таким образом обогащая его и делая более продуктивным. Коллективное искусство — это не индивидуальное занятие в «свободное время», это не какое-то добавление к жизни, это неотъемлемая часть самой жизни. Оно отвечает глубокой человеческой потребности, и если эта потребность остается неудовлетворенной, человек чувствует себя неуверенным и озабоченным, как будто осталась нереализованной потребность в осмысленной картине мира. Чтобы перейти от рецептивной ориентации к продуктивной, человек должен соотносить себя с миром не только в философском и научном, но и в художественном смысле. И если культура не предоставляет такой возможности, то средний человек не развивается дальше своей рецептивной или рыночной ориентации.

Где мы находимся? Религиозные обряды сейчас мало значимы, за исключением разве что католических. Светских обрядов почти совсем нет. Кроме попыток имитации ритуальных обрядов в масонских ложах, братствах у нас есть лишь небольшое количество патристических и спортивных ритуалов, которые в очень небольшой степени соответствуют потребностям лич-

ности. Наша культура — культура потребительская. Мы «упиваемся» кинофильмами, уголовной хроникой, спиртным и другими удовольствиями. Для нас не существует ни активного продуктивного участия, ни общего объединяющего опыта, ни осмысленного действия, вытекающего из необходимости ответить на вызов, бросаемый жизненной ситуацией. Чего же мы ждем от нашего молодого поколения? Что же им делать, если у них нет возможности осмысленной совместной художественной деятельности? Что же им делать, как не пытаться уйти от действительности и искать выход в пьянстве, кинофильмах, грезах, преступлениях, неврозах и умопомешательстве? Какая польза от того, что у нас почти ликвидирована безграмотность и среднее образование имеет самое широкое распространение, если мы лишены возможности коллективного выражения личности, если у нас нет общего искусства и ритуала? Нет сомнения в том, что примитивная деревня, где все безграмотны, но где еще живы настоящие праздники и существует возможность совместного художественного выражения для всех жителей, более прогрессивна в культурном отношении и более здорова духовно, чем наша образованная культура, включающая чтение газет и слушание радио.

Ни одно здоровое общество не может быть построено на чисто интеллектуальном знании при почти полном отсутствии совместного художественного опыта, т. е. колледж плюс футбол, уголовная хроника и празднование 4-го июля<sup>415</sup>, Дня Матери и Отца, да еще Рождества впридачу. Рассуждая о том, как нам построить здоровое общество, мы должны признать, что потребность в коллективном искусстве и ритуале на неклерикальной основе, по крайней мере, так же важна, как всеобщая грамотность и среднее образование. Успех преобразования раздробленного общества в коммуни-

тарное зависит от того, сможем ли мы воссоздать для людей возможность вместе петь, гулять, танцевать и чем-то восхищаться, причем совместно, а не в качестве члена «одинокой толпы», пользуясь метким выражением Рисмена<sup>416</sup>.

Был уже сделан ряд попыток оживить коллективное искусство и ритуал. Французская революция создала «религию разума» с новыми празднествами и ритуалами. Национальные чувства породили некоторые новые обряды, однако они так и не приобрели того значения, которое имел когда-то утерянный религиозный ритуал. Социализм создал свои обряды — празднование 1 мая в духе братского товарищества и т. п., однако значение этих праздников не вышло за границы патриотического ритуала. Наиболее оригинально и глубоко коллективное искусство и ритуал выразились в движении немецкой молодежи, расцвет которого приходится на годы до первой мировой войны и после нее. Однако это движение осталось малоизвестным и было потоплено надвинувшимся потоком национализма и расизма.

В целом наши современные обряды очень бедны и ни малейшим образом не удовлетворяют потребности человека в коллективном искусстве и ритуале — ни с точки зрения их качества, ни по количественной значимости в жизни.

Что же нам делать? Можем ли мы изобрести ритуал? Возможно ли ненатуральным путем создать коллективное искусство? Конечно, нет! Но если мы признаем, что в нем есть потребность, если мы начнем ценить и культивировать его семена, то они дадут всходы: выдвинутся одаренные люди, которые к старым формам добавят новые, появятся другие таланты, которые без этой новой ориентации остались бы незамеченными.

Коллективное искусство будет начинаться с игр в детском саду, продолжаться в школе и дальнейшей жизни. У нас будут совместные танцы, хор, игры, музыка, оркестры, спортивные команды; причем современный спорт превратится в один из неприбыльных видов деятельности.

Здесь, так же как и в промышленной и политической организации, решающим фактором является децентрализация, наличие конкретных групп с межличностным контактом и активное ответственное участие. Различные формы общей художественной деятельности могут создаваться на фабрике, в школе, в малой политической дискуссионной группе, в деревне. Их можно стимулировать в той степени, в какой это необходимо, благодаря помощи и предложениям центральных художественных организаций, однако не следует полностью переводить их на иждивение этих организаций. В то же время технические возможности современного радио и телевидения таковы, что лучшие произведения музыки и литературы могут стать достоянием самой широкой публики. Нет нужды говорить о том, что нельзя возложить на деловой мир заботу об этих технических возможностях, но последние надо приравнять по льготам к образованию, которое тоже никому не приносит прибыли.

На это могут сказать, что идея повсеместного возрождения ритуала и коллективного искусства романтична; что она скорее соответствует эре ремесла, чем современному машинному производству. Если бы это было верно, мы могли бы с таким же успехом смириться с тем, что наш образ жизни скоро сам себя разрушит в силу отсутствия равновесия и здоровья. Однако это возражение в такой же степени «неопровержимо», как возражения, выдвинутые в свое время против «возможности» создания железных дорог и

летательных аппаратов тяжелее воздуха. Это возражение содержит лишь один ценный аргумент. Будучи такими, как мы есть сейчас — разобщенными, отчужденными, лишенными истинного чувства общности, мы не сможем создать новые формы коллективного искусства и ритуала.

Эти мысли лишь подтверждают то, что я все время подчеркиваю. Невозможно отделить изменение нашей промышленности и политической организации от изменений в структуре нашего образования и культуры. Ни одна серьезная попытка изменений или преобразований не будет успешной, если она не затронет одновременно все сферы.

Можно ли говорить о духовном преобразовании общества, не упоминая о религии? Нет сомнения в том, что великие монотеистические религии провозглашают гуманистические цели, аналогичные тем, которые лежат в основе «продуктивной ориентации». Основные идеи христианства и иудаизма — это человеческое достоинство как цель сама по себе, братская любовь, разум и превосходство духовных ценностей над материальными. Эти этические цели связаны с некоторыми понятиями о боге, в силу которых люди, исповедующие данную религию, отличаются от других, но которые неприемлемы для миллионов людей другой веры. Тем не менее ошибкой неверующих было стремление сосредоточить свое внимание на нападках на идею бога. Их реальная цель должна была бы состоять в том, чтобы подвергнуть сомнению серьезность, с какой верующие воспринимают религию и особенно понятие бога, а это означало бы, что они, воплощая в себе дух братской любви, истины и справедливости, являются самыми радикальными критиками современного общества.

С другой стороны, даже с чисто монотеистической точки зрения, все дискуссии о боге означают, что имя

бога используется напрасно. Однако если мы не можем определить, что есть бог, то мы вполне можем утверждать, что не есть бог. Разве не настало время прекратить споры о боге и вместо этого объединиться в желании разоблачить современные формы идолопоклонства? Сегодня эти идола — не Ваал или Астарта<sup>417</sup>, обожествление государства и власти в авторитарных странах и обожествление машины и успеха в нашей собственной культуре. Это всепронизывающее отчуждение, угрожающее духовным качествам человека. Независимо от того, религиозны мы или нет, верим ли мы в необходимость новой религии или продолжение иудейско-христианской традиции, и поскольку нас интересует суть, а не оболочка, переживание, а не слова, человек, а не институты, мы можем объединиться на почве решительного отказа от идолопоклонства и, может быть, найти больше общей веры в этом отказе, чем в каких-либо утвердительных высказываниях о боге. И, конечно же, мы найдем больше смирения и братской любви.

Это утверждение остается верным даже для тех, кто, подобно мне, верит в то, что теистические понятия обязательно исчезнут в ходе будущего развития человечества. И действительно, для тех, кто видит в монотеистических религиях лишь один из этапов эволюции человеческого рода, не так уж противоестественно поверить в то, что в течение следующих нескольких сотен лет появится новая религия, дух которой будет соответствовать развитию рода человеческого. Важнейшей чертой подобной религии был бы ее универсализм, отвечающий происходящему в нашу эпоху объединению человечества. Эта религия включила бы в себя гуманистические доктрины, общие для всех великих религий Востока и Запада; она не противоречила бы нынешним достижениям человеческого разума и прида-

вала бы большее значение жизненной практике, а не догматическим убеждениям. Такая религия создала бы новые обряды и формы художественного выражения, благоприятствующие духу благоговения перед жизнью и человеческой солидарности. Религию, разумеется, нельзя придумать. Она появится с возникновением нового великого учителя, так же как это было в минувшие столетия, когда для этого наступало время. А пока те, кто верит в бога, должны выражать свою веру, переживая ее; а те, кто не верит, — следуя заповедям любви, справедливости и — ожидая<sup>418</sup>.



# ВЫВОДЫ

Человек выделился из животного мира как каприз природы. Потеряв большую часть инстинктов, регулирующих жизнедеятельность животного, он стал еще более беспомощным, еще менее приспособленным к борьбе за существование, чем большинство животных. Однако у него развилась способность к мышлению, воображению и самосознанию, что послужило основой преобразования природы и его самого. На протяжении многих тысяч поколений человек жил собирательством и охотой. Он еще был связан с природой и боялся оторваться от нее. Он отождествлял себя с животными и почитал этих представителей природы как своих богов. В результате длительного и медленного развития человек начал обрабатывать почву, создавать новый социальный и религиозный порядок, основанный на земледелии и животноводстве. В течение этого периода человек почитал богинь как носительниц естественного плодородия и ощущал себя ребенком, зависящим от щедрости земли, от жизнетворной материнской груди. Примерно около 4 тыс. лет тому назад произошел решающий поворот в истории человечества: человек сделал новый шаг в длительном процессе своего выделения из природы. Он порвал узы, связывающие его с природой и ма-

терью, и поставил перед собой новую цель — полностью родиться, полностью проснуться, стать полностью человеческим и свободным. Разум и совесть стали для него руководящими принципами; его целью было общество, связанное узами братской любви, справедливости и истины, и новый, истинно человеческий Дом должен был занять место безвозвратно потерянного Дома Природы.

Затем, примерно за 500 лет до появления Христа, в великих религиозных системах Индии, Греции, Палестины, Персии и Китая начала приобретать новое, более совершенное выражение идея единства человечества и объединяющего духовного принципа, лежащего в основе реальности. Лао-цзы, Будда, Исайя, Гераклит<sup>419</sup> и Сократ, а затем на палестинской земле Иисус и его апостолы, в Америке — Кетцалькоатль, а позже на арабской земле Мухаммед проповедовали идею единства человека, разума, любви и справедливости как целей, к которым должен стремиться человек.

Северная Европа казалась долгое время спящей. Греческие и христианские идеи попали на ее почву, однако прошла тысяча лет, прежде чем они пропитали ее. Примерно в 1500 г. н. э. начался новый период. Человек открыл природу и индивида, он заложил основы естественных наук, которые начали преобразовывать землю. Закрытый мир средневековья рухнул, объединяющее всех небо исчезло, и человек нашел новый объединяющий принцип в науке; он искал новое единство в социальном и политическом объединении Земли и в господстве над природой. Понятие моральной совести, унаследованное от иудейско-христианской традиции, и понятие интеллектуальной совести, перешедшее от греческой традиции, слились воедино и породили такой блестящий расцвет великих творений человечества, который оно никогда не переживало.

Европа, бывшая в культурном отношении самым младшим отпрыском человечества, достигла такого материального благополучия и создала такое оружие, что стала господствовать над остальной частью нашего мира в течение нескольких сотен лет. Однако теперь, в середине XX столетия, снова происходят глубокие перемены, какие вряд ли когда-либо знала история. Новые технологии заменяют использование физической энергии животных и людей силой пара, нефти и электричества; люди создают такие средства связи, которые превращают нашу Землю как бы в один континент, а человеческий род — в одно общество, где судьба одной группы — это судьба всех; они создают удивительные средства, позволяющие довести до каждого члена общества лучшие произведения искусства, литературы и музыки; они создают производительные силы, которые могут обеспечить каждому достойное материальное существование и значительно сократить необходимый труд в такой степени, что он заполнит лишь частичку дня.

Однако сегодня, когда человек, казалось бы, достиг начала новой, более богатой и счастливой эры, его жизнь и жизнь грядущих поколений находится под серьезной угрозой. Как это произошло?

Человек добился свободы от церковных и светских властей, его единственными судьями стали разум и совесть; однако он испугался только что завоеванной им свободы. Он добился «свободы от», но не достиг «свободы для», т. е. свободы быть самим собой, быть продуктивным и полностью пробудиться. Поэтому он пустился в бегство от свободы. А его собственные достижения, его господство над природой открыли ему пути этого бегства.

Создавая новую промышленную машину, человек настолько погрузился в свою новую задачу, что она пре-

вратилась в первостепенную цель его жизни. Его энергия, которая когда-то посвящалась поискам Бога и спасения, теперь была направлена на достижение господства над природой и увеличение материального комфорта. Производство перестало быть для человека средством улучшения его жизни; вместо этого человек превратил его в самоцель, у которой в подчинении оказалась сама жизнь. В процессе постоянно углубляющегося разделения труда, постоянно растущей механизации труда и непрерывного увеличения объемов социальных агломератов сам человек стал скорее частью машины, нежели ее хозяином. Он ощутил самого себя как товар, как капиталовложение; его целью стало достижение успеха, т. е. желание продать себя на рынке как можно выгоднее. Его ценность как личности определяется тем спросом, которым он пользуется, а не такими человеческими качествами, как любовь, разум или художественные способности. Счастье отождествляется с потреблением все более новых и лучших товаров, наслаждением музыкой, театром, развлечениями, сексом, спиртным и сигаретами. Человек чувствует себя неуверенным, озабоченным и зависящим от чье-то одобрения, ибо он обладает чувством индивидуальности настолько, насколько его может дать подчинение большинству. Он отчужден от самого себя, боготворит продукт своих собственных рук, лидеров, которых сам сотворил, как будто они находятся над ним, а не созданы его руками. Он в некотором смысле вернулся назад к тому состоянию, в котором он находился до великой эволюции человека во II тысячелетии до н. э. Он неспособен любить и использовать разум, принимать решения, фактически не способен ценить жизнь и поэтому готов и даже полон желания все разрушить. Мир опять расколот на кусочки, он потерял свое единство; мы снова обожествляем различные вещи с той

только разницей, что на сей раз это вещи, сделанные руками человека, а не часть природы.

Новая эра началась с идеи индивидуальной инициативы. Действительно, открыватели новых миров и морских путей в XVI и XVII вв., пионеры науки и основатели новых философских систем, государственные деятели и теоретики великих революций — английской, французской и американской, инициаторы создания промышленности и даже главари разбойников проявили чудеса индивидуальной инициативы. Однако по мере бюрократизации и менеджеризации капитализма исчезает именно индивидуальная инициатива. Бюрократия по своей природе точно так же мало способна к ее проявлению, как и автоматы. Призыв к индивидуальной инициативе как аргумент в пользу капитализма — это в лучшем случае ностальгическая тоска, а в худшем — обманчивый лозунг, используемый против реформистских планов, основанных на идее истинно человеческой индивидуальной инициативы. Современное общество началось с создания культуры, которая удовлетворила бы потребности человека, ее идеал — гармония между индивидуальными и общественными потребностями, конец конфликта между человеческой природой и социальным порядком. Мы полагали, что этой цели можно было бы достичь двумя путями — с помощью развитой продуктивной технологии (которая позволила бы накормить всех) или с помощью создания реальной объективной картины человека и его реальных потребностей. Иными словами, цель усилий современного человека состояла в создании здорового общества; конкретнее, общества, члены которого развили бы свой разум до такой степени объективности, которая позволяет им видеть самих себя, других людей и природу в их истинной реальности, а не искаженными инфантильным всеведением или параноидной ненавистью. Это

означало бы общество, члены которого достигли такой степени независимости, что они знают разницу между добром и злом, могут сделать свой собственный выбор, обладают скорее убеждениями, нежели мнениями, скорее верой, нежели суевериями и смутными надеждами. Это означало бы общество, члены которого развили в себе способность любить своих детей, соседей, всех людей, самих себя и всю природу, чувствовать свое единство с ней и в то же время сохранить чувство индивидуальности и целостности и превосходить природу в творчестве, а не в разрушении.

Пока нам это не удалось. Мы не смогли преодолеть пропасть между меньшинством, достигшим этих целей и пытающимся жить в соответствии с ними, и большинством, менталитет<sup>420</sup> которого остался далеко в каменном веке, в тотемизме, поклонении идолам, феодализме. Удастся ли нам превратить большинство в здоровых людей или же они будут по-прежнему использовать величайшие достижения человеческого разума в своих собственных болезненных и неразумных целях? Сможем ли мы осуществить на практике наше видение хорошей, здоровой жизни, которая будет возбуждать жизненные силы тех, кто боится идти вперед? На этот раз человечество находится на распутье, когда неверный шаг может стать последним.

В середине XX в. появились два великих социальных колосса, которые, боясь друг друга, ищут безопасности в растущей гонке вооружений. Соединенные Штаты и их союзники богаче; их жизненный уровень выше, а их заинтересованность в комфорте и удовольствиях больше, чем у их соперников — Советского Союза, его сателлитов и Китая. Оба соперника утверждают, что их система обещает конечное спасение человека и гарантирует ему жизнь в раю. Каждый из них утверждает, что его соперник есть нечто ему противо-

положное и что ради спасения человечества система противника должна быть уничтожена — в недалеком или далеком будущем. Оба соперника говорят на языке идеалов XIX в. Запад — во имя идей Французской революции, идей свободы, разума и индивидуализма. Восток — во имя социалистических идей солидарности и равенства. Оба преуспели в том, что покорили воображение и завоевали фанатическую преданность сотен миллионов людей.

Сегодня налицо существенное различие между двумя системами. В западном мире есть свобода выражать идеи, содержащие критику существующей системы. В советском мире критика и выражение идей, отличных от общепринятых, подавляются с помощью жестокого насилия. Поэтому Запад несет в себе возможность мирного прогрессивного преобразования, тогда как в социалистическом мире таких возможностей почти не существует; в западном мире жизнь индивида свободна от страха тюремного заключения, пыток или смерти, тогда как в советском обществе этого должен бояться каждый человек, не ставший хорошо функционирующим автоматом. Фактически жизнь западного мира была и порой бывает столь же богатой и радостной, как это всегда было в человеческой истории; жизнь же в советской системе не может быть радостной, точно так же как она не может быть радостной там, где за дверью тебя подстерегает палач.

Однако если мы не отбросим в сторону огромные различия, существующие сегодня между свободным капитализмом и авторитарным коммунизмом, то мы не увидим и сходства между ними, особенно сходства, развивающегося в перспективе. Обе системы основаны на индустриализации, их цель — постоянное увеличение экономической эффективности и богатства. Это общества, управляемые классом менеджеров и профессио-

нальными политиками. Оба они исключительно материалистичны по своему мировоззрению, будь то христианская идеология на Западе или светский мессианиззм на Востоке. Оба общества организуют людей в централизованные системы, будь то большие фабрики или массовые политические партии. Каждый человек — это винтик в машине, который должен исправно функционировать. На Западе это достигается с помощью методов создания психологического климата массового внушения, денежного вознаграждения. На Востоке используются те же методы плюс террор. Можно предположить, что по мере экономического развития советской системы эксплуатация большинства населения станет менее жестокой, поскольку террор можно будет заменить методами психологического манипулирования. Запад быстро развивается в направлении, предсказанном в «Дивном новом мире» Хаксли, а Восток уже сейчас представляет собой «1984 год» Оруэлла. Однако существует тенденция к конвергенции<sup>421</sup> обеих систем.

Каковы же прогнозы на будущее? Первая и, возможно, наиболее вероятная возможность — это атомная война. Наиболее вероятный результат такой войны — разрушение индустриальной цивилизации и возвращение мира к примитивному аграрному уровню. Если же разрушение окажется не таким сильным, как полагают многие специалисты, то в результате победитель станет перед необходимостью господства над миром и новой его организации. Это можно осуществить только созданием централизованного государства, основанного на силе, и тогда не будет иметь значения, где находится резиденция его правительства — в Москве или Вашингтоне. Однако, к сожалению, сама по себе возможность избежать войны не обещает нам прекрасного будущего. Развитие капитализма и коммунизма, как



это можно предвидеть на ближайшие 100 или 50 лет, будет идти в направлении автоматизации и отчуждения. Обе системы превращаются в общества менеджеров, члены которого сыты и хорошо одеты, стремления которых удовлетворены и для которых нет невозможных желаний. Это автоматы, исполняющие все без принуждения; они управляются без лидера, создают машины, работающие подобно людям, и производят людей, работающих как машины; людей, разум которых деградирует, хотя их знания и понятливость растут. Таким образом создается опасная ситуация, когда человек наделен величайшей материальной силой и лишен разума, чтобы использовать ее.

Отчуждение и автоматизация ведут к растущему безумию. Жизнь не имеет смысла, в ней нет ни радости, ни веры, ни реальности. Все «счастливы», хотя ничего не чувствуют, никого не любят и не рассуждают.

В XIX в. проблема состояла в том, что Бог *мертв*; в XX — проблема в том, что *мертв человек*. В XIX в. бесчеловечность означала жестокость, в XX в. она означает шизоидное самоотчуждение. В прошлом опасность состояла в том, что люди становились рабами. Опасность будущего в том, что люди могут стать роботами. Правда, роботы не восстают. Однако если им придать человеческий характер, то они не могут жить и оставаться здоровыми, они становятся «Големами», они разрушают свой мир и самих себя, так как более не могут выносить бессмысленную скуку.

Наша опасность — война и роботизм. Какова же альтернатива? Сойти с проторенной дорожки, по которой мы движемся, и сделать следующий шаг к рождению и самореализации человечества. Первое условие — это устранение угрозы войны, нависшей над нами и парализующей веру и инициативу. Мы должны взять на себя ответственность за жизнь всех людей и

развивать в международном масштабе то, что уже получило развитие во всех крупных странах, — соответствующее разделение богатства и новое более справедливое распределение экономических ресурсов. Это должно неизбежно привести к появлению форм международного экономического сотрудничества и планирования, мирового правительства и к полному разоружению. Мы должны сохранить индустриальный метод. Однако мы должны также децентрализовать труд и государство, чтобы придать им *гуманную соразмерность* и допустить централизацию лишь до такой степени, которая необходима, исходя из потребностей промышленности. В экономической области обязательно соуправление всех тех, кто работает на предприятии, чтобы стало возможным их активное и ответственное участие. Можно найти и новые формы такого участия. В политической сфере — возвращение к городским собраниям, к созданию тысяч небольших групп с межличностным контактом, хорошо информированных о проблемах, ими обсуждаемых, и решениях, которые интегрируются в новой «низшей палате». Культурное возрождение должно сочетать в себе трудовое обучение для молодых, систему обучения взрослых и новую систему народного искусства и светского ритуала для всей нации.

Наша единственная альтернатива, если мы хотим избежать опасности роботизации, — это гуманистическая коммунитарность. Проблема состоит прежде всего не в юридических вопросах собственности и не в участии в *прибылях*, она состоит в возможности совместного *труда* и совместного *переживания*. Изменения в сфере собственности должны быть осуществлены в той степени, в какой они необходимы, чтобы создать трудовую общность и помешать тому, чтобы стимул прибыли толкал производство в социально вредном направлении. Доходы должны быть уравнены до такой степе-

ни, чтобы дать каждому материальную базу для достойного существования и тем самым не допустить, чтобы экономические различия обусловили совершенно непохожее восприятие жизни для различных социальных классов. Человеку необходимо вернуть его верховенство в обществе, он никогда не должен быть средством, вещью, используемой другими или им самим. С использованием человека человеком должно быть покончено, экономика должна служить только развитию человека, капитал — труду, а вещи — жизни. Место эксплуататорской и накопительской ориентаций, господствовавших в XIX в., а также и воспринимающей, и рыночной ориентаций, преобладающих сегодня, должна занять продуктивная ориентация. Ей надлежит стать целью, в осуществление которой были бы включены все социальные механизмы.

Никаких изменений не следует добиваться силой; они должны происходить одновременно в экономической, политической и культурной областях. Перемены только в одной сфере разрушительно воздействуют на изменения в целом. Точно так же как примитивный человек был беспомощен перед силами природы, современный человек беспомощен перед социальными и экономическими силами, созданными им самим. Он боготворит дело рук своих, поклоняясь новым идолам, произнося при этом имя Бога, который повелел ему разрушить всех идолов. Человек может защитить себя от последствий своего собственного безумия, лишь создав здоровое общество, соответствующее его потребностям, которые коренятся в самих условиях его существования. Общество, в котором человек относится к другому человеку с любовью, общество, которое зиждется на узах братства и солидарности (а не на кровных или почвенных узах); общество, которое дает человеку возможность господства над природой через твор-

чество, а не разрушение; общество, в котором каждый обладает чувством индивидуальности, переживая самого себя скорее как субъект своих сил, а не благодаря сходству с другими; общество, в котором существует система ориентации и увлеченности человека без необходимости искажения реальности и поклонения идолам.

Построение такого общества означает, что человечество сделало следующий шаг; это означает конец «гуmanoидной» истории, иначе говоря, той ее фазы, на которой человек не стал еще полностью человеком. Это не означает «конца света», некой «завершенности» или состояния совершенной гармонии, когда человек не сталкивается ни с какими конфликтами или проблемами. Напротив, человеку суждено всю жизнь сталкиваться с противоречиями, которые ему предстоит все время разрешать без возможности разрешить их до конца. После того как человек преодолел примитивную стадию человеческих жертвоприношений, будь то в ритуальной форме (как это было у ацтеков) или в мирской форме войны, когда он обрел способность рационально, а не слепо регулировать свои отношения с природой, когда вещи стали его подлинными слугами, а не идолами, он столкнется с истинно человеческими конфликтами и проблемами, ему придется быть предприимчивым, смелым, одаренным богатым воображением, способным к страданию и радости, однако его силы будут служить жизни, а не смерти. Новая фаза человеческой истории, если она наступит, будет новым началом, а не концом.

Сегодня человек стоит перед самым главным выбором: это выбор не между капитализмом и коммунизмом, а между роботизмом (как в его капиталистической, так и коммунистической форме) и гуманистическим коммунитарным социализмом. Множество фактов свидетельствует о том, что человек, по-видимому, выбирает

роботизм, а это означает в конечном итоге безумие и разрушение. Однако все эти факты недостаточно убедительны, чтобы разрушить веру в человеческий разум, добрую волю и здравомыслие. Пока мы можем представить себе другие альтернативы, еще не все потеряно; пока мы можем советоваться друг с другом и вместе планировать, есть еще надежда. Однако в действительности тени сгущаются и голос безумия звучит все громче. Мы можем достичь такого состояния гуманности, которое соответствует предвидению наших великих учителей; однако нам угрожает опасность роботизации или разрушения цивилизации. Тысячи лет назад маленькому племени были сказаны слова: «Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие, — и ты избрал жизнь»<sup>422</sup>. Таков и наш выбор.

---

# ДОГМАТ О ХРИСТЕ

СТАТЪИ

---

# ДОГМАТ О ХРИСТЕ

## I. МЕТОДОЛОГИЯ И ХАРАКТЕР ПРОБЛЕМЫ

---

Одним из существенных достижений психоанализа является то, что он преодолел ложное различие между социальной психологией и индивидуальной психологией. С одной стороны, Фрейд подчеркивал, что не существует индивидуальной психологии человека в изоляции от его социального окружения, потому что человек не существует изолированно. Фрейд не признавал никакого *homo psychologicus*, никакого психологического Робинзона Крузо, подобно человеку экономическому классической экономической теории. Напротив, одним из наиболее важных открытий Фрейда было понимание психологического развития наиболее ранних социальных отношений индивида — отношений с родителями, братьями и сестрами.

«Верно, — писал Фрейд, — что индивидуальная психология занимается отдельным человеком и изучает, каким образом он пытается найти удовлетворение своим инстинктивным импульсам; но лишь в редких и исключи-

---

© Е.Г. Руднева, Е.Н. Федина, Е.Г. Балагушкин,  
перевод, 1998

тельных случаях индивидуальная психология позволяет себе отвлечься от отношений этого индивида с другими. В психическую жизнь индивида неизменно вовлекается кто-то еще, в качестве образца, объекта, помощника, оппонента; поэтому с самого начала индивидуальная психология, в этом расширенном, но полностью обоснованном смысле этих слов, является одновременно и социальной психологией»<sup>1</sup>.

С другой стороны, Фрейд радикально порвал с иллюзией социальной психологии, предметом которой была «группа». По его мнению, «социальный инстинкт» не в большей степени являлся предметом психологии, чем изолированный человек, поскольку это не был «врожденный и основной» инстинкт; скорее, он видел «начало формирования психики в более узком кругу, таком как семья». Он показал, что психологические явления, действующие в группе, следует понимать на основе психических механизмов, действующих в индивиде, а не на основе «группового сознания» как такового<sup>2</sup>.

Разница между индивидуальной и социальной психологией раскрывается как количественная, а не качественная. Индивидуальная психология принимает во внимание все детерминанты, повлиявшие на судьбу индивида, и таким образом рисует максимально полную картину психического состояния индивида. Чем более мы расширяем сферу психологического исследования, то есть чем больше число людей, чьи общие черты позволяют объединить их в группу, тем более мы должны сократить объем нашего исследования совокупного психического состояния отдельных членов данной группы.

Таким образом, с увеличением числа объектов исследования в социальной философии уменьшается проникновение в психическое состояние каждого ин-



дивида в рамках изучаемой группы. Если этого не признавать, легко возникают недоразумения при оценке результатов подобных исследований. Предполагается, что полученные результаты дадут представление о психическом состоянии отдельного члена группы, но социально-психологическое исследование может изучать лишь матрицу характера, общую для всех членов группы, и не учитывает совокупную структуру характера отдельного индивида, поскольку это никогда не может быть задачей социальной психологии и возможно только при наличии обширных знаний о развитии индивида. Если, например, во время социально-психологического исследования выясняется, что группа изменяет свое агрессивно-враждебное отношение к фигуре отца на пассивно-покорное, это утверждение отличается от такого же утверждения, сделанного при изучении индивида в индивидуально-психологическом исследовании. В последнем случае оно означает, что указанная перемена действительно произошла в совокупном отношении индивида; в первом — что она представляет среднюю характеристику, общую для всех членов группы, что необязательно должно играть центральную роль в структуре характера каждого индивида. Таким образом, ценность социально-психологического исследования не может заключаться в факте, что оно дает полную картину психических особенностей отдельных членов, а лишь в том факте, что мы можем определить те общие психические тенденции, которые играют решающую роль в их социальном развитии.

Преодоление психоанализом теоретического противоречия между индивидуальной и социальной психологией приводит к выводу, что метод социально-психологического исследования по существу тот же, что и метод, который применяется в психоанализе к

исследованию психики индивида. Следовательно, есть смысл вкратце рассмотреть основные черты этого метода, поскольку он представляет интерес для данной работы.

Фрейд исходит из точки зрения, что среди причин, вызывающих неврозы — это же относится и к структуре инстинктов здоровых людей, — врожденная сексуальная конституция и события, которые переживались как опыт, образуют комплементарный ряд:

«На одном конце ряда стоят те чрезвычайные случаи, относительно которых можно с уверенностью сказать: «Эти люди заболели бы, что бы ни случилось, что бы они ни пережили, как бы благосклонна ни была к ним жизнь, потому что их либидо развивалось аномально». На другом конце стоят случаи, вызывающие противоположный вердикт: «Они несомненно избежали бы заболеваний, если бы жизнь не обременяла их таким-то и таким-то образом». Между ними располагаются случаи, в которых более или менее предрасполагающий фактор (сексуальная конституция) сочетается с менее или более неблагоприятными ситуациями жизни. Сексуальная конституция этих лиц не вызвала бы невроза, если бы они не прошли через те или иные переживания и жизненные неурядицы не оказали бы на них травматического воздействия, если бы либидо имело другую конституцию<sup>3</sup>.

В психоанализе принято считать, что конституциональный элемент в психической структуре здорового или больного человека — это фактор, который следует учитывать в психологическом исследовании индивидов, но который остается неуловимым. Что важно для психоанализа, так это переживание (*experience*); изучение его влияния на эмоциональное развитие — вот главная задача. Психоанализ, разумеется, признает, что эмоциональное развитие индивида обусловлено в боль-

шей или меньшей степени его конституцией; это положение — основная посылка психоанализа, но сам психоанализ занимается исключительно исследованием влияния жизненной ситуации индивида на его эмоциональное развитие. На практике это означает, что для психоаналитического метода максимальное знание истории жизни индивида — главным образом его ранние детские переживания, но не только — очень существенное условие. Он изучает связь между образом жизни индивида и специфическими аспектами его эмоционального развития. Без обширной информации об образе жизни индивида психоанализ невозможен. Общее наблюдение показывает, конечно, что определенные типичные манеры поведения указывают на типичный образ жизни. Можно по аналогии сделать предположение о соответствующем образе жизни, но все подобные выводы будут заключать элемент недостоверности и будут иметь ограниченную научную ценность. Таким образом, метод индивидуального психоанализа — это деликатный «исторический» метод: понимание эмоционального развития индивида на основе знания истории его жизни.

Метод применения психоанализа к группам не может быть иным. Общие психические установки (*attitudes*) членов группы следует понимать только на основе общего для них образа жизни. Так же как индивидуальная психоаналитическая психология пытается понять совокупность эмоций индивида, так социальная психология может проникнуть в эмоциональную структуру группы только через точное знание ее образа жизни. Социальная психология может делать утверждения лишь в отношении психических установок, общих для всех; таким образом, ей необходимо знание жизненных ситуаций, общих для всех и характерных для всех.

Хотя метод социальной психологии в своей основе не отличается от метода индивидуальной психологии, есть тем не менее одно отличие, на которое следует указать. В то время как психоаналитическое исследование занимается главным образом невротическими пациентами, социально-психологическое исследование занимается группами нормальных людей.

Особенностью невротической личности является то, что ей не удалось психически приспособиться к окружающей действительности. Посредством фиксации определенных эмоциональных импульсов, определенных психических механизмов, которые некогда были уместными и адекватными, она вступает в конфликт с реальностью. Психическая структура невротика, таким образом, остается полной загадкой без знания о его ранних детских переживаниях, поскольку вследствие его невроза, отражающего отсутствие приспособленности или определенный набор детских фиксаций, даже его положение в качестве уже взрослого человека определяется в значительной степени ситуацией, пережитой в детстве. Даже для нормального человека переживания раннего детства имеют решающее значение. Его характер, в самом широком смысле, определяется ими и без них в целом необъясним. Но поскольку он приспособился к действительности лучше, чем невротик, его психическое состояние гораздо лучше поддается пониманию, чем в случае с невротиком. Социальная психология занимается нормальными людьми, на психическое состояние которых действительность оказывает несравненно большее влияние, чем на невротика. Поэтому она может обойтись без знания индивидуальных детских переживаний разных членов исследуемой группы; из знания социально обусловленного образа жизни этих людей по окончании периода раннего детства она может понять общие для них психические установки.

Социальная психология занимается исследованием того, как определенные психические установки, общие для членов группы, связаны с их общими жизненными переживаниями. Не большей случайностью при индивидуальном исследовании является преобладание той или иной направленности либидо, то или иное выражение эдипова комплекса, чем изменения в психических характеристиках психического состояния группы, будь то в том же классе людей за некоторый период времени или одновременно среди разных классов. Социальная психология изучает, почему такие изменения происходят и как их следует понимать на основе опыта, общего для членов этой группы.

Данное исследование посвящено узко ограниченной проблеме социальной психологии, а именно вопросу о мстивах, обуславливающих эволюцию концепций об отношении Бога Отца к Иисусу Христу от зарождения христианства до формулировки Никейского Символа Веры в IV в. В соответствии с указанными выше теоретическими принципами, это исследование ставит целью определить, в какой степени изменение в определенных религиозных идеях является выражением психического изменения участвующих в нем людей и в какой степени эти изменения обусловлены условиями их жизни. В нем будет сделана попытка понять эти идеи с точки зрения внутреннего мира людей и их образа жизни и показать, что эволюцию учения можно понять только познанием бессознательного, на которое воздействует внешняя реальность и которое определяет содержание сознания.

Метод этой работы делает необходимым уделять сравнительно много внимания описанию жизненной ситуации людей, к которым относится исследование обстоятельств их духовной, экономической, общественной и политической жизни — короче говоря, их

«психической поверхности». Если читателю покажется, что этому уделяется преувеличенно большое внимание, следует помнить, что даже в случае психоаналитического изучения больного человека большое внимание уделяется изучению внешних обстоятельств, окружающих данного человека. В данной работе описание общей культурной ситуации исследуемых людских масс и представление их внешнего окружения играют большую роль, более важны, чем описание фактической ситуации в индивидуальном исследовании. Причина этого в том, что по своей природе историческая реконструкция, даже при незначительной степени детализации, несравненно более сложное и трудоемкое дело, чем изложение простых фактов, происходящих в жизни индивида. Однако мы полагаем, что к этому недостатку следует отнестись снисходительно, поскольку только таким образом можно прийти к психоаналитическому пониманию исторических явлений.

Данное исследование занимается предметом, который исследовал один из наиболее выдающихся представителей психоаналитического изучения религии — Теодор Райк<sup>4</sup>. Различия в содержании, которые с необходимостью вытекают из различной методологии, наряду с собственно методологическими различиями, будут кратко рассмотрены в конце данной работы.

Нашей задачей здесь является понять перемены в определенном содержании сознания, как оно выражено в теологических идеях в результате изменения, произошедшего в бессознательных процессах. Соответственно, так же как мы сделали по отношению к методологической проблеме, мы предлагаем вкратце рассмотреть наиболее важные открытия психоанализа, касающиеся нашего вопроса.

## II. СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ РЕЛИГИИ

---

Психоанализ — это психология влечений (*drives*) и импульсов (*impulsés*). Он рассматривает человеческое поведение как обусловленное и определенное эмоциональными влечениями (*drives*), которые он интерпретирует как поток определенных коренящихся в физиологии импульсов, не поддающихся непосредственному наблюдению. В соответствии с общепринятой классификацией влечений голода и любви, Фрейд сначала проводил различия между влечениями эго, или самосохранения, и сексуальными влечениями. Из-за либидозного характера эго-влечений самосохранения и из-за особого значения разрушительных тенденций в психическом аппарате человека Фрейд предложил другое разделение обследуемых на группы с учетом контраста между жизнесохраняющими и разрушительными влечениями. Эту классификацию нет необходимости здесь дальше обсуждать. Важно то, что признаются определенные качества сексуального влечения, которые отличают его от эго-влечений. Сексуальные влечения не являются императивом, то есть их требования можно оставить неудовлетворенными без угрозы для жизни, что было бы невозможно при длительном неудовлетворении голода, жажды и потребности в сне. Более того, сексуальные влечения вплоть до некоторого немаловажного момента могут удовлетворяться за счет фантазий и действий с собственным телом. Таким образом, они гораздо более независимы от внешней реальности, чем эго-влечения. Близко связаны с этим легко осуществляемый трансфер (*transference*) и способность компонентов сексуальности к взаимозаменяемости. Фрустрация одного либидозного импульса мо-

жет быть сравнительно легко компенсирована подстановкой другого импульса, который можно удовлетворить. Эта гибкость и разносторонность сексуальных влечений служит основой для чрезвычайной изменчивости психического состояния и позволяет индивидуальному опыту явно и заметно влиять на структуру либидо. Фрейд считает, что принцип удовольствия, скорректированный принципом реальности, является регулятором психического аппарата. Он пишет: «Мы таким образом обращаемся к менее амбициозному вопросу о том, что сами люди показывают своим поведением, к какой цели они стремятся в жизни. Что они требуют в жизни и чего хотят в ней добиться? Вряд ли можно сомневаться в ответе. Они хотят быть счастливыми, они стремятся стать счастливыми и таковыми оставаться. Это поведение двойственно, оно имеет как позитивную, так и негативную цель. С одной стороны, оно нацелено на то, чтобы избежать боли и неудовольствия, а с другой — на то, чтобы испытать сильное чувство удовольствия. Слово «счастье» в своем узком смысле относится только к последнему. В соответствии с этой дихотомией своих целей деятельность человека развивается в двух направлениях соответственно с тем, собирается ли он осуществить — максимально или даже исключительно — одну или другую из этих целей<sup>5</sup>.

Индивид стремится испытать — при определенных обстоятельствах — максимум удовлетворения либидо и минимум боли; чтобы избежать боли, он может пойти на изменение или даже фрустрацию различных компонентов сексуальных импульсов. Подобное подавление (*renunciation*) эго-импульсов, однако, невозможно.

Особенность эмоционального состояния индивида зависит от его психической конституции и в первую очередь от его переживаний в младенческом возрасте. Окружающая действительность, которая гарантирует



ему удовлетворение определенных импульсов, но заставляет подавлять некоторые другие, определяется существующей социальной средой, в которой он живет. Это социальное окружение состоит из более широкого окружения, охватывающего всех членов общества, и узкого окружения, ограниченного отдельным социальным классом.

Общество играет двоякую роль в психическом состоянии индивида, как фрустрирующую, так и удовлетворяющую. Человек редко подавляет импульсы из-за того, что он предвидит опасность, к которой приведет их удовлетворение. Как правило, общество диктует такие ограничения: во-первых, это запреты, установленные на основе признания обществом реальной опасности *для самого индивида*, которую он может не чувствовать и которая связана с удовлетворением импульса; во-вторых, подавление и фрустрация импульсов, удовлетворение которых повредило бы не индивиду, а *группе*; и наконец, ограничения, налагаемые не в интересах группы, а в интересах *господствующего класса*.

«Удовлетворяющая» функция общества не менее важна, чем фрустрирующая. Индивид примиряется с последней только потому, что может в определенной степени надеяться с ее помощью получить удовольствие и избежать боли, прежде всего в отношении элементарных потребностей самосохранения и, во-вторых, в отношении удовлетворения потребностей либидо.

Все вышесказанное не учитывает специфического характера всех известных в истории обществ. Члены общества в действительности не совещаются друг с другом о том, что общество может позволить и что оно должно запрещать. Скорее, ситуация такова, что пока производительные силы экономики развиты недостаточно, чтобы обеспечить всем адекватное удовлетворение их материальных и культурных потребностей (кроме за-

щиты от внешней опасности и удовлетворения элементарных потребностей эго), наиболее могущественный социальный класс будет стараться максимально удовлетворить прежде всего свои собственные потребности. Уровень удовлетворения, который он предоставляет управляемым им людям, зависит от уровня доступных экономических возможностей, а также от того, что управляемым надо обеспечивать минимальное удовлетворение, чтобы они могли продолжать функционировать в качестве дружественных членов общества. Социальная стабильность относительно мало зависит от использования внешней силы. Она обеспечивается главным образом тогда, когда люди оказываются в психическом состоянии, которое внутренне привязывает их к существующей социальной ситуации. С этой целью, как мы уже отмечали, необходимо удовлетворение минимума естественных и культурных инстинктивных потребностей. Но здесь мы должны заметить, что для психологического подчинения масс важно еще кое-что, связанное с особенностями структурного разделения общества на классы.

В этой связи Фрейд указывал, что беспомощность человека перед лицом природы — это повторение ситуации, в которой взрослый находился, будучи ребенком, когда он не мог обойтись без помощи перед лицом неизвестных высших сил и когда его жизненные импульсы, в соответствии с их нарциссическими склонностями, направлялись в первую очередь на объекты, которые предоставляли ему защиту и удовлетворение, а именно на отца и мать. В той степени, в какой общество беспомощно перед лицом природы, психологическая ситуация детства может быть повторена для отдельных членов общества во взрослом состоянии. Он переносит с отца или матери часть своей детской любви и страхов, а также часть своей враждебности на фантазийную фигуру — бога.

К тому же существует враждебное отношение и к определенным реальным фигурам, в частности к представителям элиты. В социальной стратификации младенческая ситуация повторяется для индивида. Он видит правителей властными, сильными и умными личностями, которых следует почитать. Он полагает, что они желают ему добра; он также знает, что сопротивление им всегда наказуемо; он доволен, когда послушанием может заслужить их похвалу. Эти чувства идентичны тем, которые он испытывал ребенком по отношению к отцу, и понятно, что он также расположен некритически верить тому, что правители преподносят ему как справедливое и правильное, как в детстве он верил, не сомневаясь, каждому утверждению своего отца. Фигура бога дополняет эту ситуацию; бог всегда союзник правителей. Когда последние, являясь реальными личностями, подвергаются критике, они могут апеллировать к богу, который в силу своей нереальности, с презрением отвергает критику и своей властью подтверждает власть правящего класса.

В этой психологической ситуации инфантильной привязанности кроется одна из основных гарантий социальной стабильности. Многие оказываются в той же ситуации, которую они переживали в детстве, стоя беспомощно перед отцом; здесь действуют те же механизмы. Такая психологическая ситуация устанавливается с помощью многочисленных и сложных действий, предпринимаемых элитой, которая, поддерживая и укрепляя в массах их инфантильную психологическую зависимость, стремится утвердиться в их бессознательном в качестве фигуры отца.

Одним из основных способов достижения этой цели является религия. Ее задача — предотвращать любую психологическую независимость со стороны народа, интеллектуально его устрашать, приводить его в состояние социально необходимого инфантильного послуша-

ния властям. В то же время у нее есть другая важная функция: она предлагает массам определенную степень удовлетворения, делающего жизнь достаточно сносной для них, чтобы они не попытались изменить свою позицию послушного сына на сына-бунтаря.

Какого рода это удовлетворение? Конечно, это не удовлетворение эго-влечений самосохранения, не удовлетворение лучшей пищей или другими материальными удовольствиями. Подобные удовольствия можно получить только в действительности, а для этого не нужна религия; религия служит исключительно для того, чтобы массам было легче приспособливаться ко многим фрустрациям, продуцируемым реальностью. Предлагаемое религией удовлетворение имеет либидозную природу; это удовлетворение, получаемое в основном в фантазиях, потому что, как мы ранее указывали, либидозные импульсы, в отличие от эго-импульсов, могут быть удовлетворены с помощью фантазий.

Здесь перед нами встает вопрос относительно одной из психологических функций религии, и мы кратко отметим наиболее важные результаты исследований Фрейда в этой области. В работе «Тотем и табу» Фрейд показал, что животное-бог тотемизма — это возвышенный образ отца, что в запрете убивать и есть тотемное животное и в противоположной традиции праздничного нарушения этого запрета раз в год человек повторяет амбивалентное отношение, приобретенное в детстве к отцу, который одновременно является и защищающим помощником, и подавляющим противником.

Было показано, особенно Райком, что этот перенос на бога младенческого отношения к отцу обнаруживается также и в крупных религиях. Фрейд и его ученики задавались вопросом о психическом качестве религиозного отношения к богу; и ответ заключается в том, что в отношении взрослого человека к богу повторяет-

ся младенческое отношение ребенка к своему отцу. Это младенческое психологическое состояние представляет собой образец религиозного состояния. В работе «Будущее иллюзии» Фрейд ставит вопрос шире. Он более не спрашивает, что делает религию психологически возможной; он спрашивает, почему религия вообще существует или почему она была необходима. На этот вопрос он дает ответ, который учитывает как психические, так и социальные факты. Он приписывает религии наркотическое воздействие, которое может принести человеку некоторое утешение в его слабости и бессилии перед природой:

«В этой ситуации нет ничего нового. Имеется младенческий прототип, чьим продолжением она фактически является. Ибо однажды человек уже находился в подобном состоянии беспомощности: будучи маленьким ребенком, по отношению к своим родителям. У него есть основания их бояться, особенно отца; и в то же время он уверен, что отец его защитит от известных ему опасностей. Поэтому естественно было уподобить эти две ситуации. Желание также сыграло здесь свою роль, как и в сновидениях. Спящий человек может быть охвачен предчувствием смерти, угрожающей привести его в могилу. Но работа сновидения знает, как выбрать условие, которое превратит это страшное событие в исполнение желаний: спящий видит себя в древней этрусской могиле, в которую он зарылся, чтобы произвести археологические раскопки. Подобным образом человек ассоциирует силы природы не только с людьми, с которыми он общается на равных — это бы не соответствовало огромному впечатлению, которое эти силы на него оказывают, — но он придает им характер отца. Он превращает их в богов, следуя, как я пытался показать, не только младенческому, но и филогенетическому прототипу.

С течением времени были сделаны первые наблюдения о регулярности природных явлений и их соответствии закону, и тогда силы природы потеряли свои человеческие черты. Но человеческая беспомощность остается, и наряду с этим остается его устремление к отцу и богам. Боги сохраняют свою триединую задачу: они должны заклинать ужасы природы, они должны примирять людей с жестокостью судьбы, особенно со смертью, и они должны компенсировать им их страдания и лишения, которые наложил на них совместная цивилизованная жизнь»<sup>6</sup>.

На вопрос: «Что составляет внутреннюю силу религиозных учений и каким обстоятельствам эти учения обязаны своей эффективностью независимо от рационального одобрения?» Фрейд отвечает следующим образом:

«Эти [религиозные идеи], которые провозглашаются в качестве учений, не являются накопленным опытом или конечным продуктом мыслительного процесса: это иллюзии, осуществление самых старых, странных и наиболее настоятельных желаний человечества. Секрет их силы заключается в силе этих желаний. Как мы уже знаем, пугающее впечатление беспомощности в детстве вызвало потребность в защите — защите любовью, — которую обеспечивал отец, а понимание того, что эта беспомощность будет длиться всю жизнь, вызвало необходимость цепляться за существование отца, но на этот раз — более могущественного. Таким образом, благожелательное правление божественного Провидения ослабляет наш страх перед опасностями жизни; установление нравственного мирового порядка обеспечивает выполнение требований справедливости, которые так часто оставались неисполненными в истории цивилизации; а продолжение земного существования в будущей жизни обеспечивает местные и

временные рамки, в которых должно произойти это исполнение желаний. Ответы на загадки, разжигающие любопытство человека, как, например: откуда берет начало вселенная или какова связь между телом и сознанием, предлагаются в соответствии с основополагающими установками этой системы. Психика индивида испытывает огромное облегчение, если конфликты его детства, исходящие от отца — комплексы, которые ему никогда не удавалось полностью преодолеть, — выводятся за ее пределы и подводятся к общепринятому объяснению»<sup>7</sup>.

Таким образом, Фрейд видит возможность религиозной установки в младенческой ситуации; он усматривает ее относительную необходимость в слабости и бессилии человека по отношению к природе, и он делает вывод, что с ростом контроля человека над природой к религии следует относиться как к иллюзии, которая становится все более ненужной.

Подведем итог вышесказанному. Человек стремится к максимальному удовольствию; социальная действительность побуждает его ограничивать многие импульсы, и общество стремится компенсировать индивиду эти ограничения другими видами удовлетворения, безобидными для общества, то есть для господствующих классов.

Эти виды удовлетворения такого рода, что по сути их можно реализовать в фантазиях, особенно в коллективных фантазиях. Они выполняют важную функцию в социальной действительности. Поскольку общество не позволяет реально удовлетворять потребности, фантазийное удовлетворение служит им заменой и обеспечивает мощную поддержку социальной стабильности. Чем больше ограничений люди терпят в действительности, тем сильнее должна быть обеспокоенность компенсацией. Фантазийное удовлетворение имеет

двойную функцию, характерную для любого наркотика: оно действует как успокаивающее и как средство предостережения против активной перемены действительности. Общие фантазийные виды удовлетворения имеют существенное преимущество перед индивидуальными мечтаниями: благодаря своей универсальности эти фантазии воспринимаются сознанием как реальные. Иллюзия, которую разделяют все, становится реальностью. Наиболее старым видом этого коллективного удовлетворения является религия. С поступающим развитием общества фантазии усложняются и рационализируются. Сама религия становится более дифференцированной, наряду с ней появляются поэзия, изобразительное искусство и философия как отражения коллективных фантазий.

Подводя итог, отметим, что религия имеет тройную функцию: для всего человечества — утешение за лишения судьбы; для большинства людей — побуждение к эмоциональному принятию их классового положения; а для доминирующего меньшинства — облегчение чувства вины, вызванного страданиями тех, кого они угнетают.

Дальнейшее исследование ставит целью подвергнуть детальной проверке вышесказанное путем рассмотрения небольшого отрезка религиозного развития. Мы попытаемся показать, какое влияние имела социальная действительность в конкретной ситуации на конкретную группу людей и как эмоциональные течения находили выражение в определенных догмах, в коллективных фантазиях, а также показать, какое психическое изменение было вызвано изменением в социальной ситуации. Мы постараемся проанализировать, как это психическое изменение нашло выражение в новых религиозных фантазиях, удовлетворявших определенные бессознательные импульсы. Таким образом,



станет понятно, как тесно изменение в религиозных концепциях связано, с одной стороны, с опытом различных возможных младенческих отношений с отцом или матерью, а с другой стороны, с изменениями в социальной и экономической ситуации.

Ход исследования обусловлен изложенными ранее методологическими посылками. Задачей является *понять учение, изучая людей, а не людей, изучая учение*. Таким образом, мы предпримем попытку прежде всего описать общее состояние общественного класса, который породил раннехристианскую веру, и понять психологическое значение этой веры в терминах общего психологического состояния этих людей. Далее мы покажем, как отличалась ментальность людей в более поздний период. Наконец, мы попытаемся понять бессознательное значение христологии, которая сформировалась в результате трехсотлетнего развития. Мы обратимся главным образом к раннехристианской вере и Никейскому учению.

### III. РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО И ЕГО ИДЕЯ ХРИСТА

---

Всякая попытка понять происхождение христианства должна начинаться с изучения экономической, социальной и культурной жизни и психического состояния первых христиан<sup>8</sup>.

Палестина как часть Римской империи впала в это время в глубокий экономический и социальный кризис. Августинский принципат означал конец правления феодальной олигархии, способствуя осуществлению триумфа городского гражданского правления. Увеличение международной торговли не несло улучшения жизни широким массам, не удовлетворяло в достаточной мере

их ежедневные нужды. В развитии торговли был заинтересован только тонкий слой имущего класса. Города были переполнены безработным и голодным пролетариатом. Вслед за Римом, наверное, только в Иерусалиме этот слой был столь многочисленным. Ремесленники, лишенные надежного дохода и примыкавшие к пролетариату, быстро объединялись с нищими, неквалифицированными рабочими и крестьянами. Можно предположить, что в Иерусалиме пролетариат оказался даже в худшем положении, чем в Риме. В нем не действовало римское гражданское право и неотъемлемая потребность народа в хлебе и зрелищах не удовлетворялась императором через огромные подачки и организованные игры и спектакли.

Сельское население было истощено чрезвычайно тяжелым налоговым бременем и оказывалось либо в тяжелом долговом рабстве, либо среди мелких фермеров, а средства производства или все небольшие земельные наделы у них отнимались. Некоторые из этих фермеров пополняли собой ряды пролетариата большого города Иерусалима, а другие прибегали к таким отчаянным мерам, как политические выступления и грабежи. Кроме этого обедневшего и доведенного до отчаяния слоя пролетариата в Иерусалиме, как и во всей Римской империи, существовал средний экономический класс, хотя и страдающий от римского угнетения, но тем не менее экономически устойчивый. Над этой группой находился небольшой, но мощный и влиятельный класс феодалов, священнослужителей и денежной аристократии. В соответствии с экономической раздробленностью среди палестинского населения произошла и социальная дифференциация. Фарисеи, саддукеи и ам-гаарец были политическими и религиозными группами, представлявшими эти различия. Саддукеи составляли богатый высший класс; «(их) доктрину при-

нимала малая группа людей, но состоявшая из тех, кто обладал высоким образовательным уровнем»<sup>9</sup>. Несмотря на их высокое положение, Иосиф Флавий не находит их манеры аристократическими: «Поведение одного саддукея по отношению к другому в такой степени дико, а их язык настолько варварский, что кажется, что они чужестранцы»<sup>10</sup>.

Ниже этого небольшого высшего класса феодалов стояли фарисеи, представлявшие собой средний, хотя и немногочисленный слой горожан, «дружественно настроенных друг к другу, стремящихся распространять согласие и внимание к публике»<sup>11</sup>.

«Теперь о фарисеях. Они живут бедно, не употребляют деликатесов. Они в своем поведении следуют разуму и делают то, что, как они считают, идет им на пользу. Они стремятся строго соблюдать на практике те правила, которые им подсказывает разум. Они также уважают тех, кто стар годами. Они не столь решительны, чтобы противоречить им в чем-либо. Когда они настаивают, что все происходит по воле судьбы, они не мешают людям действовать так, как они считают нужным. Но они сами полагают, что Богу угодно, чтобы события совершались отчасти по воле судьбы, а отчасти по воле таких людей, которые влияют на жизнь, поступая либо добродетельно, либо порочно. Они также верят, что их души бессмертны и что после смерти они получают вознаграждение или наказание соответственно тому, как они жили в этой жизни — добродетельно или порочно. Последним предназначена вечная тюрьма, а первые обретут силу воскреснуть и жить снова. На основе этих доктрин им удастся убедить большое число людей в божественной воле и склонить их к молитвам и жертвоприношениям, которые они осуществляют в соответствии со своими убеждениями»<sup>12</sup>.

Описание Иосифом Флавием класса фарисеев представляет этот класс более единым, чем он был в действительности. Среди последователей фарисеев были люди, происходившие из низших слоев пролетариата, которые не теряли своих связей с этой средой, поддерживая прежний образ жизни (например, рабби Акиба). Однако вместе с этим были здесь и выходцы из хорошо материально обеспеченных городских кругов. Эти социальные различия проявлялись по-разному; наиболее явно — в политических противоречиях внутри фарисейства, возникавших, когда речь заходила об отношении к римскому правлению и революционным движениям.

Самые низкие слои городского «люмпен-пролетариата» (и угнетенных крестьян, так называемые ам-гаарец, а литературно выражаясь — сельские жители) стояли в жесткой оппозиции фарисеям и их более широкому кругу последователей. На деле это был класс, который испытывал всю тяжесть экономического кризиса, вызванного римским правлением. Им было нечего терять и, возможно, не на что надеяться. Экономически и социально они находились вне еврейского общества, интегрированного в целостность Римской империи. Они не шли за фарисеями и не унижались перед ними. Они их ненавидели и в свою очередь презирали их. Самым характерным примером такого отношения служит заявление Акибы, одного из самых влиятельных фарисеев, который сам вышел из пролетариата: «Когда я был еще простым (неграмотным) человеком ам-гаарец, я обычно говорил: «Если бы мне в руки попал ученый, я кусал бы его, как осел»<sup>13</sup>. Далее в Талмуде приводится реплика: «Рабби, скажи «как собака», ведь осел не кусается». И Акиба ответил: «Когда осел кусается, он обычно ломает кости у своей жертвы, а собака обычно кусает только плоть». Мы видим в этом

же абзаце Талмуда ряд высказываний, где описаны отношения между фарисеями и ам-гаарец: «Человек должен продать все свое имущество и взять себе в жены дочь ученого, а если он не может взять в жены дочь ученого, он должен попытаться найти дочь известного человека. Если ему и здесь не повезет, он должен попытаться взять в жены дочь сборщика пожертвований, и если и этого ему не удастся сделать, он должен попытаться найти дочь учителя школы и жениться на ней. Ему следует избегать обручения с дочерью простого человека (члена ам-гаарец), так как она мерзость, их женщины отвратительны и про их дочерей сказано: «Проклят, кто ляжет с каким-либо скотом!» (Вт 27:21). И здесь же рабби Иоанн говорит: «Каждый может порвать на куски простого человека, как рыбу... Тот, кто отдает свою дочь простому человеку в жены, пусть вначале бросит ее льву, чтобы он рвал и трепал свою жертву без стыда, поскольку так же поступает простой человек, который спит со своей женой как жестокое и бесстыдное животное».

Рабби Элиезер опять же в Талмуде говорит: «Если простой народ по экономическим причинам не нуждается в нас, он будет еще очень долго убивать нас... Враждебность простого человека к ученому даже больше, чем жестокость к израильтянам... Шесть вещей нужно знать о простом человеке: никто не должен зависеть от простого человека как от свидетеля и не должен делиться с ним своим секретом, он не может быть опекуном сироты, казначеем благотворительных фондов, нельзя отправляться в компании с простым человеком в путешествие и нельзя ему говорить, что вы что-то потеряли»<sup>14</sup>. Приведенные здесь мнения (количество которых можно во множестве увеличить) принадлежат лицам из круга фарисеев и демонстрируют, с какой ненавистью они выступали против ам-гаарец, но вместе с

этим они ясно показывают обоснованность ненависти простого человека к ученым и их последователям<sup>15</sup>.

Описать разногласия, существовавшие внутри палестинского иудаизма между аристократией, средним классом и их интеллектуальными лидерами, с одной стороны, и сельским пролетариатом, с другой, было необходимо для того, чтобы прояснить стоящие за этими разногласиями причины таких политических и религиозных революционных движений, как раннее христианство.

Более детальное представление различий среди чрезвычайно разнообразных кругов фарисеев не входит в задачи настоящего исследования и увело бы нас от главной темы. Конфликт между средним классом и пролетариатом нарастал по мере того, как римское угнетение становилось все тяжелее и низшие классы экономически все более разорялись и деклассировались. В такой же мере низшие классы общества становились основой национальных, социальных и религиозных революционных движений.

Эти революционные настроения масс проявлялись в двух направлениях: в *политических* движениях протеста и освобождения, направленных против своей собственной аристократии и против римлян, а также во всех видах *религиозно-мессианских* движений. Однако между этими явлениями не было резкого различия. Они часто переходили одно в другое. Даже чисто мессианские движения принимали отчасти практические, а отчасти — просто художественные формы.

Здесь мы имеем возможность только вкратце упомянуть самые важные движения.

Незадолго до смерти Ирода, то есть в то время, когда, помимо римского господства, народ страдал от угнетения еврейских наместников, служащих римлянам, произошло в Иерусалиме народное восстание под ру-

ководством двух ученых фарисеев, в ходе которого был уничтожен римский орел у входа в храм. Подстрекателей казнили, а главных заговорщиков сожгли заживо. После смерти Ирода от его преемника Архелая толпа потребовала освободить политических заключенных, уничтожить рыночный налог и снизить годовой сбор. Эти требования не были удовлетворены. Огромная народная демонстрация в связи с этими событиями в 4 году до Р. Х. была разогнана с большим кровопролитием. Легионеры убили тысячи демонстрантов. Тем не менее движение упрочилось. Народное восстание развивалось. Через семь недель в Иерусалиме оно вылилось в кровавые мятежи против Рима. Кроме того, поднялось сельское население. В старом оплоте мятежных настроений — в Галилее участились стычки с римлянами, а за Иорданом произошло восстание. Бывший пастух собрал добровольное войско и повел партизанскую войну против римлян.

Такова была ситуация в 4 году до Р. Х. Римлянам трудно было справиться с недовольством населения. Они отпраздновали свою победу, распяв две тысячи плененных мятежников.

Несколько лет в стране царил покой. Но вскоре после введения в стране в 6 году после Р. Х. прямого римского административного правления, начавшего свою деятельность с известного ценза на налоги, начались новые волнения, специфику которых определили разногласия между низшим и средним классами. Хотя десять лет назад фарисеи и присоединились к восстанию, теперь выявился разлад между городской и *сельской* беднотой, с одной стороны, и фарисеями — с другой. Городские и сельские низшие классы объединились в новую партию — в партию zelотов, а средний класс под руководством фарисеев был готов к примирению с римлянами. Чем большими угнетателями становились рим-

ские и еврейские аристократические власти, тем более возрастало отчаяние масс и зелотизм находил новых последователей. Приближая взрыв великого мятежа против римлян, постоянно происходили столкновения между народом и администрацией. Причинами революционных выступлений становились частые попытки римлян установить статую Цезаря или римского орла в храме в Иерусалиме. Возмущение против этих мер, вроде бы имевшее религиозные истоки, в действительности питалось ненавистью масс к римскому императору как главе угнетающего их правящего класса. Особый характер этой ненависти к императору становится виднее, если вспомнить, что это было время, когда поклонение римскому императору широко распространилось по империи, где императорский культ стал почти главной религией.

Чем безнадежнее становилась борьба против Рима на политическом уровне, чем более сдавал свои позиции средний класс и становился все более склонен к компромиссу с Римом, тем решительнее становились низшие классы. Но по мере того как безнадежность политических акций осмысливалась и здесь, движение перемещалось на уровень религиозных фантазий и мессианических идей. Так, псевдомессия Теудас обещал народу, что он проведет его через Иордан и повторит чудо Моисея. Евреи перейдут через реку, не замочив ноги, а преследующие их римляне утонут. Римляне видели в этих фантастических сочинениях опасные семена революции. Они убивали последователей этого мессии, а Теудаса обезглавили. Однако у него появились последователи. Иосиф Флавий дает описание восстания в провинции, находящейся под управлением прокуратора Феликса (50–60-е гг.). Вожди восстания «творили много всяких других бед и делали город (Иерусалим) небезопасным. Это были обманщики, которые,



ссылаясь на откровение Божие, проповедовали всякие новшества и призывали народ к возмущению. Они увлекали его в пустыню и обещали, что Бог явит там знамение свободы. И против них выслал Феликс много конницы и пехоты и перебил из них большое число.

Еще больше несчастий обрушил на голову иудеев ложный пророк из Египта (то есть египетский иудей). Он был маг и добился с помощью своих фокусов, что его считали пророком. Он соблазнил 30 000 человек, которые были ему преданы. Он двинулся с ними из пустыни на Масличную гору, чтобы напасть на Иерусалим, прогнать римский гарнизон и завоевать власть»<sup>16</sup>.

Римское войско быстро расправилось с революционными ордами. Большинство из восставших было убито или посажено в тюрьму, остальные покончили с собой. Многие безуспешно пытались спрятаться в своих домах. Этот бунт был подавлен. Тем не менее мятежи продолжались. «Едва только было усмирено это восстание, как опять, точно из больного и зараженного тела, навязалась новая зараза. Некоторые безумцы и убийцы соединились в одно общество и приобрели много сторонников. Они призывали всех к завоеванию свободы и грозили смертью всякому, кто будет отныне подчиняться римскому владычеству, говоря: «Нужно освобождать силою тех, кто добровольно несет иго рабства».

Они рассеялись по всей иудейской стране, грабили дома богатых, убивали людей, поджигали деревни и хозяйничали так ужасно, что навлекли беду на весь иудейский народ. И с каждым днем зараза эта распространялась все больше»<sup>17</sup>.

Растущее угнетение низших классов нации привело к обострению конфликта между ними и менее угнетенным средним классом, и в этом процессе беднота становилась более и более радикальной. Левое крыло

зелотов сформировало секретную группу «сикариев» (носителей кинжалов), которая через нападение и заговоры стала терроризировать благополучных граждан. Они немилосердно преследовали «умеренных» из высших и средних классов Иерусалима. В это же время они грабили и жгли деревни, жители которых отказывались присоединяться к их революционным бандам. Пророки и подобные им псевдомессии не прекращали своей агитации среди простого народа.

В конце концов в 66 году разразился огромный народный мятеж против Рима. Первыми его поддержали средний и низший классы нации, которые в жестокой схватке победили римский гарнизон. Сначала войной руководили владельцы собственности и образованные люди, но они вели себя малоактивно и были готовы на компромисс. Так что первый год, хотя и было поначалу несколько побед, кончился поражением. Массы обвиняли в неудачном результате слабое и бездеятельное руководство. Радикально настроенные вожди черни пытались всеми средствами низвергнуть руководителей движения и занять их место. Но так как те не уступали добровольно своих позиций, зимой 67–68 годов развязалась «кровавая гражданская война с ужасными сценами, какими может похвастаться только Французская революция»<sup>18</sup>. Движение раскололось, а военные действия становились все беспомощнее. Все чаще средний класс пытался пойти на компромисс с римлянами. В результате этого гражданская война стала еще более яростной, соединяясь с борьбой против иноземного владычества<sup>19</sup>.

Если рабби Иоанн сын Заккая, один из ведущих фарисеев, перешел на сторону врага и заключил мир с ним, то мелкие торговцы, ремесленники и крестьяне защищали город от римлян с большим героизмом в течение пяти месяцев. Им было нечего терять и нечего при-

обретать, и они понимали, что борьба против римской власти стала безнадежным делом и должна была кончиться поражением. Многие из обеспеченных граждан сумели спастись, перебравшись в римские владения, и хотя Тит был очень озлоблен против оставшихся евреев, он тем не менее принимал тех, кто перебежал в Рим. В то же самое время вооруженные толпы Иерусалима штурмовали дворец царя, куда многие обеспеченные евреи собрались, принеся свои драгоценности. Дворец был захвачен, деньги разграблены, укрывавшиеся во дворце перебиты. Вскоре Иерусалим был взят римлянами, которые затем подавили мятеж на всей территории Иудеи. Вместе с ними победила правящая группа евреев, а поражение понесли сто тысяч еврейских крестьян и городские низшие классы<sup>20</sup>.

Вместе с навеянными с политической и общественной борьбой мессиански окрашенными призывами стали появляться сочинения, вдохновленные трагическими событиями последнего этапа этой борьбы. Появилась апокалиптическая литература. Несмотря на свое разнообразие, видение будущего в этой апокалиптической литературе относительно однообразно.

Во-первых, присутствуют «Ужасы Мессии» (Макк 13:7, 8), касающиеся событий, которые не принесут вреда «избранным», — голод, землетрясения, эпидемии и войны. Затем наступает «время тяжкое», предсказываемое в книге пророка Даниила (12:1), какого еще не было со времени сотворения мира, ужасное время страданий и горя. Через всю апокалиптическую литературу проходит вера в то, что избранные будут спасены и во время этого бедствия. Мерзость запустения, предсказанная Даниилом (9:27, 11:31 и 12:11), представляется как последний признак конца света. Картина конца света наделена старыми пророческими чертами. Апофеозом провозглашается по-

явление Сына Человеческого в облаках в великой силе, красоте и славе<sup>21</sup>.

Как в борьбе против римлян различные классы народа участвовали по-разному, так по-разному выражали они и апокалиптические настроения. Вопреки определенному однообразию, это получало выражение во внимании к различным отдельным элементам апокалиптических сочинений. Хотя здесь невозможно дать детальный анализ, мы можем процитировать отрывок из заключительного призыва апокрифической Книги Еноха, где выражены те же самые революционные тенденции: «Горе тем, кто построил свои дома на песке, так как они разрушатся до самого основания и упадут под ударами меча. Но те, кто приобрел золото и серебро, вдруг исчезнут в день суда. Горе вам, вы, богатые, так как вы уповали на ваше богатство, и от вашего богатства вы будете оторваны, потому что вы забыли о Боге в дни суда... Горе тебе, кто платит своему соседу злом, потому что тебе будет дано по делам твоим. Горе тебе, дающему лжесвидетельство...

Не бойся тот, кто страдает, так как излечение — вот твой удел. Вспыхнет яркий свет, и ты услышишь весть с неба о твоём успокоении» (Енох 94–96).

Кроме этих религиозно-мессианских социополитических и литературных движений, характерных для времени подъема христианства, нужно упомянуть еще одно движение, в котором политические цели не играли роли и которое прямо вело к христианству, а именно — движение Иоанна Крестителя. Он воспламенил народное движение. Высший класс, ничего не знавший об этом веровании, не мог иметь к нему какое-либо отношение. Его самые внимательные слушатели вышли из рядов презираемой люмпен-пролетарской массы<sup>22</sup>. Он проповедовал, что царствие небесное и судный день близки, они несут спасение добру и уничтожение зла.

«Кайтесь вы, Небесное Царствие близко», — было сутью его проповеди.

Чтобы понять психологический смысл веры первых христиан в Христа — и именно такова основная цель настоящего исследования, — нам необходимо взглянуть, какого рода люди поддерживали раннее христианство. Это были массы необразованной бедноты, пролетариат Иерусалима и крестьяне из сельской местности. Из-за увеличивающегося политического и экономического угнетения, из-за социальной ущемленности и отверженности они постоянно страстно жаждали изменения существующих условий. Они мечтали о наступлении для них счастливого времени, в их среде копилась ненависть и желание отмщения как своим собственным правителям, так и римлянам. Мы уже показали, как различны были формы этих устремлений, варьирующиеся от политической борьбы с Римом до классовой борьбы в Иерусалиме, от иллюзорных революционных попыток Теудаса до движения Иоанна Крестителя и апокалиптической литературы. От политической активности до мессианских мечтаний — везде присутствовали все виды различных феноменов. Но за всеми этими формами была одна и та же движущая сила: ненависть и надежда страдающих масс, вызванные несчастьями и безысходностью из социоэкономического положения. Имела ли их эсхатологическая надежда социальный, политический или религиозный оттенок, она укреплялась по мере увеличения угнетения и становилась более и более действенной. Все глубже и «глубже она входила в необразованные массы, в так называемый ам-гаарец, кружок тех, для кого настоящее было связано с угнетением и кто в связи с этим смотрел в будущее с надеждой на выполнение всех своих желаний»<sup>23</sup>.

Чем призрачней становилась надежда на реальное улучшение, тем больше было желание выразить эту надежду в фантазиях. Отчаянная последняя борьба zelотов против римлян и движение Иоанна Баптисты были двумя крайностями и коренились на одной почве: на отчаянии низших классов. Этот слой психологически характеризовался наличием надежды на изменение условий жизни (надежды, в психоаналитической интерпретации, на доброго отца, который обязательно им поможет) в сочетании с жгучей ненавистью к римской власти, к фарисеям, вообще ко всем богатым и с мечтами об их наказании в судный день. Перед нами двойственное отношение: эти люди в мечтах любили доброго отца, который поможет им и одарит их, и они ненавидели злого отца, который угнетал, мучил и презирал их.

Христианство выросло как значительное историческое мессианско-революционное движение в этой среде бедных, необразованных, революционных масс. Подобно проповеди Иоанна Крестителя, христианская доктрина была обращена не к образованным людям и обладателям собственности, а к бедным, угнетенным и страдающим<sup>24</sup>. Цельс, противник христиан, приводит реальную картину социального состава христианского сообщества, как она ему открылась почти два столетия тому назад. Он утверждает: «В частных домах мы также видим ткачей, сапожников, рабочих прачечных и самых безграмотных сельских работников, которые не смели слова сказать перед лицом своих старших и более образованных мастеров. Если же им удавалось завладеть детьми и вместе с ними малограмотными женщинами, то они позволяли себе делать поразительные заявления, как, например, требовать, чтобы они не слушались своего отца или школьного учителя, а повиновались только им. Они утверждали, что те говорят глу-

пости и ничего не понимают, что на деле они ничего не могут и не знают, как делать добро, а заняты лишь глупой болтовней. Только люди этой общины, говорили они, знают правильный путь в жизни, и если дети будут им верить, они обретут счастье, а также принесут счастье в свои дома. Если же в тот момент, когда они это говорили, появлялся рядом или школьный учитель, или образованный человек, или сам отец, самые осторожные из них разбегались во все стороны. Но самые смелые побуждали ребенка к неповиновению. Они нашептывали детям, что в присутствии их родителей и учителей они не могут ничего им объяснить, потому что не хотят иметь дела с глупыми и бестолковыми учителями, которые совершенно испорчены и далеко зашли в своей злобности и таким образом навлекают наказание на детей. Но если они хотят, то могут уйти от отца и своих школьных учителей и вместе с женщинами и маленькими детьми, их друзьями по играм, поступить в мастерскую портного или сапожника или прачечную, где они смогут научиться совершенствованию. И так они убеждали их»<sup>25</sup>. Картина, данная Цельсом, описывает не только социальную, но и психологическую ситуацию, раскрывая всю глубину ненависти низов к патерналистской власти.

Каково было содержание учения первоначального христианства<sup>26</sup>?

В основе лежит эсхатологическое ожидание. Иисус проповедовал о близком наступлении царства Бога. Он хотел, чтобы люди увидели в его деятельности начало этого нового царства. Тем не менее «исполнение царства осуществится только тогда, когда он вернется на землю в славе в облаках, чтобы осуществить суд. Кажется, Иисус провозгласил, что он вскоре вернется, незадолго до своей смерти, и он успокоил своих учеников по поводу своего ухода, вселяя в них уверенность,

что он сразу же войдет в сверхъестественное отношение с Богом и займет место рядом с ним.

Учение Иисуса, проповедуемое им своим ученикам, так же проникнуто мыслью, что конец — хотя дня и часа его никто не знает — близок. В результате этого также призыв отказаться от всех земных благ занимает значительное место»<sup>27</sup>.

«Условием вхождения в это царство является, во-первых, полное изменение образа мысли, когда человек отказывается от удовольствий этого мира, отказывается от себя, и когда он готов отдать все, что у него есть, ради спасения своей души. Далее, верующий ждет от Бога милости, которую Он дарует нищим и бедным, и поэтому всем сердцем предается Иисусу как Мессии, избранному и призванному Богом для осуществления своего царства на земле. Следовательно, Бог обращается к бедным, страдающим, тем, кто голодает и жаждет правосудия... тем, кто хочет излечиться и возродиться, и Он видит, что они готовы войти... в царство Божие, но Он не приемлет самодовольных, богатых, тех, кто гордится своей возможностью пользоваться всеми правами, Он осуждает жестоких и проклинает их, обрекая на ад»<sup>28</sup>.

«Заявление о том, что Царство Небесное приблизилось (Мф 10:7), стало зерном ранней проповеди. Именно она возрождала у страдающих и угнетенных полную энтузиазма надежду. У людей было ощущение, что все идет к концу. Они верили, что не остается времени для распространения христианства среди всех язычников до наступления Страшного Суда. Если надежды других групп тех же самых угнетенных масс были направлены на осуществление своими силами политической и социальной революции, то внимание раннего христианского сообщества было сосредоточено только на одном великом событии — на чудесном на-



чале нового века. Содержание раннехристианской проповеди не было ни экономическим, ни социально-реформаторским, но благословенным обещанием в недалеком будущем прихода такого времени, когда бедные будут богатыми, голодные — сытыми, а угнетенные получают власть»<sup>29</sup>.

Настроение этих первых христиан-энтузиастов явно видно в словах апостола Луки: «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь. Блаженны вы, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас и будут поносить, и пронесут имя ваше, как бесчестное, за Сына Человеческого.

Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, ибо велика вам награда на небесах. Так поступали с пророками отцы их.

Напротив, горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и рыдаете» (Лк 6:20–25).

Эти обещания выражают не только надежды на новый лучший мир, но также всеохватывающую ненависть к властям — к богатым, ученым, людям, облеченным властью. Такое же настроение ощущается в рассказе о нищем Лазаре, который «желал напиться крошками, падающими со стола богача» (Лк 16:21), и в известных словах Иисуса: «как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие! Ибо удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие!» (Лк 18:24, 25). Ненависть к фарисеям и к сборщикам налогов проходит через все евангельские проповеди, в результате чего в течение почти двух тысяч лет существования христианского мира мнение о фарисеях было однозначно отрицательным.

Мы снова чувствуем эту ненависть к богатым в Послании Иакова в середине второго века: «Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся (на вас). Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет, и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; напитали сердца ваши, как бы на день заклания. Вы осудили, убили праведника; он не противился вам. Итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня... потому что пришествие Господне приближается» (Иак 5 :1–8).

Имея в виду эту ненависть, Каутский справедливо говорил: «Вряд ли когда-нибудь классовая вражда современного пролетариата принимала такие фанатичные формы, как классовая вражда христиан-пролетариев»<sup>30</sup>. Это ненависть ам-гаарец к фарисеям, zelотов и сикариев — к людям обеспеченным и среднего класса, страдающих и не знающих покоя людей города и деревни — к тем, кто стоит у власти и занимает высокие должности. Все это нашло свое выражение в раннехристианских политических выступлениях и мессианских фантазиях.

Суть социальной и психической структуры раннехристианской общины, ее демократический, братский характер тесно связаны с этой ненавистью к духовным и политическим властям. Если для еврейского общества того времени был характерен крайне кастовый дух, пропитавший все социальные отношения, то раннее христианское сообщество стало свободным братством бедных, которым не нужны были институты и инструкции. «Если бы нам захотелось набросать картину орга-

низации, существовавшей в течение первых сотен лет, то мы бы оказались перед неразрешимой задачей... Целое сообщество сосуществует только благодаря общей силе веры, надежды и любви. Учреждение не поддерживает личность, но личность всегда сама заботится об учреждении... Так как первые христиане чувствовали себя пилигримами и чужеземцами на земле, то зачем им были нужны институты?»<sup>31</sup>

В этом раннехристианском братстве особую роль играла взаимная экономическая помощь и поддержка, «любовный коммунизм», как называет это Гарнак. Таким образом, мы видим, что ранними христианами были бедные, необразованные, угнетенные массы еврейского народа, а позднее и других народов. Поскольку люди видели, что становится все меньше возможности изменить ситуацию реальными средствами, стало нарастать настроение ожидания, что такое изменение случится чудесным образом быстро и радикально и что тогда все эти люди найдут счастье, о котором они раньше только мечтали, а богатые и знатные будут наказаны согласно закону справедливости и желаниям обездоленных масс. Первые христиане представляли собой братство социально и экономически угнетенных низов, объединенных надеждой и ненавистью.

Ранние христиане отличались от крестьян и пролетариев, борющихся против Рима, не своим особым психологическим настроением. Они больше не были «покорными» и подчиненными воле Бога, не верили в необходимость и неизбежность своего жребия, их больше не вдохновляло желание заслужить любовь своих правителей, а они стали политическими и военными борцами. Обе эти группы ненавидели правящих «отцов нации» одинаково, надеясь в равной мере увидеть их падение и начало собственного возвышения до положения правящих верхов, собственного благополучия.

Различие между ними выражается не в предпосылках и не в цели и направленности их желаний, а только в той сфере, где они пытались их осуществить. Если зелоты и сикарии стремились действовать в сфере политической действительности, то полная безнадежность этих действий заставила ранних христиан выразить эти же желания в религиозных фантазиях. Последние выразились в раннехристианской вере в миссию Иисуса и его связь с Богом Отцом. Что же из себя представляла эта идея первых христиан?

«Содержание веры учеников и исповедание, их объединившие, можно в целом представить в следующих положениях. Иисус из Назарета — это Мессия, появление которого было обещано пророками. После своей смерти, а затем и божественного Воскресения Иисус занял место справа от Бога, но скоро он вернется, чтобы установить царство на земле. Тот, кто верит в Иисуса и кого приняли в сообщество учеников Иисуса, кто искренне чист в своих помыслах, кто обращается к Богу как к Отцу и живет согласно заповедям Иисуса, станет святым Бога, и тогда он может быть уверен, что милостивый Бог отпустит его грехи, а в будущем он разделит с ним его славу, то есть получит спасение»<sup>32</sup>.

«Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса...» (Деян 2:36). Такова старейшая доктрина Христа, и именно поэтому она представляет для нас большой интерес, особенно с тех пор, как с течением времени ее заменили другие, более широкие доктрины. Ее называют теорией «усыновления», так как в ней принимается акт усыновления. Это усыновление противопоставляется естественному отцовству, происходящему при рождении ребенка. Следовательно, мы сталкиваемся с идеей, что Иисус сначала не был Мессией. Говоря другими словами, он не был сыном Бога с самого

начала, а стал таковым только в результате определенного, очень ясного акта божественной воли. Об этом особенно понятно говорится в Псалме (2:7): «Ты сын Мой, Я ныне родил Тебя». Эти слова понимаются как обращение к моменту воскрешения Иисуса (Деян 13:33). Согласно древней семитской идее царь — это сын Бога, становящийся таковым или по наследству, или, как здесь, по усыновлению в день его восхождения на престол. Так что когда мы говорим, что Иисус занял место справа от Бога, когда вознесся на Небеса, то это означает верность восточной традиции. Эта идея перекликается и со словами апостола Павла, хотя его концепция «Сына Бога» уже приобретает другое значение. В Послании к римлянам апостола Павла говорится о Христе, что Он «...открылся Сыном Божиим в силе... чрез воскресение из мертвых...» (1:4). Здесь перед нами две конфликтующие концепции: Иисус Христос был Сыном Бога с самого начала (идея Павла), и Иисус стал Сыном Божиим после Воскресения, то есть стал сыном царственного Правителя вселенной (концепция ранних христиан).

Сложная комбинация этих двух идей очень ясно показывает, что перед нами две разные модели мысли, которые сталкиваются друг с другом. В более ранней концепции христианского сообщества Иисус представлен как человек до его воскрешения: «...Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил чрез Него среди вас, как и сами знаете» (Деян 2:22). Следует обратить внимание на то, что Иисус совершал чудеса, а Бог творил их через него. Эта идея в некоторой степени преобладает в евангельской традиции, когда, например, после излечения парализованного люди прославляют Бога (Мк 2:12). На значимость Иисуса как пророка указывают Деяния

апостолов: «Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка...» (Деян 3, 22; 7, 37; Вт 18:15)<sup>33</sup>.

Итак, мы видим, что концепция Иисуса, которой придерживались ранние христиане, гласила, что он был человеком, избранным Богом и возвышенным Им как «мессия», а позднее — как «Сын Бога». Эта христология раннего христианства во многих отношениях напоминает концепцию мессии, избранного Богом для установления царства справедливости и любви, концепцию, давно известную еврейским массам. Только в двух идеях новой веры мы действительно находим специфически новые элементы: в факте вознесения Иисуса и его нахождения справа от Бога как Сына Божьего и в представлении об Иисусе не как о всепобеждающем, всемогущем герое, каким был Моисей, а как о человеке, чье значение и достоинство заключалось просто в его страдании, в его смерти на кресте. Говоря точнее, идея умирающего мессии или даже умирающего Бога не была совсем новой в сознании народа: Исайя (53) пророчествует о страданиях и смерти «мужа скорбей».

В четвертой книге Ездры также упоминается умирающий мессия, хотя, конечно, по сути дела в другой форме, так как он умирает через четыреста лет и после своей победы<sup>34</sup>. Идея смерти Бога может оказаться знакомой человеку из знания совсем других источников, а именно — из изучения ранних восточных культов и мифов (Озирис, Аттис и Адонис). «Судьба человека находит свой прототип в страстях Бога, который страдает на земле, умирает и рождается снова. Этот Бог позволяет всем, кто поверит в его чудеса, разделить с ним это благословенное бессмертие или даже идентифицироваться с ним»<sup>35</sup>.

Возможно, ранее существовали еще и другие еврейские эзотерические традиции умирающего Бога или умирающего мессии, но все эти предшествующие идеи

не могут объяснить то огромное воздействие, которое учение о распятом и страдающем Спасителе немедленно оказало на еврейские массы, а вскоре также и на массы язычников.

В раннем сообществе энтузиастов христианской проповеди Иисус был человеком, возвеличенным до Бога после своей смерти, который вскоре должен вернуться, чтобы свершить суд, сделать счастливыми тех, кто страдает, и наказать правителей.

Теперь мы осознали глубины психологического состояния последователей раннего христианства достаточно полно для того, чтобы попытаться объяснить эти первые христологические положения. Одержимыми этой мессианской идеей были страдавшие и впавшие в отчаяние люди, полные ненависти к своим еврейским и языческим угнетателям, не терявшие надежду на лучшее будущее. Их чрезвычайно очаровывало христианское благовестие, позволявшее им найти в мире фантазии все то, в чем им отказывала действительность.

Если зелотам не оставалось ничего, кроме смерти в безнадежной схватке за мечту, то последователи Христа могли мечтать о цели своей жизни, не думая о ее выполнении в непосредственной действительности, говорящей им о безнадежности исполнения их желаний. Замещая действительность фантазией, христианское послание несло удовлетворение надеждам на лучшее будущее и на отмщение, и хотя оно не могло утолить голод, все же несло в себе успокоение, немало значащее для угнетенных<sup>36</sup>.

Психоаналитическое исследование христологии раннего христианского сообщества теперь должно ответить на следующий вопрос: каково было для христиан значение фантазии об умирающем человеке, при воскресении, возвеличенном до Бога? Почему эта фантазия покорила сердца столь многих тысяч людей за ко-

роткое время? Каковы были подсознательные источники ее триумфа и какие эмоциональные потребности она удовлетворяла?

Первый, самый важный аспект: человек поднят до Бога; его усыновляет Бог. Как правильно заметил Райк, перед нами старый миф о мятежном сыне, выражение враждебных настроений к отцу. Теперь мы понимаем, какое значение этот миф должен иметь для последователей раннего христианства. Эти люди всеми силами ненавидели власти, которые противопоставили им «отцовскую» власть. Это были священники, ученые, книжники, аристократы, короче говоря, все правители, отнявшие у них радость жизни и игравшие в их эмоциональном мире роль жестокого, запрещающего, угрожающего, подвергающего пыткам отца. Они должны были также ненавидеть их Бога, который был союзником угнетателей и позволял им страдать и быть угнетенными. Они сами хотели управлять, даже быть хозяевами, но им казалось безнадежным делом пытаться достичь этого в действительности, силой свергнув и уничтожив теперешних хозяев. Таким образом, только фантазия удовлетворяла их желания. Сознательно они не смели роптать на Бога Отца. Ощущаемая ими ненависть копилась против властей, а не против возвышенной фигуры Отца, бывшего самим божественным бытием. Но бессознательная враждебность к божественному Отцу нашла выражение в фантазии о Христе. Они поставили человека рядом с Богом и сделали его соправителем с Богом Отцом. Этот человек стал Богом, и с ним как с человеком они могли идентифицироваться, в этом образе выразились их эдиповы желания. Христос был символом их неосознанной враждебности к Богу Отцу, так как если человек мог стать Богом, то Тот оказывался лишенным своего привилегированного положения Отца как единственного и недостижимого существа.



Вера в человека, вознесенного до Бога, стала выражением неосознанного желания свергнуть божественного Отца.

Так раскрывается значение того факта, что раннее христианское сообщество располагало доктриной усыновления, теорией возвеличивания человека до Бога. В этой доктрине находит свое выражение враждебность к Богу, в то время как в доктрине, позднее ставшей более популярной, а затем занявшей первенствующее место — доктрине об Иисусе, который всегда был Богом, — выражалось преодоление этого враждебного отношения к Богу (далее мы обсудим этот вопрос подробнее). Верующие идентифицировали себя с Христом, потому что он был такой же страдающий человек, как и они сами. Такова основа чарующей власти воздействия на массы идеи страдающего человека, вознесенного к Богу. Только со страдающим существом могли соединиться верующие. До него были распяты тысячи людей и подвергнуты пыткам и унижениям. Если же они помнили только об одном этом распятом как вознесенном к Богу, то это значило, что подсознательно они воспринимали этого распятого Бога как самих себя.

Дохристианский апокалипсис говорил о непобедимом, сильном мессии. Он был представителем желаний и фантазий класса угнетенных людей, но в большинстве случаев менее страждущих и еще цеплявшихся за надежду на победу. Класс, из которого выросло раннее христианское сообщество и в котором христианство первых ста пятидесяти лет пользовалось большой популярностью, не мог идентифицировать себя с сильным мессией. Их мессия мог быть только страдающим, распятым. Фигура страдающего Спасителя утверждалась по трем причинам: сначала по причине уже упомянутой; во-вторых, потому, что здесь получало скрытое, бессознательное отображение желания некоторых

смерти Богу Отцу, как носителю властных функций, с передачей последних Богу Сыну. В раннехристианском мифе Отца убивают в Сыне.

Но, в конце концов, фантазия о распятом сыне имела еще третью функцию: так как верующие энтузиасты были пропитаны ненавистью и желанием смерти, сознательно направленными против их правителей, а бессознательно — против Бога Отца, они идентифицировали себя с распятым. Они сами переживали смерть на Кресте и таким образом искупали греховное пожелание смерти Отцу. Своей смертью Иисус искупил грехи всех людей, а первые христиане очень нуждались в этом искуплении. Вследствие общей тяжелой ситуации в них особенно явно проявлялись агрессивность и желание смерти Отцу.

Однако в центре раннехристианской фантазии в противоположность более поздней католической вере, связанной с настоящим, кажется, стоит не мазохистское искупление вины через самоуничтожение, а замещение Отца путем идентификации со страдающим Иисусом. Для полного понимания психического фона веры в Христа нам нужно принять во внимание, что в то время в Римской империи был чрезвычайно распространен культ императора, который преодолел все национальные границы. Психологически он был близко связан с монотеизмом, верой в справедливого, доброго Отца. Если язычники часто указывали на христианство как на атеизм, то в более глубоком психологическом смысле они были правы, так как эта вера в страдающего человека, вознесенного к Богу, была фантазией страдающего, угнетенного класса, который хотел сместить правящие силы — Бога, императора и Отца и поставить себя на их место. Если главное обвинение язычников в адрес христиан состояло в укор, что они совершили эдипово преступление, то в действительности это об-

винение было бессмысленной клеветой. Тем не менее клеветники хорошо почувствовали подсознательное значение мифа о Христе, содержащегося в нем эдипова желания и его скрытую враждебность к Богу Отцу, императору и власти<sup>37</sup>.

Подведем итог. Чтобы понять дальнейшее развитие христианского учения, прежде всего придется осознать, что отличительная черта ранней христологии — это ее усыновительный характер. Вера в то, что человек станет рядом с Богом, была выражением бессознательно-го чувства враждебности, испытываемого низами к патриархальным верхам и соответственно к Богу Отцу, и при этом стимулировала надежды на то, что вскоре начнется новый век, когда те, кто сейчас страдают и угнетены, станут правителями и, таким образом, обретут счастье. Как только человек мог идентифицироваться с Иисусом как человеком страдающим, перед обществом возникала возможность создания общественной организации без администрации, титулов, бюрократии, объединенной общей идентификацией со страдающим Христом, вознесенным к Богу. Раннехристианская вера в усыновление родилась в массах. Она была выражением революционных настроений и предлагала людям удовлетворение их самых сильных желаний. Этим объясняется, почему в чрезвычайно короткий период времени она стала религией также и угнетенных масс язычников (хотя и не только исключительно их).

#### IV. ТРАНСФОРМАЦИЯ ХРИСТИАНСТВА И ДОГМАТ ЕДИНОСУШНОСТИ

---

Прежние представления об Иисусе претерпели изменение. Человек, поднявшийся до божества, превращается в Сына Человеческого, который всегда был Богом

и существовал до творения, он един с Богом и все же отличается от Него. Обладает ли это изменение представления об Иисусе социопсихологическим смыслом, таким же, как и уже продемонстрированный нами в отношении прежней адапционистской веры? Ответ на этот вопрос мы найдем, изучая людей, живших во втором и третьем столетиях, создавших этот догмат и веривших в него. Благодаря этому мы сможем понять их действительную жизненную ситуацию и ее психические аспекты.

Наиболее важные вопросы таковы: кем были христиане первых веков после Христа? Осталось ли христианство религией страдающих еврейских энтузиастов Палестины или кто-то другой занял их место или присоединился к ним?

Первое большое изменение в составе верующих произошло тогда, когда христианская проповедь обратилась к язычникам и в ходе великой победоносной кампании завоевала последователей среди них почти во всей Римской империи. Не следует недооценивать значения изменения национальной принадлежности среди последователей христианства, однако оно не играло решающей роли, пока социальный состав христианской общины существенно не менялся, пока она состояла из бедных, угнетенных, необразованных, страдающих людей, испытывающих чувства общей ненависти и общей надежды.

«Известное суждение Павла о коринфской общине правомерно, без всякого сомнения, для второго и третьего поколения большинства христианских общин, а также для периода деятельности апостолов: «Посмотрите, братия, кто вы призванные: не много *из вас* мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить

сильное; И незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее...» (1 Кор 1:26–28)<sup>38</sup>.

Хотя значительное большинство последователей, привлеченных Павлом в христианство в первом столетии, были все еще людьми самых низших классов — простые ремесленники, рабы и вольноотпущенники, тем не менее постепенно другой социальный элемент, образованные и зажиточные, начал проникать в общины. Фактически Павел был одним из первых христианских лидеров, не происходивших из низших классов. Он был сыном состоятельного римского гражданина, принадлежал к фарисеям и, следовательно, к интеллектуалам, презиравшим христиан, которые, в свою очередь, ненавидели их.

«Он не был ни пролетарием, чуждым и враждебно настроенным к политическому строю, ни тем, кто не заинтересован в его сохранении и мечтает о его разрушении. С самого начала он был слишком близок к правительственной власти, слишком много испытал на себе благодеяний со стороны священного строя, чтобы не придерживаться совсем иного мнения относительно этической ценности государства, чем, скажем, член местной партии zelотов или даже его коллеги-фарисеи, которые видели в римском господстве по крайней мере меньшее зло в сравнении с полуеврейскими приспешниками Ирода»<sup>39</sup>.

Со своей проповедью Павел обратился прежде всего к самому низшему социальному слою, но, конечно, и к некоторым зажиточным и образованным людям, в особенности к купцам, которые благодаря своим странствованиям и путешествиям приобрели, несомненно, важное значение в распространении христианства<sup>40</sup>. Однако во втором столетии существенную часть в общинах составляли представители низших классов. Об

этом свидетельствуют некоторые места в ранней литературе, которая, подобно Посланию Иакова или Книге Откровения, дышит горячей ненавистью к могущественным и богатым. Безыскусственная форма таких литературных произведений и общее содержание эсхатологии показывают, что «члены [христианских] церковных объединений постапостольского периода все еще происходили из ряда бедных и несвободных»<sup>41</sup>.

Приблизительно в середине второго столетия христианство начало завоевывать последователей в среде среднего и высшего классов Римской империи. Помимо прочих это были женщины видного положения и купцы, взявшие на себя заботу о проповеди; христианство распространялось в их кругах, а затем постепенно проникло в круги правящей аристократии. К концу второго столетия христианство уже перестало быть религией бедных ремесленников и рабов. И когда при Константине оно стало государственной религией, оно сделалось религией уже широких кругов правящего класса в Римской империи<sup>42</sup>.

Спустя двести пятьдесят—триста лет после рождения христианства приверженцы этой веры были совершенно не похожи на первых христиан. Они уже не были евреями, верившими более страстно, чем какой-нибудь другой народ, в скорую реализацию мессианских ожиданий. Они были в основном греками, римлянами, сирийцами и галлами, короче, представителями всех наций Римской империи. Социальная разнородность была более важной, чем этот сдвиг в национальной принадлежности. Безусловно, рабы, ремесленники и «нищий пролетариат», то есть массы низших классов, все еще составляли большую часть христианской конфессии, однако одновременно христианство стало также религией знати и правящих классов Римской империи.

В связи с этим изменением в социальной структуре христианских церквей мы должны бросить взгляд на общую экономическую и политическую ситуацию в Римской империи, которая претерпела основательные изменения за этот период. Национальные различия в мировой империи имели устойчивую тенденцию к исчезновению. Даже иностранец мог стать римским гражданином (Эдикт Каракаллы, 212). В то же время культ императора играл роль объединяющей связи, сглаживающей национальные различия. Экономическое развитие представляло собой процесс постепенной, но прогрессирующей феодализации:

«Новые отношения, консолидировавшиеся в конце третьего столетия, уже не знали свободного труда, а только принудительный труд в общественных группах (или сословиях), ставших наследственными, в среде сельского населения и колоний, равно как среди ремесленников, в гильдиях, а также (как хорошо известно) — среди патрициев, которые стали основными носителями налогового бремени. Таким образом, круг замкнулся. Развитие возвратилось к той точке, с которой оно началось. Средневековый строй был установлен<sup>43</sup>.

Политическим выражением приходящего в упадок хозяйства, регрессировавшего к состоянию новой, «натуральной экономики», основанной на хозяйственной деятельности поместий, была созданная Диоклетианом и Константином абсолютная монархия. Получила развитие иерархическая система с бесчисленными зависимостями, на ее вершине — личность божественного императора, которому массы должны были воздавать дань уважения и любви. В течение относительно короткого срока Римская империя стала феодальным классовым государством со строго установленным строем, в котором низшие слои не могли надеяться на подъем, поскольку стагнация из-за спада производства

делала невозможным прогрессивное развитие. Стабилизированная социальная система регулировалась сверху, а индивиду, находящемуся на нижней ступеньке социальной иерархии, для самоуспокоения было необходимо довольствоваться своим положением.

Такова была в основном социальная ситуация в Римской империи с начала третьего столетия. Трансформация христианства (в особенности концепции Христа и его отношения к Богу Отцу) на протяжении всего своего развития, вплоть до рассматриваемой эпохи, должна быть понята прежде всего в свете этих социальных перемен и обусловленных ими психологических изменений, а также новой социологической функции, принятой на себя христианством. Очень важный элемент в этой ситуации будет просто непонятен, если мы полагаем, что распространилась и склонила на свою сторону подавляющее большинство населения Римской империи все та же самая христианская религия. Истина, скорее, состоит в том, что изначальная религия трансформировалась в другую, однако новая католическая религия имела веские основания для утаивания этой трансформации.

Теперь нам предстоит рассмотреть, какую трансформацию претерпело христианство в течение первых трех столетий, и показать, насколько новая религия контрастировала со старой.

Самое важное заключается в том, что эсхатологические ожидания, составлявшие центр веры и надежды ранней общины, постепенно исчезли. Сущность миссионерской проповеди первоначального вероисповедания состояла в том, что «грядет Царствие Небесное». Люди готовились к царству, они даже надеялись сами участвовать в его встрече и беспокоились, удастся ли за короткое время, оставшееся в их распоряжении до наступления нового царства, провозгласить христиан-



скую весть на большей части языческого мира. Вера Павла все еще полна эсхатологических надежд, однако у него время ожидаемого прихода царства уже начинает отодвигаться в будущее. Для него заключительное истребление гарантировалось появлением мессии, а последняя битва, которая должна все же наступить, теряла свое значение с точки зрения того, что уже произошло. Однако последующее развитие привело к тому, что вера в безотлагательное установление царства постепенно все больше исчезала: «Прежде всего мы ощущаем постепенное исчезновение первоначального элемента, энтузиазма и апокалиптического настроения, то есть твердого сознания безотлагательного сошествия Святого Духа и надежды на то, что будущее преодолет настоящее»<sup>44</sup>.

Если две концепции, *эсхатологическая* и *спиритуальная*, вначале были тесно связаны друг с другом (при главном внимании к эсхатологической концепции), то затем они медленно разделились. Эсхатологическая надежда постепенно отошла на задний план, ядро христианской веры отделилось от идеи второго пришествия Христа, и «тогда оно с необходимостью должно быть найдено в первом пришествии, благодаря которому спасение уже приготовлено для человека и человек для спасения»<sup>45</sup>. Процесс передачи из поколения в поколение энтузиазма ранних христиан прекратился быстро. Конечно, постоянно предпринимались на протяжении позднейшей истории христианства (от монтанистов до анабаптистов) попытки оживления старого христианского энтузиазма с его эсхатологическими ожиданиями — попытки, характерные для тех групп, которые своей экономической, социальной и психологической ситуацией — угнетенных, стремящихся обрести свободу — напоминали первых христиан. Однако церковь покончила с этими революционными попытками, а за-

тем, во втором веке, одержала первую решительную победу. С того времени суть послания состояла не в призыве: «Близится Царствие Небесное», не в ожидании скорого наступления судного дня и возвращения Иисуса; взор христиан больше уже не был обращен в будущее или к истории, охотнее они смотрели назад. Решающее событие уже произошло. Появление Иисуса уже явилось чудом.

Реальный, исторический мир больше не нуждался в изменении; с внешней стороны все могло оставаться по-прежнему — государство, общество, закон, экономика, поскольку спасение совершилось внутри, спиритуально, неисторично и решение частных проблем гарантировалось верой в Иисуса. Надежда на реальное, историческое освобождение было заменено верой в уже свершившееся спиритуальное освобождение. Исторический интерес был вытеснен космологическим интересом. Одновременно с этим постепенно ослабели и этические требования. Первое столетие христианства характеризовалось строгими этическими постулатами, верой, что христианская община является прежде всего братством святой жизни. Этот практический, этический ригоризм был заменен средствами милосердия, раздаваемыми церковью. С отказом от первоначальной строгой этической практики очень тесно было связано усиление примирения христиан с государством.

«Во втором веке существования христианской церкви проявились уже все тенденции ее примирения с государством и обществом»<sup>46</sup>. Даже случайные преследования христиан государством ни в коей мере не повлияли на это развитие. Хотя то тут, то там предпринимались попытки сохранить старую ригористскую этику, враждебную к государству и образу жизни среднего класса, «...подавляющее большинство христиан, в осо-

бенности ведущие епископы, решили иначе. Теперь было достаточно иметь Бога в своем сердце и исповедовать веру в Него, когда неизбежно было публичное исповедание перед властями. Достаточно избегать фактического поклонения идолам, иначе христианину был бы закрыт доступ ко всем достойным профессиям; была разрешена чисто внешняя связь с почитанием идолов, он должен был вести себя благоразумно и осторожно, так чтобы не только не запятнать себя, но и избежать даже риска запятнать себя и других. Церковь повсеместно приняла эту установку после начала третьего века. Благодаря этому государство обрело множество спокойных, послушных и сознательных граждан, которые, не причиняя ему никаких забот, поддерживали порядок и мир в обществе... Поскольку церковь отказалась от своей жесткой, негативной позиции в отношении мира, она превратилась в силу, поддерживающую и реформирующую государство. Если для сравнения обратиться к современным явлениям, то можно сказать, что спасавшиеся от мира фанатики, ожидавшие будущего небесного государства, превратились в ревизионистов существующего образа жизни»<sup>47</sup>.

Эта фундаментальная трансформация христианства из религии угнетенных в религию правителей и манипулируемых ими масс, из религии ожидания скорого судного дня и нового века в веру об уже совершившемся искуплении; из предписания чистой, нравственной жизни в успокоение совести с помощью церковных средств милосердия; из враждебности к государству в радушную договоренность с ним — все это тесно связано с завершающим великим изменением, которое нам предстоит сейчас рассмотреть. Христианство, представлявшее собой религию общины равных братьев, без иерархии или бюрократии, стало «Церковью», отражением абсолютной монархии Римской империи.

В первом веке не существовало даже ясно выраженного внешнего авторитета в христианских общинах, которые поэтому основывались на независимости и свободе отдельных христиан в отношении вопросов веры. Второй век характеризовался постепенным развитием церковной организации с влиятельными лидерами во главе, а также введением систематичного доктринального вероучения, которому должны были подчиняться отдельные христиане. Первоначально не церковь, а только Бог мог прощать грехи. Позднее — «*Extra ecclesiam nulla salus*» («Вне Церкви нет спасения»): одна только церковь была хранительницей благодати. И в этом качестве церковь наделяется святостью, а с ней и способностью к моральному предназначению — служить делу спасения. Однако эта функция принадлежала лишь кругу священнослужителей, прежде всего епископов, «которые в своей совокупности гарантировали законность церкви и получали право отпущения грехов»<sup>48</sup>. Эта трансформация свободного братского содружества в иерархическую организацию ясно обозначает совершившееся психологическое изменение<sup>49</sup>. В то время как первые христиане были полны ненависти и презрения к образованным, богатым и господствующим, короче, ко всякой власти, христиане, начиная с третьего столетия, были полны уважения, любви и преданности к новой клерикальной администрации.

Подобно тому как христианство трансформировалось во всех отношениях за первые три столетия своего существования и превратилось в новую религию в сравнении с первоначальной своей формой, так видоизменилась и концепция Иисуса. В раннем христианстве преобладала *адапционистская* доктрина, то есть вера в то, что человек Иисус возвысился до Бога. По мере развития церкви представление о природе

Иисуса все больше склонялось к *спиритуалистической* точке зрения: не человек возвысился до Бога, а Бог спустился («кеносис»), чтобы стать человеком. Такова основа новой концепции Христа до того, как она была завершена в доктрине Афанасия, принятой Никейским собором: Иисус, Сын Бога, от Отца рожденный до всех времен, единосущный с Отцом. Учение Ария о том, что Иисус и Бог Отец действительно обладают сходной (подобносушной), но не одинаковой сущностью, отвергает из-за логической противоречивости тезис о том, что две сущности, Бог и Его Сын, являются только одной сущностью; это провозглашение дуальности, которая в то же время есть единство. Какой смысл заключается в этом изменении представления об Иисусе и его связи с Богом Отцом и какое отношение изменение в догмате имеет к изменению религии в целом?

Раннее христианство было враждебно к авторитету и к государству. Оно удовлетворяло революционные желания низших классов, враждебных Отцу (правлящему классу), в фантастической форме. Христианство, поднявшееся через три столетия до уровня официальной религии Римской империи, имело совершенно иную социальную функцию. Оно намеревалось в одно и то же время быть религией лидеров и ведомых ими людей, правителей и управляемых. Христианство осуществило функцию, которую вовсе не удалось осуществить императору и культу Митры, а именно интеграцию масс в абсолютистской системе Римской империи. Революционная ситуация, доминировавшая до второго столетия, исчезла. Последовала экономическая регрессия; наступила эпоха средних веков. Экономическая ситуация вела к системе социальных связей и зависимостей, достигших политически своей вершины в римско-византийском абсолютизме. Новое христианство появилось под патронажем правящего класса. Новый

догмат об Иисусе был создан и сформулирован этой правящей группой и ее интеллектуальными представителями, а не массами. *Решающий элемент заключался в переходе от идеи превращения человека в Бога к идее превращения Бога в человека.*

Поскольку новая концепция Сына, фактически второго лица рядом с Богом, тем не менее единого с ним, превращала напряженность между Богом и Сыном в гармонию и поскольку она уклонялась от представления, что человек может стать Богом, она устраняла из догматической формулы революционный характер старой доктрины, а именно враждебность к отцу. Содержавшееся в старой формуле эдипово преступление, замещение отца сыном, было устранено в новом христианстве. Позиция отца осталась неприкосновенной. Однако теперь рядом с ним был не человек, а его единокордный сын, существующий прежде всякого творения. Иисус сам стал Богом, не свергая с трона Бога, поскольку он всегда был ипостасью Бога.

До сих пор мы рассматривали только негативную сторону проблемы: почему Иисус больше не мог быть человеком, поднявшимся до Бога, человеком, сидящим по правую руку от Отца. Потребность в признании отца, в пассивном подчинении ему мог бы удовлетворить главный конкурент христианства, культ императора. Почему же не императорский культ, а христианство преуспело в превращении в упрочившуюся государственную религию Римской империи? Потому, что христианство обладало качеством, дававшим ему преимущество в реализации социальной функции, которую оно предполагало выполнять, а именно веры в распятого Сына Бога. Страдающие и угнетенные массы могли в большей степени идентифицироваться с ним. Однако фантазийное удовлетворение изменилось. Массы идентифицировали себя с распятым человеком уже не для

того, чтобы сместить отца в фантазии, а, напротив, чтобы возрадоваться его любви и милости. Представление о том, что человек стал Богом, было символом агрессивных, активных тенденций враждебного чувства к отцу. Представление о том, что Бог стал человеком, трансформировалось в символ нежной, пассивной привязанности к отцу. Массы находили себе удовлетворение в том факте, что их представитель, распятый Иисус, был возвышен в падении и сам стал предвечно сущим Богом. Люди больше уже не ожидали скорых исторических изменений, а, наоборот, верили, что освобождение уже произошло, что их надежды уже сбылись. Они отказались от фантазии, воплощавшей враждебность к отцу, и заменили ее другой, гармонизирующей, поместившей сына рядом с отцом согласно свободно-волеизъявлению последнего.

Теологические изменения являются выражением социологических изменений, то есть изменений в социальной функции христианства. Больше не являясь религией мятежей и революций, эта религия правящего класса была предназначена для того, чтобы держать массы в повиновении и управлять ими. Хотя старая революционная репрезентация сохранялась, тем не менее эмоциональная потребность масс была удовлетворена новым способом. Формула пассивного подчинения заменила активную враждебность к отцу. Не было необходимости смещать отца, поскольку сын фактически был равен Богу с самого начала, как раз потому, что сам Бог «породил» его. Реальная возможность идентификации с Богом, испытавшим страдания, но с самого начала пребывавшим на небесах, и одновременно с этим исчезающие тенденции враждебности к отцу — все это явилось основой победы христианства над культом императора. Более того, изменение позиции по отношению к реальным, существующим фигурам отца —

священнослужителей, императора и в особенности правителей — соответствовало этой измененной позиции по отношению к Отцу Богу.

Психологическая ситуация верующих масс в четвертом столетии отличалась от ситуации ранних христиан тем, что ненависть к авторитетам, включая Отца Бога, уже не была осознанной или только отчасти таковой; народ отказался от своей революционной позиции. Причина этого заключалась в изменении социальной реальности. Любая надежда на свержение правителей и победу низшего класса была настолько безнадежна, что с психологической точки зрения было бы бесполезно и неэкономично упорствовать в позиции ненависти. Если безнадежно свергать отца, то более удобным психологическим выходом было подчиниться ему, любить его и удостаиваться любви от него. Это изменение психологической позиции явилось неизбежным результатом окончательного поражения угнетенного класса.

Однако агрессивные импульсы не могли исчезнуть. Не могли они и ослабеть, поскольку их реальная причина — гнет со стороны правителей — не была ни устранена, ни уменьшена. Где же теперь оказались агрессивные импульсы? Они уже не были направлены, как ранее, на отцов и власти, а повернулись назад, на индивидуальное я. Идентификация со страдающим, распятым Иисусом давала для этого чудесную возможность. В католическом<sup>50</sup> догмате ударение уже не ставилось, как в ранней христианской доктрине, на свержении отца, а ставилось на самоуничтожении сына. Первоначальная агрессия, направленная против отца, обернулась против самой личности, и это обеспечивало безвредный для стабильности общества выход.

Однако это стало возможным только в связи с другим изменением. Для первых христиан представители



власти и богачи были злыми людьми, которые обречены на заслуженное возмездие за свою греховность. Конечно, ранние христиане не были свободны от чувства вины в связи с их враждебностью к отцу; и идентификация со страдающим Иисусом служила искуплением их агрессии; но, несомненно, главным для них были не чувство вины и мазохистская, компенсирующая реакция. Позднее самосознание верующих изменилось. Для них не было уже необходимости обвинять правителей за нищету и страдания; напротив, сами страждущие были виновными. Им следовало упрекать самих себя за свои неудачи. Только посредством постоянного искупления, только посредством личного страдания могли они загладить свою вину и снискать любовь и прощение Бога и его земных представителей. Страдая и выхолащивая свою значимость, человек находил выход для угнетающего чувства вины и имел шанс получить прощение и любовь<sup>51</sup>.

Церковь прекрасно понимала, как ускорить и усилить этот процесс превращения упреков в адрес Бога и правителей в осуждение личности. Она усилила чувство вины масс и сделала его почти невыносимым; тем самым была достигнута двойная цель: во-первых, церковь помогла перенести энергию осуждения с властей на страждущие массы, во-вторых, она представила себя этим страждущим массам в качестве доброго и любящего отца, хотя прощение и искупление священнослужители даровали навязанному ими же чувству вины. Церковь искусно культивировала психологические условия, из которых она и высший класс извлекали двойное преимущество: отвлечение агрессии масс и гарантию их зависимости, благодарности и любви.

Однако для правителей фантазийный образ страдающего Иисуса обладал не только социальной, но также и важной психологической функцией, освобождав-

шей их от чувства вины, которое они переживали из-за нищеты и страданий угнетаемых и эксплуатируемых ими масс. Посредством идентификации со страдающим Иисусом эксплуатируемые группы сами могли осуществлять свое искупление. Правители могли утешать себя представлением о том, что поскольку даже едиnorodный Сын Бога страдал добровольно, постольку для масс страдание — милость Божья и, следовательно, у них нет основания упрекать себя за причинение таких страданий.

Трансформация христологического догмата, так же как и христианской религии в целом, вполне соответствовала социологической функции религии вообще — поддержке социальной стабильности посредством сохранения интересов господствующего класса. Для первых христиан это была блаженная и радостная мечта, рождающая фантастическое представление о том, что ненавистная власть скоро будет свергнута и они сами, ныне бедные и страдающие, достигнут господства и счастья. После их окончательного поражения и после того, как все их ожидания оказались тщетными, массы стали довольствоваться фантазиями, в которых они принимали на себя ответственность за все страдания; они могли все же надеяться на то, что, искупив свои грехи собственными страданиями, они вправе заслужить любовь доброго отца. Он показал себя любящим отцом, когда в облике сына стал страдающим человеком. Другие их желания — счастья, например, а не просто прощения — удовлетворялись посредством воображения блаженного загробного мира; тот заменил собой историческое благополучие этого мира, на которое надеялись ранние христиане.

В нашей интерпретации формулы единосущности пока еще не обнаруживается ее уникальный и конечный смысл, коренящийся в бессознательном. Аналити-

ческий опыт заставляет нас ожидать, что за логическим противоречием этой формулы, а именно что два равно одному, должен быть скрыт специфический неосознанный смысл, которому догмат обязан своей значительностью и обаянием. Этот глубочайший, бессознательный смысл доктрины о единосущности становится ясным, если мы вспомним простой факт: существует одна реальная ситуация, в которой эта формула отвечает здравому смыслу, ситуация ребенка в чреве матери. Мать и ребенок являются, следовательно, двумя существами и в то же время одним.

Теперь мы подошли к центральной проблеме, касающейся изменения представления об отношении Иисуса к Богу Отцу. Изменился не только Сын, но также и Отец. Строгий, могущественный Отец превратился в предоставляющую приют и защиту мать; когда-то мятежный, затем страдающий и пассивный сын превратился в маленького ребенка. Под маской отцовского Бога евреев, приобретшего доминирующее влияние в борьбе с материнскими божествами Ближнего Востока, вновь появилась божественная фигура Великой Матери и стала доминирующей фигурой средневекового христианства.

Важное значение, которое материнское божество имело для католического христианства, начиная с четвертого столетия, становится очевидным, во-первых, благодаря той роли, которую начинает играть церковь как таковая; во-вторых, благодаря культу Марии<sup>52</sup>. Уже шла речь о том, что для раннего христианства идея Церкви еще была совершенно чужда. Только в ходе исторического развития Церковь постепенно обрела иерархическую организацию; сама Церковь становится священным институтом и чем-то большим, чем просто суммой своих членов. Церковь опосредствует спасение, верующие — ее дети, а сама она — Великая Мать, толь-

ко посредством ее можно обрести уверенность в будущем и блаженство.

Столь же показательно оживление фигуры материнского божества в культе Марии, который свидетельствует о том, что материнское божество превращается в независимое благодаря своему отделению от Бога Отца. Материнские качества, которые всегда подсознательно были частью Бога Отца, теперь, в культе Марии, переживаются сознательно и ясно, будучи представлены в символической форме.

В Новом Завете Мария ни в коем случае не стоит выше уровня ординарного человека. По мере развития христологии представления о Марии приобретают видное и чрезвычайно усилившееся значение. Чем больше фигура исторического, человеческого Иисуса отступает в пользу предсущего Бога Сына, тем больше Мария обожествляется. Хотя, по Новому Завету, Мария в своем браке с Иосифом продолжала рожать детей, Епифаний оспаривает эту точку зрения как еретическую и фривольную. В ходе несторианской полемики было, наконец, в 431 году принято направленное против Нестория решение, что Мария была не только матерью Христа, но также и матерью Бога, а в конце четвертого столетия возник культ Марии и к ней обращались с молитвами. Приблизительно в то же время скульптурные изображения Марии также начали играть большую и все усиливающуюся роль. В последующие столетия все большее значение придавалось матери Бога и ее почитание стало более пышным и более общего характера. Для поклонения ей сооружались алтари, повсеместно выставлялись ее изображения. Из получателя благодати она превратилась в дарителя благодати<sup>53</sup>. Мария с младенцем Иисусом стала символом католического средневековья.

Исчерпывающий смысл коллективного представления кормящей Мадонны становится ясен только в результате психоаналитических клинических исследований. Шандор Радо отметил чрезвычайно важную роль, которую играют в психической жизни индивида, с одной стороны, страх перед голодной смертью, а с другой — наслаждение орального удовлетворения:

«Мучения от голода становятся психическим предвкушением позднейших “наказаний”, и посредством школы наказания они превращаются в примитивный механизм самонаказания, который в конце концов достигает в меланхолии столь рокового значения. За безграничным страхом пауперизации, ведущим к меланхолии, скрывается не что иное, как страх голодной смерти; этот страх является реакцией жизненной силы нормального эго на угрозу жизни, представляет собой меланхолический акт искупления и прощения, навязанный Церковью. Сосание груди тем не менее остается блестящим примером неисчерпаемого, прощающего дара любви. Конечно, не случайно, что кормящая Мадонна с ребенком стала символом могущественной религии, а через ее посредство — символом целой эпохи нашей западной культуры. По моему мнению, происхождение смыслового комплекса искупления вины и прощения из первоначального инфантильного опыта гнева, голода и сосания груди разрешает нашу загадку относительно того, почему надежда на прощение и любовь представляет собой, пожалуй, самую сильную конфигурацию, которую мы встречаем на более высоких уровнях человеческой психической жизни»<sup>54</sup>.

Благодаря исследованию Радо совершенно понятной становится связь образа страдающего Иисуса и образа младенца Иисуса на материнской груди. Оба образа являются выражением желаемого прощения и искупления. При воображении распятого Иисуса про-

щение приобретает путем пассивного, самокастрирующего подчинения отцу. При воображении младенца Иисуса на груди Мадонны мазохистский элемент отсутствует; на месте отца обнаруживается мать, которая, успокаивая ребенка, дарует прощение и искупление. Те же радостные чувства составляют содержание подсознательного смысла догмата единосущности, образа ребенка, укрытого в чреве.

Это фантастическое представление о великой прощающей матери и есть то оптимальное удовлетворение, которое может предложить католическое христианство. Чем больше страдали массы, тем больше их реальное положение напоминало страдающего Иисуса и тем чаще фигура счастливого, сосущего младенца могла и должна была появляться вместе с фигурой страдающего Иисуса. Но это означает также, что люди должны были регрессировать к пассивной, инфантильной позиции. Эта позиция предотвращала активный протест; она представляла собой психологическую позицию, свойственную человеку иерархически структурированного средневекового общества, человеческому существу, которое оказалось в зависимости от правителей, надеялось обезопасить от них свой минимум средств существования и для которого голод был доказательством его греховности.

## V. РАЗВИТИЕ ДОГМАТА ДО НИКЕЙСКОГО СОБОРА

---

До сих пор мы рассматривали изменения в представлениях о Христе и его отношении к Богу Отцу, начиная с истоков ранней христианской веры и до появления никейского догмата, и стремились показать мотивы этих изменений. Развитие прошло несколько промежуточ-

ных стадий, которые характеризуются различными формулировками, появившимися ко времени Никейского собора. Развитие было обусловлено противоречием, и это можно понять диалектически только в совокупности с постепенной эволюцией христианства от революционной религии к религии, поддерживающей государство. Вопрос о том, что различные формулировки догмата каждый раз соответствуют определенному классу и отвечают его потребностям, относится к специальному исследованию. Тем не менее основные особенности этого процесса следует проследить уже здесь.

Для христианства второго столетия, уже породившего свой «ревизионизм», характерна борьба на два фронта: с одной стороны, должны ли подавляться революционные тенденции, все еще возникавшие в самых различных местах; с другой стороны, должны были пресекаться и тенденции слишком быстрого развития в направлении социального конформизма, фактически опережавшего социальное развитие. Массы могли принять только медленный, постепенный переход от надежды на революционного Иисуса к вере в Иисуса, поддерживающего государство.

Самым ярким проявлением тенденций раннего христианства был монтанизм. Мощное выступление фригийского пророка Монтана с самого начала было реакцией против конформистских тенденций христианства, реакцией, направленной на возрождение энтузиазма ранних христиан. Монтанизм хотел вывести христианство из системы социальных отношений и установить с помощью своих приверженцев новую общину вне мира, общину, которая должна была подготовиться к сошествию на землю «небесного Иерусалима». Монтанизм представлял собой вспышку настроения ранних христиан, но трансформационный процесс зашел уже настолько далеко, что эта революционная тенденция

была воспринята как ересь церковной администрацией, действовавшей подобно судебному приставу римского государства. (Поведение Лютера в отношении революционных крестьян и анабаптистов было аналогичным во многих отношениях.)

Гностики, с другой стороны, были интеллектуальными представителями зажиточного среднего класса эпохи эллинизма. По мнению Гарнака, гностицизм представлял «глубокую секуляризацию» христианства и предвосхищал развитие, которому предстояло продолжаться еще сто пятьдесят лет. В тот момент он вместе с монтанизмом подвергся нападению со стороны официальной церкви, но только при недialeктической интерпретации можно не обратить внимание на тот факт, что борьба церкви против монтанизма очень отличалась по своему характеру от борьбы против гностицизма. Монтанизм вызвал сопротивление, поскольку возрождал движение, которое было уже подавлено и представляло собой опасность для существующих лидеров христианства. Гностицизм вызвал сопротивление, потому что намеревался слишком быстро и слишком внезапно завершить то, что хотел, то есть поскольку он возвестил тайну грядущего развития христианства до того, как сознание масс было готово принять ее.

Идеи гностической веры, в особенности христологические и эсхатологические концепции гностицизма, в точности соответствуют предположениям, полученным нами благодаря изучению социально-психологических основ развития догматики. Неудивительно, что гностицизм полностью отвергает раннюю христианскую эсхатологию, в особенности второе пришествие Христа и воскрешение плоти, и ожидает в будущем только освобождение духа от материальной оболочки. Этот полный отказ от эсхатологии, осуществленный в католицизме через сто пятьдесят лет, был в то время



преждевременным; эсхатологические представления все еще идеологически поддерживались апологетами, уже значительно отделившимися в других отношениях от ранней христианской концепции. Этот пережиток Гарнак считал «архаическим», но необходимым в данное время для масс.

Следует указать и на другую доктрину гностицизма, тесно связанную с отказом от эсхатологии: на подчеркиваемое гностиками расхождение между высшим Богом и Творцом мира и утверждение, что «существующий мир произошел от падения человека или от возникшей враждебности к Богу и представляет собой, следовательно, порождение зла, или промежуточное существование»<sup>55</sup>. Смысл этого тезиса ясен: если творение, то есть исторический мир, как он выражен в социальной и политической жизни, является с самого начала злом, если он является производением промежуточного, безразличного или слабого Бога, то тогда, в самом деле, он не может быть опасен и все эсхатологические надежды ранних христиан должны быть ошибочными и необоснованными. Гностицизм отказался от реального общего изменения и искупления человечества и выдвинул вместо этого идеал индивидуального знания, разделяющий людей по религиозной и духовной линиям на определенные классы и касты; социальные и экономические различия были признаны в качестве блага и установленных Богом. Люди были разделены на пневматиков, удостоившихся высшего блаженства, психиков, наделенных меньшей степенью блаженства, и хиликов, находившихся в состоянии полного упадка. Это был отказ от коллективного искупления и провозглашение классового расслоения общества, подобного установленному позднее католицизмом в разделении мирян и клира, образа жизни простых людей и образа жизни монахов.

Каким же было представление гностиков об Иисусе и его отношении к Богу Отцу? Они учили, что «следует четко различать небесный зон, Христа, и человеческое проявление этого зона. Некоторые, подобно Василию, не признавали реального единства Христа и человека Иисуса, которого, кроме того, считали земным человеком. Другие, например, некоторые из сторонников Валентина... учили, что тело Иисуса представляло собой небесное духовное образование и только имело видимость возникшего из чрева Марии. Наконец, третьи, такие, как Сатурин, заявляли, что весь видимый внешний вид Христа является фантомом, и, следовательно, отрицали рождение Христа»<sup>56</sup>.

В чем же смысл этих концепций? Существенная особенность состоит в том, что отвергается первоначальная христианская идея, согласно которой реальный человек (чей характер, революционный и враждебный отцу, мы уже рассмотрели) становится Богом. Различные гностические тенденции являются лишь выражением различных возможностей этого отрицания. Все они отрицают, что Христос был реальным человеком, утверждая таким образом незыблемость Бога Отца. Связь с концепцией искупления также ясна. Столь же невозможно, чтобы этот мир, представляющий собой в сущности зло, мог стать благим, как невозможно, чтобы реальный человек смог стать Богом; это означает, что равно невозможно, чтобы в существующей социальной ситуации что-то могло быть изменено. Ошибочно полагать, что тезис гностиков — Бог, творец Ветхого Завета, не есть высший Бог, а только низший по значению Бог — является выражением особо враждебных тенденций к отцу. Гностики установили более низкое положение Бога Творца для того, чтобы доказать тезис о неизменности мира и человеческого общества, и для них это утверждение не было, следовательно, выраже-

нием враждебности к отцу. Их тезис, в отличие от первых христиан, относился к чужому для них Богу, еврейскому Яхве, которого этим грекам незачем было уважать. Развенчание этого еврейского божества не вызывало и не предполагало у них каких-либо особо враждебных эмоций по отношению к отцу. Католическая церковь, сражаясь с монтанизмом как с опасным пережитком и с гностицизмом как преждевременным предвидением того, что должно будет наступить, постепенно, но неукоснительно двигалась в четвертом столетии к достижению своей конечной цели. Апологеты были первыми, создавшими теорию этого развития. Они разработали догмат (и были первыми, использовавшими этот термин в специальном смысле), в котором изменившаяся позиция в отношении Бога и общества нашла свое выражение. Конечно, они не были столь радикальны, как гностики: было отмечено, что они сохранили эсхатологические идеи и таким образом служили связью с ранним христианством. Их доктрина об Иисусе и его отношении к Богу Отцу имела тем не менее близкое отношение к гностической позиции и содержала зерно никейского догмата. Они пытались представить христианство в качестве высшей философии и «сформулировали содержание Евангелия в форме, обращенной к здравому смыслу всех серьезных мыслителей и умных людей своего века»<sup>57</sup>. Хотя апологеты не учили, что материя является злом, они тем не менее не сделали Бога прямым создателем мира, но персонифицировали божественный ум и поместили его между Богом и миром. Их тезис, хотя и менее радикальный, чем соответствующий тезис гностиков, содержал ту же самую оппозицию к историческому искуплению. Логос, извергнутый Богом из себя в целях творения и произведенный произвольным актом, был для них Сыном Бога. С одной стороны, он не был разделен с Бо-

гом, а, напротив, был результатом собственного развертывания Бога; с другой стороны, он был Богом и Господом, его личность имела начало, он был творением в отношении к Богу; однако его зависимость заключается не в его сущности, а, напротив, в его происхождении. Эта христология Логоса, разработанная апологетами, в сущности была идентична никейскому догмату. Адаптационистская, антиавторитарная теория, касающаяся человека, ставшего Богом, была отвергнута, и Иисус стал предсущим единорожденным Сыном Бога, одной с ним сущности и все же вторым лицом по сравнению с ним. Из нашей интерпретации этого источника никейской доктрины следует, что христология Логоса была главной предшественницей нового, католического христианства.

«Включение христологии Логоса в вероучение церкви... привело к трансформации веры в доктрину с чертами греческой философии; это оттеснило старые эсхатологические идеи, фактически подавило их, привело к замене Христа истории концептуальным Христом, принципом, и трансформировало исторического Христа в феномены. Это привело христиан к «Природе» и натуралистическому величию вместо личного и морального; это, несомненно, придало вере христиан направленность на созерцание идей и догматов, подготовив, таким образом, путь, с одной стороны, к монашеской жизни, а с другой — к поучающему христианству несовершенных, занятых трудом мирян. Это узаконило сотни вопросов космологии и основных свойств мира в качестве религиозных вопросов и потребовало определенного ответа на боль утраты спасения. Это привело к ситуации, в которой вместо проповеди веры люди проповедовали веру в веру и задержали рост религии, якобы расширяя ее. Но поскольку это улучшило альянс с наукой, то привело к превращению христианства в ми-

ровую религию, а фактически в космополитическую религию и проложило путь к Акту Константина»<sup>58</sup>.

Таким образом, в христологии Логоса было заложено семя характерного христианско-католического догмата. Его признание и принятие, однако, не обошлось без острой борьбы против противоречащих ему идей, за которыми скрывались пережитки воззрений и настроений ранних христиан. Эта концепция была названа *монархианством* (впервые Тертуллианом). В рамках монархианства могут быть выделены две тенденции: адапционистская и модалистская. Адапционистское монархианство началось с понимания Иисуса как человека, ставшего Богом. С модалистской точки зрения Иисус представлял собой только манифестацию Бога Отца, а не Бога наряду с ним. Обе тенденции, следовательно, провозглашали монархию Бога: одна утверждала, что человек был охвачен божественным духом, в то время как Бог остался неизменным как уникальное существо; другая считала, что Сын был лишь манифестацией Отца, и также сохраняла монархию Бога. Хотя две ветви монархианства выглядели противоречащими друг другу, их противоположность фактически не была резкой. Гарнак подчеркивал, что две точки зрения, по видимости столь противоположные, во многом совпадали, а психоаналитическая интерпретация делает вполне понятным сходство двух монархианских движений. Было уже отмечено, что подсознательный смысл адапционистской концепции состоит в смещении Отца Бога; если человек может стать Богом и вступить на престол по правую руку от Бога, тогда Бог свергнут с престола. Однако та же самая тенденция очевидна в модалистском догмате: если Иисус был лишь манифестацией Бога, то тогда был распят, страдал и умер, конечно, сам Бог Отец — воззрение, получившее название патрипассианизма. В этой модалистской кон-

цепции мы узнаем очевидное сходство со старыми мифами Ближнего Востока об умирающем боге (Аттис, Адонис, Осирис), которые подразумевали подсознательную враждебность к Отцу Богу.

Это в точности противоположно тому, что считает интерпретация, не принимающая во внимание психологическую настроенность людей, поддерживающих догмат. Монархианство, как адапционистское, так и модалистское, означает не возросшее благоговение перед Богом, а, напротив — желание его сместить, выражающееся в обожествлении человека или в распятии самого Бога. Из ранее сказанного вполне понятно, что Гарнак подчеркивает в качестве одного из существенных моментов, приемлемых для обоих монархианских движений, тот факт, что они представляли эсхатологическую концепцию в противоположность натуралистической концепции личности Христа. Мы видим, что прежняя идея о том, что Иисус возвратится для установления нового царства, в существенной части представляла собой примитивную христианскую веру, которая была революционной и враждебной к отцу. Следовательно, нас не удивит обнаружение этой концепции также в двух монархианских движениях, чья связь с ранней христианской доктриной уже была показана. Не удивит и то, что Тертуллиан и Ориген свидетельствовали, что основная часть христиан обучалась в духе монархианских понятий, и мы понимаем, что борьба против обоих типов монархианства была в сущности выражением борьбы против тенденций, все еще коренящихся в массах, — против враждебности к Отцу Богу и к государству.

Опустим индивидуальные нюансы развития догмата и обратимся к глубокому разногласию, получившему предварительное урегулирование на Никейском соборе, а именно к полемике между Арием и Афанасием.

Арий учил, что Бог является Единственным, рядом с ним нет другого, и что его Сын был независимым существом, принципиально отличающимся от Отца. Он не был истинным Богом и обладал божественными качествами только как приобретенными и только отчасти. Поскольку он не был вечен, его знания не были совершенными. Следовательно, он не имел права на ту же славу, как Отец. Однако он был создан прежде мира в качестве инструмента для создания других тварей, был создан волей Бога в качестве независимого существа. Афанасий противопоставлял Сына, принадлежавшего Богу, миру: он был произведен из сущности Бога, разделял полностью всю природу Отца, обладал вместе с Отцом одной и той же сущностью и образует с Богом прочное соединение.

За оппозицией между Арием и Афанасием легко увидеть старое расхождение между монархианской концепцией и христологией Логоса апологетов (хотя Афанасий внес небольшие изменения в старую доктрину о Логосе путем новых формулировок), борьбу между революционными тенденциями враждебности к Отцу Богу и конформистским движением, поддерживающим отца и государство и отвергающим коллективное и историческое освобождение. Последнее в конечном счете одержало победу в четвертом столетии, когда христианство стало официальной религией Римской империи. Арий, ученик Лукиана, который в свою очередь был учеником Павла Самосатского, одного из выдающихся поборников адапционизма, представлял адапционизм уже не в его чистой, первоначальной форме, а уже смешанным с элементами христологии Логоса. Иначе не могло и быть, поскольку развитие христианства, расставшегося с первоначальным энтузиазмом и двигавшегося в направлении к католической церкви, зашло уже столь далеко, что старый конфликт мог разрешиться только на языке и в

атмосфере церковных воззрений. Если полемика между Афанасием и Арием, по-видимому, велась вокруг небольшого различия (обладает ли Бог и его Сын одной и той же сущностью или же одинаковой сущностью, *homoousian* или *homoiousian*), то незначительность этого различия была как раз следствием победы, на этот раз почти полной, над ранними тенденциями христианства. Однако за этими дебатами стоит такая важная проблема, как конфликт между революционной и реакционной тенденциями. Арианский догмат был одной из последних конвульсий раннехристианского движения; победа Афанасия означала окончательное поражение религии и надежд мелких крестьян, ремесленников и пролетариев в Палестине.

Мы старались в общих чертах показать, как различные стадии в догматическом развитии соответствовали общему направлению этого развития, начиная с веры ранних христиан и до никейского догмата. В этом исследовании мы должны отказаться от привлекательной задачи показать социальные ситуации, характерные для каждой стадии этого развития. Стоило бы вдобавок понять причину, почему девять десятых восточных и германских христиан принадлежали к арианству. Полагаем, однако, что мы достаточно показали, что различные стадии в догматическом развитии, как в его начале, так и в конце, могут быть поняты только на основе изменения реальной социальной ситуации и функции христианства.

## VI. ПРИМЕР ДРУГОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

---

Какие есть различия в методе и содержании между настоящим исследованием и работой Теодора Райка над тем же материалом?



Райк опирался на следующий методологический подход. Главным объектом его исследования является догмат, в особенности христологический догмат. Поскольку он «интересовался прослеживанием параллелей между религией и маниакальным состоянием и обнаружением связи между двумя феноменами на отдельном примере», он старался продемонстрировать, «в особенности в данном показательном примере, что религиозный догмат в эволюционной истории человечества соответствует невротической одержимости мысли, что он является самым значительным выражением иррационального маниакального мышления». Психические процессы, ведущие к созданию и развитию догмата, полностью реализуют психический механизм маниакального мышления, и один и тот же мотив доминирует в обоих. «В формировании догмата принимает участие тот же защитный механизм, что и в маниакальных процессах у индивида».

Как же Райк продолжает далее развивать свой тезис относительно существования фундаментальной аналогии между догматом и манией?

Во-первых, на основании своей идеи об аналогии между религией и навязчивым состоянием он надеется обнаружить это соответствие во всех отдельных аспектах обоих феноменов и, следовательно, между религиозным мышлением и маниакальным мышлением. Затем он обращается к эволюции догмата и смотрит, как она завершается в ходе продолжающейся борьбы по поводу небольших различий; он не замечает ничего неестественного в попытке интерпретировать это разительное сходство между догматическим развитием и маниакальным мышлением как доказательство тождественности двух феноменов. Таким образом, неизвестное должно быть объяснено с помощью известного; формирование догмата должно быть понято как следо-

вание тем же законам, которые управляют маниакальными процессами. Гипотеза о внутренней связи между двумя феноменами подкрепляется тем фактом, что в христологическом догмате, в частности, отношение к Богу Отцу, вместе с его основной амбивалентностью, играет решающую и особую роль.

В методологическом подходе Райка есть определенное допущение, явно не упоминаемое, но нуждающееся в объяснении для критики его метода. Самое важное заключается в следующем: поскольку религия, в данном случае христианство, понимается и рассматривается как одно существо, постольку предполагается, что последователи этой религии представляют собой объединенного субъекта, и массы, в соответствии с этим, рассматриваются как если бы они представляли собой одного человека, одну личность. Подобно организмической социологии, которая рассматривает общество как живое существо и понимает различные группы внутри общества как различные части организма, говорит таким образом о глазах, коже, голове и т. д. общества, Райк принимает организмическую концепцию, но не в анатомическом, а в психологическом смысле. Более того, он не пытался исследовать массы, из единства которых он исходил, со стороны их реального жизненного положения. Он предположил, что массы одинаковы, и имел дело только с идеями и идеологиями, порожденными массами, не интересуясь конкретно живыми людьми и их психологической жизнью. Он не интерпретировал идеологию как продукт деятельности людей; он реконструировал людей на основе идеологий. В результате его метод имеет значение для истории догмата, но не в качестве метода изучения религиозной и социальной истории. Следовательно, это вполне соответствует не только организмической социологии, но также методу религиозного исследования,

ориентированному исключительно на историю идей и уже отвергнутому даже многими историками религии, например Гарнаком. С помощью своего метода Райк косвенно поддерживает теологический подход, который сознательно и открыто отвергает содержанием своего труда. Эта теологическая точка зрения придает особое значение единству христианской религии — действительно, католицизм требует ее непреложности; и если мы примем при анализе христианства допущение, что оно является живым индивидом, то мы логически придем к ортодоксальной католической позиции.

Только что продемонстрированная методология очень важна для исследования христианского догмата, поскольку имеет решающее значение для концепции амбивалентности, центральной в работе Райка. Вопрос о том, приемлемо или нет допущение об объединенном субъекте, может быть решен только после исследования — отсутствующего у Райка — психологической, социальной и экономической ситуации, «психических поверхностей» группы. Термин «амбивалентность» применяется только тогда, когда есть конфликт импульсов у одного индивида или в группе относительно однородных индивидов. Если человек одновременно любит и ненавидит другое лицо, можно говорить об амбивалентности. Когда в группе мы встречаемся с наличием противоположных импульсов, только исследование действительной ситуации этой группы может показать, не существуют ли за их видимым единством различные, борющиеся друг с другом, подгруппы, каждая со своими собственными стремлениями. Кажущаяся амбивалентность может, следовательно, оказаться конфликтом между различными подгруппами.

Это можно показать на примере. Представим себе, что через несколько сот или тысячу лет психоаналитик, использующий метод Райка, изучает политиче-

скую историю Германии после революции 1918 года и, в частности, полемику о цветах германского флага. Он установит, что в германской нации были монархисты, проявлявшие пристрастие к черно-бело-красному флагу, затем республиканцы, настаивавшие на черно-красно-золотом флаге, и группы, желавшие красного флага. Согласие было достигнуто тем, что было решено сделать главный флаг черно-бело-золотым, а торговый флаг на кораблях черно-бело-красным с черно-красно-золотым углом. Наш воображаемый аналитик сначала рассмотрит рационалистическое объяснение и обнаружит, что одна группа заявляла, что она хочет, чтобы был принят черно-бело-красный флаг, потому что эти цвета более заметны в океане, чем черно-красно-золотой. Он укажет, каким значением обладает позиция в отношении отца в этой борьбе (монархия или республика), и придет к открытию аналогии с манерой рассуждений, свойственной человеку, страдающему навязчивыми состояниями. Затем он будет приводить примеры, в которых сомнение относительно того, какой цвет правильный (пример Райка, касающийся пациента, ломающего голову при выборе белого или черного галстука, прекрасно сюда подходит), коренится в конфликте амбивалентных импульсов. В результате он придет к выводу, что волнения по поводу цветов флага и заключительный компромисс представляют собой феномен, аналогичный навязчивой мысли, вызванной теми же причинами.

Человек, понимающий действительные обстоятельства, не будет сомневаться в ошибочности вывода, сделанного по аналогии. Очевидно, что существовали различные группы, чьи разные реальные и эмоциональные интересы находились в конфликте друг с другом, что борьба по поводу флага была борьбой между группами, различно ориентированными как психологически,

так и экономически, и что речь здесь может идти о чем угодно, но только не от «амбивалентном конфликте». Компромисс по поводу флага не был результатом амбивалентного конфликта, а, напротив, компромиссом между различными требованиями социальных групп, борющихся друг с другом.

Какие существенные различия вытекают из методологического различия? Как в интерпретации содержания христологического догмата, так и в психологическом анализе догмата как такового разные методы приводят к разным результатам.

Есть общая отправная точка: интерпретация ранней христианской веры как выражения враждебности к отцу. Однако в интерпретации дальнейшего догматического развития мы приходим к выводам, совершенно противоположным выводам Райка. Они видел в гностицизме движение, в котором импульсы протеста, поддержанные религией Сына в христианстве, преобладали до крайней степени, до умаления важности Бога Отца. Мы стремились показать, что, наоборот, гностицизм игнорировал революционные тенденции раннего христианства. Нам кажется, что ошибка Райка происходит из того факта, что в соответствии со своим методом он замечает только гностическую формулу устранения еврейского Бога Отца, вместо того чтобы рассматривать гностицизм как целое, в котором формуле враждебности к Иегове могут быть приданы совершенно различные значения. Интерпретация дальнейшего догматического развития ведет к другим, столь же противоположным результатам. Райк видит в доктрине предсущего Иисуса пережиток и покорение изначальной христианской враждебности к отцу. В прямую противоположность к этой идее я старался показать, что в представлении о предсущем Иисусе изначальная враждебность к отцу заменена противоположной, гармони-

зирующей тенденцией. Мы видим, что психоаналитическая интерпретация ведет здесь к двум противоположным концепциям подсознательного смысла разных формулировок догмата. Эта противоположность, конечно, не зависит от каких-то различий в психоаналитических предпосылках как таковых. Она основывается лишь на различии в методе применения психоанализа к социально-психологическим феноменам. Заключение, к которым пришли мы, представляются нам правильными, потому что, в отличие от выводов Райка, они проистекают не из интерпретации изолированной религиозной формулы, а из анализа этой формулы в связи с реальной жизненной ситуацией, в которой находятся придерживающиеся этой формулы люди.

Не менее важно и наше несогласие, обусловленное все тем же методологическим расхождением, с интерпретацией психологического значения догмата как такового. Райк видит в догмате наиболее важное выражение распространенного маниакального мышления и стремится показать, «что психические процессы, ведущие к установлению и развитию догмата, последовательно зависят от психологических механизмов маниакального мышления, что те же самые мотивы доминируют как в одной области, так и в другой». Он считает, что развитие догмата обусловлено амбивалентной позицией в отношении к отцу. По мнению Райка, враждебность к отцу достигает своей первой вершины в гностицизме. Затем апологеты создают христологию Логоса, в которой отчетливо символизируется подсознательная цель заменить Бога Отца Христом, хотя победа подсознательных импульсов предотвращается многочисленными защитными силами. Как при навязчивом неврозе, в котором две противоположные тенденции поочередно берут верх, те же противоречивые тенденции, по Райку, проявляют-

ся в развитии догмата, подчиненного тем же законам, что и неврозы. Мы уже выявили в деталях источник ошибки Райка. Он упускает из виду тот факт, что психологическим субъектом является здесь не человек и даже не группа, обладающая относительно единой и неизменной психологической структурой, а, наоборот, этот субъект состоит здесь из различных групп с различными социальными и психологическими интересами. Различные догматы представляют собой как раз выражение этих противоречивых интересов, и победа догмата не является результатом внутреннего психологического конфликта, аналогичного таковому в индивиде, а является, напротив, результатом исторического развития, которое вследствие совершенно различных внешних обстоятельств (таких, как стагнация и упадок экономики и связанных с ней социальных и политических сил) ведет к победе одного движения и поражению другого.

Райк рассматривает догмат как выражение навязчивой мысли, а ритуал как выражение коллективного маниакального действия. Безусловно верно, что в христианском догмате, так же как и во многих других догматах, амбивалентность в отношении отца играет большую роль, однако это не основание для утверждений, что догмат является навязчивой мыслью. Мы старались точнее показать, как вариации в развитии догмата, предполагающие сначала навязчивую мысль, требуют фактически иного объяснения. Догмат в значительной степени обусловлен реальными политическими и социальными мотивами. Он служит как своего рода знамя, а признание знамени означает открытую принадлежность к определенной группе. Исходя из этого становится понятно, что религии, достаточно консолидированные внерелигиозными элементами (подобно тому как иудаизм — этническим элементом), способны по-

чти полностью обходиться без системы догматов в католическом смысле.

Однако очевидно, что эта организационная функция догмата не является его единственной функцией; и в настоящем исследовании предпринята попытка показать, какое социальное значение должно быть приписано догмату тем фактом, что в воображении он удовлетворяет требования народа и функционирует вместо реального удовлетворения. Принимая во внимание тот факт, что символическое удовлетворение сжато выражено в форме догмата, которому массы должны верить согласно требованиям священнослужителей и властей, нам представляется, что догмат можно сравнить с мощным внушением, переживаемым субъективно как реальность вследствие согласия между верующими. Ибо догмат, чтобы достичь бессознательного — его содержания, которое невозможно осознанно постигнуть, должен быть элиминирован и представлен в рационализированных и приемлемых формах.

## VII. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

---

Обобщим результаты нашего исследования относительно смысла изменений в ходе эволюции догмата о Христе.

Главное значение веры ранних христиан в страдающего человека, ставшего Богом, заключалось в подразумеваемом желании свергнуть Бога Отца или его земных представителей. Фигура страдающего Христа первоначально возникла из потребности в идентификации части страдающих масс, и она только дополнительно определялась потребностью искупления преступной агрессии против отца. Последователями этой веры были люди, которые вследствие своей жизненной



ситуации были полны ненависти к своим правителям и надежды на осуществление своего собственного счастья. Изменение экономической ситуации и социального состава христианской общины видоизменило психологическую позицию верующих. Догмат развивался: представление о человеке, ставшем Богом, превратилось в представление о Боге, ставшем человеком. Отца же не надо было свергать; виноваты не правители, а страдающие массы. Агрессия направлена уже не против власти, а против личности самого страдающего. Удовлетворение заключается в прощении и любви, которые отец дарует своим смиренным сыновьям, и одновременно в царской, отеческой позиции, которую страдающий Иисус принимает, пока остается представителем страдающих масс. В конце концов Иисус становится Богом безо всякого свержения Бога, поскольку он всегда был Богом.

За всем этим стоит еще более глубокая регрессия, нашедшая свое выражение в догмате о единственности: отцовский Бог, чье прощение может быть получено только посредством собственных страданий, трансформируется в полную благодати мать, которая кормит ребенка, укрывает его в своем чреве и таким образом дает прощение. С точки зрения психологии происходящее здесь изменение представляет собой превращение враждебной позиции к отцу в пассивную, мазохистски покорную позицию, а в конце концов — в позицию младенца, любимого своею матерью. Если бы подобное развитие происходило в индивидуе, оно свидетельствовало бы о психическом заболевании. Однако оно продолжается на протяжении столетий и оказывает воздействие не на всю психическую структуру индивидов, а лишь на общий им всем сегмент; это не проявление патологического нарушения, а, напротив, приспособление к данной социальной ситуации. Для масс, сохра-

нявших остатки надежды на свержение правителей, фантастические представления ранних христиан были удобны и давали удовлетворение, каким и был для масс католический догмат в средние века. Причина развития заключается в изменении социоэкономической ситуации или в регрессе экономических факторов и их социальных последствий. Идеологи господствующих классов усиливали и ускоряли это развитие, предлагая символическое удовлетворение массам, направляя их агрессию в социально безопасную сторону.

Католицизм выражал замаскированное возвращение к религии Великой Матери, потерпевшей поражение от Яхве. Только протестантизм повернул обратно к Богу Отцу<sup>59</sup>. Он занимает положение в начале социальной эпохи, открывшей возможности для активной позиции части масс в противоположность пассивной инфантильной позиции Средних веков<sup>60</sup>.

# КОНЦЕПЦИЯ МИРА У ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ПРОРОКОВ

Даже если бы мир означал только лишь отсутствие войны, или ненависти, или резни, или безумия — его достижение было бы одной из величайших целей, которые ставит перед собою человек. Но если попытаться понять *особую концепцию мира у ветхозаветных пророков*, следует пойти несколько дальше и признать, что их концепция мира не может быть определена просто как отсутствие войны, она представляет собою духовную и философскую концепцию. Она основана на изложенной пророками идее человека, истории и спасения; корни ее восходят к истории создания человека и его послушания Бога, как она изложена в книге Бытия, а кульминации эта концепция достигает в идее мессианского времени.

До падения Адама, то есть до того, как у человека появился разум и самосознание, он жил в полной гармонии с природой: «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» (Быт 2 : 25). Они были самостоятельны, но не осознавали этого. Первый акт неповиновения, который в то же время есть начало человеческой свободы, «открыл ему глаза», человек познал, как судить о добре и зле, стал осозна-

вать себя и род человеческий. Но человек был наказан Богом за ослушание\*. Какова была кара? Была возведена враждебность и борьба между человеком и животным («и вражду положу между тобою [змеем] и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пята» (Быт 3 : 15)), между человеком и землей («проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевою травой; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю» (Быт 3 : 17–20)), между мужчиной и женщиной («и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт 3 : 16)), между женщиной и ее природными функциями («в болезни будешь рождать детей» (Быт 3 : 16)). Первозданная, до-индивидуальная гармония уступила место конфликтам и борьбе.

Человек должен был почувствовать себя чуждым в мире, отчужденным от самого себя и от природы, чтобы оказаться в состоянии вновь стать единым с самим собой, с родом человеческим и с природой. Он должен был ощутить разобщенность между собою как субъектом и миром как объектом, чтобы преодолеть эту разобщенность. Его первый грех, неповиновение, представляет собою его первое свободное действие; это начало человеческой истории. В ходе истории человек развивается, совершенствуется, раскрывается. Он развивает свой разум и способность ходить. Он создает себя в ходе исторического процесса, который начался его первым свободным действием, свободой неповиновения, свободой сказать «нет».

Какова, согласно Ветхому Завету, роль Бога в этом историческом процессе? Прежде всего, самое важное то, что Бог не вмешивается в человеческую историю с

---

\* Слово «грех» не появляется в библейском тексте.

актами милосердия, он не изменяет природу человека и не изменяет его сердца. (В этом основное различие между концепцией спасения ветхозаветных пророков и христианской.) Человек порочен, потому что отчужден и не преодолел своей отчужденности. Но эта «порочность» лежит в природе человеческого существования и в самом человеке, а не в Боге, который может уничтожить это отчуждение через достижение новой гармонии.

Роль Бога в истории, согласно Ветхому Завету, сводится к тому, что Он посылает своих провозвестников, пророков, которые, во-первых, указывают человеку новую духовную цель; во-вторых, предоставляют человеку альтернативу, в которой он должен сделать выбор; в-третьих, выражают протест против всяческих действий и отношений, из-за которых человек утрачивает себя самого и свой путь к спасению. Однако человек волен в своих действиях, и решать предстоит ему. Он выбирает благословение или проклятие, жизнь или смерть. Бог надеется, что человек выберет жизнь, но Бог не может спасти его своим милосердием.

Это ярко видно в том, что говорит Бог, когда евреи просят Самуила дать им царя:

«И собрались все старейшины Израиля, и пришли к Самуилу в Раму, и сказали ему: «Вот, ты состарился, а сыновья твои не ходят путями твоими; итак поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов». И не понравилось слово сие Самуилу, когда они сказали: «Дай нам царя, чтобы он судил нас». И молился Самуил Господу.

И сказал Господь Самуилу: «Послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними; как они поступали с того дня, в который Я вывел их из Египта, и до сего дня, оставляли Меня и служили иным богам, так поступают они с тобою; итак, послушай голо-

са их; только представь им и объяви им права царя, который будет царствовать над ними» (1 Цар 8 : 5–9).

Поэтому Самуил передал все слова Господа людям, которые просили у него царя. Он сказал: «Вот какие будут права царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших он возьмет и приставит их к колесницам своим и [сделает] всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его; и поставит [их] у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, и чтобы они возделывали поля его, и жали хлеб его, и делали ему воинское оружие и колесничный прибор его; и дочерей ваших возьмет, чтоб они составляли масти, варили кушанье и пекли хлебы; и поля ваши и виноградные и масличные сады ваши лучшие возьмет и отдаст слугам своим; и от посевов ваших и из виноградных садов ваших возьмет десятую часть и отдаст евнухам своим и слугам своим; и рабов ваших и рабынь ваших, и юношей ваших лучших, и ослов ваших возьмет и употребит на свои дела; от мелкого скота вашего возьмет десятую часть, и сами вы будете ему рабами; и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда». Но народ не согласился послушаться голоса Самуила, и сказал: «Нет, пусть царь будет над нами, и мы будем как прочие народы: будет судить нас царь наш и ходить пред нами, и вести войны наши». И выслушал Самуил все слова народа, и пересказал их вслух Господу. И сказал Господь Самуилу: «Послушай голоса их и поставь им царя». И сказал Самуил Израильтянам: Пойдите каждый в свой город» (1 Цар 8 : 4–22).

Все, что Самуил мог, это «послушать голоса народа», протестовать и показывать народу последствия его действий. Если, несмотря на это, люди продолжают просить себе царя, это их решение и они отвечают за него.

Этот же принцип ясно виден в библейской истории исхода из Египта. В самом деле, Бог показал Моисею, как сотворить несколько чудес. Однако эти чудеса, в

сущности, не отличались от тех, что умели делать египетские маги. Разумеется, эти чудеса должны были придать веса Моисею в глазах фараонов и в глазах собственного народа; они были уступкой Моисею, боявшемуся, что люди не поймут в чистом виде его послания от безымянного Бога. Однако самое главное состоит в том, чтобы подготовить людей и фараона к свободе, Бог не вмешивается вовсе. Фараон остается самим собой; он становится только хуже — его сердце «ожесточается»; евреи тоже не изменяются. Снова и снова пробуют они убежать от свободы, вернуться к египетскому рабству и к безопасности. Бог не изменяет их сердца, как не изменяет и сердце фараона. Он предоставляет человека самому себе, давая ему возможность творить свою историю, добиваться своего спасения.

Первым свободным актом человека был акт неповиновения; этим актом он преступает границы своего исходного единства с природой, он осознает себя, своего ближнего, отчужденность между собой и им. В ходе исторического процесса человек создает самого себя. Он развивается в области самосознания, любви, справедливости, и, когда он достигает полного понимания мира силой своего разума и любви, он снова становится цельным, он уничтожает свой первородный «грех», он возвращается в рай, но на новом уровне человеческой индивидуальности и независимости. Хотя человек повинен в «грехе» неповиновения, его прегрешение становится оправданным в ходе исторического процесса. Он не страдает от порочности своей сущности, даже сам его грех становится началом диалектического процесса, завершающегося созданием человеком самого себя и спасением самого себя.

Это завершение создания самого себя, являющееся концом истории раздоров и конфликтов и началом новой истории гармонии и единения, называется «мессинским временем», «концом дней» и т. п. Мессия не

Спаситель. Он послан Богом не для того, чтобы спасти людей или изменить их порочную сущность. Мессия — символ собственных достижений человека. Когда люди достигают единения, когда они готовы, тогда появляется Мессия. Мессия не в большей мере Сын Божий, чем любой другой человек; это царь-помазанник, который представляет новую историческую эпоху.

Взгляд пророков на мессианское время — это понимание его в виде гармонии между людьми, между мужчиной и женщиной, между человеком и природой. Эта новая гармония отлична от райской. Она не может быть достигнута иначе, чем полным развитием человека с целью стать истинно человеческим, со способностью любить, знанием истины и справедливыми деяниями, развитием сил разума до такой степени, что они могут освободить человека от рабства и от бремени иррациональных страстей.

Видения пророков изобилуют символами идеи новой гармонии. Земля станет снова плодоносить, мечи будут перекованы на орала, лев и ягненок возлягут рядом в полном согласии, войн больше не будет, человечество станет единым в истине и любви.

Мир в видениях пророков — это один из аспектов мессианского времени; когда человек преодолет раскол, отделяющий его от рода человеческого и от природы, он действительно окажется в мире с теми, от кого был отделен. Чтобы жить в мире, человек должен найти «искупление»; мир — это результат трансформации человека, при которой единение заменяет отчуждение. Таким образом, идея мира, по мысли пророков, не может быть отделена от идеи воплощения человеком своей человечности. Мир — это нечто большее, чем отсутствие войн; это гармония и единение в отношениях людей, это преодоление разобщения и отчуждения.

Концепция мира ветхозаветных пророков выходит за пределы отношений между людьми; новая гармония



должна также воцариться между человеком и природой. Мир между человеком и природой — это *гармония* между ними. Человек и природа больше не разобщены, человеку больше не угрожает природа, он больше не преисполнен решимости покорять ее: он начинает принадлежать природе, а природа становится человеческой. Он и природа перестают противостоять друг другу и становятся едиными. Человек чувствует себя дома в мире природы, а природа делается частью мира человека. Таков мир в видении пророков (еврейское слово, означающее мир, *shalom*, которое может быть переведено как «полнота, цельность», указывает именно на этот смысл).

Концепции мессианского времени и мессианского мира, разумеется, отличаются друг от друга в различных пророческих источниках. Мы не ставим целью входить в подробности этих различий. Достаточно показать, приведя несколько характерных примеров, различные аспекты идеи мессианского времени в той мере, как она связана с идеей мира.

Идея мессианского времени как состояние *мира человека с природой* и окончания всякой деструктивности описаны у Исаяи следующим образом:

«Тогда волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море» (Ис 11 : 6–9).

Идея новой гармонии человека и природы в мессианское время означает не только конец борьбы человека с природой, но также и то, что природа перестанет

таиться от человека, она будет любящей, заботливой матерью. Природа в самом человеке перестанет быть ущербной, и природа, окружающая его, не будет больше бесплодной. Вот как говорит Исайя об этом:

«Тогда откроются глаза слепых, и уши глухих отверзутся. Тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет петь; ибо пробьются воды в пустыне, и в степи — потоки. И превратится призрак вод в озеро и жаждущая земля — в источники вод; в жилище шакалов, где они покоятся, будет место для тростника и камыша. И будет там большая дорога, и путь по ней назовется путем святым: нечистый не будет ходить по нему; но он будет для них *одних*; идущие этим путем, даже и неопытные, не заблудятся. Льва не будет там, и хищный зверь не взойдет на него, его не найдется там, а будут ходить искомленные. И возвратятся избавленные Господом, придут на Сион с радостным восклицанием; и радость вечная будет над головою их; они найдут радость и веселие, а печаль и вздыхание удалятся» (Ис 35 : 5–10).

Или, как Исайя говорит далее:

«Вот, Я делаю новое; ныне же оно явится; неужели вы и этого не хотите знать? Я проложу дорогу в степи, реки в пустыне. Полевые звери прославят Меня, шакалы и страусы, потому что Я в пустынях дам воду, реки в сухой степи, чтобы поить избранный народ Мой» (Ис 43 : 19–20).

Идея нового единения людей, где не будет ни отчуждения, ни деструктивности, выражена Михеем:

«И будет Он судить многие народы и обличит многие племена в отдаленных странах; и перекуют они мечи свои на орала и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, не будут более учиться воевать. Но каждый будет сидеть под своею виноградною лозою и под своею смоковницею, и никто не будет устрашать их, ибо уста Господа Саваофа изрекли

это. Ибо все народы ходят, каждый — во имя своего бога; а мы будем ходить во имя Господа Бога нашего во веки веков» (Мих 4 : 3–5).

Но в мессианской концепции человек не только перестает истреблять других. Он также преодолевает разобщение народов. Когда он станет в полной мере человеком, чужеземец перестанет быть чужеземцем, а сам он перестанет быть чуждым самому себе. Иллюзия различий между народами исчезнет; больше не будет никаких избранных народов. Амос говорит об этом так:

«Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? — говорит Господь. — Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской и Филистимлян — из Кафтора, и Арамлян — из Каира?» (Ам 9 : 7).

Та же мысль, что все народы в равной мере любимы Богом, прекрасно выражена также Исайей:

«В тот день из Египта в Ассирию будет большая дорога, и будет приходить Ассур в Египет, и Египтяне — в Ассирию; и Египтяне вместе с Ассириянами будут служить Господу. В тот день Израиль будет третьим с Египтом и Ассириею»; благословение будет посреди земли, которую благословит Господь Саваоф, говоря: благословен народ Мой — Египтяне, и дело рук Моих — Ассирияне, и наследие Мое — Израиль» (Ис 19 : 23–24).

Подводя итоги, можно сказать, что концепция мира ветхозаветных пророков является частью общей исторической и религиозной их концепции, находящей свое самое полное выражение в идее мессианского времени; мир между людьми, между человеком и природой есть нечто большее, чем отсутствие раздоров; это воплощение истинной гармонии и единения, это опыт «искупления» в мире и внутри себя самого, это конец отчуждения, это возвращение к самому себе.

## **«ДИАНЕТИКА» — ДЛЯ ТЕХ, КТО ДОМОГАЕТСЯ ГОТОВЕНОГО СЧАСТЬЯ\*.**

Никогда еще люди не проявляли большего интереса к психологии и искусству жить, чем сегодня. То, что людей так привлекают книги, в которых обсуждаются подобные темы, свидетельствует о серьезной их озабоченности не столько материальной стороной жизни, сколько человеческой. Среди этих книг есть такие, которые действительно удовлетворяют потребность людей в разумном руководстве, но есть и другие, обращенные к тем читателям, которые надеются обрести готовое счастье и чудесное исцеление. «Дианетика» — последняя по времени в этой серии книг, автор которой без тени смущения использует все, что обеспечивает успех. «Создание дианетики — это веха в жизни человечества, сопоставимая разве что с открытием огня и более значимая, чем изобретение колеса или дуги». Автор пре-

---

© Т.В. Панфилова, перевод, 2004

\* Это рецензия на книгу Л. Рона Хаббарда «Дианетика», на которой Хаббард основал свою Сциентологическую церковь. Рецензия была впервые опубликована в «Книжном обозрении Нью-Йорк Геральд Трибюн» 3 сентября 1950 г. С. 7. (Права принадлежат фонду «Литературное наследие Эриха Фромма», Ursrainger Ring 24, D-72076 Tuebingen.).

тендует на то, что он не только открыл «единый источник всех видов невротозов, психозов, преступлений и психосоматических болезней», но также и разработал терапию, исцеляющую от всех этих недугов. «Дианетика излечивает, причем излечивает без срывов».

Сначала автор представляет на наше рассмотрение общую теорию устройства психической жизни, а затем, опираясь на нее как на предпосылку, выстраивает теорию душевных расстройств и техники их излечения. «Человеком движет только стремление выжить». Человек обеспечивает выживание самому себе, своему полу, своей группе и человечеству в целом, причем каждое из этих «подразделений цели в рамках целостного динамического принципа» называется «динамикой». Автор проводит различие между «аналитической частью психики», «воспринимающей и сохраняющей опытные данные с тем, чтобы ставить проблемы и обдумывать их, а также направлять организм по всем четырем динамикам»; и «реактивной частью психики», «регистрирующей и сохраняющей физическую боль и болезненные переживания и старающейся управлять организмом исключительно на основе принципа стимул-реакция». В то время как аналитическая часть души, сопоставимая с грандиозной счетной машиной, мыслит в категориях сходства и различия, реактивная ее часть оперирует только тождествами.

Представления о реактивной части психики составляют основу авторской теории душевных болезней и их излечения. В минуты сильной физической или душевной боли аналитический разум приостанавливает свое действие, и слова, произнесенные перед «бессознательным» человеком, запоминаются в виде «энграмм». Для обычного процесса припоминания энграммы недоступны. Но, сам того не сознавая, человек детерминируется содержанием энграмм подобно тому,

как поведение человека в постгипнотическом состоянии мотивировано внушением, полученным под гипнозом. «Если дьявол когда-либо существовал, то реактивную часть души измыслил именно он... В ней причина всего и вся, что только можно отыскать в перечне душевных болезней: психозов, неврозов, навязчивых состояний, вытеснений... Она способна «наградить» человека артритом, бурситом, астмой... и так далее по всему списку психосоматических болезней... Энграммы — вот один-единственный источник любых помрачений ума и психосоматических болезней».

Дианетическая терапия исходит из следующих предпосылок. Пациент («неочистившийся») болен потому, что таковым его делают энграммы. Припомнив («вернув») содержание всех важных энграмм, особенно тех, что относятся к предродовому периоду, пациент навсегда освобождается («очищается») от любых «помрачений ума» и в интеллектуальном отношении превосходит обычного человека. Врач («аудитор») вызывает «возвращение» энграммы, погружая пациента в состояние «отрешенности». «Когда я сосчитаю от одного до семи, ваши глаза закроются. Вы по-прежнему будете осознавать все происходящее». Затем аудитор считает «медленно, успокаивающе», пока пациент не закроет глаза. Пациента уверяют, что в течение того времени, пока он пребывает в «отрешенности», он «возвращается» в ранние периоды своей жизни вплоть до момента зачатия, а в конце сеанса его вернут в настоящее. Энграмму надо многократно пересказывать, пока она не «сотрется» полностью.

Несмотря на невероятные претензии автора, вряд ли в его теориях есть хоть что-либо оригинальное, за исключением новых слов, предназначенных для выражения мешанины из неправильно понятого и дурно усвоенного фрейдизма и опытов по возвращению па-

циента в прошлое под гипнозом. Некоторые подлинно «оригинальные» представления воистину поразительны. Так, мы узнаем, что пациент сообщает слова, сказанные врачом его беременной матери, или те, что сказал его отец своей жене сразу после зачатия. Читая подобные клинические истории, рецензент испытывал искушение любопытствовать, не входило ли в намерение автора написать остроумную пародию на некоторые психиатрические теории и на легковёрность публики.

Книгу Хаббарда вряд ли можно принимать всерьёз в качестве научного вклада в науку о Человеке, но к ней надо отнестись со всей серьёзностью как к симптому опасной тенденции. Будь она всего лишь чрезмерно упрощённой популяризацией ранних концепций Фрейда, в ней не было бы вреда. Но «Дианетика» по духу выражает нечто прямо противоположное учению Фрейда. Фрейд стремился к тому, чтобы помочь пациенту понять сложность собственной психики, и его терапия основывалась на представлении, согласно которому, разобравшись в самом себе, человек способен избавиться от привязки к иррациональным силам, порождающим несчастья и душевные болезни. Такое представление является частью великой традиции Востока и Запада, начиная с Будды и Сократа вплоть до Спинозы и Фрейда. «Дианетика» не принимает во внимание, да и не понимает, насколько личность сложна. Человек — это машина, а разумность, ценностные суждения, душевное здоровье, счастье достигаются путем инженерии. «В инженерных науках, подобных Дианетике, мы можем действовать путем нажатия кнопок». Человеку ничего не нужно ни знать, ни понимать, за исключением одного: обратиться к теории энграмм Хаббарда. Если человек не принимает этой теории, должно быть, что-то его к этому тайно побуждает или им овладел «дух

отрицания», каковым является «любая энграммная команда, заставляющая пациента поверить в то, что энграмм не существует». Все чрезвычайно просто. Если вы прочли книгу Хаббарда, вы знаете все, что надо знать о человеке и обществе, потому что вы знаете, какие кнопки нажимать.

Никаких проблем ценностей и совести просто не существует. Если энграммы стерты, у вас уже нет никаких противоречий. Все великие учителя философии и религии напрасно потратили свои усилия. Нет таких проблем, которые не вели бы свое происхождение от энграммной команды, и, значит, в размышлениях великих учителей отсутствует самое главное, поскольку они не знали об открытии Хаббарда. Хотя автор говорит, что «философскую основу» его работы составляют «древнеиндийские» письменные источники, труды «древних греков и римлян», включая Лукреция, работы Френсиса Бэкона, исследования Дарвина и некоторые мысли Герберта Спенсера, в это верится с трудом: результатов их участия в «Дианетике» совершенно не просматривается. Открытие, согласно которому «выживание — одна-единственная цель жизни», конечно же не выражает духа ни «древних индусов», ни «древних греков»; это проявление грубого биологизма, для которого этические ценности подчинены стремлению выжить, — если только им вообще есть место.

Но, пожалуй, наиболее прискорбное обстоятельство — это то, как «Дианетика» написана. Мешанина из нескольких банальнейших истин, полуправды и полных нелепостей, пропагандистская манера вдалбливать читателю мысль о величии, непогрешимости и новизне системы автора, обещание неслыханных результатов, достигаемых благодаря простому следованию рекомендациям «Дианетики», — все это приемы, уже принесшие самые плачевные результаты в облас-



ти патентованной медицины и политики; примененные в психологии и психиатрии, они будут не менее вредоносными.

Негативный взгляд на «Дианетику» проистекает отнюдь не из уверенности рецензента в том, будто современные методы психиатрии удовлетворительны; разумеется, они нуждаются в новых идеях и экспериментах. К счастью, многие психиатры и психологи сознают эту потребность и занимаются поисками более эффективных методов изучения бессознательного уровня психики (например, тест Шлезингера «заглядывание»). Но при этом исходить надо из повышения ответственности пациента, усиления его критической способности и проницательности.

Перевод выполнен по изданию: Erich Fromm. *The Sane Society*. A Fawcett Premier Book. Fawcett Publications, Inc., Greenwich, Conn. Copyright, 1955.

Перевод выполнен Т. В. Банкетовой и С. В. Карпушиной в 1992 г.

Примечания, кроме специально указанных, составлены М. Р. Лановской и Т. В. Панфиловой.

<sup>1</sup> 1870 г. — начало франко-прусской войны; 1914 г. — начало Первой мировой войны; 1939 г. — начало Второй мировой войны.

<sup>2</sup> Параноидальный (*греч.* *para-noia* — умопомешательство) — характерный для паранойи — психического заболевания, сопровождающегося стойким систематизированным бредом (мания преследования, ревность и т. п.).

<sup>3</sup> См.: Stevens H. B. *The Recovery of Culture*. Harper and Brothers. New York, 1949. P. 221. (*Примеч. автора*).

<sup>4</sup> Ср. Goldhamer H. and Marshall A. *Psychosis and Civilization*. Free Press. Glencoe, 1953. (*Примеч. автора*).

<sup>5</sup> Ср. Halbwachs Maurice. *Les Causes du Suicide*. Felix Alcan. Paris, 1930. P. 109, 112. (*Примеч. автора*).

<sup>6</sup> Данные первых двух таблиц взяты из: 1. World Health Organization (1951). *Annual epidemiological*

and vital statistics, 1939–1946. Part 1. Vital statistics and causes of death. Geneva. P. 38–71 (для большей точности данные этого источника, относящиеся ко всему населению, были пересчитаны в отношении численности взрослого населения) и 2. World Health Organization (1952). Epidem vital Statist. Rep. 5, 377. Данные третьей таблицы взяты из Report on the First Session of the Alcoholism Subcommittee, of the Expert Committee on Mental Health. World Health Organization. Geneva, 1951. (Примеч. автора).

<sup>7</sup> В этой главе я использовал свою статью «Individual and Social Origins of Neurosis», Am. Soc. Rev. IX, 4, 1944. P. 380 ff. (Примеч. автора).

<sup>8</sup> Релятивизм (лат. *relativus* — относительный) — методологический принцип, состоящий в метафизической абсолютизации относительности и условности знаний, ведущий к отрицанию возможности познания объективной истины.

Социологический релятивизм — релятивистский подход к решению социологических проблем, т. е. признание относительного и условного характера социологических знаний, исключающего объективный и всеобщий критерий их оценки.

<sup>9</sup> Нормативный гуманизм — понятие, введенное Фроммом для обозначения позиции, исходящей из признания того, что у человека есть специфически человеческие потребности, которые необходимо удовлетворять. Причем не человек должен приспособливаться к обществу, а общество должно считать удовлетворение человеческих потребностей нормой своего функционирования.

<sup>10</sup> Имманентный (лат. *immanens* — пребывающий в чем-либо, свойственный чему-либо) — нечто внутренне присущее какому-либо предмету, явлению, процессу.

<sup>11</sup> Дихотомия (греч. *dichotomia* — разделение надвое) — деление понятия на две части, обладающие противоположными свойствами. Основой дихотомии является противоречивость целого, поэтому термин «дихотомия» часто используют как синоним противоречия. В данном случае термином «дихотомия» обозначена возможность выбора между биологическим

и социологическим подходами к человеку, противоположность которых Фромм пытается преодолеть, предлагая рассматривать человека в целостности его существования.

<sup>12</sup> «Безумие вдвоем» (фр.).

<sup>13</sup> «Безумие миллионов» (фр.).

<sup>14</sup> Спонтанность (лат. *spontaneous* — добровольный, произвольный) — самопроизвольность, самодвижение, вызванное не внешними факторами, а внутренними причинами.

<sup>15</sup> Кальвин Жан (1509–1564) — деятель Реформации, основатель кальвинизма — одного из направлений протестантизма. В 1534 г. бежал из Франции и с 1541 г. стал фактическим диктатором в Женеве, где ввел суровый режим господства реформистской церкви, следившей за частной жизнью граждан.

Кальвин выдвинул доктрину об абсолютном предопределении, согласно которой лишь избранные Богом предназначены к спасению, т. е. удача или банкротство, успех или прозябание зависят не от деятельности или способностей человека, а от предопределения свыше. Проповедовал мирской аскетизм, внедрял в сознание верующих чувство вины перед Богом и церковью, отличался религиозной нетерпимостью.

<sup>16</sup> Спиноза Бенедикт (Барух) (1632–1677) — нидерландский философ-материалист, атеист. Сторонник пантеизма, т. е. последовательного отождествления Бога и природы.

Спиноза рассматривал человека как часть природы, считая, что он включен в универсальные причинные связи и тем самым его поведение полностью детерминировано. Большое внимание уделял этике, центральным понятием которой является «свободный человек». «Свободным» Спиноза называл человека, руководствующегося разумом и осознающего собственную детерминированность.

<sup>17</sup> Spinoza, *Ethics*, IV Prop. 44 Schol. (Примеч. автора). Цит. по: Спиноза Б. *Этика* // Избр. произведения в 2-х т. М., 1957. Т. I. С. 558–559. (Примеч. отв. ред.).

<sup>18</sup> Я провел специальный эксперимент с разными группами выпускников колледжа, которым было предложено пред-

ставить себе, что им надо пробыть три дня в одиночестве в своей комнате без радио и развлекательной литературы, правда, при наличии «хороших» книг, нормального питания и всего необходимого для физического комфорта. Молодых людей попросили представить себе, какова была бы их реакция на подобный эксперимент. Приблизительно 90% ответов в каждой группе показали реакцию, колеблющуюся от чувства неудержимой паники до крайне тягостного ощущения; возможные пути преодоления такого мучительного состояния молодые люди видели в продолжительном сне, выполнении различного рода мелких домашних дел, сопровождаемом нетерпеливым ожиданием конца назначенного срока. И лишь незначительное меньшинство ответили, что чувствовали бы себя легко и с удовольствием провели бы время наедине с собой. (*Примеч. автора*).

<sup>19</sup> Фрейд Зигмунд (1856–1939) — австрийский психиатр и психолог, основатель психоаналитического направления в психологии, в учении о неврозах и методах их лечения. В основе теории Фрейда лежит понятие бессознательных влечений, преимущественно сексуальных, энергия которых, по Фрейду, обеспечивает всю человеческую жизнедеятельность. Если удовлетворение влечений несовместимо с требованиями общества, влечения вытесняются в бессознательное. Возникает душевный конфликт, приводящий к психоневрозу.

В работе «Недовольство культурой» Фрейд показал, что подлинной причиной подобного конфликта может стать бесчеловечность общества, игнорирование им потребностей человека.

<sup>20</sup> Название данной работы переводилось на русский язык и как «Неудовлетворенность культурой» в приложении к брошюре Р. Ф. Додельцева «Концепция культуры З. Фрейда», М., «Знание», 1989 (перевод автора брошюры), и как «Недовольство культурой» в сб.: Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., «Ренессанс», 1992 (перевод А. М. Руткевича).

<sup>21</sup> Freud S. Civilization and Its Discontents. Translated from the German by J. Riviere. The Hogarth Press, Ltd. London, 1953. P. 141–142. (*Курсив мой. — Э.Ф.*). (*Примеч. автора*).

<sup>22</sup> Гуманистический психоанализ — введенное Э. Фроммом название той ветви психоанализа, которую представляет он сам. Этим названием Фромм подчеркивает, во-первых, то, что его собственное учение опирается на идеи З. Фрейда о происхождении неврозов; во-вторых, то, что он переосмыслил учение Фрейда в духе гуманизма, утверждая, что общество должно приспособляться к потребностям личности в целях ее дальнейшего развития, в противовес не критическим последователям Фрейда, истолковавшим учение последнего в том духе, что человека нужно приспособлять к требованиям общества.

<sup>23</sup> Онтогенетический, онтогенез (*греч.* *on, ontos* — род, сущее; *genesis* — происхождение, возникновение) — совокупность преобразований, претерпеваемых организмом от рождения до конца жизни.

<sup>24</sup> Филогенетический, филогенез (*греч.* *philos* — род, племя; *genesis* — происхождение, возникновение) — процесс исторического развития всего мира организмов, их видов, родов и т. д.

<sup>25</sup> Аффект (*лат.* *affectus* — душевное волнение, страсть) — бурная кратковременная эмоция (гнев, ужас), возникающая, как правило, в ответ на сильный раздражитель.

<sup>26</sup> Императивный, императив (*лат.* *imperativus* — повелительный) — настоятельно необходимый, обязательный.

<sup>27</sup> Архимедова точка — образное выражение, ведущее свое происхождение от слов древнегреческого математика и физика Архимеда (287–212 гг. до н. э.), который, открыв законы действия рычага, воскликнул: «Дайте мне точку опоры, и я переверну мир!» В переносном смысле наиболее существенный, ключевой момент чего-либо.

<sup>28</sup> *Homo sapiens* (*лат.*) — человек разумный.

<sup>29</sup> Нарциссический — по имени персонажа греческой мифологии прекрасного юноши Нарцисса, который, по преданию, увидев свое отражение в реке, влюбился в него и умер от любви. В психоанализе под нарциссизмом понимается состояние человека (особенно ребенка), при котором его влечения направлены на него самого.

<sup>30</sup> Тотемизм — форма религии раннеродового строя, характеризующая верой в сверхъестественную связь и кровную близость данной родовой группы с каким-либо тотемом — животным или растением (реже — явлением природы или неодушевленным предметом), которые у родовых групп служили объектом религиозного почитания и окружались системой запретов.

<sup>31</sup> Именно в этой полярности я вижу рациональное зерно Фрейдовой гипотезы о существовании инстинкта жизни и инстинкта смерти; в отличие от Фрейда, я считаю, что прогрессивный и ретрогрессивный импульсы не обладают равной биологически заданной силой; в нормальных условиях устремленный в будущее инстинкт жизни оказывается сильнее, и сравнительная сила этого инстинкта возрастает по мере его развития. (*Примеч. автора*).

<sup>32</sup> Либи́до (*лат. libido* — влечение, желание) — одно из основных понятий психоанализа Фрейда, обозначающее все проявления энергии сексуальных влечений.

<sup>33</sup> Сублимация (*лат. sublimatio* — возвышение) — в психоанализе психический процесс преобразования и переключения энергии бессознательных влечений на цели социальной и творческой деятельности.

<sup>34</sup> Симбиоз (*греч. symbiosis* — сожительство) — формы тесного сожительства двух организмов разных видов, включая паразитизм.

<sup>35</sup> Более детальный анализ отношений симбиоза см. в книге: Fromm E. *Escape from Freedom*. Rinehart & Company, Inc. New York. P. 141 ff. (*Примеч. автора*).

На русском языке см.: Фромм Э. *Бегство от свободы*. М., «Прогресс», 1990. С. 137–139. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>36</sup> Мазохизм — половое извращение, при котором для достижения оргазма необходимо испытывать физическую боль или моральное унижение, причиняемые партнером. Названо по имени австрийского писателя Л. Захер-Мазоха (XIX в.), описавшего это явление. Фромм толкует мазохизм расширительно как способность человека испытывать удовольствие от причиненного ему страдания — морального или физического.

<sup>37</sup> Садизм — половое извращение, при котором для полного удовлетворения полового влечения необходимо причинить партнеру боль, страдание. Названо по имени французского писателя де Сада (XVIII в.), описавшего это явление. Фромм рассматривает садизм как способность наслаждаться чужими страданиями.

<sup>38</sup> Более детальное изложение этих идей дается в моей работе: *Man for Himself*. Rinehart & Company, Inc. New York, 1947. P. 96 ff. (*Примеч. автора*). На русском языке см.: Фромм Э. Человек для самого себя // Фромм Э. Психоанализ и этика. М., «Республика», 1993. С. 85–93.

<sup>39</sup> Идентичность значения слов «любить» и «знать» видна в еврейском *jadoa* и в немецких *meinen* и *minnen*. (*Примеч. автора*).

<sup>40</sup> Ср. с обсуждением этой темы Жаном Пиаже в книге Piaget Jean. *The Child's Conception of the World*. Harcourt, Brace & Company, Inc. New York. P. 151. (*Примеч. автора*).

<sup>41</sup> Салливан Гарри С. (1892–1949) — американский психолог, один из основателей неопрейдизма. Развил концепцию межличностных отношений, сводя при этом личность к сумме искаженных или фантастических образов («персонализаций»), возникающих, по его мнению, в процессе общения.

<sup>42</sup> Ср. Sullivan H. S. *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. Norton Co. New York, 1953. P. 49 ff. (*Примеч. автора*).

<sup>43</sup> Обычно ребенок испытывает такую любовь сначала к своим сверстникам, а не к родителям. Приятную мысль о том, что дети «любят» своих родителей прежде, чем они полюбят кого-нибудь еще, следует расценивать как одну из многочисленных иллюзий, порождаемых принятием желаемого за действительное. Для ребенка в этом возрасте отец и мать являются объектами скорее зависимости и страха, чем любви, которая по самой своей природе основана на равенстве и независимости. Любовь к родителям (если мы разграничиваем любовь, с одной стороны, и сильную, но пассивную привязанность, кровосмесительную фиксацию, благовоспитанную или почтительную покорность — с другой) развивается — если это вообще



происходит — скорее не в детстве, а позднее, хотя при благоприятных условиях ее первые ростки могут обнаружиться и в более раннем возрасте. (Эта же точка зрения изложена несколько более резко в книге Г. С. Салливана «Межличностная теория психиатрии».) Однако многие родители не хотят мириться с этим обстоятельством; первые подлинно любовные привязанности ребенка вызывают у них обиду, проявляющуюся либо открыто, либо — что еще более действенно — в виде насмешек. Их осознанная или неосознанная ревность создает одно из самых мощных препятствий на пути развития у ребенка способности любить. (*Примеч. автора*).

<sup>44</sup> Приведенная здесь формулировка не противоречит данной мной в книге «Человек для самого себя», где я писал: «Разрушительность есть результат непрожитой жизни». В излагаемой здесь концепции преодоления ограниченности человеческого существования я пытаюсь показать более определенно, какой аспект непрожитой жизни ведет к разрушительности. (*Примеч. автора*).

<sup>45</sup> Шизофрения (*греч.* schizo — раскалываю; phren — душа, ум, рассудок) — психическое заболевание, характеризующееся расщеплением личности и отрывом психики от внешнего мира. Сопровождается бредом, галлюцинациями, неоправданным возбуждением.

<sup>46</sup> Фиксация — в психоанализе задержка в сексуальном развитии на одной из стадий, чем затрудняется дальнейшее развитие и создается благоприятная почва для невроза. В широком смысле слова неуклонная ориентация переживаний в одном направлении, напр., сексуальная фиксация на каком-то человеке.

<sup>47</sup> Эдипов комплекс — в психоанализе совокупность переживаний мальчика, вызванных его отношениями с родителями: влечением к матери и отношением к отцу как к сопернику. Название комплекса связано с именем героя древнегреческих мифов и трагедий царя Эдипа, который, в силу стечения обстоятельств и сам того не зная, убил своего отца и женился на собственной матери.

<sup>48</sup> Подобный исход выражается, например, в сновидениях, когда спящий человек видит, будто он находится в пещере и боится задохнуться, а потом совершает совокупление со своей матерью, испытывая чувство облегчения. (*Примеч. автора*).

<sup>49</sup> Freud S. Civilization and Its Discontent. Translated by J. Riviere. The Hogarth Press Ltd. London, 1953. P. 21. (*Курсив мой. — Э.Ф.*). (*Примеч. автора*).

<sup>50</sup> Цит. по: Jones E. The Life and Work of Sigmund Freud. Basic Books. Inc. New York, 1953. Vol. 1. P. 324. (*Примеч. автора*).

<sup>51</sup> Отодвинув фигуру матери на задний план, Фрейд совершил в области психологии то же, что Мартин Лютер сделал в области религии. По существу Фрейд — психолог протестантизма. (*Примеч. автора*).

<sup>52</sup> Ср.: Bachofen J. J. Mutterrecht und Ur-Religion. Ed. R. Marx, A. Kroener Verl. Stuttgart, 1954. (*Примеч. автора*).

Бахофен Иоганн Я. (1815–1887) — швейцарский историк права. Положил начало изучению семьи и особенно проблемы матриархата. (*Примеч. ред.*).

<sup>53</sup> Мохенджо-Даро — остатки города III–II тысячелетия до н. э. в провинции Синд в Пакистане, одного из центров хараппской цивилизации.

<sup>54</sup> Изиды (Исида) — в древнеегипетской мифологии богиня плодородия, воды и ветра, волшебства, мореплавания, охранительница умерших.

<sup>55</sup> Иштар — в аккадской мифологии богиня плодородия и плотской любви, войны и распрей, олицетворение планеты Венера. Аккад — древний народ в Месопотамии. В XXIV–XXII вв. до н. э. — центр государства, включавшего Месопотамию и Элам (юго-западная часть Иранского нагорья).

<sup>56</sup> Рея — древнегреческое божество, мать Деметры — богини плодородия, покровительницы земледелия.

<sup>57</sup> Кибела — фригийская богиня, почитавшаяся в Малой Азии, Греции, Римской империи. В честь Кибелы жрецами устраивались мистерии с обрядами, в том числе самоистязания, омовения кровью жертв, самооскопление.

<sup>58</sup> Хатор — в древнеегипетской мифологии богиня любви и судьбы.

<sup>59</sup> Ниппур — древний шумерский город.

<sup>60</sup> Интересно отметить, как эти две стороны матриархального строя были использованы двумя противостоящими друг другу философскими учениями последнего столетия. Марксистская школа восторженно приняла идеи Бахофена, так как в них выделялся элемент равенства и свободы, присущий матриархальному строю (ср.: Энгельс Ф. «Происхождение семьи, частной собственности и государства»). После долгих лет, в течение которых теории Бахофена оставались практически без внимания, нацистские философы подхватили их с не меньшим энтузиазмом, правда, по совершенно иной причине. Их привлекала именно иррациональность уз крови и земли, представляющая собой, согласно Бахофену, другой аспект матриархального строя. (*Примеч. автора*).

<sup>61</sup> Наиболее ярко эти отрицательные аспекты выражены в образе Креонта в «Антигоне» Эсхила. (*Примеч. автора*).

<sup>62</sup> Супер-Эго (Сверх-Я) — понятие, введенное Фрейдом для обозначения части психики, являющейся внутриспсихическим представителем общества. Формируется в результате усвоения предписаний родителей, воспитателей, социального окружения в целом. Содействует сознательному Я в овладении бессознательными влечениями. Включает в себя совесть, систему ценностей, запреты и пр.

<sup>63</sup> В книге «Человек для самого себя» я показал относительность фрейдовского понятия Супер-Эго и установил различие между авторитарной и гуманистической совестью (гуманистическая совесть — это голос, призывающий нас вернуться к самим себе). Ср.: Man for Himself, loc. cit, ch. IV, 2. (*Примеч. автора*).

<sup>64</sup> Интересно рассмотреть соотношение отцовского и материнского начал в представлении о Боге в иудейской и христианской религиях. Бог, посылающий потоп как кару за греховность всех людей, исключая Ноя, олицетворяет собой совесть отцовского типа. Бог, обращающийся к Ионе: «Мне ли

не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более 120 тыс. человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота?» — говорит голосом всепрощающей матери. Та же полярность материнской и отцовской функций Бога ясно прослеживается в последующем развитии как иудейской, так и христианской религий, особенно в мистицизме. *(Примеч. автора).*

<sup>65</sup> Данный пример взят из книги: Radin Paul. Gott und Mensch in der Primitiven Welt. Rhein Verlag. Zürich, 1953. P. 30. *(Примеч. автора).*

<sup>66</sup> Ацтеки — крупнейший индейский народ, живший до XVI в. на территории современной Мексики и имевший высокоразвитое государство, уничтоженное испанскими завоевателями.

<sup>67</sup> Кетцалькоатль — ацтекский бог ветра и дождя.

<sup>68</sup> Маори — народ, составляющий коренное население Новой Зеландии.

<sup>69</sup> Эхнатон (Аменхотеп IV) — фараон Египта (1419–1400 гг. до н.э.). Реформировал религию, введя новый государственный культ бога Атона, в связи с чем поменял имя. Эхнатон — буквально: «угодный Атону».

<sup>70</sup> Моисей — согласно Ветхому Завету, вождь и законодатель еврейского народа, которому Бог приказал вывести евреев из Египта. Он же, согласно Библии, получил от Бога и написал свод законов (Завет).

<sup>71</sup> Просматривая эту рукопись, я нашел у Альфреда Вебера, немецкого экономиста и социолога, в книге: Der Dritte oder der Vierte Mensch. R. Piper Co. München, 1953. P. 9 ff, схему исторического развития, имеющую определенное сходство с той, которую я привожу в настоящей книге. Он предполагает существование «хтонического периода» (4000–1200 гг. до н. э.), отличительной чертой которого являлось закрепление на земле народов, занимавшихся земледелием. *(Примеч. автора).*

<sup>72</sup> Конфуций — Кун-цзы (ок. 551–479 гг. до н. э.) — древнекитайский мыслитель, основатель конфуцианства. В цент-

ре внимания Конфуция — нравственное самоусовершенствование на основе человечности (жень) и соблюдение норм этикета (ли). Конфуций рассматривал общество как иерархическую систему, опирающуюся на принцип сяо — сыновней почитательности и уважения к старшим.

<sup>73</sup> Лао-цзы (Ли Эр) (VII–VI вв. до н. э.) — древнекитайский мыслитель, легендарный основатель даосизма: Основное понятие даосизма — дао — означает естественный путь возникновения и уничтожения всех вещей, а также основу их существования. Образ действия, определяемый дао, — недеяние (увэй), т. е. подчинение естественности, гармония с дао.

<sup>74</sup> Будда (санскр. — просветленный) — в буддизме (см. примеч. 102) существо, достигшее состояния высшего совершенства и освобождения (нирваны). Под именем Будды обычно фигурирует основатель буддизма Сиддхартха Гаутама (623–544 гг. до н. э.), хотя считается, что любой человек в принципе способен достичь нирваны и стать буддой.

<sup>75</sup> Стоицизм (греч. stoa — портик) — школа древнегреческой философии, получившая название от портика в Афинах, где она была основана Зеноном. Особой известностью и влиянием пользовалась этика стоицизма, согласно которой счастье состоит в добродетельной жизни, т. е. жизни, согласующейся с природой и опирающейся на знание о добре и зле. Этический идеал стоиков — мудрец, достигший бесстрастия, т. е. не зависящий от внешних обстоятельств и добровольно подчиняющийся судьбе. Стоический — мужественный, терпеливый, стойкий в жизненных испытаниях.

<sup>76</sup> В этой нетрадиционной датировке я основываюсь на работах Лоретты Сежурне (ср.: Séjourné Laurette. El Mensaje de Quetzalcoatl». Cuadernos Americanos, V, 1954) и личных контактах с ней. (Примеч. автора).

<sup>77</sup> Мухаммед (ок. 570–632 гг.) — основатель ислама, в 630–631 гг. — глава первого мусульманского теократического (см. примеч. 79) государства (в Аравии). Почитается как пророк Аллаха.

<sup>78</sup> Теллурический (*лат.* tellus — род: telluris — земля) — земной.

<sup>79</sup> Теократическое государство (*греч.* theos — бог; kratos — власть) — форма, правления, при которой глава государства (обычно монархического) является одновременно и его религиозным главой.

<sup>80</sup> Ханаан — древнее название территории Палестины, Сирии и Финикии.

<sup>81</sup> Мессиянское время — время ожидаемого прихода Мессии (*древнеевр.* машиах — помазанник) — Посланника Божия, Спасителя, который должен навечно установить Царство Божие.

<sup>82</sup> Афина Паллада — в греческой мифологии богиня войны и победы, а также мудрости, знаний, искусств и ремесел. Дочь Зевса, родившаяся в полном вооружении из его головы.

<sup>83</sup> Зевс — в греческой мифологии верховный бог.

<sup>84</sup> Полис — древнегреческий город-государство.

<sup>85</sup> Католическая церковь — одна из христианских церквей, отличающаяся строгой централизацией и иерархией; монархический центр — папство, глава — папа римский, резиденция которого — Ватикан. Для католической церкви характерны резкое различие между мирянами и духовенством, celibat (обет безбрачия для священников).

<sup>86</sup> Изменение социальной роли и функции христианства было связано с глубокими изменениями его духа. Церковь стала иерархической организацией. Акцент все больше перемещался с ожидания второго пришествия Христа и установления нового царства любви и справедливости на факт его исторического появления и апостольской миссии спасения человека от присущей ему греховности. С этим было связано еще одно изменение. Первоначальное представление о Христе содержалось в адопционистском догмате, согласно которому Бог усыновил человека Иисуса, т. е. человек, неимущий и страждущий, стал Богом. В этом догмате нашли свое религиозное выражение революционные чаяния и устремления бедных и угнетенных. Год спустя после провозглашения хри-

стианства официальной религией Римской империи был официально принят догмат, утверждавший, что Бог и Иисус тождественны, едины по сути своей и что Бог лишь явил себя во плоти человека. В этом новом понимании революционная идея возвышения человека до Бога была заменена Божественным актом любви, когда Бог как бы нисходит к человеку и тем самым спасает его от порочности. (Ср.: Fromm E. *Die Entwicklung des Christus Dogmas*. Psychoanalytischer Verlag, Vienna, 1931). (Примеч. автора).

<sup>87</sup> Возрождение (Ренессанс) — период в культурном и идейном развитии стран Западной и Центральной Европы (в Италии XIV–XVI вв., в других странах — XV — нач. XVIII в.), характеризующийся обращением к культурному наследию античности, как бы «возрождением» его (отсюда название), антифеодальными настроениями, развитием гуманистического мировоззрения, расцветом науки, искусства, пафосом раскрепощения духа.

<sup>88</sup> Естественное право — понятие политической и правовой мысли, означающее совокупность принципов и прав, якобы вытекающих из природы человека независимо от социальных условий.

<sup>89</sup> Реформация — см. примеч. 15.

<sup>90</sup> Протестантизм и кальвинизм — см. примеч. 15.

<sup>91</sup> Ср. с блестящим детальным анализом этих проблем в книге Roy M. N. *Reason, Romanticism and Revolution*. Renaissance Publishing Co. Calcutta. 1952. (Примеч. автора).

<sup>92</sup> Просвещение — политическая идеология, философия и культура эпохи крушения феодализма и утверждения капиталистического общества (XVII — нач. XIX в.).

<sup>93</sup> Абсолютизм (абсолютная монархия) — форма феодального государства, при которой монарху принадлежит неограниченная централизованная верховная власть.

<sup>94</sup> По проблеме национализма ср. с глубоким и исчерпывающим исследованием Р. Рокера: *Rocker R. Nationalism and Culture*. Rocker Publ. Comm. Los Angeles, 1937. (Примеч. автора).

<sup>95</sup> Сеньор (*лат. senior* — старший) — в Средние века — феодальный земельный собственник.

<sup>96</sup> Декарт Рене (1596–1650) — французский философ, математик, физик, физиолог. В основе философии Декарта — дуализм души и тела, мыслящей и протяженной субстанций, причина движения которых — Бог. Безусловное основоположение знания, по Декарту, — непосредственная достоверность сознания («Я мыслю, следовательно, существую»). В учении о познании Декарт — рационалист, сторонник учения о врожденных идеях.

<sup>97</sup> Авторитарный (*лат. auctoritas* — власть) — свойственный авторитаризму — системе политического правления, опирающейся на полновластие одного лица.

<sup>98</sup> Конформизм (*лат. conformis* — подобный, сообразный) — приспособленчество, пассивное принятие существующего порядка, господствующих мнений, некритическое следование расхожему образцу поведения.

<sup>99</sup> Пиранделло Луиджи (1867–1936) — итальянский писатель, драматург.

<sup>100</sup> Рационализация (*лат. ratio* — разум) — в психоанализе бессознательное оправдание поведения, при котором неприемлемые для сознания мотивы бессознательно заменяются ложными, но как бы разумно обосновывающими такое поведение причинами, допустимыми для сознания.

<sup>101</sup> Анимизм (*лат. anima, animus* — душа, дух) — вера в существование душ и духов. Анимизм — древнейшая основа возникновения религии и элемент всякой религии.

<sup>102</sup> Буддизм — религия, возникшая в VI–V вв. до н. э. (см. примеч. 74). Отличительной особенностью буддизма является отсутствие в нем понятия бога, хотя в ходе развития буддизма в нем сложился культ Будды. В центре буддизма — учение о «четырёх благородных истинах»: существуют страдание, его причина, возможность освобождения и путь к нему. Освобождение (нирвана) — это состояние несвязанности с внешним миром, блаженного покоя и отсутствия желаний.



<sup>103</sup> Монотеистические религиозные системы (*греч.* то-по — один; theos — бог) — системы религиозных верований, основанные на представлении о едином Боге (единобожие) в отличие от политеизма — многобожия.

<sup>104</sup> Для более широкого рассмотрения данной проблемы см. мою работу: *Psychoanalysis and Religion*. Yale University Press. 1950. (*Примеч. автора*). На русском языке см.: Фромм Э. Психоанализ и религия // Фромм Э. Иметь или быть? М., «Прогресс», 1990. С. 218–308. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>105</sup> Исайя — один из ветхозаветных пророков.

<sup>106</sup> Сократ (ок. 470–399 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, один из родоначальников диалектики как метода установления истины. Утверждал, что цель философии — самопознание как путь к постижению истинного блага; добродетелью считал знание или мудрость. Был обвинен в «поклонении новым божествам» и «развращении молодежи» и приговорен к смерти (принял яд).

<sup>107</sup> Соматический (*греч.* soma — тело) — телесный.

<sup>108</sup> Субстрат — общая основа процессов и явлений.

<sup>109</sup> Апологет (*греч.* apologeomai — защищаю) — приверженец, защитник какой-либо идеи, направления.

<sup>110</sup> Strecker E. A. *Their Mothers' Sons*. J. B. Lippincott Co. Philadelphia and New York, 1951. P. 211. (*Примеч. автора*).

<sup>111</sup> Гоббс Томас (1588–1679) — английский философ-материалист. В работе «Левиафан» он уподоблял государство библейскому чудовищу Левиафану. Гоббс считал, что государство есть результат договора между людьми, положившего конец естественному состоянию «войны всех против всех».

<sup>112</sup> Freud S. *Civilization and Its Discontent*. The Hogarth Press Ltd. London, 1953. P. 69. (*Примеч. автора*).

Перевод дан по: Додельцев Р. Ф. Концепция культуры З. Фрейда. М., «Знание», 1989. С. 44. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>113</sup> Перевод дан по: Додельцев Р. Ф. Концепция культуры З. Фрейда. С. 47.

<sup>114</sup> Руссо Жан Жак (1712–1778) — французский писатель и философ. Осуждал официальную церковь и религиозную

нетерпимость. Считал частную собственность причиной социального неравенства. Отмечая противоречивость прогресса буржуазной цивилизации, идеализировал «естественное состояние» человечества.

<sup>115</sup> Перевод дан по: Додельцев Р. Ф. Концепция культуры З. Фрейда. С. 55.

<sup>116</sup> Человек человеку волк (*лат.*).

<sup>117</sup> Додельцев Р. Ф. Концепция культуры З. Фрейда. С. 52.

<sup>118</sup> Там же. С. 54.

<sup>119</sup> Рикардо Давид (1772–1823) — английский экономист, один из крупнейших представителей классической буржуазной политэкономии. Сторонник трудовой теории стоимости.

<sup>120</sup> Манчестерская школа (фритредерство от англ. free trade — свободная торговля) — направление в экономической теории и политике, сложившееся в Великобритании в последней трети XVIII в. Основные принципы — требование свободы торговли и невмешательства государства в частнопредпринимательскую деятельность.

<sup>121</sup> «Человек экономический» (*лат.*).

<sup>122</sup> «Человек сексуальный» (*лат.*).

<sup>123</sup> При написании следующих страниц я использовал свою статью: *Psychoanalytic Characterology and its Application to the Understanding of Culture*, in *Culture and Personality*, ed. by G. S. Sargent and M. Smith, Viking Fund, 1949. P. 1–12. Впервые понятие социального характера было разработано в моей статье: *Die Psychoanalytische Charakterologie in ihrer Anwendung für die Soziologie*, in *Zeitschrift für Sozialforschung*, I, Hirschfeld, Leipzig, 1931. (*Примеч. автора*).

<sup>124</sup> Предположение, согласно которому методы воспитания детей сами по себе обуславливают специфическое формирование культуры, — это слабое место в позиции Кардинера, Горера и других, чья работа основана в этом отношении на ортодоксальных фрейдовских посылаках. (*Примеч. автора*).

<sup>125</sup> Дефо Даниель (ок. 1660–1731) — английский писатель и политический деятель, автор романа «Робинзон Крузо».

зо». В публицистике пропагандировал буржуазное здравомыслие и практицизм, выступал в защиту веротерпимости и свободы слова.

<sup>126</sup> Приведенные здесь описание и примеры взяты мной из книги: Sombart W. *Der Bourgeois*. München and Leipzig. 1923. S. 201 ff. (*Примеч. автора*).

<sup>127</sup> Там же. С. 206. (*Примеч. автора*).

<sup>128</sup> Кольбер Жан Батист (1619–1683) — министр финансов Франции с 1665 г. Экономическая политика Кольбера заключалась в стремлении увеличить доходы государства путем создания крупных мануфактур, повышения вывоза и сокращения ввоза промышленных изделий.

<sup>129</sup> Монтескье Шарль Луи (1689–1755) — французский просветитель, философ, правовед, основоположник географической школы в социологии.

<sup>130</sup> Карнеги Эндрю (1835–1919) — американский промышленник, прославившийся филантропической деятельностью.

<sup>131</sup> Здесь мы видим разницу, аналогичную той, которая существует между физическими желаниями, с одной стороны, и стремлениями, не связанными с телесными потребностями, — с другой; например, мое желание есть регулируется самой моей физиологической конституцией и лишь в патологических случаях не зависит от физиологического состояния насыщения. Честолюбие, жажда власти и т. п., корни которых лежат не в физиологических потребностях организма, не имеют таких механизмов саморегуляции, и это служит причиной их безостановочного роста и особой опасности. (*Примеч. автора*).

<sup>132</sup> Анальный характер — в психоанализе характер, сложившийся под влиянием фиксации (см. примеч. 46) на анальной стадии психосексуального развития ребенка, характеризующейся особой возбудимостью области анального (заднепроходного) отверстия. Одним из последствий такой фиксации, по мнению психоаналитиков, может стать чрезмерное стремление к накопительству.

<sup>133</sup> Ср.: Fromm E. Man for Himself. P. 114. (*Примеч. автора*).

На русском языке см.: Фромм Э. Психоанализ и этика. С.98. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>134</sup> Ср. рассмотрение этого вопроса: Tawney R. M. The Acquisitive Society. Harcourt Brace & Company. New York, 1920. P. 99. (*Примеч. автора*).

<sup>135</sup> Однако, как показывает пример России и Германии, бегство от свободы и в XX в. может принять форму полного подчинения явной иррациональной власти. (*Примеч. автора*).

<sup>136</sup> Следует добавить, что приведенное выше описание верно главным образом по отношению к среднему классу XIX в. Рабочие и фермеры отличались во многих важных отношениях. Как раз одним из элементов развития общества в XX в. и является почти полное исчезновение различий в характере разных классов, особенно среди городского населения. (*Примеч. автора*).

<sup>137</sup> Анархизм (*греч.* anarchia — безвластие) — мелкобуржуазное общественно-политическое движение, выступающее за немедленное уничтожение всякой государственной власти и создание федерации мелких автономных ассоциаций производителей.

<sup>138</sup> Из речи Э. Стивенсона (один из лидеров Демократической партии США, дипломат) в Колумбийском университете, 1954 г. (*Примеч. автора*).

<sup>139</sup> Ср. Carskadam Th. and Modley R. USA. Measure of a Nation. The Macmillan Company. New York, 1949. P. 3. (*Примеч. автора*).

<sup>140</sup> Ср.: Berle A. A., Jr., and Means G. C. The Modern Corporation and Private Property. The Macmillan Company. New York, 1940. P. 27, 28. (*Примеч. автора*).

<sup>141</sup> Там же. С. 32, 33. (*Примеч. автора*).

<sup>142</sup> Эти цифры взяты из кн.: Mills C. W. White Collar. Oxford University Press. New York, 1951. P. 63 f. (*Примеч. автора*).

<sup>143</sup> Mills C.W., loc. cit.. P. 63. (*Примеч. автора*).

<sup>144</sup> Эти и следующие данные взяты из работы Берля и Минза. (*Примеч. автора*).

<sup>145</sup> Berle and Means, loc. cit. P. 52. (*Примеч. автора*).

<sup>146</sup> Как увидит читатель, знакомый с понятием рыночной ориентации, раскрытым в книге «Человек для самого себя», явление отчуждения носит более общий характер и лежит в основе более конкретного понятия «рыночная ориентация». (*Примеч. автора*).

<sup>147</sup> Стайн Гертруда (1874–1946) — американская писательница.

<sup>148</sup> Эйзенхауэр Дуайт Д. (1890–1969) — президент США (1953–1961).

<sup>149</sup> Из журнала «Colliers», 1953. (*Примеч. автора*).

<sup>150</sup> Журнал «Time», 1954, 25 oct. (*Примеч. автора*).

<sup>151</sup> Референтная система (*лат. refero* — отношу, связываю) — понятие социологии, социальной психологии и психологии, обозначающее социальную систему или группу (экономическую, политическую, профессиональную, культурную и др.), к которой индивид себя сознательно относит и которая выступает для него эталоном. Может совпадать с группой или системой, в которую реально включен индивид, а может и не совпадать.

<sup>152</sup> Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770–1831) — немецкий философ, создавший на объективно-идеалистической основе теорию диалектики. Отчуждение Гегель рассматривал как объективацию абсолютного духа. Применительно к человеку отчуждение, по Гегелю, выражает отношение человека к созданной им самим реальности буржуазного правового государства.

<sup>153</sup> Перевод дан по: Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 31. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>154</sup> Голем — глиняный великан-разрушитель, созданный человеком и оживляемый магическими силами. Легенда о нем существует издревле в еврейских преданиях.

<sup>155</sup> Gillespie J. J. Free Expression in Industry. The Pilot Press Ltd. London, 1948. (*Примеч. автора*).

<sup>156</sup> Ср. с интересной статьей: Huhn W. Der Bolschevismus als Manager Ideologie // Frankfurt V, 8 / 1954. (Примеч. автора).

<sup>157</sup> Друкер Петер (р. 1909) — американский социолог австрийского происхождения, специалист по проблемам управления.

<sup>158</sup> Ср.: Peter F. Drucker. Concept of the Corporation. The John Day Company. New York, 1946. P. 8, 9. (Примеч. автора).

<sup>159</sup> Ср.: Berle A. A. and Means G. C. The Modern Corporation and Private Property. The Macmillan Company. New York, 1940. P. 66–68. (Примеч. автора).

<sup>160</sup> Там же. С. 70. (Примеч. автора).

<sup>161</sup> Там же, с.94 и 114–117. (Примеч. автора).

<sup>162</sup> Перевод дан по: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 42. С. 150–151. (Примеч. отв. ред.).

<sup>163</sup> Перевод дан по: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф., Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 25. (Примеч. отв. ред.).

<sup>164</sup> Ср. употребление Теннисом (немецкий социолог, важнейшая работа которого носит название «Общность и общество») понятия «общность» — «Gemeinschaft» (community) в отличие от «общества» — «Gesellschaft» (society). (Примеч. автора).

<sup>165</sup> Stouffer S. A. Communism, Conformity and Civil Liberties. Doubleday & Company Inc., Garden City. New York, 1955. (Примеч. автора).

<sup>166</sup> Ср. мое описание рыночной ориентации в книге «Человек для самого себя» (Man for Himself. P. 67). Понятие отчуждения не тождественно понятию ориентации характера, обозначенных как воспринимающая (рецептивная), эксплуататорская, накопительская, рыночная и продуктивная ориентации. Отчуждение можно обнаружить во всех непродуктивных видах ориентации, но особенно близко оно к ориентации рыночной. В той же мере оно связано и с «извне ориентиро-

ванной» личностью, описанной Рисменом, которая, «развившись из рыночной ориентации», тем не менее представляет собой понятие, отличающееся в существенных моментах. Ср.: Riesman D. *The Lonely Crowd*. Yale University Press. New Haven, 1950. P. 23. (*Примеч. автора*).

<sup>167</sup> Ибсен Генрик (1828–1906) — норвежский драматург. Одно из известнейших его произведений — драматическая поэма «Пер Гюнт».

<sup>168</sup> Смит Адам (1723–1790) — шотландский экономист и философ, один из крупнейших представителей классической буржуазной политэкономии, разработавший трудовую теорию стоимости.

<sup>169</sup> Перевод дан по: Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1962. С. 27. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>170</sup> Ср.: критическую характеристику, данную К. Марксом человеку в капиталистическом обществе: «Время — все, человек — ничто; он, самое большее, только воплощение времени». (*Примеч. автора*).

Перевод дан по: Маркс К. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 89. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>171</sup> Бентам Иеремия (1748–1832) — английский философ, социолог, юрист. Родоначальник утилитаризма — направления в этике, согласно которому полезность признается основой нравственности. Бентам отождествлял полезность с удовольствием.

<sup>172</sup> Влияние калькуляции Бентама можно обнаружить во фрейдовском понятии принципа удовольствия, а также в его пессимистическом мнении о том, что в цивилизованном обществе страдание преобладает над удовольствием. (*Примеч. автора*).

<sup>173</sup> Данные взяты из книги: Maurice Halbwachs. *Les Causes du Suicide*. Paris, Felix Alcan, 1930. P. 92 and 481. (*Примеч. автора*).

<sup>174</sup> Дюркгейм Эмиль (1858–1917) — французский социолог-позитивист, основатель французской социологической

школы. Рассматривал общество как целостность, состоящую из взаимозависимых частей. Нарушение взаимосвязи между ними чревато кризисом ценностей (аномия), одним из проявлений которого является, по мнению Дюркгейма, самоубийство.

<sup>175</sup> Ср.: Durkheim E. *Le Suicide*. Paris, Felix Alcan, 1897. P. 446. (*Примеч. автора*).

<sup>176</sup> Там же. С. 448. (*Примеч. автора*).

<sup>177</sup> Все цифры свидетельствуют о том, что в протестантских странах процент самоубийств гораздо выше, чем в католических. Возможно, это обусловлено целым рядом особенностей, отличающих католическую религию от протестантской, таких, как более сильное влияние католической религии на жизнь ее последователей, применение католической церковью соответствующих средств воздействия на чувство вины и т. д. Однако следует принять во внимание и то, что в протестантских странах капиталистический способ производства дальше продвинулся в своем развитии и более полно сформировал характер населения, чем в католических странах, так что различие между теми и другими — это в значительной мере различие между разными стадиями развития современного капитализма. (*Примеч. автора*).

<sup>178</sup> Приведенные ниже цитаты взяты из статьи: William H. Whyte, Jr. *The Transients*. *Fortune*. May, June, July and August 1953. Copyright 1953. Time Inc. (*Примеч. автора*).

<sup>179</sup> Курсив мой. — Э.Ф. (*Примеч. автора*).

<sup>180</sup> Нивелирование (*фр.* niveler — выравнивать) — сглаживание, приведение к одному образцу.

<sup>181</sup> «Волшебная флейта» — опера В. А. Моцарта.

<sup>182</sup> Платон (428 или 427–347 гг. до н. э.) — древнегреческий философ-идеалист, ученик Сократа.

<sup>183</sup> Дьюи Джон (1859–1952) — американский философ-идеалист, один из ведущих представителей прагматизма. Критерий истинности сводил к полезности. Дьюи считается идеологом «американского образа жизни» и поборником буржуазного либерализма.



<sup>184</sup> Интроверт (*лат.* intro — внутрь; verito — обращаю, поворачиваю) — человек, сосредоточенный на своих мыслях, на собственном внутреннем состоянии.

<sup>185</sup> Остракизм (*греч.* ostrakismos от ostrakon — черепок) — изгнание, гонение. Термин ведет свое происхождение от принятого в древнегреческих городах (VI–V вв. до н. э.) обычая изгонять из города нежелательных лиц по решению народного собрания, на котором каждый, имевший право голоса, писал на черепке имя того, кто, по его мнению, был опасен для народа.

<sup>186</sup> Искусственно составленное Фроммом слово по аналогии с матриархатом и патриархатом; приблизительное значение — «власть детей». (*Примеч. перев.*)

<sup>187</sup> Курсив мой. — Э. Ф. (*Примеч. автора*).

<sup>188</sup> Курсив мой. — Э. Ф. (*Примеч. автора*).

<sup>189</sup> Ср.: статью В. Блумберга (Bloorberg Jr.'s. Warner. The Monstrous Machine and the Worried Workers, in «The Reporter», September 28, 1953) и его лекции в Чикагском университете (Modern Times in the Factory. 1934), стенограмму которых он мне весьма любезно предоставил. (*Примеч. автора*).

<sup>190</sup> Детально современный промышленный труд будет проанализирован ниже. (*Примеч. автора*).

<sup>191</sup> Шелер Макс (1874–1926) — немецкий философ-идеалист, один из основоположников философской антропологии. Констатировал кризис европейской культуры, источник которого видел в торжестве буржуазного духа с его культом выгоды и расчета.

<sup>192</sup> Бергсон Дьюри (1859–1941) — французский философ-идеалист, представитель философии жизни. Считал, что в современном ему обществе личность приносится в жертву коллективу, а истина — в жертву пользе.

<sup>193</sup> Ср.: Huxley Aldous. Brave New World. The Vanguard Library. P. 196. (*Примеч. автора*).

<sup>194</sup> Ср.: Dickson W. J. The New Industrial Relations. Cornell University Press, 1948, и обсуждение вопроса Ж. Фридманом в «Ou va le Travail Humain?» Gallimard. Paris. P. 142 ff. А так-

же Harrell H. W. *Industrial Psychology*. Rinehart & Company, Inc. New York, 1949. P. 372 ff. (*Примеч. автора*).

<sup>195</sup> «Познай самого себя» — изречение, высеченное на колонне при входе в храм Аполлона в Дельфах в качестве призыва к каждому входящему со стороны бога Аполлона, т. е. оракул (*лат. oraculum*, от *oro* — говорю, прошу) — предсказание, якобы исходившее от божества и передававшееся жрецами.

<sup>196</sup> Тейлор Ф. У. (1856–1915) — американский инженер, предложивший научную систему организации производства, при которой за счет глубокого разделения труда и трудовых движений, а также рационализации достигается максимальное повышение интенсивности и производительности труда.

<sup>197</sup> Аристотель (384–322 гг. до н. э.) — один из величайших ученых и мыслителей древности, ученик Платона. Уделял большое внимание анализу жизнедеятельности государства как высшей формы общежития («Политика»).

<sup>198</sup> «После нас хоть потоп» (*франц.*).

<sup>199</sup> Золотое правило — одна из древнейших нравственных заповедей, содержащаяся в народных пословицах, поговорках и т. п.: не делай другим того, чего не хочешь, чтобы причиняли тебе.

<sup>200</sup> Убико Хорхе (1878–1946) — президент Гватемалы в 1931–1944 гг., установил режим диктатуры.

<sup>201</sup> *Time*, August 23, 1954. (*Примеч. автора*).

<sup>202</sup> «1984 год» — роман Джорджа Оруэлла (1903–1950) — английского писателя и публициста. В романе-антиутопии «1984» (1949) будущее общество изображено как тоталитарный иерархический строй.

<sup>203</sup> Ср. сходную точку зрения, изложенную А. Геленом, одним из основателей философской антропологии, в его исключительно вдумчивой и глубокой работе: «*Sozialpsychologische Probleme in der Industriellen Gesellschaft*». I. C. V. Mohr, 1949. (*Примеч. автора*).

<sup>204</sup> Секуляризованный (*лат. saecularis* — мирской, светский) — в данном случае освобожденный от церковного влияния.

<sup>205</sup> Mills C. W. «White Collar». Oxford University Press. New York, 1951. P. 220. (Примеч. автора).

<sup>206</sup> Вебер Макс (1864–1920) — немецкий социолог, историк, юрист. Определяющей чертой современной европейской культуры считал рациональность, наиболее полно представленную в капиталистической организации производства и сложившуюся под воздействием протестантизма, который обеспечивал воспитание таких черт личности, как трудолюбие, бережливость, честность, расчетливость.

<sup>207</sup> Ср.: Druker Peter F. Concept of the Corporation. The John Day Company. New York, 1946. P. 179. (Примеч. автора).

<sup>208</sup> Английское слово «employed» (нанятый, использованный), как и немецкое *angestellt* скорее относится к вещам, чем к человеческим существам. (Примеч. автора).

<sup>209</sup> Проблема труда будет рассмотрена в гл. VIII. (Примеч. автора).

<sup>210</sup> Чартистское движение (англ. *charter* — хартия) — массовое революционное движение английских рабочих (конец 30-х — начало 50-х годов XIX в.), боровшихся за осуществление «Народной хартии», требования которой касались демократизации государственного строя Англии.

<sup>211</sup> Цит. по: Butler J. R. M. History of England. Oxford University Press. London, 1928. P. 56. (Примеч. автора).

<sup>212</sup> Рузвельт Франклин Д. (1882–1945) — президент США с 1933 г. от демократической партии (избирался на этот пост 4 раза подряд). Провел ряд реформ («Новый курс») в 1933–1938 гг., позволивших ликвидировать последствия экономического кризиса в США в 1929–1933 гг. и смягчить противоречия капитализма за счет усиления государственного регулирования в экономике и в социальной сфере.

<sup>213</sup> Шумпетер Йозеф (1883–1950) — американский экономист, противник вмешательства государства в экономику.

<sup>214</sup> Schumpeter Joseph A. Capitalism, Socialism, and Democracy. Harper and Brothers. New York and London, 1947. P. 250. (Примеч. автора).

<sup>215</sup> Там же. С. 261, 262. (Примеч. автора).

<sup>216</sup> Там же. С. 263. (*Примеч. автора*).

<sup>217</sup> Там же. С. 269. (*Курсив мой. — Э.Ф.*).

<sup>218</sup> Ср.: Crossman R. H. S. «The Party Oligarchies», in *The New Statesman and Nation*. London, August 21, 1954. (*Примеч. автора*).

<sup>219</sup> Уэллс Герберт Дж. (1866–1946) — английский писатель, классик научно-фантастической литературы. Связывал научно-технические проблемы с социальными и нравственными прогнозами.

<sup>220</sup> Перевод дан по: Уэллс Г. Человек-невидимка; Война миров; Рассказы. Л., 1979. С. 422. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>221</sup> Sullivan H. S. *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. W. W. Norton & Company, Inc. New York, 1953. P. 140. (*Примеч. автора*).

<sup>222</sup> Там же. P. 264. (*Примеч. автора*).

<sup>223</sup> Freud S. *Civilization and Its Discontents*, loc. cit. P. 69. (*Примеч. автора*).

Перевод дан по: Додельцев Р. Ф. Концепция культуры З. Фрейда. С. 44. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>224</sup> Там же. С. 44–45. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>225</sup> Freud S. «Civilization and Its Discontents». P. 21. (*Примеч. автора*).

<sup>226</sup> Sullivan H. S., loc. cit.. P. 246. (*Примеч. автора*).

<sup>227</sup> Там же. С. 246. Согласно другому определению любви, данному Салливаном, любовь начинается тогда, когда человек чувствует, что потребности другого человека столь же важны для него, как и его собственные; это определение менее окрашено рыночным отношением, чем вышеупомянутая формулировка. (*Примеч. автора*).

<sup>228</sup> «Эгоизм на двоих» (*франц.*).

<sup>229</sup> Более подробное обсуждение этого положения см.: Fromm E. *The Forgotten Language*. Rinehart & Company, Inc. New York, 1952. (*Примеч. автора*).

На русском языке см.: Фромм Э. Забытый язык // Фромм Э. Душа человека. М., «Республика», 1992. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>230</sup> Впечатляющим примером этой новой тенденции служит курс по литературе и философии для младшего управленческого персонала телефонной компании «Белл», прочитанный под руководством профессоров Морса Пекхема и Рекса Кроуфорда в Пенсильванском университете. (*Примеч. автора*).

<sup>231</sup> Буркхардт Якоб (1816–1897) — швейцарский историк и философ культуры.

<sup>232</sup> Прудон Пьер Жозеф (1809–1865) — французский мелкобуржуазный социалист, теоретик анархизма. Выдвигал утопическую теорию переустройства общества, которое, по его мнению, должно было базироваться на мелкой собственности, не связанной с эксплуатацией чужого труда.

<sup>233</sup> Бодлер Шарль (1821–1867) — французский поэт, участник революции 1848 г. В сборнике «Цветы зла» (1857) нашли отражение его ненависть к буржуазному миру и анархистско-бунтарские настроения.

<sup>234</sup> Торо Генри Д. (1817–1862) — американский писатель и мыслитель. Широко известен его философский роман «Уолден, или Жизнь в лесу» (1854) о жизни человека наедине с природой как возможности спасения личности от современной цивилизации «потребления».

<sup>235</sup> Лондон Джек (1876–1916) — американский писатель. Его роман «Железная пята» содержит критику американского общества начала XX в.

<sup>236</sup> J. Burckhardt's Briefe. Ed. F. Kaplan. Leipzig, 1935. Letters of April 26th, 1872; April 13, 1882; July 24. 1899. (*Примеч. автора*).

<sup>237</sup> Инквизиция (*лат.* inquisitio — розыск) — в католической церкви XIII–XIX вв. судебное-полицейское учреждение для борьбы с ересью. Судопроизводство велось тайно, часто с применением пыток.

<sup>238</sup> Цит по: E. Dollean's Proudhon. Gallimard. Paris. P. 96 ff. (*Примеч. автора*).

<sup>239</sup> Разрозненные записи (*фр.*).

<sup>240</sup> Технократия (*греч.* techne — искусство, ремесло, kratos — власть) — направление буржуазной общественной

мысли, согласно которому общество может якобы полностью регулироваться принципом научно-технической рациональности, носителями которой являются техники-инженеры и ученые (технократы).

<sup>241</sup> Каннибал — людоед.

<sup>242</sup> Цит. по: Lowith K. *Meaning in History*. The University of Chicago Press, Chicago, 1949. P. 97, 98. (*Примеч. автора*).

<sup>243</sup> Цит. по: loc. cit.. P. 99. (*Примеч. автора*).

<sup>244</sup> Опубликовано в: *The Portable Thoreau*. Ed. by Carl Bode. The Viking Press. New York, 1947. P. 631–655. (*Примеч. автора*).

<sup>245</sup> Государство, республика (*лат.*), досл.: общее дело.

<sup>246</sup> Частное дело, частный интерес (*лат.*).

<sup>247</sup> «Чтобы частное дело не потерпело ущерба» (*лат.*).

<sup>248</sup> Инфрачеловеческий (*лат. infra* — ниже, под) — нечеловеческий, дочеловеческий.

<sup>249</sup> Durkheim Emil. *Le Suicide*. Felix Alcan. Paris, 1897. P. 449. (*Примеч. автора*).

<sup>250</sup> Там же. С. 445. (*Примеч. автора*).

<sup>251</sup> Тони Ричард Г. (1880–1962) — английский специалист по экономической истории, один из влиятельнейших социальных критиков своего времени, сторонник общественных преобразований.

<sup>252</sup> Tawney R. H. *The Acquisitive Society*. Harcourt Brace and Company, Inc. New York, 1920. P. 99. (*Примеч. автора*).

<sup>253</sup> Там же. С. 106, 107. (*Примеч. автора*).

<sup>254</sup> Ипохондрик (*греч. hypochondria* — букв. «подребере») — человек, уделяющий чрезмерное внимание своему здоровью, испытывающий необоснованную тревогу за него, проявляющуюся от мнительности до бредовой убежденности в наличии болезни.

<sup>255</sup> Tawney R. H. *The Acquisitive Society*. P. 183, 184. (*Примеч. автора*).

<sup>256</sup> Мэйо Элтон (1880–1949) — американский социолог, один из основателей индустриальной социологии и доктрины «человеческих отношений».

<sup>257</sup> Mayo E. The Human Problems of an Industrial Civilization. The Macmillan Company. New York, 1933. P. 125. (Примеч. автора).

<sup>258</sup> Там же. С. 131. (Примеч. автора).

<sup>259</sup> Там же. С. 159. (Примеч. автора).

<sup>260</sup> Там же. С. 132. (Примеч. автора).

<sup>261</sup> Там же. С. 169, 170. (Примеч. автора).

<sup>262</sup> Там же. С. 138. (Примеч. автора).

<sup>263</sup> Tannenbaum Frank. A Philosophy of Labor. Alfred A. Knopf, Inc. New York, 1952. p. 68. (Примеч. автора).

<sup>264</sup> Мэмфорд Льюис (1895–1990) — американский философ, социолог. Выступал против научно-технического прогресса за возрождение ценностей средневековья («Техника и цивилизация», «Миф о машине»). Основную опасность для человечества усматривал в возможности его порабощения со стороны безличной Мега-машины, т. е. предельно рационализированной, технократической организации общества.

<sup>265</sup> «Смерть коммивояжера» — пьеса американского драматурга Артура Миллера (р. 1915), содержание которой — крах «успеха» как мечты «маленького человека».

<sup>266</sup> Mumford L. The Conduct of Life. Harcourt. Brace and Company. New York, 1951. P. 14, 16. (Примеч. автора).

<sup>267</sup> Heron A. R. Why Men Work. Stanford University Press. Stanford, 1948. P. 121, 122. (Примеч. автора).

<sup>268</sup> Швейцер Альберт (1875–1965) — немецко-французский мыслитель-гуманист, протестантский теолог и миссионер, врач. Исходный принцип мировоззрения — «преклонение перед жизнью» как основа нравственного обновления человечества.

<sup>269</sup> Эйнштейн Альберт (1879–1955) — выдающийся физик-теоретик, создатель теории относительности. Родился в Германии, с приходом нацизма к власти эмигрировал в США. Известен гуманистическими взглядами, выступлениями против фашизма, войны, а также против применения атомного оружия.

<sup>270</sup> «...Такой же урок из Хиросимы, как наши деды из Магдебурга...» — имеется в виду разрушение немецкого города Магдебурга в 1631 г. в ходе Тридцатилетней войны (1618–1648), сопоставимое, по мнению автора, с разрушением Хиросимы в 1945 г. в результате атомной бомбардировки.

<sup>271</sup> Прокрустово ложе — в греческой мифологии ложе, на которое великан-разбойник Прокруст насильно укладывал путников: тем, кому ложе было коротко, обрубал ноги, а тех, кому оно было длинно, — вытягивал (отсюда имя Прокруст «вытягивающий»). В переносном смысле — искусственная мерка, под которую подгоняются явления.

<sup>272</sup> Иезуиты — члены католического монашеского ордена «Общество Иисуса», основанного в 1534 г. В области воспитания отличались строгой регламентацией поведения, практиковали унижительные наказания учащихся, насаждали взаимный шпионаж, поощряли нетерпимость, допускали неразборчивость в средствах ради «славы Господней».

<sup>273</sup> Вольтер [настоящее имя Мари Франсуа Аруэ] (1694–1778) — французский писатель и философ-просветитель. Боролся против религиозной нетерпимости и мракобесия, критически относился к феодально-абсолютистской системе, чем снискал себе славу вольнодумца.

<sup>274</sup> Черчилль Уинстон Л. С. (1874–1965) — премьер-министр Великобритании в 1940–1945 и 1951–1955 гг. Один из лидеров консервативной партии Великобритании. В годы второй мировой войны пошел на союз с СССР в рамках антигитлеровской коалиции. После войны — один из инициаторов «холодной войны» и установления «железного занавеса» между странами социалистической и капиталистической систем.

<sup>275</sup> Манхеттенские проекты — правительственная программа администрации США (с 1942 г.), направленная на создание атомной бомбы. Автор сравнивает с Манхеттенскими проектами исследования, результаты которых чреватые для человечества не менее тяжелыми последствиями, чем создание атомной бомбы.

<sup>276</sup> Скополамин — алкалоид красавки, оказывающий успокоительное и снотворное действие.



<sup>277</sup> Евгеника (*греч.* eugenes — породистый) — учение о наследственном здоровье человека и путях его улучшения. Однако идеи евгеники использовались для обоснования возможности улучшить «человеческую породу» по типу выведения новых пород скота с заданными свойствами, в также для оправдания расизма.

<sup>278</sup> Бокановский — персонаж романа О. Хаксли «О дивный новый мир».

<sup>279</sup> Сомапедия и гипнопедия — описанные в романе Хаксли способы обучения «людей будущего»: сомапедия (*греч.* soma — тело, paideia — обучение) — обучение двигательным реакциям, сходное с дрессировкой; гипнопедия (*греч.* hipnos — сон, paideia — обучение) — обучение во сне.

<sup>280</sup> Huxley A. Brave New World. The Vanguard Library. London, 1952. P. 11–15. (*Примеч. автора*).

<sup>281</sup> Голиаф и Давид — библейские персонажи: юноша-пастух Давид победил в единоборстве великана-филистимлянина Голиафа, поразив его камнем из пращи, а затем отсек ему голову. После гибели царя Иудеи Саула Давид был провозглашен царем Иудеи.

<sup>282</sup> Цит по: The Philosophy of Civilization, by Albert Schweitzer. The Macmillan Company. New York; A & C Black Ltd. London, England. (*Примеч. автора*).

<sup>283</sup> Einstein A. Why Socialism. Monthly Review, Vol. 1, 1, 1949. P. 9–15. (*Примеч. автора*).

<sup>284</sup> Кропоткин Петр Алексеевич (1842–1921) — российский идеолог анархизма, ученый-географ. Принципиальный противник государства и частной собственности, он связывал свой идеал «анархического коммунизма», основанного на федерации свободных производственных общин (коммун), с «законом взаимной помощи», характерном, по его мнению, для всего живого мира.

<sup>285</sup> Орало (*древнеслав.*) — плуг.

<sup>286</sup> На иврите «шалом» означает и гармонию (завершенность), и мир. (*Примеч. автора*).

<sup>287</sup> Клерикализм (*лат.* clericalis — церковный) — политическое движение, стремящееся добиться господствующе-

го влияния церкви и духовенства во всех областях жизни общества.

<sup>288</sup> Кондорсе Мари Жан Антуан (1743–1794) — французский философ-просветитель, математик, политический деятель. Разработал идею прогресса человечества, в основе которого лежит развитие разума и знаний.

<sup>289</sup> Сен-Симон Клод Анри де Ревруа (1780–1825) — французский мыслитель, социалист-утопист. Движущей силой исторического развития считал прогресс науки, морали и религии. Основными чертами будущей «промышленной системы» полагал обязательный труд, единство науки и промышленности, научное планирование, распределение «по способностям».

<sup>290</sup> Конт Опост (1798–1857) — французский философ, один из основоположников позитивизма и социологии. Вслед за Сен-Симоном, секретарем которого он был, развил идею трех стадий интеллектуальной эволюции человечества — теологической, метафизической и позитивной, или научной.

<sup>291</sup> Лессинг Готгольд Эфраим (1729–1781) — немецкий философ — просветитель и писатель. В статье «Воспитание человеческого рода» (1770) вплотную подошел к идее поступательного движения человечества к совершенству.

<sup>292</sup> Откровение — в монотеистических религиях непосредственное волеизъявление божества или исходящее от него знание как абсолютный критерий поведения человека и его познания.

<sup>293</sup> Фихте Иоганн Готлиб (1762–1814) — представитель классической немецкой философии. Историю человечества представлял как процесс развития от состояния первоначальной невинности через всеобщее падение, характерное для современной ему эпохи, к царству разума.

<sup>294</sup> Lowith K. *Meaning in History*. The University of Chicago Press. Chicago. 1949. P. 191 ff. (*Примеч. автора*).

<sup>295</sup> Существующее положение (*лат.*).

<sup>296</sup> Робеспьеровский террор — в период Великой французской революции 1793–1794 гг. жестокий террор по отноше-

нию к внутренней и внешней контрреволюции, названный по имени Максимилиана Робеспьера (1758–1794) — одного из руководителей якобинцев — наиболее радикальной революционной силы того периода, установившей в июне 1793 г. якобинскую диктатуру. После поражения якобинцев в июле 1794 г. многие из них были казнены, в том числе и Робеспьер.

<sup>297</sup> Люксембург Роза (1871–1919) — виднейшая представительница революционного марксизма, деятель германского, польского и международного рабочего движения. Доказывая закономерность революционных «катастроф», Люксембург расходилась с Лениным в вопросе государственного устройства после победы революции. Убита контрреволюционерами.

<sup>298</sup> Ландауэр Густав (1870–1919) — деятель германского революционного движения, публицист. Сторонник утопического социализма с элементами анархизма. Для него характерны гуманистические и антиимпериалистические взгляды. Входил в правительство Баварской советской республики (1919 г.). Убит контрреволюционерами.

<sup>299</sup> Оуэн Роберт (1771–1858) — английский социалист-утопист. Предлагал программу переустройства общества на основе самоуправляющихся «поселков общности и сотрудничества» без частной собственности, классов, эксплуатации, без противоречий между умственным и физическим трудом. Организовал опытные коммунистические колонии в США и Великобритании, но они потерпели неудачу.

<sup>300</sup> Кронштадтский мятеж — антибольшевистское восстание 1–17 марта 1921 г. в г. Кронштадте, беспощадно подавленное большевиками. Уроки Кронштадта выразились во введении новой экономической политики (нэп), которая покончила с военным коммунизмом.

<sup>301</sup> Lincoln J. F. Incentive Management. Published by the Lincoln Electric Co. Cleveland, 1951. P. 113, 114. (*Примеч. автора*).

<sup>302</sup> Там же. С. 117. (*Примеч. автора*).

<sup>303</sup> Там же. С. 106, 107. (*Примеч. автора*).

<sup>304</sup> Там же. С. 108. (*Примеч. автора*).

<sup>305</sup> Там же. С. 72, 89. (*Примеч. автора*).

<sup>306</sup> Там же. С. 91. (*Примеч. автора*).

<sup>307</sup> Там же. С. 99. (*Примеч. автора*).

<sup>308</sup> Там же. С. 101. (*Примеч. автора*).

<sup>309</sup> Там же. С. 109. (*Примеч. автора*).

<sup>310</sup> Там же. С. 109, 110. (*Примеч. автора*).

<sup>311</sup> Там же. С. 111. (*Примеч. автора*).

<sup>312</sup> Постольку премия делится между рабочими и администрацией, интересно знать, какая ее часть идет на заработную плату рабочего, а какая выплачивается высшему составу служащих и управляющих, а также относится ли сумма, указанная по «Дженерал электрик», только к рабочим или же и к высшим слоям администрации. (*Примеч. автора*).

<sup>313</sup> Lincoln J. F. Incentive Management. P. 254. (*Примеч. автора*).

<sup>314</sup> Эта связь тем не менее существует, поскольку курс акций поднялся с 2 долл. в 1933 г. до 8 долл. в 1941 г., а затем упал до средней цифры 6 долл. (*Примеч. автора*).

<sup>315</sup> У многих предприятий, объединенных в Совет отраслей, работающих по принципу участия в прибылях, есть более или менее радикальные планы участия в прибылях. Принципы их деятельности изложены в следующих пунктах:

«1. Совет определяет участие в прибылях как любую процедуру, при которой работодатель выплачивает работникам, кроме обычной ставки заработной платы, дополнительные суммы в виде текущих или отсроченных платежей, размер которых зависит не только от достижений индивида или группы, но и от экономического процветания компании в целом.

2. Совет считает человека существенным фактором экономической жизни. Свободная деятельность компании должна основываться на свободе возможностей для каждого достичь максимальных успехов в своем личном развитии.

3. Совет считает, что участие в прибылях — это наилучшее средство предоставить рабочим возможность участвовать в вознаграждении за их сотрудничество с капиталом и администрацией.

4. Полагая, что принцип участия в прибылях полностью оправдан сам по себе, Совет считает хорошо спланированное участие в прибылях наилучшим средством развития группового сотрудничества и повышения эффективности.

5. Совет считает, что широкое распространение принципа участия в прибылях могло бы способствовать стабилизации экономики. Гибкость компенсации, а также цен и прибылей дает наилучшую гарантию приспособления к изменяющимся условиям, независимо от того, меняются они к лучшему или худшему.

6. Совет считает, что стабильное процветание возможно лишь при правильном соотношении между ценами, зарплатой и прибылью. Он полагает, что для выживания свободной экономики управление должно взять на себя ответственность следить за поддержанием этого соотношения.

7. Совет считает чрезвычайно важным поддерживать истинный дух сотрудничества, который порождает здоровое участие в прибылях. Единственный путь решения производственных споров заключается в распространении этого духа. Основываясь на опыте своих членов, Совет убежден в том, что такой подход найдет отклик у большинства работающих по найму.

Совет посвящает свою деятельность всемирному практическому распространению принципа участия в прибылях. В то же время он не считает данный принцип панацеей. Никакая политика или план в области отношений на производстве не могут быть успешными, пока они как следует не приживутся, пока за ними не стоит искреннее стремление администрации к справедливости и ее вера в ценность, достоинство и ответную реакцию человеческого индивида» (*Примеч. автора*).

<sup>316</sup> Бабёф Гракх (1760–1797) — представитель французского утопического коммунизма, сторонник уравниловки, которую он считал выражением естественного права каждого человека на использование благ природы.

<sup>317</sup> Фурье Шарль (1772–1837) — французский социалист-утопист. Критикуя буржуазный строй, противопоставил ему

план будущего строя «гармонии», в котором должны расцвести все человеческие способности и сформироваться всесторонне развитая личность. Первичной ячейкой общества будущего считал «фалангу», сочетающую промышленное и сельскохозяйственное производство.

<sup>318</sup> См.: Fourier Charles. The Passions of the Human Soul, с введением Н. Doherty, в перев. J. R. Morell, Н. Bailiere. London, 1851. (*Примеч. автора*).

<sup>319</sup> Блан Луи (1811–1882) — французский социалист-утопист. Утверждал, что устранить недостатки капитализма можно путем создания общественных мастерских.

<sup>320</sup> Цит. по: Dolleans E. Proudhon. Gallimard. Paris, 1948. P. 96, (*Перевод мой. — Э. Ф.*).

<sup>321</sup> Письмо к Ж. Мишле (январь 1860 г.), цитируемое в работе E. Dolleans, loc. cit. P. 7. (*Примеч. автора*).

<sup>322</sup> Бакунин Михаил Александрович (1814–1876) — русский революционер, теоретик анархизма, один из идеологов революционного народничества. Принципиальный противник всякой государственности, будущее общество мыслил как строй ничем не ограниченной свободы и полного развития всех человеческих способностей.

<sup>323</sup> Цит. по: Buber M. Paths in Utopia. The Macmillan Company. New York, 1950. P. 48. (*Примеч. автора*).

Партия социалистов-революционеров в России придерживалась представлений о социализме, содержащих больше элементов, характерных для вышеупомянутых школ социализма, нежели для марксизма. См.: Steinberg I. N. In the Workshop of the Revolution. New York, 1953. (*Примеч. автора*).

<sup>324</sup> Перевод дан по: Маркс К. К критике гегелевской философии права: Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 412. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>325</sup> См.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 125 и далее. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>326</sup> Филистер (нем. Philister) — самодовольный мещанин, невежественный обыватель с лицемерными повадками.

<sup>327</sup> Перевод дан по: Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 623. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>328</sup> Перевод дан по: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 162. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>329</sup> Перевод дан по: Маркс К. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. I. С. 406. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>330</sup> В данном вопросе я очень обязан Г. Фуксу за его комментарии и предложения. (*Примеч. автора*).

<sup>331</sup> Перевод дан по: Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 494–495. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>332</sup> Перевод дан по: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 114–115. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>333</sup> Парижская Коммуна — первая пролетарская революция и первое в истории правительство рабочего класса, просуществовавшее в Париже с 18 марта по 28 мая 1871 г. Жестоко подавлена.

<sup>334</sup> Генеральный Совет Интернационала — руководящий орган I Интернационала (Международного товарищества рабочих) — первой массовой международной организации пролетариата, основанной К. Марксом и Ф. Энгельсом в Лондоне в 1864 г.

<sup>335</sup> Перевод дан по: Маркс К. Гражданская война во Франции // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 17. С. 343, 345, 346. (*Примеч. отв. ред.*).

<sup>336</sup> Бернштейн Эдуард (1850–1932) — политический деятель, один из лидеров оппортунистического крыла германской социал-демократии и II Интернационала, идеолог ревизионизма.

<sup>337</sup> Buber M. Paths in Utopia. The Macmillan Company. New York, 1950. P. 95, 96. (*Примеч. автора*).

<sup>338</sup> Керенский Александр Федорович (1881–1970) — российский политический деятель, эсер. После Февральской революции (1917) вошел в состав Временного правительства,

с сентября 1917 г. — Верховный Главнокомандующий. После Октябрьской революции 1917 г. — организатор антисоветских выступлений. Белоэмигрант.

<sup>339</sup> См. об этом мою статью в *Zur Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie // Ztsch. f. Sozialforschung*. Leipzig, 1932, а также статью Шумпетера о марксизме в *Capitalism, Socialism and Democracy*. Harper and Brothers. New York, 1947. P. 11, 12. (*Примеч. автора*).

<sup>340</sup> См. мой анализ этого взаимодействия в моей работе «*Escape from Freedom*» («Бегство от свободы»). Pinchart and Company. New York, 1941. (*Примеч. автора*).

<sup>341</sup> Энциклопедисты XVIII в. — французские просветители, участвовавшие во главе с Д. Дидро в создании «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел» (35 томов, 1751–1780).

<sup>342</sup> Эрос (Эрот) — в древнегреческой мифологии бог любви. В психоанализе так принято обозначать влечение к жизни, цель которого — сохранение и развитие жизни, а также сплочение людей. Энергия Эроса — либидо, по Фрейдю, входит в состав как сексуальных, так и разрушительных влечений, но в сексуальных преобладает.

<sup>343</sup> Морган Льюис Г. (1818–1881) — американский историк и этнограф, исследователь первобытного общества. Первым показал значение рода как основной ячейки первобытного общества, обосновал положения о развитии собственности от коллективных форм к частным и об эволюции семьи и брака от групповых форм к индивидуальным.

<sup>344</sup> Засулич Вера Ивановна (1849–1919) — видная деятельница народнического, а затем российского социал-демократического движения.

<sup>345</sup> Рецептивная ориентация — так Фромм называет социальный характер, ориентированный на постоянное получение как материальных, так и духовных благ исключительно извне.

Рыночная ориентация — так Фромм называет социальный характер, в основе которого лежит отношение и к другим людям, и к самому себе как к товару, стоимость которого определяется на рынке.



<sup>346</sup> Рационалисты (*лат.* *rationalis* — разумный; *ratio* — разум) — представители рационализма — философского направления XVII–XVIII вв., признававшие разум основой познания и поведения человека. Рационализм — один из философских источников идеологии Просвещения и теорий переустройства общества на основе разума.

<sup>347</sup> Продуктивная ориентация, по определению Фромма, — это тип социального характера, ориентированного на развертывание человеком заложенных в нем возможностей, реализацию собственных творческих сил, в ходе которой человек ощущает себя и подлинным субъектом деятельности, и внутренне единым с другими людьми.

<sup>348</sup> Оппортунизм — см. примеч. 336.

<sup>349</sup> *New Fabian Essays*. Ed. by R. H. S. Crossman, Turnstile Press. London, 1953. P. 31. (*Примеч. автора*).

<sup>350</sup> Синдикалисты — последователи анархо-синдикализма, течения в рабочем движении, в котором высшей формой организации рабочего класса признавались профсоюзы (по-французски «синдикаты»).

<sup>351</sup> Коул Джордж (1889–1959) — английским историк, экономист и социолог, реформист. С 1908 г. член Фабианского общества и один из его идеологов. Фабианское общество — созданная в Англии в 1884 г. организация английской буржуазной интеллигенции, названная по имени римского полководца Фабия Максима. Фабианское общество пропагандировало реформы, постепенное преобразование капиталистического общества в социалистическое. В 1900 г. после создания Лейбористской партии фабианцы вошли в ее состав.

<sup>352</sup> Cole G. H. and Mellor W. *The Meaning of Industrial Freedom*, Geo. Alien and Unwin, Ltd. London, 1918. P. 3, 4. (*Примеч. автора*).

<sup>353</sup> Там же. С. 22. (*Примеч. автора*).

<sup>354</sup> Walker R. and Guest R. H. *The Man on the Assembly Line*. Harvard University Press. Cambridge, Mass., 1952. P. 142, 143. (*Примеч. автора*).

<sup>355</sup> Там же. С. 144. Эксперимент с расширением сферы труда, проведенный IBM, ведущей американской компанией

по производству компьютеров, дает сходные результаты. Когда один рабочий выполняет несколько операций, ранее бывших распределенными между несколькими, он получает чувство законченности своего труда и связанности с результатом труда, его производительность растет, а утомляемость уменьшается. (*Примеч. автора*).

<sup>356</sup> См. обзор, опубликованный в Индексе общественного мнения по промышленности за 1947 г., цит. по: Viteles M. S. *Motivation and Morale in Industry*. W. W. Norton & Co. New York, 1953. (*Примеч. автора*).

<sup>357</sup> Там же, с.27. (*Примеч. автора*).

<sup>358</sup> Там же. С. 49, 50. (*Примеч. автора*).

<sup>359</sup> См.: Williams W. *Mainsprings of Men*. Charles Scribner's Sons. New York, 1925. P. 56, quoted in Viteles M. S., loc. cit. P. 65. (*Примеч. автора*).

<sup>360</sup> Эти данные взяты из работы: Friedmann G. *Où va le Travail Humain?* Gallimard. Paris, 1950. P. 152. (*Примеч. автора*).

<sup>361</sup> Там же. С. 319, 320. (*Примеч. автора*).

<sup>362</sup> Mills C. W. *White Collar*. Oxford University Press. New York, 1951. P. 229. (*Примеч. автора*).

<sup>363</sup> Психогенные болезни — группа психических заболеваний, возникающих как реакция на травмирующую жизненную ситуацию (невроты, реактивные состояния).

<sup>364</sup> Viteles M. S., loc. cit. P. 61. (*Примеч. автора*).

В главе «Конец «экономического» человека» Вайтельс приходит к следующему выводу: «В целом исследования вышеуказанного типа подтверждают выводы Мэтьюсона, сделанные им в результате наблюдений на заводе и опроса представителей администрации и гласящие следующее:

1. Сдержанность в работе есть широко распространенное явление, глубоко укоренившееся в привычках американского рабочего класса.

2. Наука об управлении не смогла разработать тот дух доверия между сторонами по трудовому договору, который сыграл такую большую роль для возникновения доброй воли в отношениях между сторонами в договоре купли-продажи.

3. Работа не в полную силу и сдержанность в труде — это проблемы более важные, чем перенапряженный и чрезмерный труд. Стремление управляющих заставить рабочих работать быстрее были сведены на нет изобретательностью рабочих, применяющих практику сдержанности в труде.

4. Управляющие были настолько заняты общим количеством продукции, выражаемой в человеко-часах, что уделяли лишь поверхностное внимание действительному вкладу рабочего в увеличение выработки или отсутствию такового. Попытки обеспечить увеличение выработки осуществлялись традиционными и ненаучными методами, тогда как рабочие придерживались проверенной временем практики самозащиты, которая предвосхитила исследование времени, систему премий и другие средства стимулирования производственных мощностей.

5. Независимо от того, насколько индивид хочет или не хочет работать в полную силу, его действительный опыт часто отучает его от хороших рабочих привычек» (Viteles M. S., loc. cit. P. 58, 59). (*Примеч. автора*).

<sup>365</sup> Mayo E. The Human Problems of an Industrial Civilization. The Macmillan Co. 2-nd ed. New York, 1946; Roethlisberger F. and Dickson W. J. Management and the Worker. Harvard University Press. Cambridge, 10 th ed., 1950. (*Примеч. автора*).

<sup>366</sup> Там же. С. 63. (*Примеч. автора*).

<sup>367</sup> Обзор, опубликованный в Индексе общественного мнения за 1947 г., цит. по: Viteles M. S. Motivation and Moral in Industry. W. W. Norton & Co. New York, 1953. P. 134. (*Примеч. автора*).

<sup>368</sup> Viteles M.S., loc. cit. P. 138. (*Примеч. автора*).

<sup>369</sup> Hewitt D. and Parfit J. On Working Morale and Size of Group. Occupational Psychology, 1953. (*Примеч. автора*).

<sup>370</sup> Viteles M. S., loc. cit. P. 139. (*Примеч. автора*).

<sup>371</sup> Mayo E. and Lombard G. F. F. Team Work and Labour Turnover in the Aircraft Industry of Southern California. Harvard Graduate School of Business. Business Research Series No. 32, 1944. (*Примеч. автора*).

<sup>372</sup> Friedmann G. *Où va le Travail Human?* Gallimard. Paris, 1950. P. 139; *Machine et Humanisme*. Gallimard. Paris, 1946. P. 329, 330, 370 ff. (*Примеч. автора*).

<sup>373</sup> Таковую же направленность имеют эксперименты с «укрупнением технологических операций», проведенные IBM, главная цель которых состоит в том, чтобы показать, что рабочий чувствует себя гораздо более удовлетворенным, если чрезвычайное разделение труда, делающее его труд бессмысленным, заменить на одну операцию, объединяющую несколько до сих пор разделенных операций в одно осмысленное целое. Более того, эксперимент, проведенный Уолкером и Гестом, показывает, что рабочие автомобильного завода предпочитают такой метод труда, при котором они могли бы по крайней мере видеть собранные ими части. Эксперимент, проведенный на заводе «Харвуд мануфакчеринг», показал, что демократические методы управления и принятие решений рабочими экспериментальной группы привели к росту производительности труда в этой группе на 14%. (Ср. Viteles, loc. cit., 164–167). Эксперимент, проведенный П. Френчем (мл.) с операторами швейных машин, показал увеличение производительности труда на 18% в результате активизации участия рабочих в планировании и принятии решений. French J. R. P. *Field Experiments*, in J. G. Miller, (ed.) *Experiments in Social Process*. The McGraw-Hill Book Co. New York, 1950. P. 83–88. Тот же принцип был применен в Англии во время войны, когда пилоты приезжали на завод, чтобы объяснить рабочим, как их продукция применяется в настоящем бою. (*Примеч. автора*).

<sup>374</sup> Коммунитарное движение — общественное движение, цель которого — создание трудовых общин.

<sup>375</sup> Я следую здесь описанию трудовой общины, данному в книге: *All Things Common*, by Claire Huchet Bishop. Harper and Brothers. New York, 1950. Я считаю эту глубокую и содержательную работу одной из самых поучительных среди других книг, посвященных психологическим проблемам про-

мышленной организации и возможностям будущего. (*Примеч. автора*).

<sup>376</sup> Патернализм (*лат. paternus* — отцовский) — в области трудовых отношений благотворительность со стороны предпринимателя с целью улучшить положение трудящихся или хотя бы создать у них впечатление, что предприниматель заботится о них.

<sup>377</sup> В 1940 г. Франция была оккупирована гитлеровскими войсками.

<sup>378</sup> За исключением первой заповеди, касающейся не морали, а судьбы человека. (*Примеч. автора*).

<sup>379</sup> Bishop C. H. All Things Common. New York, 1950. P. 5, 6, 7. (*Примеч. автора*).

<sup>380</sup> Там же. С. 12. (*Примеч. автора*).

<sup>381</sup> Там же. С. 13. (*Примеч. автора*).

<sup>382</sup> Там же. (*Примеч. автора*).

<sup>383</sup> Там же. С. 14. (*Примеч. автора*).

<sup>384</sup> Там же. С. 17, 18. (*Примеч. автора*).

<sup>385</sup> Там же. С. 18, 19. (*Примеч. автора*).

<sup>386</sup> Там же. С. 23. (*Примеч. автора*).

<sup>387</sup> Фома Аквинский (1225 или 1226–1274) — средневековый философ и теолог, монах-доминиканец.

<sup>388</sup> Бромфильд Луи (1896–1956) — американский писатель.

<sup>389</sup> Сартр Жан Поль (1905–1980) — французский философ-экзистенциалист, писатель и публицист.

<sup>390</sup> Bishop C. H., loc. cit. P. 35. (*Примеч. автора*).

<sup>391</sup> Там же. С. 35–37. (*Примеч. автора*).

<sup>392</sup> Там же. С. 134–137. (*Примеч. автора*).

<sup>393</sup> Следует упомянуть попытку создать общинное движение в Италии, предпринятую А. Оливетти. Будучи владельцем крупнейшего в Италии завода по изготовлению пишущих машинок, он не только организовал свой завод на условиях, учитывающих самые передовые достижения как теории, так и практики, но и разработал целый проект устройства общества в виде федерации общин, основанных на

принципах христианской и социалистической направленности. (См. его работу: *L'Ordine Politico delle Comunità. Ronpa*, 1946). Оливетти основал несколько общинных центров в различных итальянских городах; однако главное отличие их от вышеописанных было в том, что завод Оливетти не был и не мог быть преобразован в трудовую общину, поскольку Оливетти не был его единственным владельцем, а также в том, что Оливетти составил проект организации всего общества, уделив, таким образом, больше внимания социальной и политической структуре, чем общинному движению. (*Примеч. автора*).

<sup>394</sup> См. статью Kratu C., Fretz J. W., Kreider R. *Altruism in Mennonite Life, in Form and Techniques of Altruistic and Spiritual Growth*, ed. by P. A. Sorokin. The Beacon Press. Boston, 1954. (*Примеч. автора*).

Меннониты и гуттериты — протестантские секты.

<sup>395</sup> Такие курсы есть сейчас на многих крупных предприятиях. Опыт общин показал, что в рабочее время можно проводить не только технические, но и другие виды обучения. (*Примеч. автора*).

<sup>396</sup> См. идеи, высказанные Ж. Фридманом в его замечательной работе: *Machine et Humanisme*. Gallimard. Paris, 1946. P. 371. Один из крупнейших социологов, выдающаяся личность нашего времени Альфред Вебер в своем глубоком исследовании «*Der Dritte oder der Vierte Mensch*» (Piper Co. München) приходит к аналогичным выводам. Он подчеркивает необходимость совместного управления рабочих и служащих, а также уменьшения крупных предприятий до оптимальных размеров в сочетании с отменой получения прибыли в качестве стимула и введения социалистического соревнования. Однако внешних изменений недостаточно, «нам нужно, чтобы выкристаллизовался новый человек» (loc. cit. P. 91). (*Примеч. автора*).

<sup>397</sup> Tannenbaum F. *A Philosophy of Labor*, loc. cit. (*Примеч. автора*).

<sup>398</sup> Корпоративный дух (*фр.*).

<sup>399</sup> Аутсайдер (*англ.* outsider — посторонний) — человек или организация, не входящие в данное объединение, посторонние для него.

<sup>400</sup> Самостоятельно, как таковой (*лат.*).

<sup>401</sup> Crosland C. A. R. The Transition from Capitalism, in the New Fabian Essays. Ed. by R. H. S. Crossman. Turnstile Press, Ltd. London. 1953. P. 66. (*Примеч. автора*).

<sup>402</sup> Там же. С. 67. (*Примеч. автора*).

<sup>403</sup> «New Fabian Essays». P. 72. (*Примеч. автора*).

<sup>404</sup> Там же. С. 121, 122. (*Примеч. автора*).

<sup>405</sup> Там же. С. 129. 130. (*Примеч. автора*).

<sup>406</sup> Там же. С. 198. (*Примеч. автора*).

<sup>407</sup> Albu A. The Organization of Industry, in the New Fabian Essays, loc. cit.. P. 121, and also Sturmthal A. Nationalization and Workers Control in Britain and France. The Journal of Pol. Economy. Vol. 61, 1. 1953. (*Примеч. автора*).

<sup>408</sup> Р. Моули, американский журналист и общественный деятель, руководитель так называемого «мозгового треста» при президенте Ф. Рузвельте, очень ясно высказался по этому поводу, написав в журнале «Ньюсуик» о расходах на новые модели автомобилей 1955 г., он утверждал, что капитализм хочет сделать людей несчастными и недовольными тем, что они имеют, чтобы они захотели купить новые вещи, в то время как при социализме должно бы быть все наоборот. (*Примеч. автора*).

<sup>409</sup> См. высказывание Кларка в статье «Условия экономического прогресса»: «Одна и та же сумма дохода при сравнительно равномерном распределении создает относительно больший спрос на промышленные товары, чем при неравномерном ее распределении» (цит. по: Foote N. N. and Hatt P. K. Social Mobility and Economic Advancement. The American Econ. Rev., XLII, May, 1953). (*Примеч. автора*).

<sup>410</sup> См. Brown H. The Challenge of Man's Future. The Viking Press. New York, 1954. P. 245. Я знаю немного книг, в кото-

рых на основе неоспоримых фактов и неопровержимой аргументации так ясно была бы представлена альтернатива между здоровым и больным современным обществом, между прогрессом и разрушением. (*Примеч. автора*).

<sup>411</sup> Там же. С. 247, 246. (*Примеч. автора*).

<sup>412</sup> Д-р М. Шапиро обратил мое внимание на тот факт, что Бертран Рассел сделал аналогичные предложения в книге: *Proposed Roads to Freedom*. Blue Ribbon Books. New York. P. 86. (*Примеч. автора*).

<sup>413</sup> По проблеме групп, имеющих личный контакт, см.: Nisbet. Robert A. *The Quest for Community*. Oxford University Press. New York, 1953. (*Примеч. автора*).

<sup>414</sup> Хатчинс Роберт (1899–1987) — американской педагог, выступавший с критикой чрезмерной специализации в процессе обучения и стремившийся к сбалансированной системе образования.

<sup>415</sup> Праздник 4 июля — День независимости США.

<sup>416</sup> Рисмен Дейвид (Дэвид) (р. 1909) — американский социолог, специалист по социальной психологии и культуре США.

<sup>417</sup> Ваал (Баал). — древнее общесемитское божество плодородия, воды и войны. Астарта — в древнефиникийской мифологии богиня плодородия, материнства и любви.

<sup>418</sup> Аналогичные предсказания о появлении новой гуманистической религии были сделаны Дж. Хаксли в работе «*Evolutionary Humanism*», in *The Humanist*. Vol. XII, 5, 1953. P. 201. (*Примеч. автора*).

<sup>419</sup> Гераклит (кон. VI — нач. V в. до н. э.) — древнегреческий философ-диалектик.

<sup>420</sup> Менталитет (*англ.* mentality — способность мыслить) — умонастроение, склад ума, особенности сознания.

<sup>421</sup> Конвергенция (*лат.* convergo — приближаюсь, схожусь) — экономическое, политическое и социально-психологическое сближение двух систем, их вращение друг в друга.

<sup>422</sup> Неточная цитата из Библии. См.: Второзаконие, 30, 19. (*Примеч. отв. ред.*).



## ДОГМАТ О ХРИСТЕ

Перевод с английского языка выполнен Е.Г. Рудневой, Е.Н. Фединой, Е.Г. Балагушкиным.

Примечания Т.В. Панфиловой.

<sup>1</sup> Freud Sigmund. *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. Hogarth Press. London. XVIII. P. 69.

<sup>2</sup> Георг Зиммель поразительно указал на ошибочность восприятия группы как «субъекта», как психологического явления. Он говорит: «Единый внешний результат многих субъективных психологических процессов интерпретируется как результат единого психологического процесса — т. е. процесса в коллективной душе. Единство результата отражается в предполагаемом единстве его психологической причины! Ошибочность этого вывода, на котором тем не менее основывается вся психология коллектива в своем основном отличии от индивидуальной психологии, очевидна: единство коллективных действий, которое проявляется только как видимый результат, переносится украдкой на внутреннюю причину, на субъективного носителя». *Über das Wesen der Sozialpsychologie*. — *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. — XXVI (1908).

<sup>3</sup> Freud Sigmund. *A General Introduction to Psychoanalysis*. Liveright Publishing Corp. New York, 1943. P. 304.

Фрейд говорит «два фактора» — это «сексуальная конституция и пережитый опыт, или если хотите, фиксация либидо и фрустрация»; они «представлены таким образом, что там, где один преобладает, другой пропорционально уменьшается».

<sup>4</sup> *Dogma und Zwangsidee, Imago*, XII (1927). См.: *Dogma and Compulsion*. International Universities Press, Inc. New York, 1951, и другие работы по психологии религии Райка: Jones E. *Zur Psychoanalyse der christlichen Religion*; Storfer A. J. *Marias jungfräuliche Mutterschaft*.

<sup>5</sup> Freud Siegmund. Civilization and Its Discontents (стандартное издание). XXI. P. 76.

<sup>6</sup> Freud Siegmund. The Future of an Illusion (стандартное издание). V. XXI. P. 17–18.

<sup>7</sup> Ibid. P. 30.

<sup>8</sup> Об экономическом развитии см.: Rostovzeff M. Social and Economic History of the Roman Empire. Oxford, 1926; Weber Max. Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur. In: Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. 1924; Meyer E. Sklaverei im Altertum. Kleine Schriften. 2-nd ed. Vol. 1; Каутский К. Происхождение христианства. М., 1990.

<sup>9</sup> The Life and Works of Flavius Josephus. The Antiquities of the Jews. XVIII. 1, 4. Пер. William Whiston. Holt, Rinehart and Winston, Inc. N.Y., 1957.

<sup>10</sup> The Life and Works of Flavius Josephus. The Wars of the Jews. II. 8, 14.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Талмуд. П. 49Б.

<sup>14</sup> Талмуд. П. 48Б.

<sup>15</sup> См.: Friedlander. Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu. Berlin, 1905.

<sup>16</sup> Каутский К. Происхождение христианства. С. 284.

<sup>17</sup> Там же. С. 284–285. Важно заметить, что Иосиф Флавий, сам принадлежавший к аристократической элите, описывает революционеров словами своих собственных пристрастий.

<sup>18</sup> Schürer E. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 3d ed. 1901. I, 617.

<sup>19</sup> См.: Mommsen T. History of Rome. Vol. V.

<sup>20</sup> Флавий Иосиф. Иудейская война. Т. VI.

<sup>21</sup> См.: Weiss J. Das Urchristentum. Göttingen.

<sup>22</sup> См.: Dibelius M.. Die urchristliche Veberlieferung von Johannes dem Taufer. Stuttgart, 1911.

<sup>23</sup> См.: Dibelius M. Die urchristliche Veberlieferung von Johannes dem Taufer. Stuttgart, 1911. S. 130.

<sup>24</sup> См. о социальной структуре раннего христианства: Knopf R. *Das nachapostolische Zeitalter*. Tübingen, 1905; Harnack Adolf. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*. 4-th ed. 1923. V. I; Harnack Adolf. *Kirche und Staat bis zur Gründung der Staatskirche*. In: *Kultur der Gegenwart*. 2-nd. ed; Harnack Adolf. *Das Urchristentum und die soziale Frage*. In: *Preussische Jahrbücher*. 1908. V. 131; Каутский К. Происхождение христианства.

<sup>25</sup> Origen. *Contra Celcum*, translated by Henry Chadwick. Cambridge University Press. L., 1953. III. P. 55.

<sup>26</sup> Проблема исторического Иисуса в этой связи не касается нас. Социальное воздействие раннего христианского учения следует понимать только на основе анализа классов, которым оно предназначалось и которые его восприняли. Только нам важно понимание их психического состояния.

<sup>27</sup> Harnack Adolf. *History of Dogma*. Dorer Publications. Inc., N.Y., 1961. I. P. 66–67.

<sup>28</sup> *Ibidem*. P. 62–63.

<sup>29</sup> Weiss J. *Das Urchristentum*. Göttingen, 1917. S. 55.

<sup>30</sup> Каутский К. Происхождение христианства. С. 308.

<sup>31</sup> Н. von Schubert. *Grundzüge der Kirchengeschichte*. Tübingen, 1904.

<sup>32</sup> Harnack Adolf. *History of Dogma*. I. P. 78.

<sup>33</sup> Weiss J. *Op. cit.* S. 85.

<sup>34</sup> Пс 22 и Ос 6.

<sup>35</sup> Gumont F. *Die orientalischen Religionen in ihrem Einfluss auf die europäischen Religionen des Altertums*. In: *Kultur der Gegenwart*. 2-nd ed. 1923. V. I, pt. III. P. 1. См. также Weiss J., *цит. пр.*

<sup>36</sup> Здесь уместно сделать замечание по поводу одной проблемы, бывшей объектом жесткой полемики, — вопроса о том, насколько можно понимать христианство как революционное классовое движение. Каутский в своей книге «Предшественники новейшего социализма» и позднее в «Происхождении христианства» высказал мнение, что христианство — пролетарское классовое движение, что, однако, суть его вли-

нения — в его практической деятельности, то есть в его благотворительности, а не в его «религиозном фанатизме». Каутский не учитывал, что движение может иметь классовое происхождение, но при этом в сознании его организаторов может и не быть социальной и экономической мотивации. Его презрение к исторической значимости религиозных идей показывает только его полное непонимание значения чувства удовлетворенности, даваемого иллюзией, для социального процесса. Его интерпретация исторического материализма так банальна, что Трельчу и Гарнаку легко создать видимость опровержения исторического материализма. Они, подобно Каутскому, не ставят в центр анализа проблему классового объединения, что обусловило христианство, но более сосредоточены на выяснении роли этих классовых отношений в сознании и идеологии первых христиан. Хотя Каутский опускает реальную проблему, классовые основания раннего христианства тем не менее столь ясны, что уклончивые попытки, особенно Трельча (в его «Социальном учении христианских церквей»), объяснить их отсутствие выдают политические предпочтения авторов.

<sup>37</sup> Подобным же образом можно обвинять христиан в ритуальном убийстве и в сексуальной распущенности.

<sup>38</sup> Knopf R. *Das nachapostolische Zeitalter*. S. 64.

<sup>39</sup> Weiss J. *Op. cit.* S. 132.

<sup>40</sup> Сравни: Knopf R. *Op. cit.* S. 70.

<sup>41</sup> Knopf R. *Op. cit.* S. 69 и далее. Наставления св. Ипполита все еще обнаруживают этический ригоризм и враждебность к образу жизни среднего класса, о чем свидетельствует глава 41 (цит: по: Harnack A. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, I, 300): «Проведем также исследование о профессиях и занятиях тех, кого приводили для решения вопроса о допущении к вере. Если это был сводник, он должен был оставить свое занятие, либо его отвергали. Если это был скульптор или художник, от него требовали не создавать идолов; если он не соглашался, его отвергали. Если это был артист или актер пантомимы, он должен был оставить свое занятие,

либо его отвергали. Учителю маленьких детей лучше всего было бы оставить свою профессию, но если у него не было другого занятия, то ему могли позволить продолжать. Также возникший, участвующий в скачках или часто посещающий бега, должен был отказаться от этого, либо его отвергали. Гладиатор или тренер гладиаторов, или егерь (в зрелищах с участием диких зверей), или кто-то, имеющий отношение к подобным зрелищам, или служащий, заведующий гладиаторскими представлениями, должен был оставить этот род деятельности, либо его отвергали. Охраннику гражданской власти следовало внушить, что он не должен убивать людей и должен отказаться от исполнения соответствующего приказа и не принимать присяги; если он не желает подчиниться, то должен быть отвергнут. Военный командир или служащий магистрата, облаченный в пурпурные одеяния, должен уйти в отставку, либо быть отвергнутым. Если новообращенный или верующий стремится стать солдатом, они должны быть отвергнуты, поскольку ни во что не ставят Бога. Проститутка или распутный человек, или оскотливший себя, или кто-то еще, совершающий такое, что это нельзя даже назвать, должны быть отвергнуты, поскольку они осквернены. Колдун, прорицатель, ворожея, маг-заклинатель, фокусник, лекарь-шарлатан, изготовитель амулетов должны оставить свои занятия, либо быть отвергнутыми. Конкубина, которая находится в положении рабыни, растит своих детей к верна только своему хозяину, может стать прихожанкой; однако если здесь обнаружатся ее недостатки, она должна быть отвергнута. Если у мужчины есть конкубина, он должен отказаться от такой связи и вступить в законный брак: если он воспротивится, то должен быть отвергнут. Если мы что-нибудь упустили, факты должны подсказать вам правильное решение; поскольку всеми нами руководит Дух Божий».

<sup>42</sup> Рисуя картину изменения социального состава христианской церкви в течение первых трех столетий, Кнопф приводит пример особенностей римской общины. Павел в Послании к филиппинцам (4:22) просит, чтобы его приветствие

было передано «наипаче <тем, кто> из кесарева дома». Тот факт, что смертный приговор, вынесенный Нероном христианам (об этом упоминает Тацит в *Анналах*, XV, 44) и предписывавший зашивать их в шкуры, травить собаками, распинать на кресте, сжигать живьем, мог быть использован только против *humiliores*, но не против *honestiores* (более известных), показывает, что христиане того периода принадлежали главным образом к низшим слоям, хотя некоторые богатые и известные люди уже могли присоединиться к ним. Насколько значительно изменился состав постапостольской церкви, показывает отрывок, процитированный Кнопфом из I Clement, 38: 2: «Богатый должен предлагать помощь бедному, а бедный человек должен благодарить Бога, что Он предоставил ему возможность получить через кого-то помощь в своих нуждах». Здесь не заметно никакого следа той враждебности к богатым, которой проникнуты другие документы. Эта форма выражения могла быть использована в церкви, в которой более богатые и более известные люди не были столь редки и где они выполняли свои обязанности в отношении бедных (Кнопф R. Op. cit. S. 65). Тот факт, что в 96 году Домициан за восемь месяцев до своей смерти казнил своего кузина консула Титуса Флавиуса и отправил в ссылку его первую жену (консул лишь вероятно, а женщина вполне определенно были наказаны за их принадлежность к христианству), указывает нам на то, что уже в конце первого столетия христиане в Риме проникли в императорский дом. Растущая численность богатых и знатных христиан естественно создавала напряженность и разногласия в церквях. Одно из таких рано возникших разногласий относилось к вопросу о том, должен ли христианин-господин освобождать своих рабов-христиан? Показательно в этом отношении наставление Павла о том, что рабы не должны стремиться к освобождению. Поскольку же в процессе своего развития христианство все больше и больше превращалось в религию правящих групп, эта напряженность должна была расти. «Богатые не относились по-братски к рабам, вольноотпущенникам и пролетариям, особенно на публике.

Со своей стороны, бедные видели в богатых наполовину принадлежащих дьяволу» (Kporf R. Op. cit. S. 81). Кермес хорошо показал изменение социального состава: «Те, кто много занимались бизнесом, также много грешили, поглощенные своим бизнесом, и не уделяли внимания служению Господу» (Sim VIII, 9). «Это те, кто были верующими, но стали богатыми и уважаемыми среди язычников; затем они сделались очень высокомерными и надменными, отвергли истину и прикинулись праведными, но жили вместе с язычниками, и это им нравилось больше» (Sim IX, 1). «Богатым трудно быть среди слуг Божиих из-за опасения, что те будут просить их о чем-нибудь» (Sim XX, 2). Вероятно, что только после эпохи Антонинов богатые и знатные, люди высокого происхождения и не стесненные в средствах присоединяются к христианской церкви, что было правильно понято Евсевием в известном отрывке, в котором он говорит, что «в период правления Коммода дела [христиан] изменились к лучшему, и, божьей милостью, мир воцарился в церквах повсюду... поскольку в это время в Риме уже большое число людей, занимающих высокое положение по своему происхождению и богатству, преуспели в деле своего собственного спасения совместно со всеми своими домочадцами и родственниками» (Eusebius. Ecclesiastical history. Book V, 21, 1). Таким образом, в главных митрополиях мира христианство перестало быть религией преимущественно бедняков и рабов. С тех пор сила его притягательности проявлялась среди людей различных имущественных и образовательных уровней.

<sup>43</sup> Meyer Eduard. Sklaverei im Altertum. Kleine Schriften (2nd ed.; 1924), I, 81.

<sup>44</sup> Harnack A. History of Dogma. I, 49. Гарнак обращает внимание на то, что первоначально преобладали две взаимосвязанные между собой точки зрения относительно цели прихода Христа или природы и средств спасения: спасение понимали, с одной стороны, как участие в чудесном царстве Христа, которое вскоре должно появиться, а все прочее рассматривалось в качестве подготовки к этой твердо обещанной

перспективе; однако, с другой стороны, внимание было обращено на условия и на божественные предписания, выработанные Христом, благодаря которым люди в первую очередь могли обрести допуск к обещанному. Прощение греха, праведность, вера, знание и т. д. — это то, что здесь учитывается, а сами эти благодеяния, поскольку их несомненным результатом должна стать жизнь в царстве Христа или, точнее, вечная жизнь, могут рассматриваться как спасение. (Op. cit. S. 129–130).

<sup>45</sup> Harnack A. History of Dogma. I, 49. S. 130.

<sup>46</sup> Harnack A. Kirche und Staat bis zur Gründung des Staatskirche // Kultur der Gegenwart. Vol. I, Pt. 4. S. 1; 2d. S. 239.

<sup>47</sup> Harnack A. Op. cit. S. 143.

<sup>48</sup> Сyprian. Epistle 69, 11.

<sup>49</sup> Сравни: Harnack A. History of Dogma, II. 67–94.

<sup>50</sup> О «католическом» догмате в данном случае можно говорить лишь с большой натяжкой, так как речь идет о IV в. от Р. Х., а разделение церквей произошло в XI в.; к тому же данный догмат разделяет помимо католической церкви и православная, а также ряд деноминаций протестантизма. Под термином «католический» Фромм подразумевает: «ортодоксально-церковный», «клерикальный» и т. д. В этом смысле он охватывает и православие, и ряд протестантских церквей, включая англиканскую, лютеранскую и т. д. (*Примеч. перев.*)

<sup>51</sup> Сравни замечание Фрейда в: *Civilisation and Its Discontents* (Standart edition). XXI. 123 ff.

<sup>52</sup> Сравни: Storfer A. J. *Marias jungfrauliche Mutterschaft*. Berlin, 1913.

<sup>53</sup> Проблема связи поклонения Марии с поклонением языческим материнским божествам обсуждалась множество раз. Особенно наглядный пример обнаруживается у коллиридиан, которые в качестве жриц Марии разносили лепешки в ходе торжественной процессии в посвященный ей день. Это вполне сходно с культом ханаанской царицы небесной, упоминаемой Иеремией. Ср.: Rosch (Th. St. K. 1888. S. 278 f.), который интерпретировал эту лепешку как фаллический символ и счи-



тал поклонение коллиридиан Марии аналогичным восточно-финикийскому культу Астарты [см.: *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Leipzig, 1915. Vol. XII].

<sup>54</sup> *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. XIII. S. 445.

<sup>55</sup> Harnack A. *History of Dogma*. I. P. 258.

<sup>56</sup> Harnack A. *History of Dogma*. I. P. 259–260.

<sup>57</sup> Harnack A. *Op. cit.* II. S. 110.

<sup>58</sup> Harnack A. *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (6-th ed., 1922). S. 155.

<sup>59</sup> Лютер, в частности, отличался своей амбивалентной позицией к отцу; его взаимоотношение с отцом, отчасти проникнутое любовью, отчасти ненавистью, занимало центральное место в характерной для него психологической ситуации.

<sup>60</sup> Ср.: «Золотую ветвь» Фрезера, а также концепцию Сторфера, связанную с нашей.

## Содержание

От редакции	
<b>Негативная свобода узника природы</b>	
<i>Игорь Феоктистов</i>	5

### ЗДОРОВОЕ ОБЩЕСТВО

ГЛАВА I.	
<b>Нормальны ли мы?</b>	9
ГЛАВА II.	
<b>Может ли общество быть больным?</b>	18
ГЛАВА III.	
<b>Положение человека — ключ к гуманистическому психоанализу</b>	29
ГЛАВА IV.	
<b>Психическое здоровье и общество</b>	80
ГЛАВА V.	
<b>Человек в капиталистическом обществе</b>	94
ГЛАВА VI.	
<b>Другие варианты диагноза</b>	241
ГЛАВА VII.	
<b>Различные ответы</b>	268
ГЛАВА VIII.	
<b>Путь к здоровому обществу</b>	308
ГЛАВА IX.	
<b>Выводы</b>	402

## **ДОГМАТ О ХРИСТЕ**

<b>Догмат о Христе</b>	417
<b>Концепция мира у ветхозаветных пророков</b>	501
<b>«Дианетика» — для тех, кто домогается готовенького счастья</b>	510
<b>ПРИМЕЧАНИЯ</b>	516

Научно-популярное издание

Фромм Эрих  
**ЗДОРОВОЕ ОБЩЕСТВО  
ДОГМАТ О ХРИСТЕ**

Ответственный редактор *Е.Ю. Клокова*  
Выпускающий редактор *О.К. Юрьева*  
Художественный редактор *О.Н. Адаскина*  
Компьютерный дизайн: *Н.В. Пашкова*  
Технический редактор *Л.Л. Подьячева*  
Корректоры *А.М. Гроссман, Г.Д. Бакастова*

Общероссийский классификатор продукции ОК-005-93, том 2:  
953004 — научная и производственная литература

Санитарно-эпидемиологическое заключение  
№ 77.99.02.953.Д.000577.02.04 от 03.02.2004 г.

ООО «Издательство АСТ»  
667000, Республика Тыва, г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 28  
Наши электронные адреса:  
WWW.AST.RU E-mail: astpub@aha.ru

ООО «Транзиткнига»  
143900, Московская область,  
г. Балашиха, шоссе Энтузиастов, д. 7/1

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии  
ФГУП «Издательство «Самарский Дом печати»  
443080, г. Самара, пр. К. Маркса, 201.  
Качество печати соответствует качеству предоставленных диапозитивов.