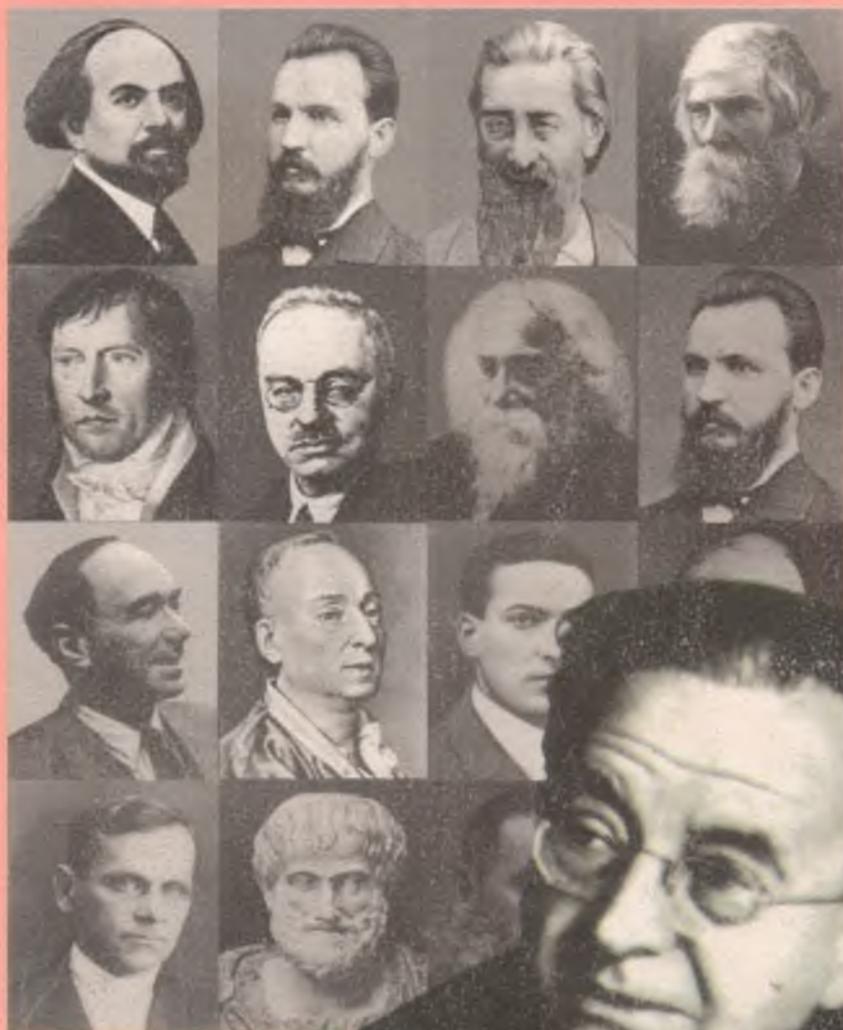


АНТОЛОГИЯ
ГУМАННОЙ ПЕДАГОГИКИ
ФРОММ



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
ШАЛВЫ АМОНАШВИЛИ

АНТОЛОГИЯ ГУМАННОЙ ПЕДАГОГИКИ

РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКИЙ СОВЕТ

Амонашвили Ш.А. — глава Издательского Дома

Асмолов А.Г.

Бордовский Г.А.

Загвязинский В.И.

Зуев Д.Д. — главный редактор

Кезина Л.П.

Матросов В.Л.

Никандров Н.Д.

Ниорадзе В.Г.

Петровский А.В.

Рябов В.В.

Сартания В.Ш.

Семашкин А.А.

Шадриков В.Д.



**ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
ШАЛВЫ АМОНАШВИЛИ
МОСКВА**

СОСТАВИТЕЛЬ И
АВТОР ПРЕДИСЛОВИЯ

ПЕРВЫИ ЧИТАТЕЛЬ

АНТОЛОГИЯ ГУМАННОЙ ПЕДАГОГИКИ



**Вульфсон
Борис
Львович**

Член-корреспондент
РАО,
г. Москва



**Тубельский
Александр
Наумович**

Заслуженный
учитель школы
Российской
Федерации,
г. Москва

**АНТОЛОГИЯ
ГУМАННОЙ ПЕДАГОГИКИ**

ФРОММ



**ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
ШАЛВЫ АМОНАШВИЛИ
МОСКОВСКИЙ ГОРОДСКОЙ
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
МОСКВА**

УДК 24
ББК 86.34
Ф18

«Федеральная программа
книгоиздания России»

Фромм. — М.: Издательский Дом Шалвы Амонашвили,
Ф18 2000. — с. 224 (Антология гуманной педагогики).
ISBN 5—89147—027—6

Эрик Фромм — один из наиболее крупных западных мыслителей-гуманистов XX века. Он с тревогой ставил вопросы об острых противоречиях формирования личности в условиях кризиса современной цивилизации.

Многочисленные труды Фромма носят междисциплинарный характер, но проблемы воспитания в наиболее широком смысле этого слова занимают центральное место во всем его творчестве.

ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ В КОНЦЕПЦИИ ЭРИХА ФРОММА

Среди крупных социальных мыслителей, стремящихся вскрыть и охарактеризовать причины и следствия многоаспектного кризиса современной цивилизации, видное место в последние десятилетия занимал Эрих Фромм.

Перу Фромма принадлежит большое число фундаментальных работ. Первая книга, принесшая ему широкую известность — «Бегство от свободы» (1941), где с позиций социально ориентированного психоаналитика на примере гитлеровского рейха выявлялись причины возникновения и утверждения тоталитарного режима в новейшее время. Следующие наиболее значительные произведения Фромма: «Человек для самого себя» (1947), «Разумное общество» (1955), «Искусство любви» (1956), «Концепция человека у Маркса» (1961), «Из плена иллюзий» (1962), «Революция надежды» (1968), «Анатомия человеческой деструктивности» (1973) и, наконец, последняя крупная работа Фромма, вызвавшая значительный общественный резонанс — «Иметь или быть» (1976).

В нашей стране до недавнего времени идеи Фромма рассматривались преимущественно в контексте критики «абстрактного гуманизма», а сами его работы были известны только небольшому числу специалистов. Но в последние годы произошел «прорыв»; многие произведения Фромма появились у нас на русском языке: «Бегство от свободы» (М., 1990), «Иметь или быть» (М., 1990), два объемистых сборника работ Фромма под названиями «Душа человека» (М., 1992) и «Психоанализ и этика» (М., 1993) и, наконец, крупнейшее исследование «Анатомия человеческой деструктивности» (М., 1994). Таким образом, труды Фромма стали доступны широкому кругу наших читателей. В новейших работах российских ученых (Л.Н.Верченев, П.А.Гуревич, В.И.Добренев, Ю.Н.Давыдов, В.М.Лейбин, А.М.Руткевич и др.) объективно характеризуются философские и социально-психологические взгляды Фромма

Творчество Фромма нельзя отнести к какой-либо одной отрасли научного знания, оно поистине междисциплинарно. В своих исследованиях он опирался на данные антропологии и социальной психологии, постоянно обращался к философской проблематике, а теоретические выводы нередко подкреплял фак-

тами из собственной психоаналитической практики. Через все труды Фромма проходил призыв к поискам истины, к выявлению подлинной сущности явлений, вне зависимости от того, будет ли это отвечать сиюминутным политическим интересам или социальным пристрастиям исследователя. «Для интеллигента, интеллектуала, — писал он, — есть только одна задача, которую он решает во-первых, во-вторых и в-третьих. Эта задача состоит в том, чтобы любыми способами искать правду, находить правду и говорить правду. Составление политических программ — не исконная функция интеллигенции... Но есть одна специфическая функция, которая отличает (или, по крайней мере, должна отличать) интеллигента — это функция бескомпромиссного следования истине, невзирая на личные, групповые и иные интересы»¹. И этому принципу он стремился следовать на протяжении всей своей творческой жизни.

Фромм родился в 1900 г. во Франкфурте-на-Майне (Германия). В 1922 г. получил степень доктора философии Гейдельбергского университета, после специальной подготовки в Берлинском институте психологии был практикующим психоаналитиком, ряд лет являлся сотрудником Франкфуртского института социальных исследований. Ведущие теоретики этого института (так называемая «Франкфуртская школа»), в число которых входил и Фромм, заявляли о своей приверженности многим философским взглядам Маркса, но не разделяли идеи насильственного свержения капитализма, выступали за проведение глубоких социальных реформ, основанных на принципах гуманистической этики.

В 1933 г. Фромм эмигрировал в США, преподавал в самых престижных американских университетах принимал участие в работе созданного в 1946 г. в Вашингтоне Института психологии, психиатрии и психоанализа. В 1949 г. из-за болезни жены вынужден был переселиться с семьей в Мексику, где вскоре возглавил Институт психологии при Национальном университете в Мехико. При этом он не порывал связи с американскими учеными, часто выступал с лекциями и докладами в разных аудиториях США. Последние десять лет жизни Фромм провел в Швейцарии, где и умер в 1980 г., не дожив нескольких дней до своего восьмидесятилетия.

В трудах Фромма не рассматриваются специально вопросы воспитания и образования. Тем не менее анализ его творчества в контексте развития мировой педагогической мысли представляется вполне обоснованным. В центре научных интересов Фромма всегда находилась «проблема человека», выявление закономерностей и факторов формирования личности, мотивации поведения людей, боре в человеке добра и зла, свободы и самоограничения, альтруизма и эгоизма, любви и агрессивности. Эта проблематика, безусловно, представляет огромный интерес для каждого вдумчивого педагога.

Приведем в связи с этим строки великого К.Д.Ушинского, написанные более ста лет назад, но полностью сохраняющие ме-

тодологическое значение и сегодня: «Воспитатель должен стремиться узнать человека, каков он есть в действительности, со всеми его слабостями и во всем его величии, со всеми его будничными, мелкими нуждами и со всеми его великими духовными требованиями. Воспитатель должен знать человека в семействе, в обществе, среди народа, среди человечества и наедине со своей совестью; во всех возрастах, во всех классах, во всех положениях, в радости и горе, в величии и унижении, в избытке сил и в болезни, среди неограниченных надежд и на одре смерти, когда слово человеческого утешения уже бессильно. Он должен знать побудительные причины самых грязных и самых высоких деяний, историю зарождения преступных и великих мыслей, историю развития всякой страсти и всякого характера. Тогда только будет он в состоянии почерпнуть в самой природе человека средства воспитательного влияния — а средства эти громадны»².

Вопросы воспитания в наиболее широком смысле этого слова занимают фактически центральное место во всем творчестве Фромма. По его утверждению, современное общество (вне зависимости от его политической организации и форм собственности) является больным, иррациональным и должно быть радикально перестроено. Необходимым условием такой перестройки является формирование **нового человека**. «...Новое общество, — утверждал Фромм, — возможно только в том случае, если в процессе его становления будет формироваться также новый человек, или, иными словами, если в структуре характера современного человека произойдут фундаментальные изменения... Необходимость глубокого изменения человека предстает не только как этическое или религиозное требование, не только как психологическая потребность, обусловленная патогенной природой существующего ныне социального характера, но и как обязательное условие физического выживания рода человеческого»³.

Призыв к созданию «нового человека» может вызывать мрачные реминисценции, поскольку в недалеком прошлом такую цель провозглашали различные тоталитарные режимы. Для установления беспредельной власти над людьми отвергались вечные нравственные заповеди («не убей», «не укради», «возлюби ближнего, как самого себя», «не сотвори себе кумира» и т.д.), аккумуляровавшие многовековой моральный опыт человечества. Фактически ставилась задача сформировать «нового человека», нормой поведения которого была бы рабская покорность властям, а идеалом чувств — слепая вера, который был бы «освобожден» от нравственных сомнений, от трудного поиска самостоятельных, этически правильных решений в сложных жизненных ситуациях.

Фроммовская установка на формирование нового человека исходит из задачи создания общества, основанного на принципах гуманизма и подлинной свободы. Невозможно достичь этой цели путем революционных преобразований политической сис-

темы и социально-экономических отношений. Трагедия всех великих революций, полагал Фромм, состояла в том, что совершавшие их люди, сформированные в условиях деспотизма, не представляли себе подлинной свободы, да в сущности и не нуждались в ней. Поэтому разрушение ранее существовавшего порядка и свержение вчера еще непререкаемых авторитетов вызывало у массы людей чувство растерянности и страха. В результате на место прежних идолов ставились новые и одна форма угнетения сменялась другой. Следовательно, для подлинно прогрессивной трансформации общественных отношений необходимо прежде всего гуманизировать внутренний мир человека, наполнить новым содержанием его идеалы, стремления, представления о добре и зле. Речь идет, таким образом, о перевоспитании всех землян, т.е. о глобальной «педагогической терапии».

Подобные умонастроения разделяются рядом крупных западных философов, социологов, педагогов. Они присущи, в частности, видным членам Римского клуба, которые, в противовес авторитаристским и технократическим установкам, говорят о необходимости целенаправленного формирования гуманистического сознания как основы индивидуального поведения и коллективных действий. На первый план выдвигаются позитивные «человеческие качества». Показательно, что этот термин был вынесен в название книги А.Печчеи, являвшегося в 70-е годы президентом Римского клуба⁴. В США и Западной Европе сложились влиятельные педагогические направления аналогичной мировоззренческой ориентации. Их представители нередко непосредственно апеллировали к трудам Фромма.

Научная деятельность Фромма длилась более полувека. Естественно, что его взгляды не оставались все это время абсолютно неизменными.

Первоначально он был правоверным последователем идей основателя психоаналитической теории Зигмунда Фрейда (1856—1939).

Выйдя на научную арену на рубеже XIX и XX вв., когда началась коренная ломка традиционных представлений и концепций во многих отраслях научного знания, Фрейд решительно вторгся в те области человеческой психики, которые считались непознаваемыми или запретными для науки. Переживания, мотивы поведения, внутренние противоречия и конфликты личности, наиболее затаенные и интимные процессы душевной жизни — все нашло отражение во фрейдистском учении, явившемся бесспорно важным этапом в развитии научного знания. Фрейд выявил причины ряда эмоциональных конфликтов, дал новое объяснение многим психопатологическим явлениям, разработал оригинальную психоаналитическую методику выявления корней неврозов, уделяя особое внимание периоду раннего детства.

В своей дальнейшей эволюции фрейдизм перешагнул границы медицины и психологии и стал оказывать ощутимое воздейст-

вие как на разные сферы научного и художественного творчества, так и на унастроения значительной части западной общественности. Однако его претензии на роль всеобъемлющей социально-философской теории, дающей ключ к решению важнейших проблем личности и общества, оказались во многом необоснованными. Стремясь определить движущие силы поведения человека, Фрейд искал их главным образом в «биологических глубинах» индивида, в инстинктах и подсознательных влечениях, игнорируя или во всяком случае недооценивая конкретные формы общественной жизни и социальные связи людей.

Фромм всегда высоко оценивал вклад Фрейда в изучение человеческой психики и признавал важность главной задачи основателя психоанализа — перевести бессознательные влечения и импульсы человека в сферу сознания, помочь индивиду понять, какие влечения можно удовлетворить, а какие следует подавить или сублимировать. «Никто до Фрейда, — писал Фромм, — не уделял такого внимания наблюдению и изучению иррациональных, подсознательных сил, в значительной мере определяющих человеческое поведение. Он и его последователи в современной психологии не только открыли подсознательный пласт в человеческой психике — существование которого отрицалось рационалистами, — но и показали, что эти иррациональные явления подчиняются определенным законам и поэтому их можно вполне рационально объяснить»⁵.

Но уже в 40-х гг. для Фромма стало очевидным, что ряд положений ортодоксального фрейдизма, основанных на биологическом детерминизме, противоречит результатам новейших научных исследований в области социологии, антропологии, психологии. Да и сама социально-политическая реальность давала все новые доказательства того, что детерминанты мышления и поведения людей не могут быть сведены только к биологическим импульсам. В отличие от Фрейда, человек у Фромма не обособленный внесоциальный индивид; он включен в реальный общественно-исторический процесс. Вместе с тем Фромм решительно выступал и против социологического редуционизма в различных отраслях человековедения.

Разрабатывая целостную концепцию человека, Фромм стремился вскрыть и содержательно охарактеризовать механизм взаимодействия биологических, психологических и социальных факторов в процессе формирования личности. Важность самой постановки такой задачи для теории и практики воспитания не вызывает сомнения. Уже в книге «Бегство от свободы» Фромм формулирует свое отношение к проблеме «социального и биологического», позицию, которой он в основном придерживался на протяжении всей последующей деятельности: «Человеческая натура — это не сумма врожденных, биологически закрепленных побуждений, но и не безжизненный слепок с матрицы социальных условий; это продукт исторической эволюции в синтезе с определенными врожденными механизмами и законами»⁶.

Интерес Фромма к социально-философской проблематике стимулировался изучением наследия К.Маркса. Фромм признавал интеллектуальную мощь Маркса, огромное значение его фундаментальных трудов в области экономики, социологии, философии. Однако, полагал он, уязвимым местом марксистской теории является то, что она проявляет черты гипертрофированного социально-экономического детерминизма и не опирается на данные психологии. В известной мере это объясняется тем, что в эпоху Маркса психология как наука была еще развита очень слабо. Поэтому необходимо было осуществить синтез идей Маркса и Фрейда, т.е. социологизировать фрейдизм и психологизировать марксизм. В этом в значительной мере и состоит сущность неофрейдизма, виднейшим представителем которого был Фромм.

Вопрос о реальной возможности совмещения положений марксизма и фрейдизма требует специального рассмотрения. Но в принципе, обогащение социальной теории, сложившейся много десятков лет назад, достижениями последующего развития науки, безусловно, является актуальной задачей. Это относится и к педагогике. В современных условиях ее методологической основой вряд ли может служить какое-либо одно учение. Видимо, желателен и возможен «благотворный эклектизм», т.е. определенный синтез рациональных тезисов из разных философских и психологических школ, разумеется, при условии, что эти тезисы не будут взаимоисключающими.

По вопросу о реальных возможностях позитивного воспитательного воздействия на человека Фромм во многом существенно расходился с Фрейдом. Последний, как известно, исходил в своих построениях из убеждения, что воля человека детерминирована не зависящими от его сознания биологическими инстинктами и бессознательными импульсами, которые определяют глубокую внутреннюю порочность людей, их агрессивность, завистливость, жажду власти, преобладание эгоистических и часто аморальных мотивов поведения. Изменить эти мотивы невозможно; задача воспитателя состоит в том, чтобы «обмануть» их и путем сублимации направить в альтруистическое русло. При этом педагогическое воздействие на индивида может дать позитивный эффект главным образом в раннем детстве, а затем психика «затвердевает» и уже неспособна к сколько-нибудь значительным изменениям.

Против этих утверждений Фромм выдвигает ряд аргументов.

Во-первых, он показывает несостоятельность попыток рассматривать поведение человека с позиций безбрежного биологического детерминизма и подчеркивает, что хотя по своим физиологическим функциями человек принадлежит к миру животных, он отличается от них наличием самосознания и его поступки нельзя объяснять лишь филогенетически запрограммированными инстинктами. Но, утратив способность действовать под влиянием инстинктов, человек, чтобы выжить, нуждается в опреде-

ленной системе ориентации, которая формируется в значительной мере совокупностью воспитательных воздействий.

Во-вторых, Фромм возражает против тезиса об изначальной порочности человеческой природы. При этом он отнюдь не идеализирует человека, считает, что в нем заложены как конструктивные, так и деструктивные потенции. Человек может показывать высокие образцы альтруизма, его идеалами могут быть свобода, стремление к истине, бескорыстная любовь к другим людям. В то же время он несет ответственность за войны, насилие, за грозящую экологическую катастрофу. Следовательно, нет однозначного ответа на вопрос — является ли человек добрым или злым существом. «Я верю, — писал Фромм, — что лишь в исключительных случаях человек рождается святым или преступником. Большинство из нас предрасположены и к добру, и к злу, хотя соответствующее влияние этих наклонностей у разных людей различно»⁷.

Многое зависит от того, как сложится система внутренней ориентации человека, а это в значительной мере определяется социальными влияниями, структурой и ценностями общества, в котором он формируется. «Если индивид изолирован, охвачен сомнениями, подавлен чувством одиночества и бессилия, то именно тогда он стремится к власти или к подчинению, тогда он склонен к разрушительности. Если же свобода человека станет позитивной, если он сможет реализовать свою сущность полностью и без компромиссов, то основополагающие причины анти-социальных стремлений исчезнут, а опасны будут лишь ненормальные, больные индивиды»⁸.

В-третьих, Фромм не согласен с абсолютизацией роли раннего детства в становлении личности. Он ставит под сомнение тезис ортодоксального фрейдизма об определяющем влиянии на всю последующую жизнь человека психологических травм, полученных в раннем детстве. Разумеется, Фромм не отрицает, что личность можно до конца понять лишь в свете всего ее предыдущего развития, включая и период раннего детства, когда быстро формируются психические свойства индивида, тенденции развития характера. Но из этого не следует, что психика детей старшего возраста и взрослых людей нединамична и наглухо закрыта для внешних воздействий. «Есть множество примеров того, — пишет Фромм, — что коренные изменения окружающей среды ведут к существенным изменениям в поведении человека: негативные силы перестают получать поддержку, а позитивные — поддерживаются и поощряются»⁹.

В-четвертых, Фрейд и Фромм по-разному толкуют так называемый эдипов комплекс, занимающий важное место в психоаналитической терминологии и символике. Этот термин обязан своим происхождением древнегреческому мифу об Эдипе, согласно которому в результате стечения роковых обстоятельств сын, не зная своего истинного происхождения, убивает родного отца и женится на собственной матери. В классическом психо-

анализе эдипов комплекс является символом того, что у мальчика в раннем детстве обнаруживается половое влечение к матери и враждебное отношение к отцу как к сопернику. И именно этим сексуально окрашенным комплексом ортодоксальные фрейдисты пытались объяснить происхождение многих общественных конфликтов, а также сложности и противоречия процесса формирования личности. Иную позицию занимает Фромм. Для него эдипов комплекс символизирует восстание сына против авторитарного отца, т.е. конфликт поколений в его самом широком социальном смысле.

Один из ведущих тезисов Фромма — необходимость радикального обновления всей системы воспитания. «С точки зрения социального процесса, — писал он, — функция воспитания, очевидно, состоит в том, чтобы подготовить индивида к выполнению той роли, которую ему предстоит играть в обществе, сформировать его характер таким образом, чтобы он приближался к социальному характеру, чтобы его собственные стремления совпадали с требованиями его социальной роли»¹⁰. Понятие «социальный характер» введено именно Фроммом. Оно обозначало ядро структуры характера, свойственное большинству представителей данной социокультурной группы, в противовес индивидуальному характеру, благодаря которому люди, принадлежащие к одной и той же группе, отличаются друг от друга¹¹.

Характеризуя роль методов воспитания, Фромм рассматривает их как средства, с помощью которых социальные требования преобразуются в личные качества людей; поэтому изучение воспитательных методов — важная составная часть комплексного анализа любого общества. В данном вопросе также обнаруживается значительное различие взглядов Фрейда и Фромма. Согласно Фрейду, становление психического облика ребенка происходит под воздействием прежде всего внутрисемейных отношений, которые как бы противостоят влиянию общественных структур. Фромм расставляет акценты принципиально иначе: «Родители — за редкими исключениями — не только применяют шаблоны воспитания, принятые в их обществе, но и собственной личностью представляют социальный характер своего общества или класса. Они передают ребенку то, что можно назвать психологической атмосферой, духом общества... Таким образом, семью можно считать психологическим агентом общества»¹².

В то же время, анализируя процесс формирования личности, Фромм предупреждал против абсолютизации социальных влияний, указывал на опасность недооценки индивидуальных психологических особенностей человека. Эти предостережения сохраняют свою актуальность. Воспитатель всегда должен иметь в виду, что далеко не все в мышлении и поведении человека можно объяснить действием только социальных факторов. Индивидуальный выбор отнюдь не всегда социально детерминирован. Определенную роль играют подсознательные мотивы, а

также такие побуждения, которым подчас трудно дать рациональное объяснение.

Фромм неоднократно заявлял, что разделяет многие важные тезисы психоаналитического учения, основы которого заложил Фрейд, но в соответствии со своей концепцией человека Фромм по-новому определяет роль и функции психоанализа. Центр его тяжести следует перенести с внутриспсихических процессов на межличностные отношения — именно в этом он видит важное условие эффективного применения психоанализа в разных сферах практической деятельности, включая и воспитание.

Для нас эта проблематика становится сейчас весьма актуальной. Известно, что в нашей стране психоанализ в течение ряда десятилетий был под строжайшим запретом, а сам этот термин употреблялся только в контексте резкой идеологической критики. В последние годы ситуация коренным образом изменилась. Интерес к психоанализу лавинообразно растет. Все прежние запреты сняты. Более того, в июле 1996 г. подписан беспрецедентный указ Президента России «О возрождении и развитии философского, клинического и прикладного психоанализа». Однако эффективное использование психоанализа не может быть осуществлено лишь с помощью какого-либо административного акта. Остается целый комплекс сложных теоретических и практических вопросов. Их адекватному решению, безусловно, может помочь знакомство с позицией Фромма — виднейшего реформатора классического психоанализа.

Имея в виду педагогические аспекты психоанализа, мы отнюдь не считаем, что каждый учитель должен овладеть практикой психоаналитических процедур. Это потребовало бы длительной специальной подготовки. Но опыт психоаналитической теории и практики, имеющей целью проникнуть в глубины души ребенка, понять его сложные проблемы, вскрыть причины его привязанностей и антипатий, страхов, фобий, неврастенических срывов, — все это представляет несомненный интерес для вдумчивого педагога.

Во многих работах Фромма, начиная с 40-х гг. и кончая 70-ми, содержится критика существующих систем воспитания. С большой тревогой он указывал на то, что в учебных заведениях господствует сухая рассудочность, а эмоциональная сфера, столь важная для полноценного развития личности, фактически подавляется. Этим наносится большой ущерб и интеллектуальному развитию ребенка. «Нет никакого сомнения в том, — писал Фромм в книге «Бегство от свободы», — что творческое мышление — как и любое другое творчество — неразрывно связано с эмоцией. Однако в наши дни идеал состоит как раз в том, чтобы жить и мыслить без эмоций. «Эмоциональность» стала синонимом неуравновешенности или душевного нездоровья. Приняв этот стандарт, индивид чрезвычайно ослабил себя: его мышление стало убогим и плоским»¹³. К этой же проблеме он обраша-

ется и в одной из своих последних работ, отмечая необходимость всячески способствовать развитию эмоциональной сферы индивида: «Преобладание рассудочного, манипулятивного мышления неразрывно связано с атрофией эмоциональной жизни. А поскольку эмоции не культивировались, считались ненужными и рассматривались скорее как помеха для оптимального функционирования, они остались неразвитыми и так и не смогли презойти уровня эмоционального развития ребенка»¹⁴.

Отметим, что, не без влияния идей Фромма, тезис о перво-степенном значении эмоционального воспитания получил на Западе большое распространение. Гуманистически ориентированные педагоги, психологи и культурологи признают, что исключительное внимание только к развитию интеллекта не делает ребенка ни лучше, ни счастливее, а, напротив, часто обедняет личность, тогда как развитые эмоции способствуют гуман-ным импульсам и помогают избрать этически верное решение в сложной жизненной ситуации. Показательна в этом смысле позиция известного американского культуролога Т. Розака. В своей книге «Личность — планета» он писал, что взрослые озабочены лишь интеллектуальным развитием своих детей, усвоением ими определенного круга знаний, но игнорируют задачи эмоционального воспитания. Критика американской школы, замечает Розак, сводится главным образом к тому, что Джонни не умеет бегло читать и грамотно писать. Разумеется, это плохо, но почему мы не думаем о нравственно-эмоциональной сфере? Почему нас не волнует, что ребенок находится в постоянном нервном напряжении, не умеет расслабляться, преодолевать агрессивность и зависть, выражать доверие и нежность?¹⁵

Развитие эмоциональной сферы стимулируется эстетическим воспитанием. Но и последнее должно, полагал Фромм, непременно иметь гуманистическую направленность, поскольку самые высокие эстетические идеалы в отрыве от нравственности не создают надежной системы ориентации в выборе между добром и злом. В этом Фромм совершенно прав. Жизнь дает немало примеров того, что развитый эстетический вкус не является гарантией высокоморального поведения. История показала, что человек, лишенный нравственных императивов, может получать эстетическое наслаждение от музыки Баха или Моцарта и в то же время хладнокровно обречь сотни тысяч людей на смерть в газовых камерах.

Противовес агрессивным садистским импульсам и хладнокровной жестокости Фромм усматривает в любви. В отличие от Фрейда, видевшего в любви главным образом сублимацию полового инстинкта, Фромм не ограничивает любовь сферой сексуальных отношений, а рассматривает ее в самом широком аспекте, включающем взаимоотношения родителей и детей, учителей и учеников, врачей и пациентов, короче, весь спектр межличностных коммуникаций. Способность бескорыстно любить — цен-

нейший дар, один из самых ярких показателей, характеризующих подлинного гуманиста. Поэтому важная задача воспитания — способствовать формированию таких качеств личности, которые в своей совокупности делают человека способным на альтруистическую любовь. Но современное общество и его воспитательные институты фактически даже не ставят перед собой такую цель.

Главный огонь критики Фромм направляет на авторитарное воспитание, которое, как он неоднократно заявлял, оказывает крайне отрицательное воздействие на формирование личности, способствует возникновению и развитию психической патологии, духа деструктивности и агрессии.

Подлинной целью воспитания, писал Фромм, должно быть развитие внутренней независимости ребенка и его неповторимой индивидуальности. Люди рождаются равными, но разными. Принцип равенства не предполагает одинаковости. Поэтому столь важна организация строго индивидуализированного обучения и воспитания, учитывающая неповторимые особенности, уникальные черты каждого индивида. «Уважение к уникальности, культивирование уникальности каждого человека — это ценнейшее достижение человеческой культуры. И именно этому достижению сегодня грозит опасность»¹⁶.

Фромм писал эти строки в 1941 г. Главную опасность он видел в том воспитании молодежи, которое проводилось в фашистской Германии и имело целью реализовать принцип псевдоколлективизма по известной гитлеровской формуле «ты — ничто, твой народ — все». Но Фромм раньше многих своих современников понял, что тоталитарный режим — не единственная угроза формированию свободной личности. Опасность утратить индивидуальность подстерегает человека и в условиях политической демократии. Современное индустриальное общество делает все более редким тип одухотворенного, оригинально мыслящего человека, притупляет критическое мышление, инициативу и чувство ответственности, порождает «людей-роботов», ведет к интеллектуальной и эмоциональной стандартизации, а страх перед одиночеством способствует развитию конформизма, подлаживанию под общепринятые шаблоны мышления и поведения. Поэтому главная задача воспитания и образования — формировать у молодого человека гуманистическое мышление и адекватное представление о своем окружении, о себе, о своем жизненном предназначении.

Важнейшее место во фроммовской концепции личности занимает вопрос о потребностях человека и о том, в какой мере возможно влиять на их формирование и на способы их удовлетворения. Педагогический аспект этой проблемы очевиден.

По Фромму, сущность человека выражается в его фундаментальных потребностях. Они носят преимущественно антропологический характер, иначе говоря, присущи всему роду челове-

скому. В наше время, когда такое большое значение придается общечеловеческим ценностям и интересам, выходящим за национальные и классовые рамки, актуальность рассмотрения комплекса этих вопросов не вызывает сомнения. Целостность современного мира имеет множество аспектов, но ведь ее первоначальная основа — единство природы человека. Как бы ни были велики различия между американским миллионером и китайским крестьянином, между профессором Оксфорда и шахтером Кузбасса — все они принадлежат к виду *Homo sapiens* и их импульсы, эмоции, побудительные мотивы индивидуального поведения во многом схожи. Все это должно приниматься во внимание при характеристике человеческих потребностей и выявлении их значения для судеб личности и перспектив общественного развития.

Фромм предлагает свою классификацию человеческих потребностей. Обозначим некоторые из них.

Первостепенное значение он придает **потребности в общении, в межличностных связях**. «Человек не может жить без какого-то сотрудничества с другими... Даже у Робинзона был свой Пятница, без которого он, наверно, не только в конце концов сошел бы с ума, но и умер». Необходимость в общении, в сотрудничестве, в помощи особенно ощутима в раннем детстве. «Оказаться в одиночестве — это серьезнейшая угроза самому существованию ребенка»¹⁷.

Потребность в системе жизненной ориентации трансформируется, по мнению Фромма, в **религиозную потребность**. Фромм трактует религию не в традиционном смысле. Под религией он имеет в виду любую систему взглядов, которая служит индивиду руководством в жизнедеятельности и объектом поклонения. Поэтому всякое общество религиозно по своей сути, а сама религия неустранима из человеческой жизни. Но кризис современной цивилизации состоит в том, что религиозная потребность не находит адекватного удовлетворения; в результате извращается и выбор объектов поклонения.

Очень важна **потребность в творчестве**. Непреодолимое стремление к активной деятельности органически присуще человеку с самого раннего возраста. «Недавние исследования, — писал Фромм в 70-х гг., — обнаруживают у младенцев способность и даже потребность активно реагировать на сложные стимулы. Это открытие противоречит положению Фрейда, будто ребенок воспринимает внешние стимулы лишь как угрозу и мобилизует свою агрессивность, чтобы устранить эту угрозу»¹⁸. Что же касается школьников, то при правильной организации учебного процесса они обнаруживают огромную активность, инициативу, стремление к познанию мира и к самопознанию.

Удовлетворение этих потребностей может осуществляться противоположными способами, которые либо способствуют, либо препятствуют позитивному развитию личности. И тут важную роль Фромм отводит воспитанию. В идеале оно должно стимули-

ровать развитие, расцвет потенциальных позитивных способностей и потребностей. Задача состоит в том, чтобы позитивные потребности стали органическим компонентом интеллектуальной и эмоциональной сферы личности. От этого в огромной мере зависит как развитие индивида, так и общественный прогресс. Фромм подчеркивал, что внутренняя потребность гораздо эффективнее любого внешнего давления или принуждения, которые всегда вызывают психологическое противодействие: снижают производительность труда, делают людей неспособными к решению задач, требующих интеллектуального усилия, инициативы и ответственности.

На деле, однако, отмечал Фромм, воспитание, отражающее кризис современного общества, нередко деформирует органические потребности, придает им искаженную, уродливую форму.

Потребность в общении, в межличностных связях может быть удовлетворена в бескорыстной любви. Но при этом возможно возникновение мазохистских либо садистских комплексов. Мазохист стремится подчиниться кому-либо, чтобы освободиться от бремени ответственности, садист самовыражается в стремлении господствовать над другими, жестко подчинять их себе.

Человек нуждается в той или иной системе ориентации для определения своего поведения, для чего ему необходим некий признанный образец. Но это чревато созданием кумиров. Закономерная потребность в ориентации деформируется в стремление массы людей иметь вождя, который принимал бы за них решения, освобождая их от ответственности. История XX столетия дала немало примеров добровольного отречения от свободы и фанатической преданности недостойным вождям.

Если органически присущее человеку влечение к творчеству не получает реального выхода, то возникает тяга к разрушению, формируется деструктивный, агрессивный тип личности. Глубокие исследования Фромма, посвященные анализу агрессивного начала в человеке, с привлечением данных психоанализа, нейрофизиологии, этологии, приобрели особый интерес в наше время, когда насилие и агрессивность все явственнее проявляются на самых разных уровнях — не только между государствами, между людьми разных национальностей и разных религий, но и в контексте межличностных отношений. Этот анализ крайне важен для педагога: он позволяет лучше понять причины сегодняшнего «взрыва» преступности, жестокости, вандализма, охватившего определенную часть молодежи.

Выдвигая задачу создания новой интегральной науки о человеке, Фромм специально подчеркивал необходимость дальнейшего изучения проблемы потребностей: «Новая наука о человеке должна провести фундаментальное исследование природы человеческих потребностей, изучение которых делает лишь первые шаги. Необходимо определить, какие потребности являются потребностями нашего организма, а какие — результатом культур-

ного развития, какие потребности служат выражением развития индивида, а какие являются искусственными..., какие потребности «активизируют» деятельность человека, а какие — делают его пассивным, какие потребности обусловлены патологической, а какие — здоровой психикой?»¹⁹

Здесь Фромм затрагивает проблему первостепенной важности и поистине глобального масштаба. Современные условия жизни неизбежно вызывают рост закономерных потребностей, удовлетворение которых становится все более необходимым как для воспроизводства квалифицированной рабочей силы, так и для гармонического развития личности. Они не ограничиваются лишь сферой материального потребления. Все более выразительно выступает потребность личности активно участвовать в процессах социальных изменений, повышать свою общественную значимость, осуществлять сознательный выбор нравственных и эстетических идеалов. Сюда же можно отнести и потребность в получении полноценного образования, тягу к овладению богатством человеческой культуры. Вместе с тем современная цивилизация нередко навязывает людям искусственные, ложные потребности. Их расширение представляет огромную опасность.

Неограниченное развитие современного производства, стимулируемое безудержным ростом материальных потребностей, создает реальную угрозу тотального разрушения природной среды обитания человека. В своих последних работах Фромм высказывал глубокую озабоченность обострением экологических проблем и подчеркивал, что человек вместо того, чтобы находиться в гармонии с природой, частью которой он и сам является, стал бездумно покорять ее, не осознавая, что природные ресурсы не беспредельны и что природа отомстит человеку за его хищническое и грабительское отношение к ней. Вместе с тем экологическая безграмотность и безжалостность в отношении животного и растительного мира, во многом тоже связанная с ростом материальных потребностей, деформирует и самого человека, превращает его в эгоистическое, бездуховное существо.

Фромм констатирует, что сама по себе широкая возможность удовлетворения материальных потребностей не приносит человеку счастья. Отчуждение деформирует личность не только при бедности и нищете, но и в условиях изобилия. В книге «Революция надежды» (1968 г.) Фромм писал: «Односторонне сосредоточившись на технике и потреблении материальных благ, человек утратил контакт с самим собой, с жизнью. Расставшись с религиозной верой и связанными с ней гуманистическими ценностями, он сконцентрировался на ценностях технических и материальных и лишился способности испытывать глубокие эмоциональные переживания, радость и сопровождающую ее грусть. Созданная человеком машина оказалась настолько могущественной, что стала развиваться по собственной программе, определяя образ мысли самого человека»²⁰.

Одну из главных опасностей, стоящих перед современным человеком, Фромм усматривал именно в «вещизме». Для нас эти тревоги Фромма могут показаться надуманными или во всяком случае неактуальными в нынешней ситуации, когда миллионы россиян живут за чертой бедности и когда еще свежи в памяти изнурительные очереди, связанные с тотальным дефицитом элементарно необходимых «вещей». Но в перспективе ориентация на не знающее границ потребление, идущее в ущерб культурным интересам и гуманистическим ценностям, крайне опасна и для нашего общества.

Формирование позитивных, разумных потребностей — важная задача прогрессивной системы воспитания.

* * *

По какому принципу составлено настоящее издание?

В начале вступительной статьи отмечалось, что у Фромма нет работ, специально посвященных собственно педагогической проблематике. Вопросы воспитания и образования рассматриваются в трудах, относящихся к философии, социологии, психологии. В одних случаях это целые главы, в других — небольшие по объему разделы. Этим и определяется специфика структуры данной книги. В ней содержатся фрагменты из разных произведений Фромма, дающие в совокупности относительно цельное представление о его взглядах на проблемы формирования личности и на роль и задачи воспитания в развитии этого процесса.

Многочисленные труды Фромма не представляют собой строго последовательной цепи наблюдений, размышлений, выводов. Одни и те же темы нередко переходят у него из одной книги в другую, и на первый взгляд может показаться, что мы сталкиваемся с чуть ли не текстуальными повторениями. Но это обманчивое впечатление. На самом деле в каждой последующей работе автор, учитывая изменения, происходящие в социальных отношениях и общественном сознании, а также новые научные открытия, углубляет свой прежний анализ, дает иную «подсветку» ранее изложенному материалу, подкрепляет свои выводы новыми аргументами.

Работы Фромма непосредственно адресованы западной общественности. Однако объективно они имеют более широкое значение, поскольку отражают в известной мере требования общечеловеческой морали и указывают на некоторые тревожные симптомы в сознании и поведении современной молодежи, носящие поистине глобальный характер. Поэтому представляется целесообразным вдумчивое осмысление ряда идей Фромма российскими педагогами, разумеется, с учетом особенностей нашего общества и спецификой стоящих сейчас перед нашей страной социальных и культурных задач.

Б.Л. Вульфсон

ОТ ПЕРВОГО ЧИТАТЕЛЯ

Завидую молодому читателю, он может свободно читать Э. Фромма. Во времена моей молодости это имя было под запретом, и я впервые прочитал Фромма только в пятьдесят. Фромм не был учителем, никогда не работал в школе. Но его гуманистическая философия и социальная психология могут составить фундамент многих концепций современных школ. Его интересно читать еще и потому, что он, слава Богу, не учит педагогов, как надо учить детей, — этим сегодня грешат многие философы и психологи. Он размышляет о человеке, вскрывает парадоксальное в нем, не поет человечеству гимны, показывает, каково оно на самом деле со всеми его достоинствами, трудностями и проблемами.

В конституции нашей школы самоопределения мы провозгласили, что цель ее — помочь человеку воспитать в себе свободную личность. Для этого школьные наши законы разрешают выбирать предметы и курсы, творческие работы, учителей и порядок изучения тем. Для этого высший орган школы — общий сбор взрослых и ребят, для этого суд чести и совет школы, выбираемые всеми, система само- и взаимооценивания вместо отметок, когда человек сравнивается не с нормой и не с другими, а с самим собой вчерашним. Это очень трудно делать, потому что свободным ребенку помогают стать люди, учителя, сами не очень-то свободные — не только от внешних обстоятельств нашей жизни и от ведомственных чиновников, но и от самих себя, своих стереотипов и иллюзий. С этим, думаю, помогает справиться диалог с Э. Фроммом.

А. Тубельский

БЕГСТВО ОТ СВОБОДЫ

Из предисловия к первому изданию

<...> Основная идея этой книги состоит в том, что современный человек, освобожденный от оков доиндивидуалистического общества, которое одновременно и ограничивало его, и обеспечивало ему безопасность и покой, не приобрел свободы в смысле реализации его личности, то есть реализации его интеллектуальных, эмоциональных и чувственных способностей. Свобода принесла человеку независимость и рациональность его существования, но в то же время изолировала его, пробудила в нем чувство бессилия и тревоги. Эта изоляция непереносима, и человек оказывается перед выбором: либо избавиться от свободы с помощью новой зависимости, нового подчинения, либо дорасти до полной реализации позитивной свободы, основанной на неповторимости и индивидуальности каждого. Хотя эта книга скорее диагноз, чем прогноз, не решение, а лишь анализ проблемы, результаты нашего исследования могут уточнить направление необходимых действий; ибо понимание причин тоталитаристского бегства от свободы является предпосылкой любого действия, направленного к победе над силами тоталитаризма. <...>

Э.Ф.

Предисловие к 25-му изданию

Прошло почти двадцать пять лет со времени первого издания этой книги. Двадцать четыре издания, вышедшие с тех пор, нашли читателей среди специалистов и неспециалистов, в особенности среди учащейся молодежи, и я рад, что новое издание в Библиотеке Эйвон сделает книгу доступной еще более широкой публике.

«Бегство от свободы» — это анализ феномена человеческого беспокойства, вызванного распадом средневекового мира, в котором человек, вопреки всем угрозам, чувствовал себя уверенно и безопасно. После столетий борьбы человек сумел создать неслыханное изобилие материальных благ; в одной части мира он создал демократическое общество — и недавно сумел защитить

его от новых тоталитарных угроз. Но — как показывает анализ в «Бегстве от свободы» — современный человек все еще охвачен беспокойством и подвержен соблазну отдать свою свободу всевозможным диктаторам — или потерять ее, превратившись в маленький винтик машины: не в свободного человека, а в хорошо накормленный и хорошо одетый автомат.

Через двадцать пять лет возникает вопрос: сохранились ли социальные и психологические тенденции, вскрытые в этой книге; нет ли признаков того, что они идут на убыль? Несомненно, причины, вызывающие у человека страх перед свободой, беспокойство и готовность превратиться в автомат, за последние четверть века не только не исчезли, но и значительно возросли. Важнейшим в этом смысле событием было открытие атомной энергии и возможность ее применения в качестве оружия уничтожения. Никогда прежде в своей истории род человеческий не стоял перед угрозой полного истребления, тем более собственными руками. Но совсем недавно, во время Карибского кризиса, сотни миллионов людей в Америке и в Европе в течение нескольких дней не знали, увидят ли они и их дети завтрашний день. И хотя с тех пор были предприняты усилия, чтобы уменьшить опасность подобных кризисов, разрушительное оружие по-прежнему существует; остаются кнопки, остаются люди, обязанные нажать их по приказу, когда это покажется необходимым. И остаются беспомощность и тревога.

Наряду с ядерной революцией (быстрее, чем это можно было предвидеть двадцать пять лет назад) развивалась революция кибернетическая. Мы вступаем во вторую промышленную революцию, когда не только физическую энергию человека — его руки, но и мозг его, и нервные реакции заменяют машины. В наиболее развитых индустриальных странах, таких, как Соединенные Штаты, растет беспокойство в связи с увеличением нового рода безработицы. Человек чувствует себя еще ничтожнее, когда ему противостоит не только система гигантских предприятий, но и целый почти самоуправляющийся мир компьютеров, думающих гораздо быстрее, а нередко и правильнее его. Увеличилась и другая опасность — демографический взрыв. И здесь мы видим плоды прогресса: достижения медицины привели к такому росту населения, особенно в слаборазвитых странах, что рост производства не может за ним угнаться.

За минувшие двадцать пять лет возросли гигантские силы, угрожающие выживанию человека, отчего усилилось и стремление к бегству от свободы. Но есть и обнадеживающие признаки. Исчезли диктатуры Гитлера и Сталина. В советском блоке, особенно в малых государствах, хотя они остались ультраконсервативными и тоталитарными, наметилась отчетливая тенденция к либерализации режимов. Соединенные Штаты проявили устойчивость по отношению ко всевозможным тоталитарным движениям, пытавшимся усилить свое влияние; были сделаны важные

шаги к политическому и социальному освобождению негров — особенно впечатляющие ввиду мужества и дисциплины авангарда борцов за равноправие, как самих негров, так и белых. Из всего этого видно, что стремление к свободе, присущее природе человека, хотя оно может быть и извращено, и подавлено, снова и снова проявляет свою силу. Но эти ободряющие факты не должны вводить нас в заблуждение, будто опасность «бегства от свободы» сегодня не столь велика, как во время первого издания этой книги. Опасность только возросла.

Значит ли это, что теоретические открытия социальной психологии бесполезны, в смысле воздействия на общественное развитие? Трудно дать на этот вопрос убедительный ответ. Автор, работающий в этой области, может проявлять чрезмерный оптимизм по поводу социальной ценности своей деятельности и деятельности своих коллег. Но хотя я не упускаю этого из виду, моя уверенность в важности осознания индивидуальных и социальных реалий только возросла. Причина этого, коротко говоря, состоит в следующем. Многим исследователям человека и современной жизни общества становится все яснее, что решающая трудность, стоящая перед нами, — значительное отставание развития человеческих эмоций от умственного развития человека. Человеческий мозг живет в двадцатом веке; сердце большинства людей — все еще в каменном. Человек в большинстве случаев еще недостаточно созрел, чтобы быть независимым, разумным, объективным. Человек не в силах вынести, что он предоставлен собственным силам, что он должен сам придать смысл своей жизни, а не получить его от какой-то высшей силы, поэтому людям нужны идолы и мифы. Человек подавляет в себе иррациональные страсти — влечение к разрушению, ненависть, зависть и месть, — он преклоняется перед властью, деньгами, суверенным государством, нацией; и хотя на словах он отдает должное учениям великих духовных вождей человечества — Будды, пророков, Сократа, Иисуса, Магомета, — он превратил эти учения в клубок суеверий и идолопоклонства. Как же человечество может спастись от самоуничтожения в этом конфликте между преждевременной интеллектуально-технической зрелостью и эмоциональной отсталостью?

Насколько я могу судить, есть только один ответ: необходимо все большее понимание важнейших фактов нашего социального бытия; необходимо осознание, которое сможет предохранить нас от непоправимых безумств, несколько повысив нашу способность к объективности и разумному суждению. Мы не можем рассчитывать, что преодолеем все заблуждения нашего сердца — с их пагубным влиянием на наше воображение и мышление — за время жизни одного поколения; быть может, пройдет тысяча лет, прежде чем человек перерастет свою дочеловеческую историю, длившуюся сотни тысяч лет. Но в этот решающий момент — несколько лучшее понимание, несколько большая объективность могут решить для человечества спор между жизнью и смертью.

Поэтому столь насущно развитие научной, динамической социальной психологии. Прогресс социальной психологии необходим, чтобы противодействовать опасностям, вызванным прогрессом физики и медицины.

Более, чем кто-либо другой, сознают недостаточность наших знаний исследователи, работающие в этой области. Надеюсь, что книги, подобные данной, могут побудить ученых посвятить социальной психологии свои силы, показав им, насколько необходимо ее развитие, в котором мало что сделано, кроме самых основ.

Меня могут спросить, не считаю ли я нужным пересмотреть свои теоретические выводы двадцать пять лет спустя. Должен сказать: по моему мнению, этот анализ, в своих существенных элементах, остается верным; он нуждается лишь в дальнейшем развитии и интерпретации. Отчасти я сам попытался это сделать с тех пор, как написал «Бегство от свободы». В книге «Здоровое общество» я расширил и углубил анализ современного общества; в книге «Человек как он есть» рассмотрел вопрос об этических нормах, основанных на нашем знании о человеке, а не на авторитете или откровении; в «Искусстве любви» исследовал различные аспекты этого чувства; в «Сути человека» проследил корни ненависти и влечения к разрушению; наконец, в книге «По ту сторону цепей иллюзии» я рассмотрел отношение между мыслями двух великих теоретиков динамической науки о человеке — Маркса и Фрейда.

Надеюсь, что это издание «Бегства от свободы» будет способствовать дальнейшему возрастанию интереса к динамической социальной психологии, побуждая молодых людей посвятить себя этой области науки, вызывающей столь живой интеллектуальный интерес именно потому, что она — в начале своего развития.

Эрих Фромм

Глава 1. СВОБОДА — ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА?

NB *Может быть, главное, что может учитель уяснить, читая главы одной из важнейших книг Фромма, — это мысль о том, что несвобода, зависимость, рабство, сталинизм, фашизм не столько порождаются внешними обстоятельствами, сколько есть следствие внутреннего психологического состояния человека. И это состояние формируется на протяжении всей его жизни. Немалая роль здесь отводится школе. Именно в самом устройстве школы, во взаимоотношениях взрослых и детей, в признании или отрицании самоценности и уникальности каждого человека, детства не как периода подготовки к жизни, а как самой жизни — заложены предпосылки или будущей человеческой ущербности и зависимости, или подлинной свободы.*

Новую историю Европы и Америки обусловили усилия, направленные на завоевание свободы от политических, экономических и духовных оков, которые связывали человека. Угнетенные, мечтавшие о новых правах боролись за свободу против тех, кто

отстаивал свои привилегии. Но когда определенный класс стремился к своему собственному освобождению, он верил, что борется за свободу вообще, и, таким образом, мог идеализировать свои цели, мог привлечь на свою сторону всех угнетенных, в каждом из которых жила мечта об освобождении. Однако в ходе долгой, по существу непрерывной борьбы за свободу, те классы, которые поначалу сражались против угнетения, объединялись с врагами свободы, едва лишь победа была завоевана и появлялись новые привилегии, которые нужно было защищать.

Несмотря на многочисленные поражения, свобода в целом побеждала. Во имя ее победы погибло много борцов, убежденных в том, что лучше умереть за свободу, чем жить без нее. Такая гибель была наивысшим утверждением их личности. Казалось, история уже подтвердила, что человек способен управлять собой, сам принимать решения, думать и чувствовать так, как ему кажется верным. Полное развитие способностей человека казалось той целью, к которой быстро приближал процесс общественного развития. Стремление к свободе выразилось в принципах экономического либерализма, политической демократии, отделения церкви от государства и индивидуализма в личной жизни. Осуществление этих принципов, казалось, приближало человечество к реализации данного стремления. Оковы спадали одна за другой. Человек сбросил иго природы и сам стал ее властелином; он сверг господство церкви и абсолютистского государства. *Ликвидация внешнего принуждения* казалась не только необходимым, но и достаточным условием для достижения желанной цели — свободы каждого человека.

Первую мировую войну многие считали последней битвой, а ее завершение — окончательной победой свободы: существовавшие демократии, казалось, усилились, а взамен прежних монархий появились новые демократии. Но не прошло и нескольких лет, как возникли новые системы, перечеркнувшие все, что было завоевано веками борьбы, казалось, навсегда. Ибо сущность этих новых систем, практически полностью определяющих и общественную, и личную жизнь человека, состоит в подчинении всех совершенно бесконтрольной власти небольшой кучки людей.

На первых порах многие успокаивали себя мыслью, что победы авторитарных систем обусловлены сумасшествием нескольких личностей и что как раз это сумасшествие и приведет со временем к падению их режимов. Другие самодовольно полагали, что итальянский и германский народы прожили в демократических условиях слишком недолгий срок и поэтому надо просто подождать, пока они достигнут политической зрелости. Еще одна общепринятая иллюзия — быть может, самая опасная из всех — состояла в убеждении, что люди вроде Гитлера якобы захватили власть над государственным аппаратом лишь при помощи вероломства и мошенничества, что они и их подручные правят, опираясь на одно лишь грубое насилие, а весь народ является беспомощной жертвой предательства и террора.

За годы, прошедшие со времени победы фашистских режимов, ошибочность этих точек зрения стала очевидной. Нам пришлось признать, что в Германии миллионы людей отказались от своей свободы с таким же пылом, с каким их отцы боролись за нее; что они не стремились к свободе, а искали способ от нее избавиться; что другие миллионы были при этом безразличны и не считали, что за свободу стоит бороться и умирать. Вместе с тем мы поняли, что кризис демократии не является сугубо итальянской или германской проблемой, что он угрожает каждому современному государству. При этом совершенно несущественно, под каким знаменем выступают враги человеческой свободы. Если на свободу нападают во имя антифашизма, то угроза не становится меньше, чем при нападении во имя самого фашизма*. Эта мысль настолько хорошо выражена Джоном Дьюи, что я приведу здесь его слова: «Серьезная опасность для нашей демократии состоит не в том, что существуют другие, тоталитарные государства. Опасность в том, что в наших собственных личных установках, в наших собственных общественных институтах существуют те же предпосылки, которые в других государствах привели к победе внешней власти, дисциплины, единообразия и зависимости от вождей. Соответственно поле боя находится и здесь, в нас самих, и в наших общественных институтах»**.

Если мы хотим бороться с фашизмом, то мы должны его понимать. Домыслы нам не помогут, а повторение оптимистических формул столь же неадекватно и бесполезно, как ритуальный индейский танец для вызывания дождя.

Кроме проблемы экономических и социальных условий, способствовавших возникновению фашизма, существует и проблема человека как таковая, которую также нужно понять. Целью настоящей книги как раз и является анализ тех динамических факторов в психике современного человека, которые побуждают его добровольно отказываться от свободы в фашистских государствах и которые так широко распространены в миллионных массах нашего собственного народа.

NB *Интересно учителю-историку поразмышлять о подходах к истории. Мы знаем формационный подход, теперь осваиваем подход цивилизационный. У Фромма, кажется, еще один — история как движение человечества к свободе (или от нее?).*

Когда мы рассматриваем человеческий аспект свободы, когда говорим о стремлении к подчинению или к власти, прежде всего возникают вопросы:

Что такое свобода в смысле человеческого переживания? Верно ли, что стремление к свободе органически присуще при-

* Я употребляю термин «фашизм» для определения диктатуры типа итальянской или германской. В случае рассмотрения именно германской системы будет употребляться термин «нацизм».

** *John Dewey. Freedom and Culture. — G.P. Putnam's Sons, New York, 1939.*

роде человека? Зависит ли оно от условий, в которых живет человек, от степени развития индивида, достигнутого в определенном обществе на основе определенного уровня культуры? Определяется ли свобода одним лишь *отсутствием* внешнего принуждения или она включает в себя и некое *присутствие* чего-то, а если так, чего именно? Какие социальные и экономические факторы в обществе способствуют развитию стремления к свободе? Может ли свобода стать бременем, непосильным для человека, чем-то таким, от чего он старается избавиться? Почему для одних свобода — это заветная цель, а для других — угроза?

Не существует ли — кроме врожденного стремления к свободе — и инстинктивной тяги к подчинению? Если нет, то как объяснить ту притягательность, которую имеет сегодня для многих подчинение вождю? Всегда ли подчинение возникает по отношению к явной внешней власти или возможно подчинение интериоризованным авторитетам, таким, как долг и совесть, либо анонимным авторитетам вроде общественного мнения? Не является ли подчинение источником некоего скрытого удовлетворения; а если так, то в чем состоит его сущность?

Что пробуждает в людях ненасытную жажду власти? Сила их жизненной энергии или, наоборот, слабость и неспособность жить независимо от других? Какие психологические условия способствуют усилению этих стремлений? Какие социальные условия в свою очередь являются основой для возникновения этих психологических условий?

Анализ человеческих аспектов свободы и авторитаризма вынуждает нас рассмотреть ту роль, которую играют психологические факторы в качестве активных сил процесса общественного развития, а это приводит к проблеме взаимодействия психологических, экономических и идеологических факторов. Любая попытка понять ту притягательность, какую имеет фашизм для целых наций, вынуждает нас признать роль психологических факторов. Здесь мы имеем дело с политической системой, которая, по существу, опирается отнюдь не на рациональные силы человеческого личного интереса. Она пробуждает в человеке такие дьявольские силы, в существование которых мы вообще не верили либо считали их давным-давно исчезнувшими.

В течение последних веков общераспространенное мнение о человеке состояло в том, что человек — разумное существо, деятельность которого определяется его интересами и способностью поступать в соответствии с ними. Даже авторы вроде Гоббса, считавшие жажду власти и враждебность движущими силами человеческого поведения, объясняли наличие этих сил как логический результат личных интересов. Поскольку люди равны и одинаково стремятся к счастью, говорили они, а общественного богатства недостаточно, чтобы удовлетворить в равной степени всех, то неизбежна борьба; люди стремятся к власти, чтобы обеспечить себе и на будущее все то, что они имеют сегодня. Но схема Гоббса ус-

тарела. Средний класс добивался все больших успехов в борьбе с властью прежних политических и религиозных владык, человечество все больше преуспевало в овладении природой. Все прочнее становилось экономическое положение миллионов людей, и вместе с тем все больше укреплялась вера в разумность мира и в разумную сущность человека. Темные и дьявольские силы в человеческой натуре были отосланы к средневековью либо к еще более отдаленным временам и объяснялись недостатком в те времена знаний или коварными происками священников и королей.

На те периоды истории оглядывались, как на потухший вулкан, давно уже не опасный. Все были уверены, что те зловещие силы полностью уничтожены достижениями современной демократии; мир казался ярким и безопасным, словно залитые светом улицы современных городов. Войны казались последними реликтами давних времен; не хватало лишь еще одной, самой последней, чтобы покончить с ними навсегда. Экономические кризисы считались случайностями, хотя эти случайности и повторялись регулярно.

Когда фашизм пришел к власти, люди в большинстве своем не были к этому готовы. Ни теоретически, ни практически. Они были не в состоянии поверить, что человек может проявить такую предрасположенность к злу, такую жажду власти, пренебрежение к правам слабых — и такое стремление к подчинению. Лишь немногие слышали клочкотание вулкана перед извержением. Благодушный оптимизм XIX века потревожили — с очень разных позиций — Ницше и Маркс; несколько позже прозвучало предостережение Фрейда. По сути дела, Фрейд и его ученики имели лишь очень наивное представление о процессах, происходящих в обществе; большинство его попыток приложения психологии к социальным проблемам вело к ошибочным построениям; но, посвящая свои интересы исследованию индивидуальных психических и умственных расстройств, он вел нас на вершину вулкана и заставлял смотреть в бурлящий кратер.

Никто до Фрейда не уделял такого внимания наблюдению и изучению иррациональных, подсознательных сил, в значительной мере определяющих человеческое поведение. Он и его последователи в современной психологии не только открыли подсознательный пласт в человеческой психике — само существование которого отрицалось рационалистами, — но и показали, что эти иррациональные явления подчиняются определенным законам и потому их можно вполне рационально объяснить. Он научил нас понимать язык снов и соматических симптомов, язык несообразностей в человеческом поведении. Он открыл, что эти несообразности — как и вся структура характера — представляют собой реакции на воздействия внешнего мира, особенно на те, которые имели место в раннем детстве.

Но Фрейд был настолько проникнут духом своей культуры, что не смог выйти за определенные, обусловленные ею границы. Эти границы не позволяли ему понять даже некоторых его боль-

ных и мешали ему разобраться в нормальных людях, а также в иррациональных явлениях общественной жизни.

Поскольку эта книга подчеркивает роль психологических факторов в общем процессе общественного развития и поскольку данный анализ основан на некоторых фундаментальных открытиях Фрейда — в частности, на роли подсознательных сил в человеческом характере и на зависимости этих сил от внешних воздействий, — я полагаю, что читателю будет полезно прежде всего ознакомиться с основными принципами нашего подхода к проблеме и с главными различиями между этим подходом и классическими концепциями Фрейда*.

Фрейд принял традиционную установку, противопоставляющую человека и общество, а также традиционную доктрину о порочности человеческой природы. По Фрейду, человек в своей основе антисоциален. Общество должно приручать его, позволять ему какое-то удовлетворение его биологических — и поэтому непреодолимых — потребностей; но главная задача общества состоит в очищении и ограничении основных, низменных импульсов человека. В результате такого подавления этих импульсов происходит нечто волшебное: подавленные наклонности превращаются в стремления, имеющие культурную ценность, и таким образом становятся основой культуры. Этот странный переход от подавленного состояния к цивилизованному поведению Фрейд обозначил словом «сублимация». Если степень подавления сильнее способности к сублимации, то индивиды становятся невротиками и подавление нужно ослабить. Но вообще существует обратная зависимость между удовлетворением человеческих стремлений и культурой: чем больше подавление, тем больше достижений культуры (и больше опасность невротических расстройств). В теории Фрейда отношение индивида к обществу является, по существу, статичным: индивид остается, в общем, одним и тем же, изменяясь лишь постольку, поскольку общество усиливает нажим на его естественные наклонности (тем самым принуждая к большей сублимации) либо допускает их более полное удовлетворение (тем самым приносит в жертву культуру).

Фрейд не избежал ошибки своих предшественников, формулировавших так называемые основные инстинкты человека. Его концепция человеческой природы является в основном отражением тех важнейших стремлений, которые проявляются в современном человеке. В концепции Фрейда индивид его культуры представляет «человека» вообще; а страсти и тревоги, характер-

* Психоаналитический подход, хотя и основанный на фундаментальных достижениях теории Фрейда, но отличающийся во многих важных аспектах от концепций самого Фрейда, можно найти в работах К.Хорни «Новые пути в психоанализе» и Г.Салливена «Концепции современной психиатрии». Хотя подходы этих авторов в ряде отношений различны, наша точка зрения имеет много общего с их взглядами.

ные для человека в нашем обществе, возводятся в ранг неизменных сил, коренящихся в биологической природе человека.

Можно привести множество примеров, иллюстрирующих сказанное (например, рассмотреть социальную основу враждебности в современном человеке, эдипова комплекса или так называемого комплекса кастрации у женщин), но я хотел бы остановиться только на одном, поскольку это важно для всей концепции человека как существа социального. Фрейд всегда рассматривает человека в его отношениях с другими, но эти отношения представляются ему аналогичными тем экономическим отношениям, какие характерны для капиталистического общества. Каждый работает для себя, сам по себе, на свой риск и — первоначально — вне сотрудничества с остальными. Но он не Робинзон Крузо; ему эти остальные необходимы как покупатели, рабочие или работодатели; он должен покупать и продавать, давать и брать. Эти отношения регулируются рынком, идет ли речь о товарах или о рабочей силе. Таким образом, индивид, первоначально одинокий, входит в экономические отношения с другими людьми для достижения лишь одной цели — продать или купить. Фрейдова концепция человеческих отношений, по сути, копирует систему отношений экономических. Индивид является нам с полным набором биологически обусловленных потребностей, которые должны быть удовлетворены. Чтобы их удовлетворить, индивид вступает в отношения с другими. Таким образом, другие всегда являются «объектами», служат лишь средством для достижения цели: для удовлетворения каких-то стремлений, которые существуют в индивиде до того, как он вошел в контакт с другими. Поле человеческих взаимоотношений, по Фрейду, аналогично рынку; оно определяется обменом удовлетворения биологических потребностей. При этом связь с другим индивидом всегда является лишь средством достижения цели, а не целью как таковой.

В противоположность точке зрения Фрейда анализ, предложенный в этой книге, основан на предположении, что ключевой проблемой психологии является особого рода связанность индивида с внешним миром, а не удовлетворение или фрустрация тех или иных человеческих инстинктивных потребностей. Более того, мы предполагаем, что связь между человеком и обществом не является статичной. Нельзя представлять дело так, будто, с одной стороны, мы имеем индивида с определенным набором естественных потребностей, а с другой — отдельно и независимо от него — общество, которое эти потребности удовлетворяет или подавляет. Конечно, существуют определенные потребности, общие для всех, обусловленные природой, — голод, жажда, секс, — но те стремления, которые приводят к *различию* человеческих характеров, — любовь или ненависть, жажда власти или тяга к подчинению, влечение к чувственному наслаждению или страх перед ним — все они являются продуктами социального процесса. Самые прекрасные, как и самые уродливые, наклонности человека не вытекают из фиксированной, биологически обусловленной че-

ловеческой природы, а возникают в результате социального процесса формирования личности. Иными словами, общество осуществляет не только функцию подавления, хотя и эту тоже, но и функцию созидания личности. Человеческая натура — страсти человека и тревоги его — это продукт культуры; по сути дела, сам человек — это самое важное достижение тех непрерывных человеческих усилий, запись которых мы называем историей.

Главная задача социальной психологии состоит как раз в том, чтобы понять процесс формирования человека в ходе истории. Почему происходят изменения в человеческом характере при переходе от одной исторической эпохи к другой? Почему дух Возрождения отличается от духа средневековья? Почему человеческий характер в условиях монополистического капитализма уже не таков, каким был в XIX веке? Социальная психология должна объяснить, почему возникают новые способности и новые страсти, хорошие и дурные. Так, например, мы обнаруживаем, что с эпохи Возрождения и до наших дней люди преисполнены пылким стремлением к славе. Это стремление, которое кажется столь естественным, было совсем нехарактерно для человека средневекового общества. За тот же период в людях развилось осознание красоты природы, которого прежде просто не существовало. В странах Северной Европы начиная с XVI века в людях развилась неумная страсть к труду, которой до того не было у свободного человека.

Но не только люди создаются историей — история создается людьми. Разрешение этого кажущегося противоречия и составляет задачу социальной психологии. Она должна показать не только, как новые страсти, стремления и заботы возникают в результате социальных процессов, но и как человеческая энергия, в этих специфических формах ее проявления, в свою очередь *становится активной силой, формирующей эти социальные процессы*. Так, например, стремление к славе и успеху и потребность в гряде явились силами, без которых не мог бы развиваться современный капитализм; без этих стимулов никто не смог бы вести себя в соответствии с экономическими и социальными требованиями современной торгово-промышленной системы.

Фрейд представлял себе историю как результат действия психических сил, не подверженных социальному влиянию. Из вышеизложенного ясно, что точка зрения, представленная в данной работе, отличается от точки зрения Фрейда, поскольку мы подчеркиваем свое несогласие с его интерпретацией. Вместе с тем мы подчеркиваем свое несогласие и с теми теориями, которые отрицают роль человеческого фактора в динамике общественного развития. Это относится не только к социологическим теориям, которые прямо стремятся убрать из социологии любые психологические проблемы, — как у Дюркгейма и его школы, — но и к тем, которые так или иначе связаны с бихевиористской психологией. Общей ошибкой всех этих теорий является убеждение, что у человеческой природы нет своей динамики, что психические изме-

нения можно объяснить лишь как развитие новых «привычек», возникающих в процессе адаптации к изменившимся условиям.

Эти теории, якобы признающие психологический фактор, сводят его до уровня простого отражения определенных стандартов поведения в данном, определенном обществе. Лишь динамическая психология, основы которой были заложены Фрейдом, может помочь нам на деле понять человеческий фактор, а не только признать его на словах. Хотя фиксированной «человеческой природы» не существует, мы не можем рассматривать человеческую натуру как нечто беспредельно пластичное; как нечто готовое приспособиться к любым условиям без развития своей психической изменчивости. Хотя натура человека и является продуктом исторической эволюции, она включает в себя и определенные наследственные механизмы, имеет определенные законы; психология должна эти механизмы и законы раскрыть.

Для полного понимания того, что было сказано до сих пор, и всего того, что последует ниже, здесь было необходимо определить понятие *адаптации*. Одновременно мы покажем, какой смысл вкладывается в понятие психических механизмов и законов.

Целесообразно различать «статическую» и «динамическую» адаптацию. Статической мы называем такую адаптацию, при которой характер человека остается неизменным и лишь появляются какие-то новые привычки, например переход от китайского способа еды палочками к европейскому — вилкой и ножом. Китаец,

приехав в Америку, приспосабливается к этому новому для него обычаю, но такая адаптация сама по себе вряд ли приведет к изменению его личности — ни новых черт характера, ни новых стремлений он не приобретет.

Примером динамической адаптации может послужить такая, когда ребенок подчиняется строгому, суровому отцу; он слишком боится отца, чтобы поступать иначе, и становится «послушным». В то время как он приспосабливается к неизбежной ситуации, в нем что-то происходит. Может развиться интенсивная враждебность по отношению к отцу, которую он будет подавлять, ибо не только проявить, но даже осознать ее было бы слишком опасно. Эта подавленная враждебность — хотя она никак не проявляется — становится динамическим фактором его характера. Она может усилить страх ребенка перед отцом и тем самым повести к еще большему подчинению; может вызвать бес-

В *Раскрывая сущность динамической психологии, Фромм анализирует процесс формирования чувства враждебности у индивида под влиянием сурового отца. Сравним это со школой, в которой человек проводит шестую часть своей жизни. Не ответственна ли наша школа и советского, и постсоветского времени — при всех ее достижениях, школа строгая и суровая, основанная во многом на принуждении, — за чувством интенсивной враждебности, присущей многим людям в нашем обществе? А уж о существовании дидактоневроза — заболевания, вызванного только школой, — мы теперь хорошо знаем.*

предметный бунт — не против кого-либо конкретно, а против жизни вообще. Здесь, как и в первом случае, индивид приспосабливается к внешним условиям, но такое приспособление изменяет его; в нем возникают новые стремления, новые тревоги. Любой невроз — это пример подобной динамической адаптации к таким условиям, которые являются для индивида иррациональными — особенно в раннем детстве — и, вообще говоря, неблагоприятными для роста и развития ребенка. Аналогично социально-психологические явления, проявляющиеся у целых общественных групп и сопоставимые с невротическими, например наличие явно выраженных разрушительных или садистских импульсов, иллюстрируют динамическую адаптацию к социальным условиям, иррациональным и вредным для взрослых людей. Почему такие явления нельзя считать невротическими, мы обсудим позднее.

Кроме вопроса о том, *какого рода* адаптация имеет место в том или ином случае, необходимо ответить и на другие вопросы: что именно заставляет людей приспосабливаться почти к любым, хоть сколько-нибудь приемлемым условиям жизни и где границы этой приспособляемости? Прежде всего мы обращаем внимание на то, что одни черты человеческой природы являются более гибкими, а другие — менее. Те черты характера, те стремления, которые отличают людей друг от друга, проявляют чрезвычайно широкую эластичность. Дружелюбие или враждебность и разрушительность, жажда власти или стремление к подчинению, отчужденность, тенденция к самовозвеличению, скупость, тяга к чувственным наслаждениям или страх перед ними — все эти и многие другие стремления и страхи, которые можно обнаружить в человеке, развиваются как реакции на определенные условия жизни. Они достаточно устойчивы; превратившись в черты человеческого характера, они исчезают или трансформируются в другие побуждения с большим трудом. Но эти же черты характера являются гибкими в том смысле, что индивиды, особенно в детстве, развивают ту или иную склонность в соответствии с обстановкой, в которой им приходится жить. Ни одна из таких склонностей не является изначально присущей человеку.

В противовес этим приобретенным потребностям существуют и другие, обусловленные физиологической организацией человека. Утоление голода, жажды, сон и т.д. — все эти потребности действительно внутренне присущи природе человека и властно требуют удовлетворения. Для каждой из них существует определенный порог, за которым неудовлетворенность становится непереносимой; при переходе этого порога стремление к удовлетворению потребности становится всепоглощающим. Физиологически обусловленные потребности можно объединить и определить как потребность самосохранения. Она составляет такую часть природы человека, которая требует удовлетворения при любых условиях и поэтому является первичным мотивом человеческого поведения. Говоря проще, человек должен иметь возможность спать, есть,

пить, защищать себя от врагов и т.д. Чтобы иметь такую возможность, он должен трудиться и создавать все для этого. Однако «труд» — это не абстрактная категория; труд всегда конкретен, это вполне определенная работа в определенной экономической системе. Крепостной крестьянин в феодальном хозяйстве, земледелец в индейском пуэбло, независимый предприниматель в капиталистическом обществе, продавщица универмага, рабочий у конвейера на заводе — эти различные виды деятельности требуют совершенно различных характеров и приводят к различным отношениям с окружающими. Стоит человеку родиться, и он оказывается на уже готовой сцене. Он должен есть и пить, поэтому должен работать; а условия и способы его работы детерминированы тем обществом, в котором он родился. Оба фактора — его потребность жить и социальная система — не могут быть изменены одним, отдельно взятым индивидом; эти факторы и определяют развитие тех его черт, которые имеют большую пластичность.

Образ жизни, обусловленный особенностями экономической системы, превращается в основополагающий фактор, определяющий характер человека, ибо властная потребность самосохранения вынуждает его принять условия, в которых ему приходится жить. Это вовсе не значит, что он не может стремиться вместе с другими к каким-то экономическим и политическим переменам; но первоначально его личность формируется определенным образом жизни, поскольку семья всегда имеет характерные признаки своего общества или класса, так что ребенок неизбежно сталкивается с ними*.

Физиологические потребности — это не единственная необходимо присущая, императивная часть природы человека. Есть еще одна, столь же непреодолимая; она не коренится в физиологических процессах, но составляет самую сущность человеческого бытия — это потребность связи с окружающим миром, потребность избежать одиночества. Чувство полного одиночества ведет к психическому разрушению, так же как физический голод — к смерти. Эта связанность с другими не идентична физическому контакту. Индивид может быть физически одинок, но при этом свя-

* Я хочу предостеречь от одной ошибки, которая часто возникает в связи с этой проблемой. Экономическая структура общества, определяющая образ жизни индивида, действует лишь как *совокупность внешних условий*, при которых развивается его личность. Эти *экономические условия* нельзя смешивать с субъективными экономическими мотивами. Например, стремление к материальному богатству часто считают определяющим мотивом поведения людей; эта точка зрения высказывалась многими, начиная от авторов эпохи Возрождения и до некоторых последователей Маркса, которые не сумели понять основных концепций своего учителя. На самом деле всепоглощающая страсть к богатству характерна лишь для определенных культур, а другие условия могут создать характеры, питающие отвращение к материальному богатству или безразличные к нему.

зан с какими-то идеями, моральными ценностями или хотя бы социальными стандартами — и это дает ему чувство общности и «принадлежности». Вместе с тем индивид может жить среди людей, но при этом испытывать чувство полной изолированности; если это переходит какую-то грань, то возникает умственное расстройство шизофренического типа. Отсутствие связанности с какими-либо ценностями, символами, устоями мы можем назвать моральным одиночеством. И можем утверждать, что моральное одиночество так же непереносимо, как и физическое; более того, физическое одиночество становится невыносимым лишь в том случае, если оно влечет за собой и одиночество моральное.

Духовная связанность с миром может принимать самые различные формы: отшельник в своей келье, верящий в Бога, или политзаключенный в одиночке, чувствующий единство с товарищами по борьбе, — они не одиноки морально. Английский джентльмен, не снимающий смокинга в самой экзотической обстановке, или мелкий буржуа, оторванный от своей среды, — они чувствуют себя заодно со своей нацией или какими-то ее символами. Связанность с миром может носить возвышенный или тривиальный характер, но даже если она основана на самых низменных началах, все равно она гораздо предпочтительнее одиночества. Религия и национализм, как и любые обычаи, любые предрассудки — даже самые нелепые и унижительные, — спасают человека, если связывают его с другими людьми, от самого страшного — изоляции. <...>

Попытка ответить на вопрос, почему в человеке так силен страх перед изоляцией, увела бы нас далеко от темы, которую мы исследуем в этой книге. Но чтобы читатель не подумал, что в этом стремлении быть заодно с другими есть что-то мистическое, я хотел бы наметить направление, в котором можно искать ответ.

Важная сторона дела состоит в том, что человек не может жить без какого-то сотрудничества с другими. В любом мыслимом обществе человек должен объединяться с другими, если вообще хочет выжить, либо для защиты от врагов и опасностей природы, либо для того, чтобы иметь возможность трудиться и производить средства к жизни. Даже у Робинзона был свой Пятница, без которого он, наверно, не только в конце концов сошел бы с ума, но и умер. Необходимость в помощи особенно ошутима в раннем детстве. Младенец не в состоянии самостоятельно выполнять важнейшие жизненные функции, поэтому связь с другими людьми — для него вопрос жизни и смерти. Оказаться в одиночестве — это серьезнейшая угроза самому существованию ребенка.

Однако есть еще одна причина, по которой принадлежность к общности становится столь насущно необходимой: это субъективное самосознание. Способность мыслить позволяет человеку и заставляет его осознать себя как индивидуальное существо, от-

дельное от природы и от остальных людей. Как будет показано в следующей главе, степень этого осознания может быть различной, но оно существует всегда. И в результате возникает сугубо человеческая проблема: сознавая свою отдельность, сознавая — пусть даже очень смутно — неизбежность болезней, старости и смерти, человек не может не чувствовать, как он незначителен, как мало значит в сравнении с окружающим миром, со всем тем, что не входит в его «я». Если он не принадлежит к какой-то общности, если его жизнь не приобретает какого-то смысла и направленности, то он чувствует себя пылинкой, ощущение собственной ничтожности его подавляет. Человек должен иметь возможность отнестись к какой-то системе, которая бы направляла его жизнь и придавала ей смысл; в противном случае его переполняют сомнения, которые в конечном счете парализуют его способности действовать, а значит, и жить.

Прежде чем продолжать исследование, полезно резюмировать наш общий подход к проблемам социальной психологии. Человеческая натура — это не сумма врожденных, биологически закрепленных побуждений, но и не безжизненный слепок с матрицы социальных условий; это продукт исторической эволюции в синтезе с определенными врожденными механизмами и законами. Натуре человека присущи некоторые неизменные факторы: необходимость удовлетворять физиологические потребности и необходимость избегать морального одиночества. Мы видели, что индивид вынужден принять образ жизни, коренящийся в системе производства и распределения, свойственной каждому данному обществу. В процессе динамической адаптации к этому образу жизни в индивиде развивается ряд мощных стимулов, мотивирующих его чувства и действия. Эти стимулы могут осознаваться индивидом, а могут и не осознаваться, но в обоих случаях они являются сильными факторами его психики и, однажды возникнув, требуют удовлетворения. Стремление к удовлетворению этих новых потребностей побуждает людей к определенным поступкам и таким образом в свою очередь становится активной силой, воздействующей на процесс общественного развития.

В основу нашего исследования будет положена главная идея этой книги: человек перерастает свое первоначальное единство с природой и с остальными людьми, человек становится «индивидом» — и чем дальше заходит этот процесс, тем категоричнее альтернатива, встающая перед человеком. Он должен суметь воссоединиться с миром в спонтанности любви и творческого труда или найти себе какую-то опору с помощью таких связей с этим миром, которые уничтожают его свободу и индивидуальность.

NB *Свобода по Фромму — воссоединение с миром в любви и творчестве. Поиск всех других связей человека с миром — несвобода. Какое категоричное утверждение!*

Глава 2. **ОБОСОБЛЕНИЕ ИНДИВИДА И ДВОЙСТВЕННОСТЬ СВОБОДЫ**

Прежде чем перейти к основной нашей теме — к вопросу о том, что означает свобода для современного человека, почему и как он стремится избавиться от нее, — мы должны обсудить концепцию, которая может показаться несколько отвлеченной. Однако ее понимание очень важно для анализа свободы в современном обществе. Я имею в виду утверждение, что свобода определяет человеческое существование как таковое, а кроме того, что понятие свободы меняется в зависимости от степени осознания человеком себя самого как независимого и отдельного существа.

Социальная история человека началась с того, что он вырос из состояния единства с природой, осознав себя как существо, отдельное от окружающего мира и от других людей. В течение долгого времени это осознание было весьма смутным. Индивид оставался тесно связанным с природным и социальным миром; уже сознавая себя как отдельное существо, он в то же время чувствовал себя частью окружающего мира. Процесс растущего обособления индивида от первоначальных связей — мы можем назвать этот процесс «индивидуализацией», — по-видимому, достиг наивысшей стадии в Новое время, то есть от эпохи Возрождения и до наших дней.

В истории жизни каждого индивида мы видим тот же процесс. Родившись, ребенок уже не составляет единого целого с матерью и становится биологическим существом, отдельным от нее. Однако, хотя такое биологическое разделение является началом индивидуального существования человека, ребенок в течение долгого времени сохраняет функциональное единство с матерью.

Пока и поскольку индивид, фигурально выражаясь, не порвал пуповину, связывающую его с внешним миром, он не свободен; но эти узы дают ему ощущение принадлежности к чему-то, как бы гарантируют ему безопасность существования за счет корней в какой-то почве. Я предлагаю назвать эти узы, существующие до того, как процесс индивидуализации приводит к полному обособлению индивида, «первичными узами». Они органичны — в том смысле, что являются естественным фактором нормального человеческого развития. Они предполагают отсутствие индивидуальности, но дают индивиду уверенность и жизненную ориентацию. Эти узы связывают ребенка с матерью, первобытного человека с его племенем и с природой, а средневекового — с церковью и с его сословием. Когда достигается полная индивидуализация, когда человек освобождается от этих первичных уз, перед ним встает новая задача: сориентироваться и укорениться в мире, найти для себя какие-то новые гарантии, которые просто не были нужны при его прежнем существовании. При этом свобода приобретает другое, новое содержание. Здесь мы должны остановиться и уточнить эти понятия, рассмотрев их более подробно в связи с индивидуальным и общественным развитием.

Относительно быстрый переход от внутриутробного к собственному существованию, обрыв пуповины обозначают начало независимости ребенка от тела матери. Но эту независимость можно понимать лишь в грубом смысле разделения двух тел. В функциональном смысле младенец остается частью тела матери. Она его кормит, ухаживает за ним и оберегает его. Постепенно ребенок приходит к осознанию того, что его мать и другие объекты — это нечто отдельное от него. Одним из факторов этого процесса является психическое и общее физическое развитие ребенка, его способность схватывать объекты — физически и умственно — и овладевать ими. Ребенок осваивает окружающий мир через посредство собственной деятельности. Процесс индивидуализации ускоряется воспитанием. При этом возникает ряд фрустраций, запретов, и роль матери меняется: выясняется, что цели матери не всегда совпадают с желаниями ребенка, иногда мать превращается во враждебную и опасную силу*. Этот антагонизм, который является неизбежной частью процесса воспитания, становится важным фактором, обостряющим осознание различия между «я» и «ты».

Проходит несколько месяцев, прежде чем младенец вообще начинает воспринимать других людей как других и становится способен реагировать на них улыбкой, но лишь через годы он перестанет смешивать себя с миром. До тех пор ребенок проявляет специфический, свойственный детям эгоцентризм, который вовсе не исключает интереса и нежности к другим людям, но «другие» еще не вполне осознаются как действительно отдельные от него. По той же причине отношение к власти в ранние детские годы и в последующее время принципиально отличается своим содержанием. Родители — или кто-то другой, кто олицетворяет власть, — еще не осознаются как совершенно отдельные существа: они являются частью мира ребенка, а весь этот мир еще является частью его самого. Поэтому подчинение родителям — это совсем не то подчинение, какое имеет место, когда ребенок становится по-настоящему отдельным существом. <...>

По мере роста ребенка — по мере того, как рвутся первичные связи, — у него развивается стремление к свободе и независимости. Но что происходит с этим стремлением, это мы можем понять лишь в том случае, если примем во внимание диалектический характер процесса растущей индивидуализации. Этот процесс имеет два аспекта.

Прежде всего, ребенок становится сильнее и физически, и эмоционально, и интеллектуально; активность и энергия развиваются в каждой из этих сфер. В то же время эти сферы все боль-

* Здесь надо отметить, что фрустрация инстинктов сама по себе враждебности не вызывает. Возбуждает в ребенке чувство бессилия и вытекающую из него враждебность, подавление его экспансивности, пресечение попыток ребенка проявить себя, исходящая от родителей враждебность, короче, атмосфера угнетения.

ше интегрируются; развивается определенная структура, руководимая волей и разумом индивида. Если мы назовем эту структуру — совокупность черт характера, стремлений, разума и воли индивида — личностью, то можно сказать, что *первым аспектом растущей индивидуальности является развитие личности*. Границы роста индивидуализации и развитие личности в какой-то мере определяются и индивидуальными условиями, но в основном — социальными. Различия между индивидами в каждом обществе кажутся значительными, но в любом обществе существует определенный предел индивидуализации, за который нормальный индивид выйти не может.

Другой аспект процесса индивидуализации — *растущее одиночество*. Первичные узы обеспечивают фундаментальное единство с окружающим миром и ощущение безопасности. По мере того как ребенок обособляется от этого мира, он начинает осознавать свое одиночество, свою отдельность от других. Эта отделенность от мира, который в сравнении с индивидуальным существом представляется ошеломляюще громадным, мощным — а иногда и опасным, угрожающим, — порождает чувство беззащитности и тревоги. Пока человек был неотделимой частью мира, пока не осознавал ни возможностей, ни последствий индивидуальных действий, ему не приходилось и бояться его. Но, превратившись в индивида, он остается один на один с этим миром, ошеломляющим и грозным.

Возникает стремление отказаться от своей индивидуальности, побороть чувство одиночества и беспомощности, а для этого — слиться с окружающим миром, раствориться в нем. Однако новые узы, возникающие из этого стремления, не идентичны первичным связям, которые были оборваны в процессе роста. Ребенок не может физически вернуться в материнское лоно; точно так же невозможно повернуть вспять и психический процесс индивидуализации. Попытки такого возврата неминуемо принимают характер подчинения, при котором, однако, никогда не исчезают противоречия между властью и ребенком, подчиняющимся этой власти. Сознательно ребенок может считать себя удовлетворенным, но подсознательно он чувствует, что платит за ощущение безопасности полноценностью и силой своей личности. В конечном итоге подчинение приводит к обратному результату: неуверенность ребенка возрастает, и в то же время в нем развиваются враждебность и мятежность, которые тем более опасны, что направлены против людей, от которых он продолжает зависеть (или стал зависим).

Однако подчинение — это не единственный способ избавиться от одиночества и тревоги. Другой путь — единственно продуктивный, не приводящий к неразрешимым конфликтам, — это *путь спонтанных связей с людьми и природой*, то есть таких связей, которые соединяют человека с миром, не уничтожая его индивидуальности. Такие связи, наивысшими проявлениями которых являются любовь и творческий труд, коренятся в полноте и силе целостной личности и поэтому не ограничивают

развитие личности, а способствуют этому развитию до максимально возможных пределов.

Итак, растущая индивидуализация приводит либо к подчинению, либо к спонтанной активности. Ниже мы обсудим эту проблему более детально; здесь же я хочу указать на общий принцип: процесс, который развивается на основе растущей индивидуализации и растущей свободы индивида, является диалектическим. Ребенок становится более свободным, он может развивать и выражать свою сущность, не стесненную больше теми узамы, которые ограничивали ее прежде. Но при этом ребенок освобождается от мира, дававшего ему безопасность и покой. Процесс индивидуализации — это процесс усиления и развития его личности, его собственного «я»; но в ходе этого процесса утрачивается идентичность с остальными людьми, ребенок отделяется от них. Прогрессирующее отделение может привести к изоляции, которая перерастает в потерянность и порождает интенсивную тревогу и неуверенность; оно же может привести и к принципиально новой близости: к солидарности с другими людьми, если ребенок окажется в состоянии развить в себе внутреннюю силу и творческую активность, которые являются предпосылками этого нового типа связанности с миром.

Если бы каждый шаг в направлении отделения и индивидуализации сопровождался соответствующим ростом личности, развитие ребенка было бы гармонично. Этого, однако, не происходит. В то время как процесс индивидуализации происходит автоматически, развитие личности сдерживается целым рядом психологических и социальных причин. Разрыв между этими тенденциями приводит к невыносимому чувству изоляции и бессилия, а это в свою очередь приводит в действие психические механизмы, которые будут описаны ниже как *механизмы избавления, бегства*.

Историю человека можно рассматривать как процесс растущей индивидуализации и растущего освобождения также и в филогенетическом плане. Именно первые шаги, направленные к освобождению от принуждающих инстинктов, вывели человека из дочеловеческого состояния. Под инстинктами мы понимаем специфические шаблоны деятельности, обусловленные наследственными нервными структурами, которые в чистом виде можно наблюдать только в животном мире*. Чем ниже уровень развития животного, тем в большей степени его приспособление к природе и вся его деятельность определяются механизмами инстинктивных и рефлекторных действий. Знаменитая сложная организация жизни некоторых насекомых основана исключительно на инстинктах. Но чем уровень развития животного выше, тем более гибким является его поведение. И тем менее всеохватываю-

* Эту концепцию инстинкта нельзя смешивать с той, которая определяет инстинкты как физиологически обусловленные потребности (голод, жажда и т.д.), способы удовлетворения которых не фиксированы и не предопределены наследственностью.

шей оказывается врожденная адаптация при его появлении на свет. Эта тенденция достигает вершины у человека. При рождении он самое беспомощное из всех животных; его приспособление к природе основано главным образом на процессе обучения, а не на инстинктивной предопределенности. «Инстинкт... это ослабленная, если не исчезающая категория у высших форм животных, в особенности у человека».

Человеческое существование начинается тогда, когда достигает определенного предела развитие деятельности, не обусловленной врожденными механизмами: приспособление к природе утрачивает принудительный характер, и способы действий уже не определяются наследственностью, инстинктами. Иными словами, *человеческое существование и свобода с самого начала неразделимы*. Здесь имеется в виду не позитивная «свобода чего-то», а негативная «свобода от чего-то» — в данном случае свобода от инстинктивной предопределенности действий.

Такая свобода представляет собой весьма сомнительное преимущество. Человек рождается без врожденной способности к необходимым действиям, какая есть у животных; он зависит от родителей дольше, чем любое из них; его реакции на окружающую обстановку не так быстры и не так эффективны, как инстинктивные действия, выполняемые автоматически. Он подвержен всем опасностям и страхам, проистекающим из этой недостаточности его врожденных инстинктов. Однако именно эта беспомощность явилась той почвой, на которой развился и вырос человек: *биологическое несовершенство человека обусловило появление цивилизации*.

С самого начала своего существования человек сталкивается с выбором между различными способами действий. У животных существуют непрерывные цепи рефлекторных реакций, которые начинаются со стимула, например голода, и ведут к более или менее строго определенному поведению, позволяющему избавиться от напряжения, вызываемого стимулом. У человека эти цепи разорваны. Стимулы присутствуют, но способы удовлетворения — «открытые», то есть человек должен выбирать между различными действиями; он начинает думать. Его роль по отношению к природе меняется: вместо того, чтобы действовать на основе инстинктивной предопределенности, человеку приходится оценить в уме различные способы действия; от пассивного приспособления он переходит к активному, то есть начинает трудиться. Он изобретает орудия труда и тем самым, овладевая природой, отделяется от нее все больше и больше. Он начинает смутно осознавать, что он — или, точнее, группа, к которой он принадлежит, — это не то же самое, что природа вокруг. В нем пробуждается сознание трагичности своей судьбы: быть частью природы, но не вписываться в нее. Он осознает, что в конце концов его ожидает смерть, хотя и пытается отрицать это в различных фантазиях.

Фундаментальная связь между человеком и свободой чрезвычайно показательна отобразена в библейском мифе об изгнании

из рая. Миф отождествляет начало человеческой истории с актом выбора, но при этом особо подчеркивает греховность этого первого акта свободы и те страдания, которые явились его следствием. Мужчина и женщина живут в садах Эдема в полной гармонии друг с другом и с природой. Там мир и покой, там нет нужды в труде; нет выбора, нет свободы, даже размышления не нужны. Человеку запрещено вкушать от дерева познания добра и зла. Он нарушает этот запрет и лишает себя гармонии с природой, частью которой он являлся, пока не вышел за ее пределы. С точки зрения церкви, представляющей собой определенную структуру власти, этот поступок является бесспорно греховным. Однако с точки зрения человека это — начало человеческой свободы. Нарушив установленный Богом порядок, он освободился от принуждения, возвысился от бессознательного предчеловеческого существования до человеческого. Нарушение запрета, грехопадение, в позитивном человеческом смысле является первым актом выбора, актом свободы, то есть первым *человеческим* актом вообще. Согласно мифу, формально грех состоял в том, что человек вкусил от дерева познания. Таким образом, акт неподчинения, акт свободы прямо связывается с началом человеческого мышления.

Миф говорит и о других последствиях этого первого акта свободы. Разрушается первоначальная гармония между человеком и природой. Бог объявляет войну между мужчиной и женщиной, между человеком и природой. Человек отделился от природы; став «индивидом», он сделал первый шаг к тому, чтобы стать человеком. Он совершил первый акт свободы, и миф подчеркивает страдания, возникшие в результате этого акта. Обособившись от природы, отделившись от другого человеческого существа, человек видит себя нагим и ощущает стыд. Он одинок и свободен, но беспомощен и напуган. Только что обретенная свобода оборачивается проклятием: человек свободен от сладостных уз рая, но не свободен сам собой руководить, не может реализовать свою личность. «Свобода от...» не идентична позитивной свободе. Выход человека из природы — это длительный процесс; человек остается в значительной степени привязан к тому миру, из которого вышел; он остается частью природы. Тут и земля, на которой он живет, и солнце, и луна, и звезды; деревья, и цветы, и животные, и люди, с которыми он связан кровным родством. Первобытные религии свидетельствуют о чувстве единства человека с природой. Живая и даже неживая природа является в них частью человеческого мира; иными словами, человек сам остается еще частью мира природы.

Первичные узы блокируют его человеческое развитие. Они стоят на пути развития его разума и критических способностей; они позволяют ему осознавать себя и других лишь в качестве членов племени, социальной или религиозной общины, а не в качестве самостоятельных человеческих существ. Другими словами, первичные узы мешают человеку стать свободным творческим индивидом, самостоятельно определяющим собственную

жизнь. Но это лишь одна сторона дела, а есть еще и другая. Та же идентичность с природой, племенем, религией дает индивиду ощущение уверенности. Он принадлежит к какой-то целостной структуре, он является частью этой структуры и занимает в ней определенное, бесспорное место. Он может страдать от голода или угнетения, но ему не приходится страдать от наихудшего — от полного одиночества и сомнений.

Как видим, процесс развития человеческой свободы имеет тот же диалектический характер, какой мы обнаружили в процессе индивидуального роста. С одной стороны, это процесс развития человека, овладения природой, возрастания роли разума, укрепления человеческой солидарности. Но с другой — усиление индивидуализации означает и усиление изоляции, неуверенности; а следовательно, становится все более сомнительным место человека в мире и смысл его жизни. Вместе с этим растет и чувство бессилия и ничтожности отдельного человека.

Если бы процесс развития человечества был гармоничным, если бы он следовал определенному плану, то обе стороны этого развития — растущее могущество и растущая индивидуализация — могли бы уравновеситься. На самом же деле история человечества — это история конфликта и разлада.

Каждый шаг по пути большей индивидуализации угрожал людям новыми опасностями. Первичные узы, уже разорванные, невозстановимы; человек не может вернуться в потерянный рай. Для связи индивидуализированного человека с миром существует только один продуктивный путь: активная солидарность с другими людьми, спонтанная деятельность (любовь и труд), которые снова соединяют его с миром, но уже не первичными узами, а как свободного и независимого индивида.

Однако если экономические, социальные и политические условия, от которых зависит весь процесс индивидуализации человека, не могут стать основой для такой позитивной реализации личности, но в то же время люди утрачивают первичные связи, дававшие им ощущение уверенности, то такой разрыв превращает свободу в невыносимое бремя: она становится источником сомнений, влечет за собой жизнь, лишённую цели и смысла. И тогда возникает сильная тенденция избавиться от такой свободы: уйти в подчинение или найти какой-то другой способ связаться с людьми и миром, чтобы спастись от неуверенности даже ценой свободы.

История Европы и Америки с конца средних веков — это история полного обособления индивида. Этот процесс начался в Италии в эпоху Возрождения и, по-видимому, достиг своей высшей точки только сейчас. Потребовалось больше четырехсот лет, чтобы разрушить средневековый мир и освободить людей от самых явных ограничений. Во многих отношениях индивид вырос, развился умственно и эмоционально; степень его участия в культурных достижениях приобрела неслыханные прежде масштабы. Но в то же время диспропорция между свободой от ка-

ких-либо связей и ограниченными возможностями для позитивной реализации свободы и индивидуальности привела в Европе к паническому бегству от свободы в новые узы или по меньшей мере к позиции полного безразличия. <...>

Глава 5. МЕХАНИЗМ «БЕГСТВА»

<...> В этой главе я специально обращаюсь к психологии личности, к наблюдениям, сделанным при детальных обследованиях отдельных людей с помощью психоаналитической процедуры. Хотя психоанализ и не достиг того идеала, к которому в течение многих лет стремилась академическая психология, — прямого применения точных экспериментальных методов, — однако он является, по существу, эмпирическим методом, основанным на тщательном наблюдении мыслей, снов и фантазий человека, не задержанных его внутренней цензурой. Только психология, основанная на представлениях о бессознательных силах, может проникнуть сквозь завесу обманчивых рационализаций, с которыми мы сталкиваемся при анализе как отдельных людей, так и целых обществ. Великое множество проблем, на первый взгляд неразрешимых, тотчас исчезает, как только мы решаемся отказаться от представления, будто люди всегда осознают мотивы своих действий, мыслей и чувств; на самом деле их истинные мотивы не обязательно таковы, как им *кажется*.

Многие читатели могут спросить, можно ли применять для психологического изучения целых групп открытия, полученные при наблюдении индивидов. Мы ответим на этот вопрос подчеркнутым «да». Любая группа состоит из индивидов, и только из индивидов; таким образом, психологические механизмы, действующие в группе, могут быть лишь теми же, что действуют в индивидах. Изучая психологию личности как основу для понимания психологии социальной, мы производим нечто подобное изучению объекта под микроскопом. Это позволяет нам обнаружить те детали психологических механизмов, которые мы встретим в масштабных проявлениях в процессе общественного развития. Если анализ социально-психологических явлений не опирается на детальное изучение индивидуального поведения, то он утрачивает эмпирический характер, а значит, и обоснованность.

Но, даже признав необходимость исследования индивидуального поведения, можно тем не менее усомниться в том, что исследование индивидов, которые обычно имеют ярлык «невротиков», может быть как-то приложимо к проблемам социальной психологии. И снова мы утверждаем, что это именно так. Явления, наблюдаемые у невротичных людей, в принципе не отличаются от тех явлений, какие мы встречаем у людей «нормальных». Только у невротиков эти явления протекают более четко, более остро и часто более доступны сознанию самого человека, в то время как нормальные люди не осознают никаких проблем, которые требовали бы исследования.

Чтобы лучше в этом разобраться, по-видимому, полезно сказать и о том, что понимается под терминами «невротик» и «нормальный» (или «здоровый») человек.

Термин «нормальный (или здоровый) человек» может быть определен двумя способами. Во-первых — с точки зрения функционирующего общества, — человека можно назвать нормальным, здоровым, если он способен играть социальную роль, отведенную ему в этом обществе. Более конкретно это означает, что человек способен выполнять какую-то необходимую данному обществу работу, а кроме того, что он способен принимать участие в воспроизводстве общества, то есть способен создать семью. Во-вторых — с точки зрения индивида, — мы рассматриваем здоровье, или нормальность, как максимум развития и счастья этого индивида.

Если бы структура общества предлагала наилучшие возможности для счастья индивида, то обе точки зрения должны были бы совпасть. Однако ни в одном обществе мы этого не встречаем, в том числе и в нашем. Разные общества отличаются степенью, до которой они способствуют развитию индивида, но в каждом из них существует разрыв между задачами нормального функционирования общества и полного развития каждой личности. Этот факт заставляет прочертить резкую границу между двумя концепциями здоровья. Одна из них руководствуется потребностями общества, другая — ценностями и потребностями индивида.

К сожалению, это различие часто упускается из виду. Большинство психиатров считают структуру своего общества настолько самоочевидной, что человек, плохо приспособленный к этой структуре, является для них неполноценным. И обратно: хорошо приспособленного индивида они относят к более высокому разряду по шкале человеческих ценностей. Различая две концепции здоровья и неврозов, мы приходим к выводу, что человек, нормальный в смысле хорошей приспособленности, часто менее здоров в смысле человеческих ценностей, чем невротик. Хорошая приспособленность часто достигается лишь за счет отказа от своей личности; человек при этом старается более или менее уподобиться требуемому — так он считает — образу и может потерять всю свою индивидуальность и непосредственность. И обратно: невротик может быть охарактеризован как человек, который не сдался в борьбе за собственную личность. Разумеется, его попытка спасти индивидуальность была безуспешной, вместо творческого выражения своей личности он нашел спасение в невротических симптомах или в уходе в мир фантазий; однако с точки зрения человеческих ценностей такой человек менее искалечен, чем тот «нормальный», который вообще утратил свою индивидуальность. Само собой разумеется, что существуют люди, и не утратившие в процессе адаптации свою индивидуальность, и не ставшие при этом невротиками. Но, как мы полагаем, нет оснований клеймить невротика за его неполноценность, если только не рассматривать невроз с точки зрения социальной эффек-

тивности. К целому обществу термин «невротическое» в этом последнем смысле неприменим, поскольку общество не могло бы существовать, откажись все его члены от выполнения своих социальных функций. Однако с точки зрения человеческих ценностей общество можно назвать невротическим в том смысле, что его члены психически искалечены в развитии своей личности. Термин «невротический» так часто применялся для обозначения недостаточной социальной эффективности, что мы предпочтем говорить не о «невротических обществах», а об обществах, неблагоприятных для человеческого счастья и самореализации.

Психологические механизмы, которые мы будем рассматривать в этой главе, — это механизмы избавления, «бегства», возникающие из неуверенности изолированного индивида.

Когда нарушены связи, дававшие человеку уверенность, когда индивид противостоит миру вокруг себя как чему-то совершенно чуждому, когда ему необходимо преодолеть невыносимое чувство бессилия и одиночества, перед ним открываются два пути. Один путь ведет его к «позитивной» свободе; он может спонтанно связать себя с миром через любовь и труд, через подлинное проявление своих чувственных, интеллектуальных и эмоциональных способностей; таким образом он может вновь обрести единство с людьми, с миром и с самим собой, не отказываясь при этом от независимости и целостности своего собственного «я». Другой путь — это путь назад: отказ человека от свободы в попытке преодолеть свое одиночество, устранив разрыв, возникший между его личностью и окружающим миром. Этот второй путь никогда не возвращает человека в органическое единство с миром, в котором он пребывал раньше, пока не стал «индивидом», — ведь его отделенность уже необратима, — это попросту бегство из невыносимой ситуации, в которой он не может дальше жить. Такое бегство имеет вынужденный характер — как и любое бегство от любой угрозы, вызывающей панику, — и в то же время оно связано с более или менее полным отказом от индивидуальности и целостности человеческого «я». Это решение не ведет к счастью и позитивной свободе; в принципе оно аналогично тем решениям, какие мы встречаем во всех невротических явлениях. Оно смягчает невыносимую тревогу, избавляет от паники и делает жизнь терпимой, но *не решает* коренной проблемы, и за него приходится зачастую расплачиваться тем, что вся жизнь превращается в одну лишь автоматическую, вынужденную деятельность.

Некоторые из этих механизмов «бегства» не имеют особого социального значения; они встречаются в сколь-нибудь заметной форме лишь у людей с серьезными психическими или эмоциональными расстройствами. В этой главе я буду говорить только о тех механизмах, которые важны в социальном плане; их понимание является необходимой предпосылкой психологического анализа социальных явлений, рассматриваемых в дальней-

шем: с одной стороны, фашистской системы, с другой — современной демократии*.

1. Авторитаризм

В первую очередь мы займемся таким механизмом бегства от свободы, который состоит в тенденции отказаться от независимости своей личности, слить свое «я» с кем-нибудь или с чем-нибудь внешним, чтобы таким образом обрести силу, недостающую самому индивиду. Другими словами, индивид ищет новые, «вторичные» узы взамен утраченных первичных.

Отчетливые формы этого механизма можно найти в стремлениях к подчинению и к господству или — если использовать другую формулировку — в мазохистских и садистских тенденциях, существующих в той или иной степени и у невротиков, и у здоровых людей. Сначала мы опишем эти тенденции, а затем покажем, что и та и другая представляют собой бегство от невыносимого одиночества.

Наиболее частые формы проявления *мазохистских* тенденций — это чувства собственной неполноценности, беспомощности, ничтожности. Анализ людей, испытывающих подобные чувства, показывает, что, хотя сознательно они на это жалуются, хотят от этих чувств избавиться, в их подсознании существует какая-то сила, заставляющая их чувствовать себя неполноценными или незначительными. Эти чувства — не просто осознание своих действительных недостатков и слабостей (хотя обычная их рационализация состоит именно в этом); такие люди проявляют тенденцию принижать и ослаблять себя, отказываться от возможностей, открывающихся перед ними. Эти люди постоянно проявляют отчетливо выраженную зависимость от внешних сил: от других людей, от каких-либо организаций, от природы. Они стремятся не утверждать себя, не делать то, чего им хочется самим, а подчиняться действительным или воображаемым приказам этих внешних сил. Часто они попросту не способны испытывать чувство «я хочу», чувство собственного «я». Жизнь в целом они ощущают как нечто подавляющее сильное, непреодолимое и неуправляемое.

В более тяжелых случаях — а таких довольно много, — кроме тенденции к самоуничтожению и к подчинению внешним силам, проявляется еще и стремление нанести себе вред, причинить себе страдание.

* Исходя из другой точки зрения, К.Хорни (New Ways in Psychoanalysis) пришла к концепции «невротических склонностей», в известной мере сходной с моей концепцией механизмов «бегства». Главные различия между ними состоят в том, что «невротические склонности» — это движущие силы невротической личности, а механизмы «бегства» — движущие силы нормального человека. Кроме того, Хорни сосредоточила свое внимание на тревоге, а я — на изоляции индивида.

Это стремление может принимать разные формы. Встречаются люди, которые упиваются самокритикой и возводят на себя такие обвинения, какие не пришли бы в голову их злейшим врагам. Другие — больные неврозом навязчивых состояний — истязают себя принудительными ритуалами или неотвязными мыслями. У определенного типа невротиков мы обнаруживаем склонность к физическому заболеванию, причем эти люди — осознанно или нет — ждут болезни, как дара Божьего. Часто они становятся жертвами несчастных случаев, которые никогда бы не произошли без их бессознательного стремления к этому. Такие тенденции, направленные против себя самого, часто проявляются и в менее открытых и драматических формах. Например, есть люди, не способные отвечать на экзаменах, хотя прекрасно знают нужные ответы и во время экзамена, и после него. Другие восстанавливают против себя тех, кого любят, или тех, от кого зависят, совершенно неуместной болтовней, хотя на самом деле испытывают к этим людям самые лучшие чувства и вовсе не собирались говорить ничего подобного. Они ведут себя так, словно наслушались советов своих злейших врагов и делают все возможное, чтобы причинить себе наибольший ущерб.

Мазохистские тенденции часто ощущаются как чисто патологические и бессмысленные; но чаще они рационализируются, и тогда мазохистская зависимость выступает под маской любви или верности, комплекс неполноценности выдается за осознание подлинных недостатков, а страдания оправдываются их неумолимой неизбежностью в неизменных обстоятельствах.

Кроме мазохистских тенденций, в том же типе характера всегда наблюдаются и прямо противоположные наклонности — *садистские*. Они проявляются сильнее или слабее, являются более или менее осознанными, но чтобы их вовсе не было — такого не бывает. Можно назвать три типа садистских тенденций, более или менее тесно связанных друг с другом. Первый тип — это стремление поставить других людей в зависимость от себя и приобрести полную и неограниченную власть над ними, превратить их в свои орудия, «лепить, как глину». Второй тип — стремление не только иметь абсолютную власть над другими, но и эксплуатировать их, использовать и обкрадывать, так сказать, заглатывать все, что есть в них съедобного. Эта жажда может относиться не только к материальному достоянию, но и к моральным или интеллектуальным качествам, которыми обладает другой человек. Третий тип садистских тенденций состоит в стремлении причинять другим людям страдания или видеть, как они страдают. Страдание может быть и физическим, но чаще это душевное страдание. Целью такого стремления может быть как активное причинение страдания — унижить, запугать другого, — так и пассивное созерцание чужей-то униженности и запуганности.

По очевидным причинам садистские наклонности обычно меньше осознаются и больше рационализируются, нежели мазохистские, более безобидные в социальном плане. Часто они пол-

ностью скрыты наслоениями сверхдоброты и сверхзаботы о других. Вот несколько наиболее частых рационализаций: «Я управляю вами потому, что я лучше вас знаю, что для вас лучше; в ваших собственных интересах повиноваться мне беспрекословно» или «Я столь необыкновенная и уникальная личность, что вправе рассчитывать на подчинение других» и т.п. Другая рационализация, часто прикрывающая тенденцию к эксплуатации, звучит примерно так: «Я сделал для вас так много, что теперь вправе брать от вас все, что хочу». Наиболее агрессивные садистские импульсы чаще всего рационализируются в двух формах: «Другие меня обидели, так что мое желание обидеть других — это всего лишь законное стремление отомстить» или «Нанося удар первым, я защищаю от удара себя и своих друзей».

В отношении садиста к объекту его садизма есть один фактор, который часто упускается из виду и поэтому заслуживает особого внимания; этот фактор — его зависимость от объекта.

Зависимость мазохиста очевидна. В отношении садиста наши ожидания обратны: он кажется настолько сильным, властным, а его объект настолько слабым, подчиненным, что трудно представить себе, как сильный зависит от того слабого, которым властвует. И, однако, внимательный анализ показывает, что это именно так. Садисту нужен принадлежащий ему человек, ибо его собственное ощущение силы основано только на том, что он является чьим-то владыкой. Эта зависимость может быть совершенно неосознанной. Так, например, муж может самым садистским образом издеваться над своей женой — и при этом ежедневно повторять ей, что она может уйти в любой момент, что он будет только рад этому. Часто жена бывает настолько подавлена, что не пытается уйти, и поэтому оба они верят, что он говорит правду. Но если она соберется с духом и заявит, что покидает его, — вот тут может произойти нечто совершенно неожиданное для них обоих: он будет в отчаянии, подавлен, начнет умолять ее остаться, станет говорить, что не может жить без нее, что любит ее, и т. д. Как правило, боясь каждого самостоятельного шага, она бывает рада ему поверить — и остается. В этот момент игра начинается сначала: он принимается за прежнюю, ей становится все труднее это выносить, она снова взрывается, он снова в отчаянии, она снова остается — и так далее, без конца.

Во многих тысячах браков — и других личных взаимоотношений — этот цикл повторяется снова и снова, и заколдованный круг не рвется никогда. Он лгал ей, когда говорил, что любит ее, что не может без нее жить? Если речь о любви — все зависит от того, что понимать под этим словом. Но когда он утверждает, что не может без нее жить, — если, конечно, не принимать это слишком буквально, — это чистейшая правда. Он не может жить без нее или без кого-то другого, кто был бы беспомощной игрушкой в его руках. В подобных случаях чувство любви появляется лишь тогда, когда связь находится под угрозой разрыва, но в других случаях садист, совершенно очевидно, «любит» тех, над кем ощу-

щает власть. Это может быть его жена или ребенок, подчиненный, официант или нищий на улице, он испытывает чувство «любви» и даже благодарности к объектам своего превосходства. Он может думать, что хочет властвовать над ними потому, что очень их любит. *На самом деле он «любит» их потому, что они в его власти.* Он подкупает их подарками, похвалами, уверениями в любви, блеском и остроумием в разговорах, демонстрацией своей заботы; он может дать им все, кроме одного: права на свободу и независимость. Часто это встречается, в частности, в отношениях родителей с детьми. Здесь отношение господства (и собственничества) выступает, как правило, под видом «естественной» заботы и стремления родителей «защитить» своего ребенка. Его сажают в золотую клетку, он может иметь все, что хочет, но лишь при том условии, что не захочет выбраться из клетки. В результате у выросшего ребенка часто развивается глубокий страх перед любовью, потому что для него «любовь» означает плен и заточение.

Многим мыслителям садизм казался меньшей загадкой, чем мазохизм. То, что человек стремится подавить других, считалось хотя и не «хорошим», но вполне естественным делом. Гоббс принимал в качестве «общей склонности всего человеческого рода» существование «вечного и беспрестанного желания все большей и большей власти, длящегося до самой смерти»*. Это «желание власти» не представлялось ему чем-то демоническим, а было для него вполне рациональным следствием человеческого стремления к наслаждению и безопасности. От Гоббса и до Гитлера, видящего в стремлении к господству логический результат биологически обусловленной борьбы за существование, жажда власти считалась самоочевидной составной частью природы человека. Но мазохистские наклонности, направленные против самого себя, кажутся загадкой. Как понять, что люди стремятся принизить себя, ослабить, причинить себе вред и, более того, получают от этого удовольствие? Не противоречит ли явление мазохизма всему нашему представлению о психической жизни человека, которая направлена, как предполагается, к наслаждению и самосохранению? Как объяснить, что некоторых людей привлекает то, от чего все мы стремимся избавиться, что они сами тянутся к боли и страданию?

Существует явление, доказывающее, что страдание и слабость могут быть целью человеческих стремлений: это — *мазохистское извращение*. Здесь мы обнаруживаем, что люди вполне сознательно хотят страдать — тем или иным образом, — и наслаждаются своим страданием. При мазохистском извращении человек, например, испытывает половое возбуждение, когда другой человек причиняет ему боль. Это не единственная форма мазохистского извращения; часто ищут не физической боли как таковой, а возбуждение и удовлетворение вызываються состоянием физической

* Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. — М., 1936. — С. 97.

беспомощности. Нередко мазохисту нужна лишь моральная слабость: чтобы с ним разговаривали, как с маленьким ребенком, или чтобы его каким-либо образом унижали и оскорбляли. В садистском извращении удовлетворение достигается с помощью соответствующих механизмов: через причинение другому человеку физической боли, унижение действием или словом.

Мазохистское извращение — с его сознательным и намеренным наслаждением через унижение или боль — привлекло внимание психологов и писателей раньше, чем мазохистский характер (так называемый моральный мазохизм). Однако с течением времени стало ясно, что сексуальное извращение и те мазохистские тенденции, которые мы описали прежде, чрезвычайно близки; что оба типа мазохизма, по сути, представляют собой одно и то же явление. <...>

Здесь мы подходим к главному вопросу: откуда происходят мазохистские черты характера и соответствующие извращения? И далее: какова общая причина и мазохистских, и садистских наклонностей?

Направление, в котором нужно искать ответ, уже намечено в начале этой главы. И мазохистские, и садистские стремления помогают индивиду избавиться от невыносимого чувства одиночества и бессилия. Любые эмпирические наблюдения над мазохистами, в том числе и психоаналитические, дают неопровержимые доказательства, что эти люди преисполнены страхом одиночества и чувством собственной ничтожности. (Я не могу привести здесь эти доказательства, не выходя за рамки книги.) Часто эти ощущения неосознанны, часто они замаскированы компенсирующими чувствами превосходства и совершенства; но, если заглянуть в подсознательную жизнь такого человека достаточно глубоко, они обнаруживаются непременно. Индивид оказывается «свободным» в негативном смысле, то есть одиноким и стоящим перед лицом чуждого и враждебного мира. В этой ситуации «нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается». Это слова из «Братьев Карамазовых» Достоевского. Испуганный индивид ищет кого-нибудь или что-нибудь, с чем он мог бы связать свою личность; он не в состоянии больше быть самим собой и лихорадочно пытается вновь обрести уверенность, сбросив с себя бремя своего «я».

Одним из путей к этой цели является мазохизм. Все разнообразные формы мазохистских стремлений направлены к одному: *избавиться от собственной личности, потерять себя; иными словами, избавиться от бремени свободы.* Эта цель очевидна, когда индивид с мазохистским уклоном ищет подчинения какой-либо личности или власти, которую он ощущает подавляюще сильной. (Естественно, что уверенность в высшей силе другой личности должна пониматься относительно. Эта уверенность может быть основана не только на действительной силе другой личности, но и на убежденности в своей собственной слабости и ничтожности. В этом случае угрожающие черты могут приобрести и мышонок,

и сухой лист.) В других формах мазохистской тенденции основная цель состоит в том же. Например, в мазохистском чувстве собственной ничтожности проявляется стремление усилить первоначальное чувство своей незначительности. Как это понять? Можно ли допустить, что человек пытается избавиться от беспоконья, усиливая его? Именно так. Ведь, в самом деле, пока я разрываюсь между стремлением быть независимым, сильным и чувством своей незначительности и бессилия, я нахожусь в состоянии мучительного конфликта. Но я могу спастись от этого конфликта, если мне удастся обратить свою личность в ничто и не сознавать себя больше самостоятельным индивидом. Один из путей к этой цели — ощутить себя предельно ничтожным и беспомощным; другой путь — искать подавляющей боли и мучения; еще один — поддаться опьянению или действию наркотика. Самоубийство — это последняя надежда, если все остальные попытки снять бремя одиночества оказались безуспешными.

При определенных условиях эти мазохистские стремления — их реализация — приносят относительное облегчение. Если индивид находит социальные формы, удовлетворяющие его мазохистские наклонности (например, подчинение вождю в фашистском режиме), то он обретает некоторую уверенность уже за счет своего единства с миллионами других, разделяющих те же чувства. Но даже в этом случае мазохистское решение ничего не решает, как и любые невротические симптомы; индивид избавляется лишь от осознанного страдания, но внутренний конфликт остается, а вместе с ним и скрытая неудовлетворенность. Если мазохистское стремление не находит подходящих общественных форм или если оно превосходит средний уровень мазохизма в социальной группе данного индивида, то мазохистское «решение» не может дать ничего даже в относительном смысле. Оно возникает из невыносимой ситуации, пытается преодолеть ее, но оставляет индивида в тисках новых страданий. Если бы человеческое поведение всегда было рационально и целенаправленно, то мазохизм был бы так же необъясним, как и вообще все невротические симптомы. Но изучение эмоциональных и психических расстройств показывает, что человеческое поведение может быть мотивировано побуждениями, вызванными тревогой или каким-либо другим непереносимым состоянием духа; что эти побуждения имеют целью преодолеть такое эмоциональное состояние, но в лучшем случае лишь подавляют его наиболее явные проявления, а иногда не могут даже и этого. Невротические симптомы напоминают иррациональное поведение при панике. Так, человек, захваченный пожаром, стоит у окна и зовет на помощь, совершенно забыв, что его никто не услышит и что он еще может уйти по лестнице, которая через несколько минут тоже загорится. Он кричит, потому что хочет спастись, и его действие кажется ему шагом к спасению, на самом же деле это шаг к катастрофе. Точно так же и мазохистские стремления вызываются желанием избавиться от собственного «я» со всеми его недостатками, конфликтами, риском, со-

мнениями и невыносимым одиночеством. Но в лучшем случае они лишь подавляют наиболее заметные страдания, а в худшем — приводят к еще большему. Иррациональность мазохизма, как и всех невротических симптомов вообще, состоит в полнейшей несостоятельности тех средств, которые применяются для выхода из невыносимой психической ситуации.

Из только что изложенного видно важное различие между невротической и рациональной деятельностью. В рациональной — *результат* соответствует *мотивировке*: человек действует для того, чтобы добиться какого-то определенного результата. В невротической — стимулы, по существу, негативны: человек действует, чтобы избавиться от невыносимой ситуации. Но его старания направлены к тому, что только кажется решением: действительный результат оказывается обратным тому, чего он хотел достичь; потребность избавиться от невыносимого чувства настолько сильна, что человек не в состоянии выбрать линию поведения, ведущую не к фиктивному, а к действительному решению его проблем.

При мазохизме индивид побуждается к действию невыносимым чувством одиночества и ничтожности. Он пытается преодолеть это чувство, отказываясь от своего «я» (в психологическом смысле); для этого он принижает себя, страдает, доводит себя до крайнего ничтожества. Но боль и страдание — это все не то, к чему он стремится; боль и страдание — это цена, он платит ее в неосознанной надежде достичь неосознанную цель. Это высокая цена; ему, как поденщику, влезаящему в кабалу, приходится платить все больше и больше; и он никогда не получает того, за что заплатил, — внутреннего мира и покоя.

Анализ мазохистского извращения неопровержимо доказывает, что страдание может быть притягательным. Однако в этом извращении, как и в моральном мазохизме, страдание не является действительной целью; в обоих случаях это — лишь средство, а цель состоит в том, чтобы забыть свое «я». Основное различие между мазохистским извращением и моральным мазохизмом состоит в том, что при извращении стремление отказаться от себя проявляется через тело и связывается с половым чувством. При моральном мазохизме это стремление овладевает человеком целиком, так что может разрушить все цели, к которым его «я» сознательно стремится. При извращении мазохистские стремления более или менее ограничены физической сферой; более того, смешиваясь с сексом, эти стремления принимают участие в рядке напряжений, возникающих в половой сфере, и таким образом находят себе прямой выход.

Уничтожение собственного «я» и попытка за счет этого преодолеть невыносимое чувство бессилия — это только одна сторона мазохистских склонностей. Другая — это попытка превратиться в часть большего и сильнеешего целого, попытка раствориться во внешней силе и стать ее частицей. Этой силой может быть другой человек, какой-либо общественный институт, Бог, нация, совесть или моральная необходимость. Став частью силы,

которую человек считает неколебимой, вечной и прекрасной, он становится причастным к ее мощи и славе. Индивид целиком отрывается от себя, отказывается от силы и гордости своего «я», от собственной свободы, но при этом обретает новую уверенность и новую гордость в своей причастности к той силе, к которой теперь может себя причислить. И кроме того, приобретает защиту от мучительного сомнения. Мазохист избавлен от принятия решений. Независимо от того, является ли его хозяином какая-то внешняя власть или он интериоризовал в себе хозяина — в виде совести или морального долга, — он избавлен от окончательной ответственности за свою судьбу, а тем самым и от сомнений, какое решение принять. Он избавлен и от сомнений относительно смысла своей жизни, относительно того, кто «он». Ответы на эти вопросы уже даны его связью с той силой, к которой он себя причислил; смысл его жизни, его индивидуальная сущность определены тем великим целым, в котором растворено его «я». <...>

В чем сущность садистских побуждений? Желание причинять другим людям боль и в этом случае не главное. Все наблюдаемые формы садизма можно свести к одному основному стремлению: полностью овладеть другим человеком, превратить его в беспомощный объект своей воли, стать его абсолютным повелителем, его богом, делать с ним все что угодно. Средства для этой цели — его унижение и порабощение; но самый радикальный способ проявить свою власть состоит в том, чтобы причинять ему страдание, ибо нет большей власти над другим человеком, чем власть причинять страдание, боль тому, кто не в состоянии себя защитить. Сущность садизма составляет наслаждение своим полным господством над другим человеком (или иным живым существом).

Может показаться, что это стремление к неограниченной власти над другим человеком прямо противоположно мазохистскому стремлению, поэтому представляется загадочным, что обе тенденции могут быть как-то связаны между собой. Конечно, с точки зрения практических последствий желание зависеть от других или страдать противоположно желанию властвовать или причинять страдания другим. Однако психологически обе тенденции происходят от одной и той же основной причины — неспособности вынести изоляцию и слабость собственной личности.

Я предложил бы назвать общую цель садизма и мазохизма *симбиозом*. Симбиоз в психологическом смысле слова — это союз некоторой личности с другой личностью (или иной внешней силой), в котором каждая сторона теряет целостность своего «я», так что обе они становятся в полную зависимость друг от друга. Садист так же сильно нуждается в своем объекте, как мазохист — в своем. В обоих случаях собственное «я» исчезает. В одном случае я растворяюсь во внешней силе — и меня больше нет; в другом — я разрастаюсь за счет включения в себя другого человека, приобретая при этом силу и уверенность, которой не было у меня самого. Но стремление к симбиозу с кем-либо другим всегда вызывается неспособностью вы-

держат одиночество своего собственного «я». И тут становится ясно, почему мазохистские и садистские тенденции всегда связаны и перемешаны одна с другой. Внешне они кажутся взаимоисключающими, но в их основе лежит одна и та же потребность. Человек не бывает только садистом или только мазохистом; между активной и пассивной сторонами симбиотического комплекса существуют постоянные колебания, и зачастую бывает трудно определить, какая из этих сторон действует в данный момент, но в обоих случаях индивидуальность и свобода бывают утрачены.

С садизмом обычно связывают тенденции разрушительности и враждебности. Разумеется, в садистских стремлениях всегда обнаруживается больший или меньший элемент разрушительности. Но то же справедливо и в отношении мазохизма: любой анализ мазохистского характера обнаруживает такую же враждебность. По-видимому, главная разница состоит в том, что при садизме эта враждебность обычно более осознается и прямо проявляется в действии, в то время как при мазохизме враждебность бывает по большей части неосознанной и проявляется лишь в косвенной форме. Позже я постараюсь показать, что враждебность и разрушительность являются результатом подавления чувственной, эмоциональной и интеллектуальной экспансивности индивида; поэтому можно предположить, что эти свойства должны быть следствием тех же причин, какие вызывают потребность в симбиозе. Здесь же я хочу подчеркнуть, что садизм и разрушительность не идентичны, хотя часто бывают связаны друг с другом. Разрушительная личность стремится к уничтожению объекта, то есть к избавлению от него; садист же стремится властвовать объектом и потому страдает при его утрате.

Садизм — в том смысле, в каком мы о нем говорим, — может быть относительно свободен от разрушительности, может сочетаться с дружелюбием по отношению к своему объекту. Этот тип «любящего» садизма нашел классическое воплощение у Бальзака в «Утраченных иллюзиях». Это описание поясняет также, что мы имеем в виду, говоря о потребности в симбиозе. Вот отношения, возникшие между молодым Люсьеном и беглым каторжником, выдающим себя за аббата; вскоре после знакомства с Люсьеном, только что пытавшимся покончить с собой, аббат говорит: «...этот молодой человек не имеет уже ничего общего с поэтом, пытавшимся умереть. Я вытащил вас из реки, я вернул вас к жизни, вы принадлежите мне, как творение принадлежит творцу, как эфрит в волшебных сказках принадлежит гению ...как тело — душе! Могучей рукой я поддержу вас на пути к власти, я обещаю вам жизнь, полную наслаждений, почестей, вечных празднеств... Никогда не ощутите вы недостатка в деньгах... Вы будете блистать, жить на широкую ногу, пока я, копясь в грязи, буду закладывать основание блистательного здания вашего счастья. Я люблю власть ради власти! Я буду наслаждаться вашими наслаждениями, запретными для меня. Короче, я перевоплощусь в вас... Я хочу любить свое творение, создать его по образу и подобию своему,

короче, любить его, как отец любит сына. Я буду мысленно раз-езжать в твоём тильбюри, мой мальчик, буду радоваться твоим успехам у женщин, буду говорить: «Этот молодой красавец — я сам! Маркиз дю Рюампре создан мною, мною введен в аристократический мир; его величие — творение рук моих, он и молчит и говорит, следуя моей воле, он советуется со мной во всем».

Очень часто — и не только в обыденном словоупотреблении — садомазохизм смешивают с любовью. Особенно часто за проявления любви принимаются мазохистские явления. Полное самоотречение ради другого человека, отказ в его пользу от собственных прав и запросов — все это преподносится как образец «великой любви»; считается, что для любви нет лучшего доказательства, чем жертва и готовность отказаться от себя ради любимого человека. На самом же деле «любовь» в этих случаях является мазохистской привязанностью и коренится в потребности симбиоза. Если мы понимаем под любовью страстное и активное утверждение главной сущности другого человека, союз с этим человеком на основе независимости и полноценности обеих личностей, тогда мазохизм и любовь противоположны друг другу. Любовь основана на равенстве и свободе. Если основой является подчиненность и потеря целостности личности одного из партнеров, то это мазохистская зависимость, как бы ни рационализировалась такая связь. Садизм тоже нередко выступает под маской любви. Управляя другим человеком, можно утверждать, что это делается в его интересах, и это часто выглядит как проявление любви; но в основе такого поведения лежит стремление к господству.

Здесь у многих читателей возникнет вопрос: если садизм таков, как мы его определили, то не идентичен ли он стремлению к власти? Мы ответим так: садизм в наиболее разрушительных формах, когда другого человека истязают, — это не то же самое, что жажда власти; но именно жажда власти является наиболее существенным проявлением садизма. В наши дни эта проблема приобрела особую важность. Со времен Гоббса на стремление к власти смотрели как на основной мотив человеческого поведения; но в следующие столетия все большее значение приобретали юридические и моральные факторы, направленные к ограничению власти. С возникновением фашизма жажда власти и ее оправдание достигли небывалых размеров. Миллионы людей находятся под впечатлением побед, одержанных властью, и считают власть признаком силы. Разумеется, власть над людьми является проявлением превосходящей силы в сугубо материальном смысле: если в моей власти убить другого человека, то я «сильнее» его. Но в психологическом плане *жажда власти коренится не в силе, а в слабости*. В ней проявляется неспособность личности выстоять в одиночку и жить своей силой. Это отчаянная попытка приобрести заменитель силы, когда подлинной силы не хватает. Власть — это господство над кем-либо; сила — это способность к свершению, потенция. Сила в психологическом смысле не имеет ничего общего с господством; это

слово означает обладание способностью. Когда мы говорим о бессилии, то имеем в виду не неспособность человека господствовать над другими, а его неспособность к самостоятельной жизни. Таким образом, «власть» и «сила» — это совершенно разные вещи, «господство» и «потенция» — отнюдь не совпадающие, а взаимоисключающие друг друга. Импотенция — если применять этот термин не только к сексуальной сфере, но и ко всем сферам человеческих возможностей — влечет за собой садистское стремление к господству. Пока и поскольку индивид силен, то есть способен реализовать свои возможности на основе свободы и целостности своей личности, господство над другими ему не нужно и он не стремится к власти. Власть — это извращение силы, точно так же как сексуальный садизм — извращение половой любви.

По-видимому, садистские и мазохистские черты можно обнаружить в каждом человеке. На одном полюсе существуют индивиды, в личности которых эти черты преобладают, на другом — те, для кого они вовсе не характерны. О садистско-мазохистском характере можно говорить лишь в отношении первых из них. Термин «характер» мы применяем в динамическом смысле, в каком говорил о характере Фрейд. В его понимании характер — это не общая сумма шаблонов поведения, свойственных данному человеку, а совокупность доминантных побуждений, мотивирующих его поведение. Поскольку Фрейд предполагал, что основными мотивирующими силами являются сексуальные, он пришел к концепциям «орального» и «анального» (или «генитального») характера. Если не разделять его предположений, то приходится определить типы характеров как-то иначе, однако динамическая концепция должна остаться в силе. Человек, в личности которого доминируют некоторые движущие силы, не обязательно их осознает. Он может быть всецело охвачен садистскими стремлениями, но при этом будет уверен, что им движет лишь чувство долга. Он может даже не совершить ни одного садистского поступка, подавив свои наклонности настолько, что вовсе не выглядит садистом. И, однако, детальный анализ его поведения, его фантазий, сновидений, мимики и жестов раскрывает садистские импульсы, действующие в более глубоких слоях его личности.

Характер человека, в котором преобладают садистско-мазохистские побуждения, может быть определен как садистско-мазохистский; но такие люди — не обязательно невротики. Является ли определенный тип характера «невротическим» или «нормальным» — это в значительной степени зависит от тех специальных задач, которые люди должны выполнять по своему социальному положению, и от тех шаблонов чувства и поведения, которые распространены в данном обществе, в данной культуре. Для огромной части низов среднего класса в Германии и в других европейских странах «садистско-мазохистский» характер является типичным; и, как будет показано, именно в характерах этого типа нашла живейший отклик идеология нацизма. Но поскольку термин «садистско-мазохистский» ассоциируется с извращениями и невроза-

ми, я предпочитаю говорить не о садистско-мазохистском, а об «авторитарном» характере, особенно когда речь идет не о неврозиках, а о нормальных людях. Этот термин вполне оправдан, потому что садистско-мазохистская личность всегда характеризуется особым отношением к власти. Такой человек восхищается властью и хочет подчиняться, но в то же время он хочет сам быть властью, чтобы другие подчинялись ему. Есть еще одна причина, по которой этот термин правомочен. Фашистские системы называют себя авторитарными ввиду доминирующей роли власти в их общественно-политической структуре. Термин «авторитарный характер» вбирает в себя и тот факт, что подобный склад характера определяет «человеческую базу» фашизма.

Прежде чем продолжить разговор об авторитарном характере, необходимо уточнить термин «авторитет», «власть». Власть — это не качество, которое человек «имеет», как имеет какую-либо собственность или физическое качество. Власть является результатом межличностных взаимоотношений, при которых один человек смотрит на другого как на высшего по отношению к себе. Но существует принципиальная разница между теми отношениями «высших» и «низших», которые можно определить как рациональный авторитет, и теми отношениями, которые можно называть подавляющей властью.

Разъясню это на примере. Отношения между профессором и студентом основаны на превосходстве первого над вторым, как и отношения рабовладельца и раба. Но интересы профессора и студента стремятся к совпадению: профессор доволен, если ему удалось развить своего ученика; если это не получилось, то плохо для обоих. Рабовладелец стремится эксплуатировать раба: чем больше он из него выжмет, тем лучше для рабовладельца; в то же время раб всеми способами стремится защитить доступную ему долю счастья. Здесь интересы определенно антагонистичны, поскольку выигрыш одного обращается потерей для другого. В двух этих случаях превосходство имеет разные функции: в первом оно является условием помощи низшему, во втором — условием его эксплуатации.

Динамика власти в двух этих случаях тоже различна. Чем лучше студент учится, тем меньше разрыв между ним и профессором; иными словами, отношение «власть — подчинение» постепенно себя изживает. Если же власть служит основой эксплуатации, то со временем дистанция становится все больше и больше.

Различна в этих случаях и психологическая ситуация подчиненного. В первом случае у него преобладают элементы любви, восхищения и благодарности. Авторитет — это не только власть, но и пример, с которым хочется себя отождествить, частично или полностью. Во втором случае, когда подчинение причиняет низшему ущерб, против эксплуататора возникают чувства возмущения и ненависти. Однако ненависть раба может привести его к таким конфликтам, которые лишь усугубят его страдания, поскольку шансов на победу у него нет. Поэтому естественна тенденция по-

давить это чувство или даже заменить его чувством слепого восхищения. У этого восхищения две функции: во-первых, устранить болезненное и опасное чувство ненависти, а во-вторых, смягчить чувство унижения. В самом деле, если мой господин так удивителен и прекрасен, то мне нечего стыдиться в моем подчиненном положении; я не могу с ним равняться, потому что он настолько сильнее, умнее, лучше меня... И так далее. В результате при угнетающей власти неизбежно возрастание либо ненависти к ней, либо иррациональной переоценки и восхищения. При рациональном авторитете эти чувства изживаются, поскольку подчиненный становится сильнее и, следовательно, ближе к своему руководителю.

Различие между рациональной и насильственной властью лишь относительно. Даже в отношениях между рабом и его хозяином есть элементы пользы для раба: он получает хотя бы тот минимум пищи и защиты, без которого не смог бы работать на хозяина. Вместе с тем лишь в идеальных отношениях между учителем и учеником мы не найдем какого-то антагонизма интересов. Между двумя крайними случаями можно наблюдать множество промежуточных: отношения фабриканта и рабочего, фермера и его сына, главы семейства и его жены и т.д. Однако эти два типа власти принципиально отличаются друг от друга — хотя на практике они всегда смешаны, — так что при анализе любой ситуации необходимо определять удельный вес каждого типа власти в данном конкретном случае.

Власть не обязательно должна воплощаться в каком-то лице, или институте, приказывающем что-либо делать или не делать, такую власть можно назвать внешней. Власть может быть и внутренней, выступая под именем долга, совести или «суперэго». Фактически вся современная мысль — от протестантизма и до философии Канта — представляет собой подмену внешней власти властью интериоризованной. Поднимавшийся средний класс одерживал одну политическую победу за другой, и внешняя власть теряла свой престиж, но ее место занимала личная совесть. Эта замена многим казалась победой свободы. Подчиняться приказам со стороны (во всяком случае, в духовной сфере) казалось недостойным свободного человека. Но подавление своих естественных наклонностей, установление господства над одной частью личности — над собственной натурой — другою частью личности — разумом, волей и совестью — это представлялось самой сущностью свободы. Но анализ показывает, что совесть правит не менее сурово, чем внешняя власть, и, более того, что содержание приказов совести зачастую совершенно не соответствует требованиям этических норм в отношении человеческого достоинства. Своей суровостью совесть может и превзойти внешнюю власть: ведь человек ощущает ее приказы как свои собственные. Как же ему восстать против себя самого?

За последние десятилетия «совесть» в значительной мере потеряла свой вес. Это выглядит так, будто в личной жизни ни

внешние, ни внутренние авторитеты уже не играют сколь-нибудь заметной роли. Каждый совершенно «свободен», если только не нарушает законных прав других людей. Но обнаруживается, что власть при этом не исчезла, а стала невидимой. Вместо явной власти правит *власть «анонимная»*. У нее множество масок: здравый смысл, наука, психическое здоровье, нормальность, общественное мнение; она требует лишь того, что само собой разумеется. Кажется, что она не использует никакого давления, а только мягкое убеждение. Когда мать говорит своей дочери: «Я знаю, ты не захочешь идти гулять с этим мальчиком», когда реклама предлагает: «Курите эти сигареты, вам понравится их мягкость», — создается та атмосфера вкрадчивой подсказки, которой проникнута вся наша общественная жизнь. Анонимная власть эффективнее открытой, потому что никто и не подозревает, что существует некий приказ, что ожидается его выполнение. В случае внешней власти ясно, что приказ есть, ясно, кто его отдал; против этой власти можно бороться, в процессе борьбы может развиваться личное мужество и независимость. В случае интериоризованной власти нет командира, но хотя бы сам приказ остается различимым. В случае анонимной власти исчезает и приказ. Вы словно оказываетесь под огнем невидимого противника: нет никого, с кем можно было бы сражаться.

Возвращаясь к авторитарному характеру, заметим снова, что наиболее специфической его чертой является отношение к власти и силе. Для авторитарного характера существуют, так сказать, два пола: сильные и бессильные. Сила автоматически вызывает его любовь и готовность подчиниться независимо от того, кто ее проявил. Сила привлекает его не ради тех ценностей, которые за нею стоят, а сама по себе, потому что она — сила. И так же, как сила автоматически вызывает его «любовь», бессильные люди или организации автоматически вызывают его презрение. При одном лишь виде слабого человека он испытывает желание напасть, подавить, унижить. Человек другого типа ужасается самой идее напасть на слабого, но авторитарная личность ощущает тем большую ярость, чем беспомощнее ее жертва.

В авторитарном характере есть одна особенность, которая вводила в заблуждение многих исследователей: тенденция сопротивляться власти и отвергать любое влияние «сверху». Иногда это сопротивление затемняет всю картину, так что тенденции подчинения становятся незаметны. Такой человек постоянно бунтует против любой власти, даже против той, которая действует в его интересах и совершенно не применяет репрессивных мер. Иногда отношение к власти раздваивается: люди могут бороться против одной системы власти, особенно если они разочарованы недостаточной силой этой системы, и в то же время — или позже — подчиняются другой системе, которая за счет своей большей мощи или больших обещаний может удовлетворить их мазохистские влечения. Наконец, су-

ществует такой тип, в котором мятежные тенденции подавлены совершенно и проявляются только при ослаблении сознательного контроля (либо могут быть узнаны лишь впоследствии по той ненависти, которая поднимается против этой власти в случае ее ослабления или крушения). С людьми, у которых мятежность преобладает, можно легко ошибиться, решив, что структура их характера прямо противоположна характеру мазохистского типа. Кажется, что их протест против любой власти основан на крайней независимости; они выглядят так, будто внутренняя сила и целостность толкают их на борьбу с любыми силами, ограничивающими их свободу. Однако борьба авторитарного характера против власти является, по сути дела, бравадой. Это попытка утвердить себя, преодолеть чувство собственного бессилия, но мечта подчиниться, осознанная или нет, при этом сохраняется. Авторитарный характер — никогда не «революционер», я бы назвал его «бунтовщиком». Множество людей — и политических движений — изумляют не очень внимательного наблюдателя кажущейся необъяснимостью перехода от «радикализма» к крайнему авторитаризму. Психологически эти люди — типичные бунтовщики.

В *Фромм трактует проблему авторитарности с психоаналитических позиций, на этой традиции он, по существу, строит и свою социальную психологию. Но интересно задуматься над тем, что называют сейчас ментальностью. Корни этнической или национальной ментальности несомненно культурно-генетические, исторические. В этой связи авторитаризма россиянам, кажется, не занимать. Мы и сейчас видим, как процветает у нас авторитарная или «харизматическая» демократия в политике, экономике, образовании. Можно ли с этим справиться? Во всяком случае — проблема, не чуждая педагогической теории и практике.*

Отношение авторитарного характера к жизни. вся его философия определяется его эмоциональными стремлениями. Авторитарный характер любит условия, ограничивающие свободу человека. он с уловольствием подчиняется судьбе. Определение «судьба» зависит от его социального положения. Для солдата она может означать волю или прихоть его начальника, которую он «рад стараться» выполнить. Для мелкого предпринимателя это экономические законы; кризисы или процветание — это для него не общественные явления, которые могут быть изменены человеческой деятельностью, а проявления высшей силы, которой приходится подчиняться. У тех, кто находится на вершине пирамиды, тоже есть своя «судьба». Различие лишь в масштабе власти и силы, которым подчиняется индивид, а не в чувстве подчиненности как таковом.

Не только силы, непосредственно определяющие личную жизнь человека, но и силы, от которых зависит жизнь вообще, воспринимаются как неумолимая судьба. По воле судьбы происходят войны, по воле судьбы одна часть человечест-

ва должна управлять другой; так уж суждено, что никогда не уменьшится страдание на этом свете. Судьба может рационализироваться. В философии это — «предназначение человека», «естественный закон»; в религии — «воля Господня»; в этике — «долг»; но для авторитарной личности это всегда высшая внешняя власть, которой можно только подчиняться. Авторитарная личность преклоняется перед прошлым: что было — будет вечно; хотеть чего-то такого, чего не было раньше, работать во имя нового — это или безумие, или преступление. Чудо творчества — а творчество всегда чудо — не вмещается в его понятия... <...>

Концепция первородного греха, тяготеющего над всеми следующими поколениями, очень характерна для авторитарного мышления. Моральное падение, как и всякое другое падение человека, становятся судьбой, от которой не спастись. Однажды согрешив, человек навечно прикован к своему греху железной цепью. Последствия вины можно смягчить раскаянием, но раскаяние никогда не искупает вину до конца*. <...>

Общая черта всего авторитарного мышления состоит в убеждении, что жизнь определяется силами, лежащими вне человека, вне его интересов и желаний. Единственно возможное счастье состоит в подчинении этим силам. <...>

Авторитарная личность может обладать и активностью, и смелостью, и верой, но эти качества имеют для нее совсем не тот смысл, какой имеют для человека, не стремящегося к подчинению. У авторитарного характера активность основана на глубоком чувстве бессилия, которое он пытается преодолеть. Активность в этом смысле означает действие во имя чего-то большего, чем его собственное «я». Оно возможно во имя Бога, во имя прошлого, долга, природы, но никогда во имя будущего, во имя чего-то такого, что еще не имеет силы, во имя жизни как таковой. Авторитарная личность обретает силу к действию, лишь опираясь на высшую силу. Она должна быть несокрушима и неизменна. Недостаток силы служит для такого человека безошибочным признаком вины и неполноценности; если власть, в которую он верит, проявляет признак слабости, то его любовь и уважение превращаются в презрение и ненависть. В нем нет «наступательной силы», позволяющей атаковать установившуюся власть, не отдавшись перед тем в рабство другой, более сильной власти.

Мужество авторитарной личности состоит в том, чтобы выдержать все, что бы ни послала ей судьба или живой ее представитель — вождь. Страдать безропотно — в этом высшая добродетель и заслуга такого человека, а не в том, чтобы попытаться прекратить эти страдания или по крайней мере уменьшить их. Не изменять судьбу, а подчиняться ей — в этом героизм авторитарного характера.

* Виктор Гюго ярко выразил идею невозможности освободиться от вины в образе Жавера в романе «Отверженные».

Он верит власти, пока эта власть сильна и может повелевать. Но эта вера коренится в конечном счете в его сомнениях и является попыткой компенсировать их. Но если понимать под верой твердое убеждение в осуществимости некоторой цели, в данный момент существующей лишь в виде возможности, то такой веры у него нет. По своей сути авторитарная философия является нигилистической и релятивистской, несмотря на видимость ее активности, несмотря на то, что она часто и рьяно заявляет о своей полной победе над релятивизмом. <...>

В авторитарной философии нет понятия равенства. Человек с авторитарным характером может иногда воспользоваться словом «равенство» в обычном разговоре — или ради своей выгоды, — но для него это слово не имеет никакого реального смысла, поскольку относится к понятию, которое он не в состоянии осмыслить. Мир для него состоит из людей, имеющих или не имеющих силу и власть, то есть из высших и низших. Садистско-мазохистские стремления приводят его к тому, что он способен только к господству или к подчинению; он не может испытывать солидарности. Любые различия — будь то пол или раса — для него обязательно являются признаками превосходства или неполноценности. Различие, которое не имело бы такого смысла, для него просто невообразимо.

Приведенное выше описание садистско-мазохистского стремления и авторитарного характера относится к наиболее резко выраженным формам собственной беспомощности и соответственно к наиболее выраженным формам бегства от нее путем симбиотического отношения к объекту поклонения или господства.

Лишь отдельные индивиды либо социальные группы могут рассматриваться как типично садистско-мазохистские, но садистско-мазохистские побуждения существуют практически у всех. Менее выраженная форма зависимости распространена в нашем обществе настолько широко, что ее полное отсутствие составляет, по-видимому, лишь редкое исключение. Эта зависимость не имеет опасных черт необузданного садомазохизма, но настолько важна, что ее нельзя обойти молчанием.

Я имею в виду людей, вся жизнь которых трудноуловимым способом связана с некоторой внешней силой. Все, что они делают, чувствуют или думают, имеет какое-то отношение к этой силе. Люди ожидают, что некто их защитит, что «он» позаботится о них, и возлагают на «него» ответственность за результаты своих собственных поступков. Часто человек не осознает, что такая зависимость существует. Даже если есть смутное сознание самой зависимости, внешняя сила, от которой человек зависит, остается неясной: нет определенного образа, который был бы связан с этой силой. Главное ее качество определяется функцией: она должна защищать индивида, помогать ему, развивать его и всегда быть с ним рядом. Некий «Икс», обладающий этими свойствами, может быть назван *волшебным помощником*. Разуме-

ется, что «волшебный помощник» часто персонифицирован: это может быть Бог, или некий принцип, или реальный человек, например кто-то из родителей, муж, жена или начальник. Важно иметь в виду, что когда реальные люди наделяются ролью «волшебного помощника», то им приписываются волшебные качества; значение, которое приобретают эти люди, является следствием этой их роли. Процесс персонификации «волшебного помощника» часто можно наблюдать в том, что называется «любовью с первого взгляда». Человек, которому нужен «волшебный помощник», стремится найти его живое воплощение. По тем или иным причинам — а они часто усиливаются половым влечением — некий другой человек приобретает для него волшебные качества, и он превращает этого человека в существо, с которым отныне связана и от которого зависит вся его жизнь. Тот факт, что этот второй человек находит своего «волшебного помощника» в первом, ничего не меняет; это только помогает усилить впечатление, будто такие отношения являются «настоящей любовью».

В психоаналитической процедуре эту потребность в «волшебном помощнике» можно изучать почти в экспериментальных условиях. У человека, проходящего эту процедуру, часто возникает глубокая привязанность к психоаналитику: тогда вся его (или ее) жизнь, все действия, все помыслы и чувства связываются с аналитиком. Сознательно или бессознательно пациент спрашивает себя: был бы он (аналитик) обрадован этим, недоволен тем, согласился бы с этим, ругал бы меня за то? В любовных отношениях сам факт выбора какого-то человека в качестве партнера считается доказательством, что его любят как вполне определенную личность, просто потому, что это «он». Но в случае психоаналитической процедуры такая иллюзия рассеивается: у самых разных людей развиваются совершенно одинаковые чувства к самым разным психоаналитикам. Это отношение похоже на любовь, оно часто сопровождается половым влечением; но в своей основе — это отношение к персонифицированному «волшебному помощнику». Естественно, что для человека, который ищет себе «волшебного помощника», психоаналитик может удовлетворительно сыграть эту роль, как мог бы и кто-либо другой, обладающий каким-то авторитетом: врач, священник или учитель.

Причины, по которым человек бывает привязан к «волшебному помощнику», в принципе те же, какие мы нашли в основе стремления к симбиозу: неспособность выдержать одиночество и полностью реализовать свои индивидуальные возможности. В садистско-мазохистских стремлениях эта неспособность приводит к тенденции избавиться с помощью «волшебного помощника» от собственного «я»; в более спокойных формах, о которых мы говорим сейчас, она выражается лишь в потребности иметь наставника и защитника. Степень зависимости от «волшебного помощника» обратно пропорциональна способности к спонтанному проявлению своих интеллектуальных, эмоциональ-

ных и чувственных возможностей. Иными словами, человек надеется получить все, чего он хочет от жизни, из рук «волшебного помощника», а не своими собственными усилиями. <...>

Если «волшебный помощник» персонифицирован в живом человеке, то рано или поздно наступает разочарование в нем, поскольку этот человек не оправдал возлагавшихся на него надежд. Надежды были иллюзорны с самого начала, потому разочарование неизбежно: ни один реальный человек не может оправдать сказочных ожиданий. Это разочарование накладывается на возмущение, вытекающее из порабожденности, и ведет к новым конфликтам. Иногда они прекращаются лишь с разрывом; затем обычно следует выбор другого объекта, от которого вновь ожидается исполнение всех надежд, связанных с «волшебным помощником». Когда выясняется, что и эта связь была ошибкой, она снова может быть разорвана — либо человек решает, что «такова жизнь», и смиряется. Он не понимает при этом, что его крах обусловлен не плохим выбором «волшебного помощника», а самим стремлением добиться своих целей путем манипуляций с волшебными силами вместо собственной спонтанной активности.

Фрейд заметил явление пожизненной зависимости от внешнего объекта. Он истолковал это как продолжение ранних, сексуальных в своей основе, связей с родителями на всю жизнь. Этот феномен произвел на него такое впечатление, что он видел в эдиповом комплексе основу всех неврозов и считал успешное преодоление этого комплекса главной проблемой нормального развития.

Увидев в эдиповом комплексе центральное явление психологии, Фрейд сделал одно из величайших психологических открытий, однако правильно истолковать его не смог. Хотя на самом деле существует сексуальное влечение между родителями и детьми, хотя на самом деле конфликты, вытекающие из этого влечения, иногда становятся одной из причин развития неврозов, все же ни сексуальные влечения, ни вытекающие из них конфликты *не являются основой* фиксации детей по отношению к родителям. Пока ребенок мал, он, вполне естественно, зависит от родителей, но эта зависимость совсем не обязательно приводит к стеснению непосредственности ребенка. Однако, если родители, действуя как представители общества, начинают подавлять спонтанность и независимость ребенка, с возрастом ребенок все больше чувствует свою неспособность стоять на собственных ногах. Потому он ищет себе «волшебного помощника» и часто персонифицирует «его» в своих родителях. Позднее индивид переносит свои чувства на кого-нибудь другого, например на учителя, супруга или психоаналитика. Но эта потребность связать себя с каким-то символом авторитета вызывается вовсе не продолжением первоначального сексуального влечения к одному из родителей, а подавлением экспансивности и спонтанности ребенка и вытекающим отсюда беспокойством.

Наблюдения показывают, что сущность любого невроза — как и нормального развития — составляет борьба за свободу и независимость. Для многих нормальных людей эта борьба уже позади: она завершилась полной капитуляцией; принеся в жертву свою личность, они стали хорошо приспособленными и считаются нормальными. Невротик — это человек, продолжающий сопротивляться полному подчинению, но в то же время связанный с фигурой «волшебного помощника», какой бы облик «он» не принимал. Невроз всегда можно понять как попытку — не удачную попытку — разрешить конфликт между непреодолимой внутренней зависимостью и стремлением к свободе. <...>

Глава 7. СВОБОДА И ДЕМОКРАТИЯ

1. Иллюзия индивидуальности

В предыдущих главах я постарался показать, что в современной промышленной системе, и особенно в ее монополистической фазе, есть факторы, вырабатывающие тип личности, для которой характерно ощущение бессилия, одиночества, тревоги и неуверенности. Я говорил об особых условиях в Германии, превративших часть ее населения в питательную почву для идеологии и политической практики, обращенной к тому типу личности, который я назвал авторитарным.

Ну, а как обстоит дело у нас? Только ли из-за океана угрожает фашизм нашей демократии, только ли его пятая колонна существует среди нас? В этом случае положение было бы весьма серьезным, хотя еще и не критическим. Однако — хотя необходимо принимать всерьез и внешнюю и внутреннюю угрозу фашизма — нет большей ошибки и более серьезной опасности, чем не замечать, что в нашем обществе мы сталкиваемся с тем же явлением, которое повсюду питает корни фашизма: с ничтожностью и бессилием индивида.

Это утверждение противоречит общепринятому мнению, что современная демократия, освободив индивида от всех внешних ограничений, привела к расцвету индивидуализма. Мы гордимся тем, что нас не гнетет никакая внешняя власть, что мы свободны выражать свои мысли и чувства, и уверены, что эта свобода почти автоматически обеспечивает нам проявление индивидуальности. Но *право выражать свои мысли имеет смысл только в том случае, если мы способны иметь собственные мысли*; свобода от внешней власти становится прочным достоянием только в том случае, если внутренние психологические условия позволяют нам утвердить свою индивидуальность. Достигли ли мы этой цели? Или хотя бы приближаемся ли к ней? Эта книга посвящена человеческому фактору, поэтому ее целью является критический анализ именно данной проблемы. Начало такому анализу уже было положено в предыдущих главах. Говоря о двух значениях

свободы для современного человека, мы показали, как экономические условия усиливают изоляцию и беспомощность индивида в наше время. Говоря о психологических результатах, мы показали, что эта беспомощность приводит либо к особому роду «бегства», характерному для авторитарной личности, либо к вынужденному конформизму, вследствие которого индивид превращается в робота, теряя себя, но при этом убежден, что он свободен и подвластен лишь собственной воле.

Важно осознать, до какой степени наша культура питает эту тенденцию к конформизму, даже если и существуют выдающиеся примеры обратного. Подавление спонтанных чувств — а следовательно, и подлинной индивидуальности — происходит очень рано, по существу, с самого начала воспитания ребенка. Это не значит, что любое воспитание неминуемо приводит к подавлению спонтанности; если подлинной целью воспитания является полноценное развитие ребенка, развитие его внутренней независимости и индивидуальности, этого не происходит. При таком воспитании может возникнуть необходимость в каких-то ограничениях, но эти временные меры лишь способствуют росту и развитию ребенка. Однако у нас воспитание и образование слишком часто приводят к уничтожению непосредственности и к подмене оригинальных психических актов навязанными чувствами, мыслями и желаниями. (Напомню, что оригинальной я считаю не ту идею, которая никогда никому не приходила на ум; важно, чтобы она возникла у самого индивида, чтобы она была результатом его собственной психической деятельности, то есть *его* мыслью.) Чтобы проиллюстрировать этот процесс, выберем (несколько произвольно) одно из самых ранних подавлений *чувства* — подавление чувства враждебности и неприязни.

Начнем с того, что у большинства детей возникает некоторая враждебность и мятежность: результат их конфликтов с окружающим миром, ограничивающим их экспансивность, поскольку им — слабой стороне — приходится покоряться. Одна из основных задач процесса воспитания состоит в том, чтобы ликвидировать эту антагонистическую реакцию. Методы при этом различны: от угроз и наказаний, запугивающих ребенка, до подкупов и «объяснений», которые смущают его и вынуждают отказаться от враждебности. Вначале ребенок отказывается от выражения своих чувств, а в конечном итоге — и от самих чувств. Вместе с тем он учится подавлять свое осознание враждебности или неискренности других людей; иногда это дается ему нелегко, потому что дети обладают способностью замечать эти качества, их не так просто обмануть словами, как взрослых. Они не любят кого-то «без каких-либо причин» (если не считать причиной, что ребенок чувствует враждебность или неискренность, исходящие от этого человека). Такая реакция скоро притупляется; не так уж много времени требуется для того, чтобы ребенок достиг «зрело-

сти» среднего взрослого и потерял способность отличать достойного человека от мерзавца.

Кроме того, уже на ранней стадии воспитания ребенка учат проявлять чувства, которые вовсе не являются его чувствами. Его учат любить людей (обязательно всех), учат быть некритично дружелюбным, улыбаться и т.д. Если в процессе воспитания в детстве человек «обломан» не до конца, то впоследствии социальное давление, как правило, довершает дело. Если вы не улыбаетесь, то про вас говорят, что вы «не очень приятный человек», а вы должны быть достаточно приятным, чтобы продать свои услуги в качестве продавца, официанта или врача. Лишь те, кто находится на самом верху социальной пирамиды, и те, кто в самом низу ее — кто продает только свой физический труд, — могут позволить себе быть не особенно «приятными». Дружелюбие, веселье и все прочие чувства, которые выражаются в улыбке, становятся автоматическим ответом; их включают и выключают, как электрическую лампочку.

NB *Сколько у нас говорят об этой заученной, неискренней западной улыбке! Однако мои наблюдения говорят о сильном преувеличении в такой оценке. Мои контакты с зарубежными коллегами и просто встречи на улицах говорят о другом: я вижу в этом выражение изначального доверия к человеку, не предполагающего, что другого надо обязательно опасаться. У нас, особенно в больших городах, — ощущение противоположное.*

Разумеется, часто человек осознает, что это всего лишь жест; однако

в большинстве случаев он перестает это осознавать и вместе с тем теряет способность отличать такое псевдочувство от спонтанного дружелюбия.

Не только враждебность подвергается прямому подавлению, и не только дружелюбие убивается вынужденной подделкой. Подавляется (и замещается псевдочувствами) широкий спектр спонтанных эмоций. Фрейд поставил в центр всей своей системы подавление секса. Хотя я считаю, что ограничения в сексуальной сфере являются не единственным важным подавлением спонтанных реакций, а лишь одним из многих, его значением нельзя пренебрегать. Результаты такого подавления очевидны в случаях сексуальной заторможенности, а также тогда, когда секс приобретает характер вынужденной необходимости и употребляется как алкоголь или наркотик, которые сами по себе особого вкуса не имеют, но помогают забыться. Независимо от этих частных проявлений подавление сексуальных реакций — ввиду их интенсивности — не только оказывает влияние на сексуальную сферу, но и угнетает способность человека к спонтанному проявлению во всех остальных сферах.

В нашем обществе эмоции вообще подавлены. Нет никакого сомнения в том, что творческое мышление — как и любое другое творчество — неразрывно связано с эмоцией. Однако в наши

дни идеал состоит как раз в том, чтобы жить и мыслить без эмоций. «Эмоциональность» стала синонимом неуравновешенности или душевного нездоровья. Приняв этот стандарт, индивид чрезвычайно ослабил себя: его мышление стало убогим и плоским. Вместе с тем, поскольку эмоции нельзя подавить до конца, они существуют в полном отрыве от интеллектуальной стороны личности; результат — дешевая сентиментальность, которой кормятся миллионы изголодавшихся по чувствам потребителей у кино и у популярной песенки.

Есть одна запретная эмоция, которую я хочу отметить особо, потому что ее подавление затрагивает самые корни личности; это — чувство трагедии. Как мы видели в одной из предыдущих глав, осознание смерти и трагической стороны жизни — будь оно ясным или смутным — является одним из основных свойств человека. Каждая культура справляется с проблемой смерти по-своему. В тех обществах, где процесс индивидуализации зашел не очень далеко, конец индивидуального существования представляется меньшей проблемой, поскольку меньше развито самоощущение индивидуального существования. Смерть еще не воспринимается как нечто радикально отличное от жизни. В культурах с более высоким уровнем индивидуализации относились к смерти в соответствии с их общественным строем и социальной психологией. Греки обращали все свое внимание на жизнь, а смерть представляли себе лишь как продолжение этой жизни, хотя и унылое. Египтяне возлагали надежды на нетленность, нерушимость человеческого тела, по крайней мере нетленность тела того человека, власть которого была нерушимой при жизни. Евреи принимали факт смерти реалистично и были способны примириться с мыслью о прекращении индивидуальной жизни, утешая себя ожиданием того царства счастья и справедливости, к которому должно в конце концов прийти человечество. Христианство сделало смерть нереальной и пыталось утешить несчастного индивида обещанием жизни после смерти. Наша эпоха попросту отрицает смерть, а вместе с нею и одну из фундаментальных сторон жизни. Вместо того чтобы превратить осознание смерти и страданий в один из сильнейших стимулов жизни — в основу человеческой солидарности, в катализатор, без которого радость и энтузиазм утрачивают интенсивность и глубину, — индивид вынужден подавлять это осознание. Но как и при всяком подавлении, спрятать — не значит уничтожить. Страх смерти живет в нас, живет вопреки попыткам отрицать его, но подавление приводит к его стерилизации. Этот страх является одной из причин бедности наших переживаний, нашей безостановочной погони за жизнью и объясняет — беру на себя смелость это утверждать — невероятные суммы, которые платят наши люди за свои похороны.

Двусмысленную роль играет в подавлении и запрещении эмоций современная психиатрия. С одной стороны, величайший

ее представитель, З.Фрейд, пробился сквозь фикцию рационального, целенаправленного человеческого поведения и открыл путь, позволивший заглянуть в глубины человеческих страстей. С другой стороны, психиатрия, обогащенная именно этими достижениями Фрейда, сама превратилась в орудие, служащее общей тенденции манипулирования личностью. Стараниями многих психиатров, в том числе и психоаналитиков, создан образ «нормального» человека, который никогда не бывает слишком грустен, слишком сердит или слишком взволнован. Черты характера или типы личности, не подходящие под этот стандарт, они неодобрительно обозначают как «инфантильные» или «невротические». Влияние такого рода в некотором смысле опаснее, чем действие более старомодных, откровенных кличек. Прежде индивид по крайней мере знал, что критика исходит от какого-то человека или какой-то доктрины, и мог как-то защищаться от них. Но кто может бороться с «наукой» вообще?

Такому же искажению, как чувства и эмоции, подвергается и оригинальное мышление. С самых первых шагов обучения у человека отбивают охоту думать самостоятельно, а в его голову закладываются готовые мысли. Легко увидеть, как это происходит с детьми. Они преисполнены любопытства, хотят охватить окружающий мир не только физически, но и интеллектуально. Они хотят знать правду, потому что это самый надежный способ ориентироваться в чужом и подавляюще сильном мире. Но их желания и стремления не принимают всерьез; и не так уж важно, в какой форме это проявляется: в открытом пренебрежении или в мягкой снисходительности, которая обычна в обращении со слабыми (будь то дети, старики или больные). Такое обращение и само по себе наносит серьезный вред самостоятельному мышлению, но дело обстоит гораздо хуже в случае неискренности — часто неумышленной, которая обычна в поведении родителей с детьми. Отчасти эта неискренность проявляется в том, что ребенку дают искаженную картину мира. Это так же полезно, как описывать жизнь в Арктике человеку, попросившему совета перед экспедицией в Сахару. Но, кроме общего искажения, бывает и много специальной лжи, направленной на утаивание от детей каких-то фактов, знание которых детьми для родителей нежелательно. «Не твоего ума дело», — говорят ребенку, и его расспросы наталкиваются на враждебный или вежливый отказ в самых различных случаях: от плохого настроения родителей, которое рационализируется как оправданное недовольство плохим поведением ребенка, и до половых отношений или семейных ссор, о коих с детьми не говорят.

Подготовленный таким образом ребенок попадает в школу или в колледж. Здесь применяются методы обучения, в действительности ведущие к дальнейшему подавлению самостоятельного мышления; на некоторых из них я остановлюсь. Один из них — настоячивое требование от учащихся знать факты, точнее,

В Это жалкое суеверие, кажется, захлестывает нашу сегодняшнюю школу. Знание фактов и послушное их воспроизведение приравнивается к процессу мышления. Помню, как десять лет назад, обратившись к шестиклассникам с предложением подумать над причинами какого-то исторического события, я вдруг увидел, как они сложили руки на парты и стали преданно смотреть на меня. Я удивился, а они сказали, что в начальной школе при слове «подумайте» надо было делать именно так. Так им велела учительница.

информацию. Существует жалкое суеверие, будто человек достигает знания действительности, усваивая как можно больше фактов. В головы учащихся вдалбливаются сотни разрозненных, не связанных между собою фактов: все их время и вся энергия уходят на заучивание этой массы фактов, а думать уже некогда и нет сил. Разумеется, мышление само по себе — без знания фактов — это фикция, но и сама по себе «информация» может превратиться в такое же препятствие для мышления, как и ее отсутствие.

Другой способ подавления самостоятельного мышления, тесно связанный с первым, состоит в том, что всякая истина считается относительной. Истина рассматривается как метафизическое понятие; если кто-то говорит, что хочет выяснить истину,

то «прогрессивные» мыслители нашего века считают его отсталым. Утверждается, что истина — это нечто совершенно субъективное, чуть ли не дело вкуса; что научное мышление должно быть отделено от субъективных факторов; что его задача состоит в том, чтобы исследовать мир без пристрастия и заинтересованности; что ученый должен подходить к фактам со стерильными руками, как хирург к пациенту, и т.д. Этот релятивизм, который часто выступает под именем эмпиризма или позитивизма и ссылается на необходимость точного употребления слов, приводит к тому, что мышление теряет свой основной стимул — заинтересованность мыслителя; ученый превращается в машину для регистрации «фактов». Как само мышление развилось из потребности овладения материальной сферой, так и стремление к истине коренится в потребностях, в интересах отдельных людей или социальных групп; без такого интереса не было бы стимула искать истину. Всегда есть группы, чьим интересам способствует раскрытие истины; представители этих групп всегда были пионерами человеческой мысли. Есть и другие группы, чьим интересам способствует сокрытие истины, и заинтересованность становится вредной для истины лишь в этом последнем случае. Поэтому вопрос не в том, есть ли *заинтересованность*, а в том, *какого рода* эта заинтересованность. Поскольку каждый человек когда-то проявляет какое-то стремление к истине, нужно, по видимому, признать, что в каждом человеке заложена потребность в ней.

Это справедливо прежде всего в отношении ориентации человека во внешнем мире, и особенно это касается детей. В дет-

стве каждый человек проходит стадию слабости, а истина — это сильнейшее оружие тех, у кого нет силы. Но истина нужна человеку не только для того, чтобы ориентироваться во внешнем мире; его собственная сила в значительной мере зависит от того, насколько он знает истину о самом себе. Иллюзии о себе могут послужить костылями для тех, кто не может ходить без них, но, вообще говоря, они ослабляют личность. Наивысшая сила индивида основана на максимальном развитии его личности, а это предполагает максимальное понимание самого себя. «Познай самого себя» — это одна из главных заповедей силы и счастья человека.

В добавление к упомянутым факторам существуют и другие, активно содействующие уничтожению тех остатков способности к самостоятельному мышлению, какие еще сохраняются у среднего взрослого человека. Значительный сектор нашей культуры имеет единственную функцию: затуманивать все основные вопросы личной и общественной жизни, все психологические, экономические, политические и моральные проблемы. Один из видов дымовой завесы представляет собой утверждение, что эти проблемы слишком сложны, что среднему человеку их не понять. На самом деле наоборот: большинство проблем личной и общественной жизни очень просто, настолько просто, что понять их мог бы практически каждый. Их изображают — и зачастую умышленно — настолько сложными для того, чтобы показать, будто разобраться в них может только «специалист», да и то лишь в своей узкой области; и это отбивает у людей смелость и желание думать самим, подрывает их веру в свою способность размышлять о насущных проблемах. Индивид чувствует себя безнадежно увязшим в хаотической массе фактов и с трогательным терпением ждет, чтобы «специалисты» решили, что ему делать.

Результат такого влияния оказывается двояким: с одной стороны, цинизм и скептицизм в отношении всего, что пишется и говорится, а с другой — детское доверие ко всему, что будет сказано с достаточным апломбом. Сочетание цинизма и наивности весьма типично для современного индивида, а результатом этого сочетания становится боязнь собственного мышления, собственных решений.

Другим фактором, парализующим способность к критическому мышлению, становится разрушение целостного представления о мире. Факты утрачивают то специфическое качество, которое имели бы, будучи составными частями общей картины, и приобретают абстрактный, количественный характер; каждый факт превращается просто в еще один факт, причем существенным кажется лишь то, больше мы их знаем или меньше. В этом смысле воздействие кино, радио и газет поистине катастрофично: сообщения о бомбардировке городов и гибели тысяч людей бесстыдно сменяются — или даже прерываются — рекламой мыла или вина; тот же диктор, тем же внушительным голосом, в той

же авторитетной манере, в какой он только что излагал вам серьезность политической ситуации, теперь просвещает свою аудиторию относительно достоинств мыла именно той фирмы, которая заплатила за передачу; хроника позволяет себе показывать торпедированные корабли вперемежку с выставками мод; газеты описывают любимые блюда или банальные изречения новой кинозвезды с такой же серьезностью, как и крупные события в области науки или искусства, и так далее. Все это приводит к тому, что мы теряем подлинную связь с услышанным; оно нас как бы не касается. Мы перестаем волноваться, наши эмоции и критические суждения заторможены; наше отношение ко всему, что происходит в мире, становится безразличным. Во имя «свободы» жизнь утрачивает какую бы то ни было целостность; она состоит теперь из массы мелких кусочков, отдельных один от другого и не имеющих никакого смысла в совокупности. Индивид оказывается перед грудой этих кусочков, как ребенок перед мозаичной головоломкой, — с той разницей, что ребенок знает, что такое дом, и может различить его части на своих кубиках, а взрослый не видит смысла того «целого», части которого попали ему в руки. Он ошарашенно и испуганно разглядывает эти кусочки и не знает, что с ними делать.

Все сказанное об утрате оригинальности в мыслях и в чувствах относится и к *желаниям*. Это особенно трудно заметить; может показаться, что у современного человека нет недостатка в желаниях, что он знает, чего хочет, и единственная его проблема — невозможность все свои желания выполнить. Вся наша энергия уходит на достижение того, чего мы хотим, и большинство людей никогда не задумывается о первопричине этой деятельности: знают ли они, чего на самом деле хотят, сами ли они хотят достичь тех целей, к которым стремятся. В школе они хот-

ят иметь хорошие отметки: повзрос-
лев, хотят как можно больше преуспеть,
больше заработать, добиться
большого престижа, купить лучшую
автомашину, поехать в путешествие и
т.д. Но если они вдруг остановятся
спели этой неистовой деятельности, то
у них может возникнуть вопрос: «Ну,
получу я эту новую работу, куплю эту
новую машину, поеду в это путеше-
ствие, что тогда? Что проку во всем
этом? Это на самом деле мне нужно?
Не гонюсь ли я за чем-то таким, что
должно меня осчастливить, но наоест
мне тотчас, едва я этого добьюсь?» Если
такие вопросы появляются, они пугают, потому что затрагивают самую основу деятельности человека: знание.

В В нашей школе отметок не ставят до восьмого класса. Мы заменяем их самооценкой, сравнением ученика сегодняшнего с ним же вчерашним. Это вызывает проблемы и у учителей, и у ребят, и у родителей. Вспоминаю, как одна девочка на сетования мамы о том, что теперь ей нечего будет ответить на вопрос гостей «Какие у дочки отметки?», резонно ответила: «Пусть они лучше спросят, что я знаю и умею».

чего он хочет. Поэтому люди стремятся поскорее избавиться от этих тревожных мыслей. Они полагают, что эти вопросы потревожили их лишь из-за усталости или депрессии, и продолжают погоню за теми целями, которые считают своими.

Однако здесь проявляется смутное понимание правды — той правды, что современный человек живет в состоянии иллюзии, будто он знает, чего хочет; тогда как на самом деле он хочет того, чего *должен* хотеть в соответствии с общепринятым шаблоном. Чтобы принять это утверждение, необходимо уяснить себе, что знать свои подлинные желания гораздо труднее, чем кажется большинству из нас; это одна из труднейших проблем человеческого бытия. Мы отчаянно стараемся уйти от этой проблемы, принимая стандартные цели за свои собственные. Современный человек готов пойти на громадный риск, стараясь добиться цели, которая считается «его» целью, но чрезвычайно боится риска и ответственности задать себе подлинно собственные цели. Бурную деятельность часто считают признаком самостоятельного действия, но мы знаем, что такая деятельность может быть не более самостоятельной, чем поведение актера или загипнотизированного человека. Когда ставится пьеса, каждый актер может очень энергично играть свою роль и даже вставлять какие-то реплики или детали действия от себя. Но при этом он все-таки всего лишь играет порученную ему роль.

Весьма трудно определить, насколько наши желания — так же как и мысли и чувства — не являются нашими собственными, а навязаны нам со стороны; и эта специфическая трудность тесно связана с проблемой власти и свободы. В ходе новой истории власть церкви сменилась властью государства, власть государства — властью совести, а в наши дни эта последняя была вытеснена анонимной властью здравого смысла и общественного мнения, которые превратились в орудия конформизации. Освободившись от прежних открытых форм власти, мы не замечаем, что стали жертвами власти нового рода. Мы превратились в роботов, но живем под влиянием иллюзии, будто мы самостоятельные индивиды. Эта иллюзия помогает индивиду сохранять неосознанность его неуверенности, но на большее она не способна. В результате личность индивида ослабляется, так что неосознанное чувство бессилия и неуверенности не только сохраняется, но и крайне возрастает. Индивид живет в мире, с которым потерял все подлинные связи, в котором все и вся инструментализованы; и сам он стал частью машины, созданной его собственными руками. Он знает, каких мыслей, каких чувств, каких желаний ждут от него окружающие, и мыслит, чувствует и желает в соответствии с этими ожиданиями, утрачивая при этом свое «я», на котором только и может быть построена подлинная уверенность свободного человека.

Утрата своего «я» вызывает глубокие сомнения в собственной личности и тем самым усиливает потребность в приспособлении.

Если я представляю собой лишь то, чего — по моему мнению — от меня ожидают, то кто же я? Мы уже видели, как с крушением средневекового строя, в котором каждый индивид имел свое бесспорное место, начались сомнения относительно собственной сущности. Начиная с Декарта подлинная сущность индивида стала одной из основных проблем современной философии. Сегодня мы считаем бесспорным, что мы — это мы: однако сомнение — что же это такое? — не только не исчезло, но, может быть, даже увеличилось. <...>

Такая потеря собственной сущности превращает конформизацию в императив: человек может быть уверен в себе лишь в том случае, если живет в соответствии с ожиданиями других. Если мы живем не по общепринятому сценарию, то рискуем не только вызвать неодобрение и возросшую изоляцию, но и потерять уверенность в своей сущности, что угрожает психическому здоровью.

Приспосабливаясь к ожиданиям окружающих, стараясь не отличаться от них, человек может приглушить свои сомнения по поводу собственной сущности и приобрести какую-то уверенность. Однако цена за это высока: отказ от своей спонтанности, индивидуальности и свободы. Психологический робот живет лишь биологически, эмоционально он мертв; он двигается, как живой, но тем временем жизнь его, словно песок, уходит сквозь пальцы. Современный человек изображает удовлетворение и оптимизм, но в глубине души он несчастен, почти на грани отчаяния. Он судорожно цепляется за все индивидуальное, он хочет быть «не таким, как все», ведь нет лучшей рекомендации для чего бы то ни было, чем слова «это что-то особенное». Нам сообщают имя железнодорожного кассира, у которого мы покупаем билет; сумки, игральные карты и портативные приемники «персонализированы» инициалами их владельцев. Все это свидетельствует о жажде «особенного», но это, пожалуй, последние остатки индивидуальности. Современный человек изголодался по жизни, но поскольку он робот, жизнь не может означать для него спонтанную деятельность, поэтому он довольствуется любимыми суррогатами возбуждения: пьянством, спортом или переживанием чужих и вымышленных страстей на экране.

Что же означает свобода для современного человека?

Он стал свободен от внешних оков, мешающих поступать в соответствии с собственными мыслями и желаниями. Он мог бы свободно действовать по своей воле, если бы знал, чего он хочет, что думает и чувствует. Но он этого не знает; он приспособливается к анонимной власти и усваивает такое «я», которое не составляет его сущности. И чем больше он это делает, тем беспомощнее себя чувствует, тем больше ему приходится приспособливаться. Вопреки видимости оптимизма и инициативы современный человек подавлен глубоким чувством бессилия, поэтому он пассивно, как парализованный, встречает надвигающиеся катастрофы.

При поверхностном взгляде видно лишь то, что люди вполне успешно функционируют в экономической и социальной жизни, но было бы опасно не заметить за этим благополучным фасадом подспудную неудовлетворенность. Если жизнь теряет смысл, потому что ее не проживают, человек впадает в отчаяние. Умирая от физического голода, люди не остаются тихи и спокойны; точно так же они не могут тихо и спокойно умирать от голода психического. Если в отношении «нормального» человека нас будет интересовать лишь его экономическая обеспеченность, если мы упустим из виду подсознательное страдание среднего автоматизированного человека, мы не сможем понять ту опасность, исходящую из человеческого характера, которая угрожает нашей культуре: готовность принять любую идеологию и любого вождя за обещание волнующей жизни, за предложение политической структуры и символ, дающих жизни индивида какую-то видимость смысла и порядка. Отчаяние людей-роботов — питательная среда для политических целей фашизма.

2. Свобода и спонтанность

До сих пор в этой книге рассматривался лишь один аспект свободы: бессилие и неуверенность изолированного индивида, который освободился от всех уз, некогда придававших жизни смысл и устойчивость. Мы видели, что индивид не в состоянии вынести эту изоляцию. Как изолированное существо он крайне беспомощен перед внешним миром, вызывающим у него страх; из-за этой изоляции для него разрушилось единство мира, и он потерял всякую ориентацию. В результате его одолевают сомнения: он сомневается в себе самом, в смысле жизни, а в конечном итоге — в любом руководящем принципе собственного поведения. Беспомощность и сомнения парализуют жизнь, и, чтобы жить, человек старается избавиться от своей негативной свободы. Это приводит его к новым узам; но они отличаются от первичных, хотя до полного разрыва тех первичных уз он также подчинялся какому-то авторитету или социальной группе. Бегство от свободы не восстанавливает его утраченной уверенности, а лишь помогает ему забыть, что он отдельное существо. Он приобретает новую, хрупкую уверенность, пожертвовав целостностью своего индивидуального «я». Он отказывается от своей личности, потому что не может вынести одиночества. Таким образом, «свобода от» приносит ему новое рабство.

Следует ли из нашего анализа, что существует неизбежный цикл, ведущий от свободы к новой зависимости? Приводит ли освобождение от первичных уз к такому одиночеству и изоляции индивида, которые неизбежно заставляют его искать выход в новом рабстве? Обязательно ли *независимость* и свобода тождественны *изоляции* и страху? Или возможно состояние позитивной свободы, в котором индивид существует как независимая лич-

ность, но не изолированная, а соединенная с миром, с другими людьми и с природой?

Полагаем, что на последний вопрос можно ответить положительно. Процесс развития свободы — не порочный круг; человек может быть свободен, но не одинок, критичен, но не подавлен сомнением, независим, но неразрывно связан с человечеством. Эту свободу человек может приобрести, реализуя свою личность, будучи самим собой. Но что значит реализовать свою личность? Философы-идеалисты полагали, что личность может быть реализована одними только усилиями интеллекта. Они считали для этого необходимым расщепление личности, при котором разум должен подавлять и опекать человеческую натуру. Однако такое расщепление уродовало не только эмоциональную жизнь человека, но и его умственные способности. Разум, приставленный надзирателем к своей узнице — натуре человека, стал в свою очередь узником, и, таким образом, обе стороны человеческой личности — разум и чувство — калечили друг друга. Мы полагаем, что реализация своего «я» достигается не только усилиями мышления, но и путем активного проявления всех его эмоциональных возможностей. Эти возможности есть в каждом человеке, но они становятся реальными лишь в той мере, в какой они проявляются. Иными словами, *позитивная свобода состоит в спонтанной активности всей целостной личности человека.*<...>

* *

*

Основная мысль этой книги заключается в том, что для современного человека свобода имеет двоякий смысл: он освободился от прежней власти и превратился в «индивида», но в то же время стал изолирован и бессилён, стал орудием внешних целей, отчужденным от себя самого и от других людей. Мы говорили, что такое состояние подрывает человеческую личность, ослабляет и запугивает человека, подготавливает его к подчинению новому рабству. Позитивная же свобода означает полную реализацию способностей индивида, дает возможность жить активно и спонтанно. Свобода, движимая внутренней логикой своего развития, достигла критической точки, где ей угрожает опасность обратиться в свою противоположность. Будущее демократии зависит от реализации индивидуализма, который был идеологической целью всего духовного развития Нового времени начиная с эпохи Возрождения. Культурный и политический кризис наших дней объясняется не тем, что индивидуализма стало слишком много, а тем, что наш так называемый индивидуализм превратился в пустую оболочку. Свобода может победить лишь в том случае, если демократия разовьется в общество, в котором индивид, его развитие и счастье станут целью и смыслом; в котором жизнь не будет нуждаться в каком бы то ни было оправдании, будь то успех или что угодно другое; в котором индивидом не будет манипулировать никакая внешняя сила, будь то государство

или экономическая машина; и, наконец, в котором сознание и идеалы индивида будут не интериоризацией внешних требований, а станут действительно его собственными, будут выражать стремления, вырастающие из особенностей его собственного «я». Ни в одном из предыдущих периодов истории эти цели не были достижимы; они по необходимости оставались лишь идеологическими целями, поскольку не существовало материального базиса, необходимого для развития подлинного индивидуализма. Капитализм эту предпосылку создал. Проблема производства уже решена — по крайней мере в принципе; мы уже можем зримо представить себе будущее общество всеобщего изобилия, в котором борьба за экономические привилегии не будет вызываться экономической необходимостью. Проблема, с которой мы сталкиваемся сегодня, состоит в такой организации социальных и экономических сил, чтобы человек — член организованного общества — стал хозяином этих сил, а не их рабом.

Я все время подчеркивал психологический аспект свободы, но неоднократно напоминал, что психологические проблемы не могут быть отделены от материальной основы человеческого бытия: экономической, социальной и политической структуры общества. Из этого следует, что для реализации позитивной свободы и индивидуализма необходимы такие экономические и социальные перемены, которые позволят индивиду стать свободным в смысле реализации его личности. В задачи этой книги не входит ни рассмотрение экономических проблем, ни прогноз экономики будущего, но я хочу четко определить, каким мне видится решение проблемы. Прежде всего мы не можем поступиться ни одним завоеванием современной демократии; мы должны сохранить основное из них — представительное правительство, избираемое народом и ответственное перед ним, а также и все права, гарантированные конституцией каждому гражданину. Мы не можем поступиться также новым демократическим принципом, утверждающим, что никто не должен голодать, что общество ответственно за всех своих членов, что никто не будет вынужден — страхом безработицы и голода — к подчинению и потере человеческого достоинства. Эти основные достижения необходимо не только сохранить, но и упрочить и расширить. Но этого недостаточно. Прогресс демократии должен заключаться в развитии действительной свободы, инициативы и спонтанности индивида; причем не только в сугубо личных или духовных сферах, но и прежде всего в той деятельности, на которой строится все существование каждого человека, — в его труде.

Каковы общие условия для этого? Нерациональное, бесплатное общество должно быть заменено обществом с плановой экономикой, которая позволит объединять и концентрировать усилия всего общества. Общество должно овладеть социальными процессами так же рационально, как овладело процессами природными. Главное условие для этого — уничтожение тайной вла-

сти небольшой кучки дельцов, хозяйничающих в экономике, без какой-либо ответственности перед массой людей, чьи судьбы зависят от их решений. Мы можем назвать такой общественный строй демократическим социализмом, но важно не название; важно организовать рациональную экономическую систему, которая служила бы интересам народа. Сегодня огромное большинство народа не только не имеет никакого влияния на экономическую машину, но и почти лишено возможностей для проявления подлинной инициативы и спонтанности при выполнении своей работы. Они «наняты», и от них требуется лишь выполнение того, что будет велено. Индивид может брать на себя ответственность за свой труд и применять свою творческую мысль лишь в условиях плановой экономики, при которых вся нация рационально овладела экономическими и социальными силами. Важно, чтобы индивиду была предоставлена возможность подлинной активности, чтобы единство целей общества и индивида превратилось из лозунга в реальность, чтобы индивид активно применял в работе свои способности, чтобы он мог ощутить ответственность за свой труд, потому что этот труд имеет смысл и цель в плане его человеческих задач. Мы должны заменить манипулирование людьми активным и разумным сотрудничеством. Формально политический принцип «правительство — из народа, избранное народом, для народа» мы должны расширить и на сферу экономики.

Способствует ли некая экономическая и политическая система делу человеческой свободы? На этот вопрос нельзя ответить с точки зрения одной лишь политики или экономики. Единственный критерий реализации свободы — активное участие индивида в определении своей собственной судьбы и жизни общества не только формальным актом голосования, но и своей повседневной деятельностью, своей работой, своими отношениями с другими людьми. Современная политическая демократия — если она ограничена сугубо политической сферой — не в состоянии преодолеть последствия экономической ничтожности среднего индивида. Но и чисто экономический подход — как обобществление средств производства — тоже недостаточен. «Социализм» превратился в слово-приманку, которую использовали в тактических целях и национал-социалисты, но сейчас я имею в виду Россию. Несмотря на обобществление средств производства, слово «социализм» стало в России лживым, потому что там широкими массами населения манипулирует всесильная бюрократия; даже если такая система управления и способна действовать в экономических интересах большинства народа, она неизбежно препятствует развитию свободы и индивидуализма.

Вообще никогда прежде слова не использовались для сокрытия правды так широко, как сегодня. Предательство союзников называется умиротворением, военная агрессия маскируется под защиту от нападения, завоевание малых народов проходит под

именем договора о дружбе, а жесточайшее подавление целой нации совершается во имя национал-социализма. Объектами тех же злоупотреблений стали слова «демократия», «свобода» и «индивидуализм». Есть лишь один способ определить действительное различие между демократией и фашизмом. Демократия — это система, создающая экономические, политические и культурные условия для полного развития индивида. Фашизм — как бы он себя ни называл — это система, заставляющая индивида подчиняться внешним целям и ослабляющая развитие его подлинной индивидуальности.

Очевидно, что одна из величайших трудностей для организации условий подлинной демократии состоит в противоречии между плановой экономикой и активным сотрудничеством каждого индивида. Плановая экономика в масштабах сколь-нибудь крупной промышленной системы требует значительной централизации, а следовательно, и бюрократического аппарата, способного управлять этой централизованной машиной. Вместе с тем, чтобы каждый индивид и каждая, даже мельчайшая общественная ячейка могли активно участвовать в контроле и управлении системой в целом, необходима значительная децентрализация. Если планирование сверху не будет сочетаться с активным участием снизу, если поток общественной жизни не будет постоянно восходить снизу вверх, плановая экономика приведет к новой форме манипулирования народом. Решение проблемы сочетания централизации с децентрализацией — одна из главных задач, стоящих перед обществом. Эта задача, очевидно, не более сложна, чем те задачи технического плана, которые мы уже решили, которые дали нам почти полное господство над природой. Но решить ее можно только в том случае, если мы осознаем, что это необходимо, и если будем верить в людей, в их способность заботиться о своих подлинных человеческих интересах.

Здесь мы снова сталкиваемся с проблемой частной инициативы. В условиях либерального капитализма частная инициатива была одним из сильнейших стимулов и в развитии экономической системы, и в развитии личности. Но, во-первых, она развивала личность частично — лишь волю и разум, — а в остальном оставляла ее подчиненной экономическим целям. Во-вторых, принцип частной инициативы хорошо работал только в начальную эпоху капитализма, в эпоху свободной конкуренции, когда было достаточно места для бесчисленного множества независимых мелких предприятий. Теперь эта область сузилась, и лишь очень немногие могут проявить свою частную инициативу. Если мы хотим реализовать этот принцип сегодня и расширить его настолько, чтобы свободной становилась вся личность в целом, это возможно лишь на основе рациональных, совместных усилий всего общества и при условии такой децентрализации, которая сможет гарантировать подлинное и активное сотрудничество и контроль над управлением со стороны мельчайших ячеек общей системы.

Кажется, что в нашей стране граждане могут реализовать свою свободу и освободиться от стремления бюрократии решать за них в сфере образования своих детей. Мне не совсем понятно, почему проблему стандартов в образовании должны решать чиновники, почему это дело не может стать делом общественным. Только ли потому, что исторически система образования в России сложилась сверху, от государства, в отличие от той же Америки, где она с самого начала была делом только местного сообщества?

Почему инициаторами не могут быть родители, образовательная общественность самих детей, которые разработали бы и предложили для обсуждения некоторые нормы? Или могли бы быть:

— нормы взаимоотношений государственных органов управления образованием, педагогической и родительской общественности при принятии решений по различным аспектам реализации права на образование, прав детей, профессиональных интересов педагогов;

— нормы, которыми должны руководствоваться управленцы образовательных учреждений по созданию гуманистического, эмоционально-положительного климата в школах;

— нормы, определяющие возможность развития содержания образования, его ориентации на личность ребенка, на ее адаптацию к социально-экономическим условиям и их перспективам в современной России;

— нормы деятельности каждого учителя в классе, вне зависимости от предмета и методов обучения, которые обеспечивают ситуации успеха для каждого, чувство защищенности и самооценности каждой личности;

— нормы взаимоотношений родителей и учителей, а также позволяющие родителям влиять на повышение эффективности образовательного процесса;

— минимально необходимые нормы материального оснащения образовательного процесса, его финансирования с учетом региональных возможностей, условий и традиций.

Уже само такое обсуждение подняло бы в некоторой степени сознание граждан как хозяев своей судьбы, уменьшило бы опасность бегства от свободы.

Только когда человек овладеет обществом и подчинит экономическую машину целям человеческого счастья, только когда он будет активно участвовать в социальном процессе, только тогда он сможет преодолеть причины своего нынешнего отчаяния: одиночество и чувство бессилия. Сегодня человек страдает не столько от бедности, сколько от того, что превратился в винтик гигантской машины, в робота, от того, что жизнь его лишилась смысла. Победа над авторитарными системами всех видов станет возможна лишь в том случае, если демократия будет не отсутствовать, а наступать, осуществляя те цели, к которым стремились борцы за свободу в течение последних столетий. Демократия победит силы нигилизма лишь в том случае, если сможет вдохнуть в людей самую сильную веру, на какую способен человек. — веру в жизнь, правду и свободу — в свободу активной и спонтанной реализации человеческой личности.

На протяжении всей этой книги, анализируя определенные исторические периоды — эпоху Реформации или наше время, — мы рассматривали взаимосвязь социально-экономических, психологических и идеологических факторов. Для тех читателей, которые интересуются теоретическими проблемами, связанными с подобным анализом, я постараюсь дать здесь краткий очерк общих теоретических основ, на которые опирался наш конкретный анализ.

Изучая реакции какой-либо социальной группы, мы имеем дело со структурой личности членов этой группы, то есть отдельных людей; однако при этом нас интересуют не те индивидуальные особенности, которые отличают этих людей друг от друга, а те общие особенности личности, которые характеризуют большинство членов данной группы. Эту совокупность черт характера, общую для большинства, можно назвать *социальным характером*. Естественно, что социальный характер менее специфичен, нежели характер индивидуальный. Описывая последний, мы имеем дело со всей совокупностью черт, в своем сочетании формирующих структуру личности того или иного индивида. В социальный характер входит лишь *та совокупность черт характера, которая присутствует у большинства членов данной социальной группы и возникла в результате общих для них переживаний и общего образа жизни*. Хотя всегда существуют «отклоняющиеся» с совершенно другим типом характера, структура личности большинства членов группы представляет собой лишь разные вариации развития одного и того же «ядра», состоящего из общих черт характера; эти вариации возникают за счет случайных факторов рождения и жизненного опыта, поскольку эти факторы различны для разных индивидов. Если мы хотим возможно полнее понять одного индивида, то наибольшую важность имеют эти различающие элементы. Но если мы хотим понять, каким образом человеческая энергия направляется в определенное русло и работает в качестве производительной силы при данном общественном строе, то главное внимание нужно уделить характеру социальному.

Понятие социального характера является ключевым для понимания общественных процессов. Характер — в динамическом смысле аналитической психологии — это специфическая форма человеческой энергии, возникающая в процессе динамической адаптации человеческих потребностей к определенному образу жизни в определенном обществе. Характер определяет мысли, чувства и действия индивида. В отношении мыслей этому трудно поверить, потому что все мы разделяем традиционное убеждение, будто мышление является сугубо интеллектуальным актом, независимым от психической структуры личности. Однако это

убеждение неверно, а если мышление относится не к эмпирическим манипуляциям с конкретными объектами, оно тем более неверно: осмысление этических, философских, политических, психологических или социальных проблем — независимо от чисто логической операций — в высшей степени подвержено влиянию психической структуры мыслящей личности. Это справедливо и в отношении отдельных понятий — таких, как любовь, справедливость, равенство, самопожертвование и т.д., и в отношении целых доктрин или политических систем. Каждое такое понятие, каждая доктрина заключают в себе некую эмоциональную основу, которая определяется складом характера данного индивида. <...>

Тот факт, что идеи имеют эмоциональную основу, чрезвычайно важен, поскольку это ключ к пониманию духа любой культуры. Разные общества — или классы внутри общества — имеют специфический характер, на основе которого развиваются и обретают силу разные идеи. Например, идея труда и успеха как главных целей жизни смогла увлечь современного человека лишь из-за его одиночества и сомнений. Попробуйте внушить идею непрерывных усилий и стремления к успеху индейцам пуэбло или мексиканским крестьянам — вас просто не поймут; вряд ли даже поймут, о чем вы говорите, хотя вы и будете говорить на их языке, потому что у этих людей совершенно иной склад характера. Точно так же Гитлер и та часть населения Германии, которая обладает аналогичной структурой личности, совершенно фанатично убеждены, что каждый утверждающий, что человечество может упразднить войны, — это либо безнадежный глупец, либо наглый лжец. Вследствие их социального характера жизнь без страданий и бедствий для них так же невысказана, как свобода и равенство.

Часто случается, что некоторая социальная группа на уровне сознания принимает какие-то идеи, но эти идеи на самом деле не затрагивают всей натуры членов этой группы в силу особенностей их социального характера; такие идеи остаются лишь набором осознанных принципов, но в критический момент люди оказываются неспособны действовать в соответствии со своими принципами. Примером может служить рабочее движение в Германии во время победы нацизма. До прихода Гитлера к власти огромное большинство немецких рабочих голосовало за социалистов и коммунистов и верило в идеи этих партий, то есть эти идеи были распространены очень широко. Но насколько глубоко они были усвоены — это уже другое дело. Натиск нацизма не встретил сопротивления его политических противников, поскольку большинство из них не было готово бороться за свои идеи. Многие сторонники левых партий — хотя они верили в свои партийные программы, пока их партии пользовались влиянием, — легко смирились, когда наступил критический момент. Детальный анализ структуры личности немецких рабочих обна-

руживает одну из причин — хотя, конечно, не единственную причину — этого явления: очень многие из них обладали рядом особенностей того типа личности, который мы назвали авторитарным. В них глубоко укоренились почтение к установившейся власти и тоска по ней. Многие из этих рабочих, вследствие такой структуры личности, в действительности вовсе не хотели того, к чему их призывал социализм: личной независимости вопреки власти и солидарности вопреки изоляции индивида. Одна из ошибок радикальных лидеров состояла в том, что они переоценивали силу своих партий: они видели, насколько широко распространены их идеи, и не заметили, насколько поверхностно эти идеи усвоены.

В противоположность этой картине наш анализ протестанства и кальвинизма показал, что эти доктрины очень глубоко захватили их последователей, потому что отвечали запросам и чаяниям, заложенным в характере тех людей, кому были адресованы новые религии. Иными словами, *идея может стать могущественной силой, но лишь тогда, когда она отвечает специфическим потребностям людей данного социального характера.* <...>

До сих пор мы не касались роли воспитания в формировании социального характера; но, поскольку многие психологи считают методы воспитания в раннем детстве и технику обучения подростка *причиной* развития определенного характера, уместно сделать несколько замечаний по этому поводу. Прежде всего нужно уточнить, что мы называем воспитанием. Этот термин можно определить по-разному, но с точки зрения социального процесса функция воспитания, очевидно, состоит в том, чтобы подготовить индивида к выполнению той роли, которую ему предстоит играть в обществе. То есть воспитание должно сформировать его характер таким образом, чтобы он приближался к социальному характеру, чтобы его собственные стремления совпадали с требованиями его социальной роли. Система воспитания в любом обществе не только выполняет эту функцию, но и определяется ею; поэтому структуру общества и структуру личности членов этого общества нельзя *объяснять* воспитанием, принятым в данном обществе. Наоборот, само воспитание членов общества, система воспитания объясняется требованиями, вытекающими из социально-экономической структуры данного общества. Однако методы воспитания чрезвычайно важны, их можно рассматривать как средства, с помощью которых социальные требования преобразуются в личные качества людей. Хотя методы воспитания и не являются причиной формирования определенного социального характера, они служат одним из механизмов, формирующих этот характер. В этом смысле знание и понимание воспитательных методов — важная составная часть общего анализа каждого общества.

Только что сказанное справедливо и в отношении *семьи*, которая является одним из секторов воспитательного процесса.

Фрейд показал, что решающее влияние на формирование личности оказывают самые ранние переживания ребенка. Если это верно, то как понять утверждение, что ребенок, имеющий очень мало контактов с обществом (во всяком случае, в нашей культуре), тем не менее формируется обществом? Ответ состоит в том, что родители — за редкими исключениями — не только применяют шаблоны воспитания, принятые в их обществе, но и собственной личностью представляют социальный характер своего общества или класса. Они передают ребенку то, что можно назвать психологической атмосферой, духом общества; передают уже одним тем, что они таковы, каковы они есть; они — представители этого духа. Таким образом, *семью можно считать психологическим агентом общества.*

Утверждая, что социальный характер формируется образом жизни данного общества, я хочу напомнить читателю, что было сказано в первой главе о проблеме динамической адаптации. Верно, что человек меняется в связи с потребностями экономической и социальной структуры общества, но верно и то, что его приспособляемость не безгранична. Кроме определенных физиологических потребностей, удовлетворение которых является императивной необходимостью, существуют еще и неотъемлемые психологические свойства человека, которые также нуждаются в удовлетворении, фрустрация которых вызывает соответствующие реакции. Что же это за свойства? По-видимому, важнейшее из них — тенденция к росту, развитию, реализации способностей, возникших у человека в ходе истории, например способности к творческому и критическому мышлению, «тонким» эмоциональным и чувственным переживаниям. Каждая из этих способностей имеет собственную динамику. Однажды возникнув в процессе эволюции, все они стремятся к тому, чтобы проявиться. Эти тенденции могут фрустрироваться и подавляться, но такое подавление приводит к новым реакциям, в частности к появлению разрушительных и симбиотических стремлений. Далее, эта общая тенденция к росту, которая является психологическим эквивалентом аналогичной биологической тенденции, вероятно, приводит к таким специфическим тенденциям, как стремление к свободе и ненависть к угнетению, поскольку свобода — основное условие любого роста. Опять-таки стремление к свободе может быть подавлено, исчезнуть из сознания индивида, но и в этом случае оно продолжает существовать в потенциальной форме, заявляя о своем существовании сознательной или подсознательной ненавистью, всегда сопровождающей такое подавление.

Как уже было сказано, у нас есть также основания предполагать, что стремление к справедливости и правде является столь же неотъемлемым свойством человеческой природы, хотя и оно может быть подавлено и извращено, как и стремление к свободе. Было бы просто, если бы мы могли опереться на религиозную или философскую доктрину, объясняющую наличие таких тен-

денций либо верой, что человек создан по образу и подобию Божьему, либо соответствующим законом природы. Но строить нашу аргументацию на таких объяснениях мы не можем. Как мы полагаем, единственный способ объяснить это стремление к справедливости и правде состоит в анализе всей истории человека — как истории общества, так и истории индивида. При таком анализе мы обнаружим, что для всех слабых справедливость и правда являются важнейшим оружием в их борьбе за свободу и развитие. <...>

Мы приходим, таким образом, к пониманию того факта, что, хотя личность формируется основными условиями жизни, хотя не существует биологически обусловленной природы человека, человеческая природа имеет собственную динамику, которая является активным фактором в эволюции социального процесса. Мы еще не можем точно определить с точки зрения психологии, в чем именно состоит эта человеческая динамика, но мы должны признать, что она существует. Стараясь избежать ошибочных биологических и метафизических концепций, мы не должны впадать в столь же серьезную ошибку социологического релятивизма, который рассматривает человека как простую марионетку, управляемую нитями социальных условий. Неотъемлемое право человека на свободу и счастье основано на внутренне присущих ему свойствах: на его стремлении к жизни, развитию и реализации способностей, возникших у него в процессе исторической эволюции.

Здесь уместно повторить, в чем состоят важнейшие различия между психологическим подходом, развитым в этой книге, и точкой зрения Фрейда. Первое различие подробно рассматривалось в первой главе, поэтому достаточно лишь напомнить, что мы считаем человеческую природу обусловленной главным образом исторически, хотя и не преуменьшаем значения биологических факторов и не думаем, что проблема может быть правильно сформулирована в терминах *противопоставления* биологических и культурных факторов.

Второе различие состоит в том, что Фрейд полагал, будто человек является «вещью в себе», закрытой системой; будто природа наделила его определенными, биологически обусловленными стремлениями и развитие личности является лишь реакцией на удовлетворение или фрустрацию этих стремлений. Мы же считаем, что основной подход к изучению человеческой личности должен состоять в понимании отношения человека к миру, другим людям, природе и к себе самому. Мы полагаем, что человек *изначально* является социальным существом, а не самодостаточным — как полагал Фрейд — и испытывающим лишь вторичную потребность в других людях ради удовлетворения своих инстинктивных потребностей. Поэтому мы убеждены, что в основе индивидуальной психологии лежит психология социальная, или — по определению Салливена — психология межличностных отно-

шений; ключевая проблема психологии состоит не в удовлетворении или фрустрации отдельных инстинктивных стремлений, а в отношении индивида в миру. Что происходит с инстинктивными стремлениями человека — это отнюдь *не вся* проблема человеческой личности, а лишь часть общей проблемы его взаимосвязи с миром. Поэтому, с нашей точки зрения, потребности и стремления, возникающие из отношений индивида к другим людям, такие, как любовь, ненависть, нежность, симбиоз, — это основные психологические явления; по Фрейдю, они представляют собой лишь вторичные явления, результат фрустрации или удовлетворения инстинктивных потребностей.

Различие между биологическим подходом Фрейда и нашим социальным подходом особенно важно в вопросах теории личности. Фрейд и вслед за ним, опираясь на его открытие, и другие полагали, что младенец испытывает наслаждение в так называемых эрогенных зонах (рот и анальное отверстие) в связи с процессами кормления и испражнения; что в результате чрезмерной стимуляции или фрустрации (или за счет врожденной повышенной чувствительности) эти эрогенные зоны сохраняют характер либидо и в последующие годы, когда при нормальном развитии главная роль должна перейти к генитальной зоне; что эта задержка, фиксация на предгенитальном уровне ведет к сублимациям и комплексам реакций, которые и входят в структуру личности, становясь составными частями характера. Например, у человека может быть стремление копить деньги или что-либо другое, *потому что* он сублимирует подсознательное желание задержать свой стул. Или человек может ожидать всех благ от других людей, а не от собственных усилий, *потому что* им руководит подсознательное желание, чтобы его кормили, сублимируемое в желание получать помощь, знания и т.д.

Наблюдения Фрейда очень важны, но он дал им неправильное толкование. Он верно понял необузданную и иррациональную природу «оральных» и «анальных» черт личности. Он понял также, что такие стремления охватывают все сферы личности — и сексуальную, и эмоциональную, и интеллектуальную жизнь человека, — окрашивая всю ее деятельность. Но он неверно понял причинное отношение между эрогенными зонами и чертами личности, поменяв местами причину и следствие. Желание пассивно получать извне все, что человек хочет иметь — любовь, защиту, знания, материальные блага, — развивается в личности ребенка как реакция на его опыт общения с другими людьми. Если в этом опыте его ощущение собственной силы подрывается страхом, если его инициатива и уверенность в себе парализуются, если в нем развивается, а затем подавляется враждебность и если при этом его отец или мать предлагает ему свою любовь и заботу лишь при условии подчинения, то такое сочетание приводит к установке, при которой ребенок отказывается от активного овладения миром, и вся его энергия направляется на внешние источ-

ники, от коих он ждет в конечном итоге исполнения всех своих желаний. Такая установка приобретает необузданный характер, ибо настойчивое, отчаянное требование является единственным способом, которым подобный человек может пытаться удовлетворить свои желания. И если такие люди часто видят во сне, что их кормят, дают им грудь и т.д., это объясняется тем фактом, что рот более, чем любой другой орган, подходит для выражения рецептивной установки. Но оральные ощущения являются не причиной этой установки, а лишь ее выражением на языке тела.

То же верно и для «анальной» личности, которая на основе своего жизненного опыта больше уклоняется от других людей, чем личность «оральная», ищет безопасность, стараясь превратить себя в замкнутую самодостаточную систему, и ощущает любовь или любую другую направленную наружу привязанность как угрозу для себя. Верно, конечно, что во многих случаях эти установки впервые развиваются в связи с кормлением или испражнением, которые в раннем детстве являются главными видами деятельности и главной областью, где проявляется любовь или угнетение со стороны родителей и соответственно дружелюбие или неповиновение со стороны ребенка. Но фрустрация или чрезмерная стимуляция в связи с эрогенными зонами сама по себе не приводит к закреплению таких установок в личности человека. Хотя ребенок испытывает определенные ощущения удовольствия, связанные с кормлением или испражнением, эти удовольствия не так уж важны для развития характера, если только в них не проявляется — на физическом уровне — установка, коренящаяся в самой структуре личности.

Если ребенок уверен в любви своей матери, то внезапное прекращение кормления грудью не вызовет сколь-нибудь серьезных последствий для его личности; напротив, ребенок, недостаточно доверяющий материнской любви, может приобрести «оральные» черты, даже если процесс выкармливания протекал без особых нарушений. Важность «оральных» или «анальных» фантазий и физических ощущений в последующие годы состоит не в связанном с ними наслаждении и не в какой-то мистической сублимации этого наслаждения, а в том, что они выражают стоящее за ними специфическое отношение к миру.

Только с этой точки зрения открытия Фрейда о структуре личности могут найти применение в социальной психологии.
<...>

Фрейд, исходя из своей ориентации на инстинкты и своего глубокого убеждения в порочности человеческой природы, склонен объяснять все «идеальные» мотивы человека как порождение чего-то «низменного». Возьмем хотя бы его объяснение, что чувство справедливости — это производная от первоначальной зависти ребенка к любому, у кого есть больше, чем у него. Как уже было сказано выше, мы полагаем, что такие идеалы, как истина, справедливость, свобода, хотя они часто оказываются лишь пус-

тыми словами или рационализациями, могут быть подлинными стремлениями человека и что любой анализ, не учитывающий эти стремления в качестве динамических факторов, ошибочен. Эти идеалы не метафизического характера, а коренятся в условиях человеческой жизни, и их можно анализировать с этой точки зрения. Такому анализу не должно препятствовать опасение снова впасть в метафизику или в идеализм. В задачи психологии как эмпирической науки входит изучение и мотиваций, производимых идеалами, и связанных с идеалами моральных проблем с целью освободить наше мышление в этой области от неэмпирических и метафизических элементов, затемнявших эти вопросы в их традиционной трактовке.

Наконец, надо отметить еще одно различие. Оно касается дифференциации психологических явлений нищеты и изобилия. Примитивный уровень человеческого бытия — это уровень нищеты. Есть императивные потребности, которые необходимо удовлетворить прежде всего. Лишь тогда, когда у человека остаются время и энергия после удовлетворения этих первичных потребностей, может развиваться культура, а вместе с нею и те стремления, которые относятся к явлениям изобилия. Свободные, спонтанные действия — это всегда явления изобилия. Психология Фрейда — это психология нищеты, психология нужды. Он определяет наслаждение как удовлетворение, возникающее при снятии болезненного напряжения. Явления изобилия — такие, как любовь или нежность, — не играют никакой роли в его системе. Но он упустил из виду не только их; даже то явление, которому он посвятил столько внимания, — секс — он понимал ограниченно. В соответствии со своим общим определением наслаждения Фрейд видел в сексе лишь элемент физиологической потребности, а в сексуальном удовлетворении — лишь снятие болезненного напряжения. В его психологии не нашли себе места сексуальное влечение как явление изобилия и сексуальное наслаждение как непосредственная радость, сущность которой не сводится к негативному снятию напряжения.

Каков же наш подход к пониманию человеческого базиса культуры? Прежде чем ответить на этот вопрос, полезно напомнить основные направления, которые отличаются от нашего.

1. «Психологический» подход, характерный для мышления Фрейда, согласно которому культурные явления обусловлены психологическими факторами, проистекающими из инстинктивных побуждений; на эти побуждения общество влияет лишь путем полного или частичного подавления. Авторы, следовавшие направлению Фрейда, объясняли капитализм как результат анального эротизма, а развитие раннего христианства — как результат амбивалентности по отношению к образу отца.

2. «Экономический» подход, выросший из искажения того понимания истории, которое разработал Маркс. Согласно этому подходу, причиной таких явлений культуры, как религии и поли-

тические идеи, следует считать субъективные экономические интересы. С этой псевдомарксистской точки зрения* можно пытаться объяснить протестантство как прямое отражение определенных экономических потребностей буржуазии, и только.

3. Наконец, существует «идеалистический» подход, представленный в работе Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Он утверждает, что новый тип экономического поведения и новый дух культуры были обусловлены появлением новых религиозных идей, хотя и подчеркивает, что это поведение никогда не определялось *исключительно* религиозными доктринами.

В отличие от всех этих концепций мы полагаем, что идеологии и культура вообще коренятся в социальном характере; сам социальный характер формируется образом жизни данного общества, но доминантные черты этого характера в свою очередь становятся созидательными силами, формирующими социальный процесс. <...>

Мы видим, что экономические, психологические и идеологические факторы взаимодействуют следующим образом: человек реагирует на изменения внешней обстановки тем, что меняется сам, а эти психологические факторы в свою очередь способствуют дальнейшему развитию экономического и социального процесса. Здесь действуют экономические силы, но их нужно рассматривать не как психологические мотивации, а как объективные условия; действуют и психологические силы, но необходимо помнить, что сами они исторически обусловлены; действуют и идеи, но их основой является вся психологическая структура членов определенной социальной группы. Несмотря на взаимозависимость экономических, психологических и идеологических факторов, каждый из них обладает и некоторой самостоятельностью. Особенно это касается экономического развития, которое происходит по собственным законам, будучи обусловлено такими объективными факторами, как природные ресурсы, техника, географическое положение и т.д. Что касается психологических сил, мы показали, что это верно и для них: они определяются внешними условиями жизни, но имеют и свою собственную динамику, то есть они являются проявлением человеческих потребностей, которые могут быть как-то видоизменены, но уничтожены быть не могут. В сфере идеологии мы обнаруживаем такую же автономию, которая связана с законами логики и с традицией научного познания, сложившейся в ходе истории.

* Я называю эту точку зрения псевдомарксистской, поскольку она истолковывает теорию Маркса в том смысле, что история определяется экономическими мотивами, понимаемыми как стремление к материальной выгоде. Между тем Маркс имел в виду другое: объективные экономические условия являются движущей силой истории, поскольку изменение этих условий приводит к изменению экономических отношений.

Мы можем теперь изложить основной принцип нашего подхода, пользуясь понятием социального характера. Социальный характер — это результат динамической адаптации человеческой природы к общественному строю. Изменения социальных условий приводят к изменению социального характера, то есть к появлению новых потребностей и тревог. Эти новые потребности порождают новые идеи, в то же время подготавливая людей к их восприятию. Новые идеи в свою очередь укрепляют и усиливают новый социальный характер и направляют человеческую деятельность в новое русло.

Иными словами, социальные условия влияют на идеологические явления через социальный характер, но этот характер не является результатом пассивного приспособления к социальным условиям: социальный характер — это результат динамической адаптации на основе неотъемлемых свойств человеческой природы, заложенных биологически либо возникших в ходе истории.

NB *Итак, мое понимание фроммовской интерпретации понятия свободы — это обретение человеком индивидуальности, постижение и развитие собственной уникальности. Отказ же от ее выявления порождает стремление убежать от свободы. Интересно поразмышлять каждому учителю о своем отношении к индивидуальности ребенка, о своих действиях.*

В педагогической практике существует несколько направлений и разные понимания работы с индивидуальностью ребенка. Одни используют индивидуальные особенности детей для усвоения ими сведений, умений и навыков безотносительно к их запросам и потребностям, просто потому, что «это пригодится в жизни». В этом случае, если учитывать индивидуальные свойства памяти, темперамента, типы понимания, можно добиться более высоких результатов в усвоении программы.

В других случаях можно использовать представления педагога об индивидуальности для пресечения, искоренения качеств и черт личности, которые кажутся неприемлемыми.

Можно вслед за этим использовать свои данные об индивидуальных особенностях для формирования тех сторон личности, которые педагог считает приемлемыми и желательными.

Можно учитывать проявления, выявление побуждений и мотивов ребенка для того, чтобы эффективно обучать его предмету, учить находить в нем личностный смысл.

Но можно, наконец, использовать любой культурный материал, в том числе учебный предмет, свои представления об индивидуальности данного ребенка для познания им и запуска внутренней работы со своей индивидуальностью, выращивания своей уникальности.

Что из этого преимущественно относится к целям моей работы? А вашей, читатель? Какое еще направление характерно для вас, вашей школы, ваших профессиональных и жизненных ценностей? А для нашей российской системы образования на ее нынешнем этапе?

Вопросы, вопросы, вопросы...

ИСКУССТВО ЛЮБИТЬ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Чтение этой книги принесет разочарование тому, кто ожидает доступной инструкции в искусстве любви. Эта книга, как раз напротив, ставит целью показать, что любовь — не сентиментальное чувство, испытать которое может всякий человек независимо от уровня достигнутой им зрелости. Она хочет убедить читателя, что все его попытки любви обречены на неудачу, если он не стремится более активно развивать свою личность в целом, чтобы достичь продуктивной ориентации; что удовлетворение в индивидуальной любви не может быть достигнуто без способности любить своего ближнего, без истинной человечности, отваги, веры и дисциплины. В культуре, где эти качества редки, обретение способности любить обречено оставаться редким достижением. Пусть каждый спросит себя, как много действительно любящих людей он встречал.

Однако сложность задачи не должна сдерживать стремления познать как эти сложности, так и условия их преодоления. Чтобы избежать искусственных усложнений, я старался изложить проблему на языке столь доступном, сколь это возможно. По той же причине я свел к минимуму ссылки на литературу о любви.

Для некоторых проблем я не нашел удовлетворительного решения, т.е. не сумел избежать повторения идей, высказанных в предыдущих моих книгах. Читатель, знакомый с «Бегством от свободы», «Человеком для себя» и «Здоровым обществом», найдет в этой книге много идей, высказанных в этих предшествующих работах. Тем не менее «Искусство любви» отнюдь не является в основе своей повторением уже известного. Эта книга содержит много идей, выходящих за пределы того, о чем я писал раньше, и, что вполне естественно, даже старые идеи вдруг обретают новую перспективу благодаря сосредоточенности на данном вопросе — вопросе искусства любви.

Э.Ф.

I. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЛЮБОВЬ ИСКУССТВОМ?

Является ли любовь искусством? Если да, то она требует знания и усилия. Или, может быть, любовь — это приятное чувство, испытать которое — дело случая, нечто такое, что выпадает человеку в случае удачи? Эта маленькая книга основана на первой предпосылке, хотя большинство людей сегодня несомненно исходят из второй.

Не то чтобы люди считали любовь делом неважным. Они ее жаждут, они смотрят бессчетное количество фильмов о счастливых и несчастливых любовных историях, они слушают сотни глупых песенок о любви, но едва ли кто-нибудь действительно думает, что существует какая-то необходимость учиться любви. Эта особая установка основывается на нескольких предпосылках, которые порознь и в сочетании имеют тенденцию способствовать ее сохранению.

Для большинства людей проблема любви состоит в том, чтобы быть любимым, а не в том, чтоб любить, уметь любить. Значит, сущность проблемы для них в том, чтобы их любили, чтобы они возбуждали чувство любви к себе. К достижению этой цели они идут несколькими путями. Первый, которым обычно пользуются мужчины, заключается в том, чтобы стать удачливым, стать сильным и богатым настолько, насколько позволяет социальная ситуация. Другой путь, используемый обычно женщинами, состоит в том, чтобы сделать себя привлекательной, тщательно следя за своим телом, одеждой и т.д. Иные пути обретения собственной привлекательности, используемые и мужчинами, и женщинами, состоят в том, чтобы выработать хорошие манеры, умение вести интересную беседу, готовность прийти на помощь, скромность, непритязательность. Многие пути обретения способности возбуждать любовь к себе являются теми же самыми путями, которые используются для достижения удачливости, для обретения полезных друзей и влиятельных связей. Очевидно, что для большинства людей нашей культуры умение возбуждать любовь это, в сущности, соединение симпатичности и сексуальной привлекательности.

Вторая предпосылка отношения к любви как к чему-то, не требующему обучения, состоит в допущении, что проблема любви — это проблема объекта, а не проблема способности. Люди думают, что любить просто, а вот найти подлинный объект любви, — или оказаться любимым этим объектом, — трудно. Эта установка имеет несколько причин, коренящихся в развитии современного общества. Одна причина в большой перемене, произошедшей в двадцатом веке в отношении выбора «объекта любви». В викторианскую эпоху, как и во многих традиционных культурах, любовь не была в большинстве случаев спонтанным, личным переживанием, которое затем должно было вести к браку. Напротив, брак основывался на соглашении — то ли между

семьями, то ли между посредниками в делах брака, то ли без помощи таких посредников; он заключался на основе учета социальных условий, а любовь, как полагали, начнет развиваться с того времени, как брак будет заключен. В течение нескольких последних поколений всеобщим стало в западном мире понятие романтической любви. В Соединенных Штатах, хотя соображения договорной природы брака еще полностью не вытеснены, большинство людей ищут романтической любви, личного переживания любви, которое затем должно повести к браку. Это новое понимание свободы любви должно было в значительной мере повысить значение **объекта** в ущерб значению **функции**.

С этим фактором тесно связана другая характерная черта современной культуры. Вся наша культура основана на жажде покупать, на идее взаимовыгодного обмена. Счастье современного человека состоит в радостном волнении, которое он испытывает, глядя на витрины магазина и покупая все, что он может позволить себе купить или за наличные, или в рассрочку. Он (или она) и на людей глядят подобным образом. Для мужчины привлекательная женщина — для женщины привлекательный мужчина — это добыча, которой они являются друг для друга. Привлекательность обычно означает красивую упаковку свойств, которые популярны и искомы на личностном рынке. Что особенно делает человека привлекательным — это зависит от моды данного времени, как физической, так и духовной. В двадцатых годах привлекательной считалась умеющая пить и курить, разбитная и сексуальная женщина, а сегодня мода требует больше домовитости и скромности. В конце девятнадцатого и в начале двадцатого века мужчина, чтобы стать привлекательным «товаром», должен был быть агрессивным и честолюбивым, сегодня он должен быть общительным и терпимым. К тому же чувство влюбленности развивается обычно только в отношении такого человеческого товара, который находится в пределах досягаемости собственного выбора. Я ищу выгоды: объект должен быть желанным с точки зрения социальной ценности; и в то же время должен сам желать меня, учитывая мои скрытые и явные достоинства и возможности. Два человека влюбляются тогда, когда чувствуют, что нашли наилучший объект, имеющийся на рынке, учитывая при этом границы собственного обменного фонда. Часто, как при покупке недвижимого имущества, заметную роль в этой сделке играют скрытые возможности, которые могут быть развиты со временем. Едва ли стоит удивляться, что в культуре, где превалирует рыночная ориентация и где материальный успех представляет выдающуюся ценность, человеческие любовные отношения следуют тем же образцам, которые управляют и рынком.

Третье заблуждение, ведущее к убежденности, что в любви ничему не надо учиться, состоит в смешении первоначального чувства влюбленности с перманентным состоянием пребывания в любви. Если двое чужих друг другу людей, какими все мы яв-

ляемся, вдруг позволят разделяющей их стене рухнуть, этот момент единства станет одним из самых волнующих переживаний в жизни. В нем все наиболее прекрасное и чудодейственное для людей, которые были прежде разобщены, изолированы, лишены любви. Это чудо неожиданной близости часто случается легче, если она начинается с физического влечения и его удовлетворения. Однако такого типа любовь по самой своей природе недолговечна. Два человека все лучше узнают друг друга, их близость все более и более утрачивает чудесный характер, пока, наконец, их антагонизм, их разочарование, их пресыщенность друг другом не убивает то, что осталось от их первоначального волнения. Вначале они не знали этого всего; их действительно захватила волна слепого влечения. «Помешательство» друг на друге — доказательство силы их любви, хотя оно могло бы свидетельствовать только о степени их предшествующего одиночества.

Эта установка, что ничего нет легче, чем любить, — продолжает оставаться преобладающей идеей относительно любви вопреки подавляющей очевидности противного. Едва ли существует какая-то деятельность, какое-то занятие, которое начиналось бы с таких огромных надежд и ожиданий и которое все же терпело бы крах с такой неизменностью, как любовь. Если бы это касалось какой-либо иной деятельности, люди сделали бы все возможное, чтобы понять причины неудачи, и научились бы поступать наилучшим для данного дела образом — или отказались бы от этой деятельности. Поскольку последнее в отношении любви невозможно, то единственно адекватный способ избежать неудачи в любви — исследовать причины этой неудачи и перейти к изучению смысла любви.

В *Не могу согласиться с Фроммом. По-моему, он упрощенно понимает процесс обучения, тем более обучения искусству. Убежден, что искусство начинается с потребности выразить себя, а следовательно, с пробы, практики. Эта практика рождает потребность в теории (даже не столько в теории, сколько в рефлексии, т.е. в осознании своего опыта). Если же говорить о любви, то никакая теория не поможет, если не было опыта переживания того, что ты любишь, что ты любишь. Может быть, и в школьном обуче-*

Первый шаг, который необходимо сделать, это осознать, что любовь — это искусство, такое же, как искусство жить: если мы хотим научиться любить, мы должны поступать точно так же, как нам предстоит поступать, когда мы хотим научиться любому другому искусству, скажем, музыке, живописи, столярному делу, врачебному или инженерному искусству.

Какие шаги необходимы в обучении любому искусству?

Процесс обучения искусству можно последовательно разделить на два этапа: первый — овладение теорией; второй — овладение практикой. Если я хочу научиться искусству медицины, я должен в первую очередь познать определенные факты относительно человеческого тела и относительно раз-

нии излишне много внимания уделяют теории, ставят ее впереди опыта — опыта общения с природой, опыта выражения себя в тексте и т.д. Например, словесники нашей школы стремятся вначале помочь ребенку выработать свой стиль выражения себя в письменной речи, а потом уделяют внимание грамотности, полагая, что она должна обслуживать этот стиль.

личных болезней. Но даже когда я обрету все эти теоретические знания, я все еще не смогу считаться сведущим во врачебном искусстве. Я стану мастером в этом деле после длительной практики, когда, наконец, результаты моего теоретического знания и результаты моей практики сольются в одно — в мою интуицию, составляющую сущность мастерства в любом искусстве. Но наряду с теорией и практикой существует третий фактор, необходимый для того, чтобы стать мастером в любом искусстве — овладение искусством должно стать предметом наивысшего сосредоточения; не должно

существовать в мире ничего более важного, чем это искусство. Это относится к музыке, медицине, к столярному искусству — а также и к любви. И, может быть, именно здесь содержится ответ на вопрос, почему люди нашей культуры так редко изучают это искусство вопреки их очевидным неудачам в нем. Вопреки глубоко коренящейся жажде любви, почти все иное считается едва ли не более важным, чем любовь: успех, престиж, деньги, власть. Почти вся наша энергия употребляется на обучение достижению этих целей и почти никакой — на обучение искусству любви.

Может, достойными затраты сил на обучение надо считать только те вещи, при помощи которых можно приобрести деньги или престиж, а любовь, которая приносит пользу «только душе», но бесполезна в современном смысле, является роскошью, которой мы не вправе отдавать много энергии? Как бы там ни было, дальнейший ход рассуждения в этой книге будет основываться на приведенном ниже разделении. Во-первых, я рассмотрю теорию любви — это займет большую часть книги, и, во-вторых, я рассмотрю практику любви — насколько можно вообще говорить о практике в этой, как и в любой другой, области.

II. ТЕОРИЯ ЛЮБВИ

I. Любовь — ответ на проблему человеческого существования

Любая теория любви должна начинаться с теории человека, человеческого существования. Хотя мы обнаруживаем любовь, вернее, эквивалент любви, уже у животных, их привязанности являются, в основном, частью их инстинктивной природы; у человека же действуют лишь остатки этих инстинктов. Что действительно существенно в существовании человека, так это то, что он вышел из животного царства, из сферы инстинктивной адаптации, переступил пределы природы. И все же, однажды оторвав-

шись от нее, он не может вернуться к ней; однажды он был изгнан из рая — состояния первоначального единства с природой, и ангел с огненным мечом преградит ему путь, если б он захотел вернуться. Человек может идти только вперед, развивать свой разум, находя новую гармонию, человеческую гармонию вместо дочеловеческой, которая безвозвратно утеряна. Когда человек рождается — как весь человеческий род, так и отдельный индивидум, — он оказывается перенесенным из ситуации, которая была определенной, как определены инстинкты, в ситуацию, которая неопределенна, неясна, открыта. Ясность существует только относительно прошлого — а относительно будущего ясно только, что когда-нибудь да наступит смерть.

Человек одарен разумом, он есть сознающая себя жизнь, он осознает себя, своего ближнего, свое прошлое и возможности своего будущего. Это осознание себя как отдельного существа, осознание краткости собственной жизни, того, что не по своей воле рожден и вопреки своей воле умрет, что он может умереть раньше, чем те, кого он любит, или они раньше его, и осознание собственного одиночества и отделенности, собственной беспомощности перед силами природы и общества — все это делает его отчужденное, разобщенное с другими существование невыносимой тюрьмой. Он стал бы безумным, если бы не мог освободиться из этой тюрьмы, покинуть ее, объединившись в той или иной форме с людьми, с окружающим миром.

Переживание отделенности рождает тревогу, оно является источником всякой тревоги. Быть отделенным значит быть отторгнутым, не имея никакой возможности употребить свои человеческие силы. Быть отделенным это значит быть беспомощным, неспособным активно владеть миром — вещами и людьми, это значит, что мир может наступать на меня, а я при этом неспособен противостоять ему. Таким образом, отделенность — это источник напряженной тревоги. Кроме того, она рождает стыд и чувство вины. Это переживание вины и стыда в связи с отделенностью выражено в библейском рассказе об Адаме и Еве. После того как Адам и Ева вкусили от «древа познания добра и зла», после того как они ослушались (нет добра и зла, пока нет свободы послушания), после того как они стали людьми, высвободившись из первоначальной животной гармонии с природой, т.е. после их рождения в качестве человеческих существ, — они увидели, что «они нагие, и устыдились». Должны ли мы предположить, что миф, такой древний и простой, как этот, несет в себе стыдливую мораль, свойственную девятнадцатому веку, и что самая главная вещь, которую эта история желает нам сообщить, состоит в том, что они пришли в смущение, увидев, что их половые органы открыты посторонним взглядам? Едва ли это так. Понимая эту историю в викторианском духе, мы утратим главную ее мысль, которая, как нам кажется, состоит в следующем: после того как мужчина и женщина начали осознавать самих

себя и друг друга, они осознали свою отдельность и свое различие из-за принадлежности к разным полам. Но как только они поняли свою отделенность, они стали чужими друг другу, потому что они еще не научились любить друг друга (что вполне понятно хотя бы из того, что Адам защищал себя, обвиняя Еву, вместо того, чтобы пытаться защитить ее). Осознание человеческой отдельности без воссоединения в любви это источник стыда и в то же время это источник вины и тревоги. Таким образом, глубочайшую потребность человека составляет потребность преодолеть свою отделенность, покинуть тюрьму своего одиночества. Полная неудача в достижении этой цели означает безумие, потому что панический ужас перед полной изоляцией может быть преодолен только таким радикальным отходом от всего окружающего мира, чтобы исчезло чувство отдельности, чтобы внешний мир, от которого человек отделен, сам перестал существовать.

Во все времена во всех культурах перед человеком стоит один и тот же вопрос: как преодолеть отделенность, как достичь единства, как выйти за пределы своей собственной индивидуальной жизни и обрести единение. Этот вопрос оставался тем же для примитивного человека, жившего в пещерах, для кочевника, заботившегося о своих стадах, для крестьянина в Египте, для финикийского купца, для римского солдата, для средневекового монаха, для японского самурая, для современного клерка и фабричного рабочего. Вопрос остается тем же самым, потому что той же самой остается его основа: человеческая ситуация, условия человеческого существования. Ответы различны. На этот вопрос можно ответить поклонением животным, людскими жертвами, милитаристским захватом, погружением в роскошь, аскетическим отречением, одержимостью работой, художественным творчеством, любовью к Богу и любовью к человеку. Хотя существует много ответов — набор которых и является человеческой историей, — они тем не менее не бесчисленны. Напротив, если не брать в расчет малые различия, которые касаются скорее отдельных частей, чем сути дела, то придется признать, что существует только ограниченное число ответов, которые были даны и могли быть даны человеком в различных культурах, в которых он жил. История религии и философии это история этих ответов, их разнообразия, как и их ограниченности.

Ответ в определенной степени зависит от уровня индивидуальности, достигнутой человеком. У младенца «я» уже развито, но еще очень слабо, он не чувствует отделенности, пока мать рядом. От чувства отделенности его оберегает физическое присутствие матери, ее груди, ее тела. Только начиная с той поры, когда в ребенке развивается чувство своей отделенности и индивидуальности, ему становится недостаточно уже присутствия матери, и начинает возрастать потребность иными путями преодолеть отделенность.

Сходным образом человеческий род в своем младенчестве еще чувствовал единство с природой. Земля, животные, деревья — все еще составляли мир человека. Он отождествлял себя с животными, и это выражалось в ношении звериных масок, поклонении тотему животного и животным-богам. Но чем больше человеческий род порывал с этими первоначальными узами, чем более он отделялся от природного мира, тем более напряженной становилась потребность находить новые пути преодоления отделенности. <...>

ВВ Знакомясь со взглядами Фромма по проблемам философской антропологии, начинаешь размышлять о том, как сложна диалектика индивидуального и группового, коллективного. Действительно, какую потребность раньше удовлетворяет человек (и в процессе исторического развития, и в онтогенезе) — потребность выделить себя, отстоять свою «отделенность» или слиться со всеми, адаптироваться к требованиям группы, семьи, рода, племени, общества?

Кажется, это имеет отношение к педагогической работе. Что с первых шагов ребенка в школе важнее — приобщить его к порядкам («у нас так принято») или дать возможность предъявить себя, выразить свою уникальность? Одни считают, что нужно сплачивать коллектив, формировать общие требования и установки, а потом уже проявлять особенное. Другие — что только в совокупности индивидуальностей, когда уважается непохожесть, может родиться коллектив развивающий, а не подавляющий. Мне лично ближе второй подход.

2. ЛЮБОВЬ МЕЖДУ РОДИТЕЛЯМИ И ДЕТЬМИ

В момент рождения ребенок испытывал бы страх смерти, если бы милостивая судьба не предоохранила его от всякого осознания тревоги, связанной с отделением от матери и прекращением внутриутробного существования. И после рождения ребенок немногим отличается от того, чем он был перед рождением; он еще не узнает предметы, не осознает себя и не осознает мир как внешний по отношению к себе. Он испытывает только приятные ощущения от тепла и пищи и не отделяет еще тепло и пищу от их источника — матери. Мать — это и есть тепло, это и есть пища, это и есть эйфорическое состояние удовлетворенности и безопасности. В терминологии Фрейда это состояние есть состояние нарциссизма. Окружающая действительность, люди и предметы имеют для него значение лишь постольку, поскольку они положительно или отрицательно влияют на внутреннее состояние его организма. Реально лишь то, что внутри; то, что вне меня, реально лишь постольку, поскольку это касается моих потребностей, а не с точки зрения собственных качеств или потребностей окружающих.

ВВ Различные теории онтогенеза раскрывают процесс созревания человеческого существа по разным основаниям: по физиологическим измене-

ниями, по становлению потребностей от низших к высшим, по степени присвоения социальных норм, по приобретению знаний, умений и навыков и т.п.

Фромм, на мой взгляд, впервые строит теорию процесса индивидуального развития на такой, казалось бы, ненаучной категории, как любовь. Во множестве книг по педагогике школы мы вряд ли найдем упоминания о возможности строить образовательный процесс с учетом становления у ребенка чувства любви. Можно ли вообще создать школу любви?

горшок. Все эти переживания кристаллизуются и соединяются в одно: *меня любят. Меня любят, потому что я — мамин сын. Меня любят, потому что я беспомощен. Меня любят, потому*

В *Не могу согласиться с Фроммом, что в 8—10 лет ребенок не чувствует, что своими действиями он порождает любовь. Уверен, что все зависит от тех ситуаций жизни (дома или в школе), которые создает или использует взрослый. Опыт работы учителей нашей школы О.Шавард, Е.Ельсуковой, Е.Глинской, Е.Жулиной и других; которые строят процесс обучения как порождение радости для друзей (выучить и хорошо рассказать в детском саду «Конька-горбунка», написать книгу своих стихов, чтобы прочтала вся школа и родители, выпустить настоящую газету для всех и т.д.), говорит о том, что преобразование потенци*

Когда ребенок растет и развивается, он приобретает способность воспринимать вещи такими, какие они есть; он начинает отличать удовлетворение, связанное с сытостью, от соска, грудь от матери. Постепенно ребенок начинает воспринимать жажду, утоляющее ее молоко, грудь и мать как различные сущности. Он учится воспринимать и многие другие предметы как существующие отдельно. При этом он учится называть их. В это же время он учится обращаться с предметами; узнает, что огонь горячий и причиняет боль, что тело матери теплое и приятное, что дерево твердое и тяжелое, что бумага легкая и ее можно порвать. Он учится обращаться с людьми: узнает, что мать улыбнется, когда он будет есть, возьмет его на руки, когда он заплачет, похвалит, если он сходит на

быть любимым в потенцию порождать любовь происходит при определенных условиях гораздо раньше.

Конечно, уклад жизни многих школ способствует прежде всего порождению не любви, а эгоцентризма. Помню, в 70-е годы прекрасный педагог-исследователь В.С.Ханчин рассказывал, как за один учебный день он наблюдал у учительницы начальной школы двадцать ситуаций, которыми она целенаправленно формировала у детей ...эгоизм. «Маша, не давай Васе подсматривать в твою тетрадь!», «Коля, не спрашивай у ребят ластик, надо носить свой!» — такого рода действия учителя плюс всякого рода соревнования по учебе не только не способствуют рождению радости от помощи другому, но и сужают вечные понятия братства и равенства до узких рамок замкнутой компании.

В нашей школе по идеям знаменитого М.Балабана его дочь О.Леонтьева ведет эксперимент в классах — открытых студиях, где в свободном выборе предметов и занятий ребята обучают друг друга и где давать становится приятнее, чем получать. Не случайно, что в этом самом драчливом возрасте у пяти-шестиклассников резко сократилось количество конфликтов, жалоб друг на друга; мы заметили, что они лучше других умеют договариваться между собой и со взрослыми.

Для большинства летей младше 8.5—10 лет проблема почти исключительно в том, чтобы их любили, чтобы их любили за то, что они есть. До этого возраста ребенок еще не может любить: он только благодарно и радостно отвечает на любовь к нему. Теперь вступает в действие новый фактор: ребенок начинает чувствовать, что он порождает любовь своими собственными действиями. Впервые ребенок думает о том, чтобы дать что-то матери (или отцу), чтобы что-то создать: стихотворение, рисунок или что-нибудь еще. Впервые в жизни у ребенка понятие любви преобразуется из «быть любимым» в «любить», «порождать любовь». От этого начала до созревания чувства любви пройдет много лет. Постепенно, мало-помалу ребенок — может быть, становясь уже подростком — преодолевает свой эгоцентризм; другой человек перестает быть прежде всего средством удовлетворения его потребностей. Потребности другого человека становятся для него так же важны, как свои собственные, и даже важнее. Давать становится приятнее, чем получать, любить — важнее, чем быть любимым. Любя, он освобождается из плена одиночества и изоляции, создаваемых его нарциссизмом и эгоцентризмом: он испытывает новое чувство соединения, участия, единства. Более того — он чувствует, что в его силах создать любовь своей любовью, а не зависеть от того, что он получает, когда его любят, для чего он должен быть маленьким, беспомощным, больным, то есть «хорошим». Детская любовь следует принципу: «Я люблю, потому что меня любят». В основе зрелой любви лежит принцип: «Меня любят, потому что я люблю». Незрелая любовь говорит: «Я люблю тебя, потому что ты мне нужен». Зрелая любовь говорит: «Ты мне нужен, потому что я тебя люблю».

С развитием *способности* любить связано развитие *объекта* любви. В первые месяцы и годы ребенок самым тесным образом привязан к матери. Эта связь начинается еще до рождения, когда мать и дитя еще составляют одно целое, хотя их и двое. Рождение в некоторых отношениях изменяет ситуацию, но не настолько сильно, как может показаться. Ребенок, хотя и живет теперь вне утробы, все еще полностью зависит от матери. Но с каждым днем он становится все более независимым: он учится ходить, говорить, учится сам исследовать мир; его связь с матерью в известной степени теряет жизненную значимость. Зато все большую важность приобретают отношения с отцом.

Чтобы понять этот сдвиг от матери к отцу, нужно принять во внимание существенную разницу между материнской и отцовской любовью. О материнской любви мы уже говорили. Материнская любовь безусловна по самой своей природе. Мать любит своего новорожденного младенца потому, что это ее дитя, а не потому, что ребенок выполняет какие-то ее условия или оправдывает какие-то ее надежды. (Конечно, говоря о материнской и отцовской любви, я имею в виду «идеальные типы» — по терминологии Макса Вебера, или «архетипы» — по терминологии Юнга.) Я вовсе не хочу сказать, что каждый отец и каждая мать любят именно так. Я имею в виду отцовское и материнское начало, которое представлено в личности матери и отца. Безусловная любовь отвечает одному из самых страстных стремлений не только ребенка, но и любого человека. С другой стороны, когда тебя любят за какие-то твои достоинства, когда ты заслуживаешь любовь, всегда возникают сомнения: а вдруг я почему-либо перестану нравиться тому, чьей любви я добиваюсь; всегда есть страх, что любовь может исчезнуть. Кроме того, «заслуженная» любовь может оставлять горькое чувство, что тебя любят не ради тебя самого, а *только* потому, что ты нравишься; что тебя, если разобраться, вообще не любят, а используют. Неудивительно, что мы все никогда не перестаем страстно желать материнской любви — и в детстве, и став взрослыми. Большинству детей все же достается материнская любовь (в какой степени — будет сказано ниже). Взрослому удовлетворить это стремление гораздо труднее. При наиболее благоприятных условиях развития это становится частью нормальной эротической любви; часто это проявляется в религиозной форме и еще чаще — в форме неврозов.

Отношения с отцом совсем другие. Мать для нас — наш родной дом, природа, земля, океан; отца мы не представляем таким природным домом. Отец мало связан с ребенком в первые годы его жизни, и его важность для ребенка в этот ранний период не идет ни в какое сравнение с важностью матери. Но, не представляя мир природы, мир естественный, отец представляет другой полюс человеческого существования: мир мысли, мир вещей, сделанных своими руками, мир закона и порядка, дисциплины,

мир путешествий и приключений. И именно отец обучает ребенка, указывает ему путь в этот мир.

К этой функции отца близка другая, связанная с социально-экономическим развитием. Когда появилась частная собственность и когда она стала переходить по наследству от отца к одному из сыновей, отец стал хотеть такого сына, которому он мог бы оставить свою собственность. Естественно, это был сын, наиболее достойный, по мнению отца, стать его преемником, сын, больше всего похожий на него и потому самый любимый. Любовь отца — это любовь на определенных условиях. Ее принцип: «Я люблю тебя, потому что ты оправдываешь мои надежды, потому что ты исполняешь свой долг, потому что ты похож на меня». В «обусловленной» отцовской любви, как и в «безусловной» материнской, можно найти и отрицательную, и положительную сторону. Отрицательная сторона именно в том, что отцовскую любовь надо заслужить, что ее можно потерять, если не оправдаешь ожиданий. В самой природе отцовской любви заложено то, что послушание становится главной добродетелью, а непослушание — главным грехом, который карается лишением отцовской любви. Но не менее важна и положительная сторона. Если любовь возникает на определенных условиях, то я могу что-то сделать, чтобы завоевать ее, я могу добиться ее, приложив усилия; в отличие от материнской любви любовью отца можно управлять.

Позиции отца и матери по отношению к ребенку отвечают его потребностям. Младенцу нужна безусловная материнская любовь и забота как физиологически, так и психически. После шести лет ребенок начинает испытывать потребность в отцовской любви, в его авторитете и руководстве. Функция матери — обеспечить ему безопасность в жизни; функция отца — учить его, направлять его в решении задач, которые ставит перед ребенком то общество, в котором он родился. В идеальном случае материнская любовь не пытается препятствовать взрослению ребенка, не культивирует его беспомощность. Мать должна быть уверена в жизни и, значит, не должна тревожиться сверх меры, чтобы не заразить своей тревогой ребенка. Желание, чтобы ребенок стал независимым и постепенно отделился от нее, должно быть частью ее жизни. Отцовская любовь руководствуется принципами и ожиданиями; она должна быть скорее спокойной и терпеливой, нежели властной и устрашающей. Она должна обеспечивать растущему ребенку все более сильное чувство уверенности в своих силах и со временем позволить ему самому распоряжаться собой и обходиться без отцовского руководства.

Мало-помалу зрелый человек приходит к такому состоянию, когда он сам становится для себя и матерью и отцом. Он как бы совмещает в себе материнское и отцовское сознание. Материнское сознание говорит: «Никакой дурной поступок, никакое преступление не смогут лишить тебя моей любви, я всегда буду желать тебе счастья». Отцовское сознание говорит: «Ты поступил

дурно, и тебе придется смириться с известными последствиями твоего дурного поведения; а главное — тебе придется изменить его, если ты хочешь, чтобы я тебя любил». Зрелый человек освобождается от внешнего присутствия матери и отца и создает их образ внутри себя. Однако, в отличие от фрейдовской концепции суперэго, он создает их внутри себя не тем, что делает мать и отца *частью* себя, но создает в себе материнское сознание из своей способности любить и отцовское сознание — из своего разума и нравственного чувства. Более того, взрослый человек любит и по-матерински, и по-отцовски, несмотря на то что материнское и отцовское сознания в нем по видимости противоречат друг другу. Если бы он сохранил в себе только отцовское сознание, он стал бы жестоким и бесчеловечным; если бы он сохранил в себе только материнское сознание, он мог бы потерять способность к оценкам и помешать собственному развитию и развитию других.

Это развитие от привязанностей, концентрирующихся вокруг матери, к привязанностям, концентрирующимся вокруг отца, и их постепенное соединение образуют основу духовного здоровья и позволяют достичь зрелости. Отклонение от нормального пути этого развития составляет основную причину неврозов. Хотя в этой книге мы не собираемся подробно развивать эту идею, все же кратко поясним это утверждение.

Одна из причин невротического развития может состоять в том, что у мальчика любящая, но слишком снисходительная или слишком властная мать и слабый и равнодушный отец. В этом случае он может задержаться на стадии ранней младенческой привязанности к матери и развиваться в человека, зависимого от матери. Он будет чувствовать себя беспомощным, у него будут преобладать стремления, характерные для рецептивной личности: получать, быть под защитой, быть предметом заботы. У него не будет отцовских качеств: организованности, независимости, умения самому распоряжаться своей жизнью. Возможно, он будет искать «мать» в каждом — иногда в женщинах, иногда в мужчинах, у которых он находится в подчинении. С другой стороны, если мать холодная, равнодушная и властная, он может либо перенести свою потребность в материнской защите на отца и впоследствии на его образы — тогда конечный результат будет таким же, как и в предыдущем случае, либо развиваться в одностороннюю личность с ориентацией на отца, которая живет исключительно по принципу закона, порядка и авторитета и не способна ожидать или получать безусловную любовь. Развитие в этом направлении происходит особенно легко, если холодность матери усугубляется авторитарностью отца, который в то же время сильно привязан к сыну. Для всех этих типов невротического развития характерно то, что одно из начал — отцовское или материнское — остается неразвитым или, в случае более тяжелого невроза, что роли и отца и матери смешиваются как в отношении дру-

В *Что делать нам, российским учителям, когда в наших школах иногда половина всех детей живут только с матерью и почти не знают своих отцов? Это вкупе с тем, что учителя — преимущественно женщины, рождает и другой тип мальчика-мужчины, требующего только заботы о себе и любви к себе, иногда, до конца жизни. Кажется, это обстоятельство проходит мимо тех, кто ведет педагогические исследования и создает новую практику образования. Во всяком случае во множестве концепций разных школ мне не приходилось читать ни о чем подобном. Тут и подумаешь: а не вернуться ли к раздельному обучению или хотя бы к тому, чтобы часть уроков вести раздельно?*

гих людей, так и внутри личности. Более глубокое исследование может показать, что некоторые типы неврозов, такие, как невроз навязчивых состояний, развиваются преимущественно на основе односторонней привязанности к отцу, тогда как другие — например, истерия, алкоголизм, неспособность к самоутверждению и к реальному взгляду на жизнь, а также депрессии — возникают в результате односторонней концентрации привязанностей вокруг матери.

3. ОБЪЕКТЫ ЛЮБВИ

Неверно было бы считать, что любовь — это прежде всего отношение к какому-то конкретному человеку; это — установка, ориентация характера личности, определяющая отношение личности к миру в целом, а не к одному лишь «объекту» любви. Если человек любит только одного из других людей и равнодушен ко всем остальным своим собратьям, его любовь — это не любовь, а всего лишь симбиотическая привязанность, иначе говоря — расширенный эгоизм. Однако большинство людей полагает, что любовь определяется объектом, а не способностью. То, что они не любят никого, кроме «любимого» человека, они даже считают доказательством силы своей любви. Это заблуждение сродни упомянutoму выше. Поскольку люди не понимают, что любовь есть деятельность, душевная сила, они думают, что нужно только найти настоящий объект, а остальное приложится потом само собой. Эту установку можно сравнить с установкой человека, который хочет рисовать, но вместо того чтобы учиться этому искусству, говорит, что ему нужно лишь дождаться подходящей природы, и стоит ему ее найти, как он создаст прекрасное полотно. Если я в самом деле люблю одного человека, то я люблю всех людей, я люблю весь мир, я люблю жизнь. Если я могу сказать кому-то: «Я тебя люблю», то нужно, чтобы я мог этим сказать: «В тебе я люблю всех; любя тебя, я люблю весь мир, в тебе я люблю и себя самого».

Из утверждения, что любовь — это установка, относящаяся ко всему, а не только к одному человеку, не следует, однако, что разные виды любви не отличаются друг от друга в зависимости от особенностей ее объекта.

а) Братская любовь

Наиболее фундаментальный тип любви, лежащий в основе всех ее видов, — *братская любовь*. Под братской любовью я понимаю чувство ответственности, заботу, уважение, знание другого человека, желание помочь ему в жизни. Именно о такой любви говорится в Библии: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19: 18; Мф. 22: 39; Мк. 12: 31). Братская любовь — это любовь ко всем людям;

ВВ *Из этического постулата Фромма о братской любви как любви равных, о том, что всем нужна помощь, вытекает важная для учительских действий мысль — о необходимости создания условий для накопления у детей опыта заботы не только о близких, но и о далеких людях. Эти идеи в своем творчестве развивал И.П.Иванов. На них строилось в 60—80-е годы коммунарское движение. Сейчас, с прекращением деятельности пионерии и комсомола, эта прекрасная педагогическая цель ушла на периферию школьных забот. Но неужели очищенная от идеологической шелухи и догм разнообразная деятельность детских коллективов и многие живые и действенные формы (акции милосердия, забота о стариках, помощь бездомным и инвалидам, различные агитбригады и следопытские рейды) могут быть заменены уроками этики и риторики, изучением закона Божьего? Думается, в учебный план школы необходимо включить особую образовательную область — социальную практика или социальные навыки — и эти часы использовать не для*

именно это отсутствие исключительности — ее характерная черта. Если я развил в себе способность любить, я не могу не любить своих братьев. В братской любви достигается переживание соединения со всеми людьми, человеческой солидарности, человеческого единства. В основе братской любви лежит переживание того, что мы все — одно. Разница в талантах, умственных способностях, знаниях пренебрежимо мала по сравнению с общностью человеческой сути, одинаково присущей всем людям. Чтобы испытать эту общность, нужно с поверхности проникнуть в суть. Если я воспринимаю другого человека поверхностно, я воспринимаю главным образом то, что нас различает, то, что нас разъединяет. Если я проникаю в суть, я ощущаю нашу общность, я ощущаю, что мы братья. <...>

Братская любовь — это любовь равных: но в действительности, даже будучи равными, мы не всегда равны: поскольку все мы люди, всем нам нужна помощь. Сегодня мне, завтра — тебе. Однако то, что мы нуждаемся в помощи, еще не значит, что одни из нас беспомощны, а другие могущественны. Беспомощность — преходящее состояние; способность же стоять и ходить на своих ногах есть способность постоянная и всеобщая.

Тем не менее любовь к слабому, любовь к бедняку и чужестранцу есть начало братской любви. Любить собственную плоть и кровь — не Бог

проповедей, а для организации подобной работы. Ее нужно оплачивать педагогам, так же как оплачивается их труд на уроках. Только где взять людей, умеющих это делать, где их учить?

весть какое достижение. Животное тоже любит своих детенышей и заботится о них. Беспомощный любит своего хозяина, потому что от него зависит его жизнь, ребенок любит своих родителей, потому что они ему нужны. И только в любви к тем, кто не служит никакой цели, любовь начинает раскрываться. Не случайно главный объ-

ект человеческой любви в Ветхом завете — бедняк, чужестранец, вдова и сирота и, наконец, национальный враг — египтянин и содомит. Сочувствуя беспомощному, человек развивает в себе любовь к брату; и в любви к самому себе он тоже любит того, кто нуждается в помощи, любит беззащитное, хрупкое существо.
<...>

б) Материнская любовь

Мы уже рассматривали природу материнской любви в предыдущей главе, когда говорили о разнице между материнской и отцовской любовью. Материнская любовь, как я говорил, — это безусловное утверждение жизни ребенка, его потребностей. Но к этому нужно добавить еще одно важное уточнение. Утверждение жизни ребенка имеет две стороны; одна из них — это забота и ответственность, совершенно необходимые для сохранения жизни ребенка, его развития. Другая сторона идет дальше простого сохранения. Это установка, которая прививает ребенку любовь к жизни, которая дает ему почувствовать, что это прекрасно — жить, что это прекрасно — быть маленьким мальчиком или маленькой девочкой, что это прекрасно, что он есть на этой земле! Эти две стороны очень точно выражены в библейском рассказе о сотворении мира. Бог создает мир и человека. Это соответствует простой заботе и утверждению существования. Но Бог идет дальше этого минимального требования: рассказ о каждом дне творения заканчивается словами: «И увидел Бог, что это хорошо». Материнская любовь дает ребенку почувствовать: «Это хорошо, что ты родился»; это прививает ребенку *любовь к жизни*, а не просто желание жить. Эту же мысль отражает другой библейский символ. Земля обетованная (а земля всегда символизирует мать) описывается «как истекающая млеком и медом». «Млеко» — символ первой стороны любви, состоящей в заботе и утверждении. «Мед» символизирует сладость жизни, любовь к ней и счастье жить. Большинство матерей способно давать «млеко», но лишь немногие дают и «мед». Чтобы суметь дать «мед», мать должна быть не только «хорошей матерью», но и счастливым человеком — а этого мало кто достигает. Трудно переоценить, насколько сильно это действует на ребенка. Любовь матери к жизни так же заразительна, как ее тревога. Та и другая установка

оказывают глубокое воздействие на всю личность ребенка; и действительно, можно распознать среди детей — и среди взрослых — тех, кто получает только «млеко», и тех, кто получает «млеко» и «мед».

В отличие от братской и эротической любви, которая есть любовь равных, взаимоотношения между матерью и ребенком по самой своей природе являются отношениями неравенства, при которых один нуждается в помощи, а другой ее оказывает. И именно за это материнскую любовь, полную альтруизма и не знающую эгоизма, считают самым возвышенным родом любви и узы ее — самыми священными из всех эмоциональных уз. Однако истинным достижением материнской любви представляется не любовь матери к младенцу, а любовь ее к подрастающему ребенку. Современные матери в большинстве остаются любящими матерями, пока ребенок еще маленький и полностью от них зависит. В подавляющем большинстве женщины хотят ребенка, счастливы своим новорожденным и страстно желают заботиться о нем. И это несмотря на то, что они не «получают» от ребенка ничего взамен, кроме улыбки или выражения удовольствия на его лице. Такая установка личности коренится, по-видимому, в комплексе инстинктов, наличествующих как у самок животных, так и у женщин. Но какое бы место ни занимал этот инстинктивный фактор, существуют еще специфические психологические факторы, формирующие этот тип материнской любви. Один из таких факторов можно видеть в нарциссическом элементе материнской любви. Поскольку мать ощущает младенца как часть себя, ее любовь и безрассудная страсть может быть удовлетворением ее нарциссизма. Еще один мотив может лежать также в стремлении матери к власти или обладанию. Ребенок, беспомощный и полностью подчиненный ее власти, служит естественным средством удовлетворения для властной женщины или женщины с собственническими наклонностями.

Как ни распространены такие мотивы, все же они уступают в важности и всеобщности еще одному мотиву, который можно назвать потребностью преодоления (*transcendence*). Эта потребность преодоления — одна из самых основных человеческих потребностей: корни ее в том, что человек осознает себя, в том, что он не удовлетворен ролью сотворенного, в том, что он не может смириться с ролью игральной кости. Ему самому необходимо почувствовать себя творцом, преодолеть пассивную роль сотворенного. Есть много способов удовлетворять эту потребность; из них самый простой и естественный — материнская любовь и забота о своем создании. В своем младенце мать выходит за пределы собственной личности. Любовь к нему придает ее жизни особый смысл и значение. (Именно в невозможности для мужчины удовлетворить свою потребность преодоления, вынашивая ребенка, — причина стремления превзойти себя, создавая мысли и вещи.)

Но ребенок должен расти. Он должен выйти из утробы матери, оторваться от ее груди; постепенно он должен полностью от нее отделиться. Материнская любовь по самой своей сути есть забота о том, чтобы ребенок рос, а потому мать должна желать отделения ребенка. В этом главное отличие материнской любви от любви эротической. В эротической любви двое, которые существовали отдельно, становятся одним целым. В материнской любви двое, которые были одно, отделяются друг от друга. Мать не только должна вытерпеть отделение ребенка, но должна сама этого хотеть и способствовать этому. И только на этой стадии материнская любовь становится настолько трудным делом, что требует отказа от эгоизма, способности отдать все, не желая ничего взамен, кроме счастья того, кого она любит. И именно на этой стадии многие матери не справляются с задачей материнской любви. Самовлюбленная, властная женщина, женщина-собственница с успехом может быть «любящей» матерью, лишь пока ребенок мал. И только самостоятельная женщина, любящая по-настоящему, женщина, которая больше радуется, отдавая, чем получая, может быть любящей матерью и тогда, когда ребенок отделяется от нее.

В Часто педагоги сталкиваются с неумением матери отделить себя от ребенка, желать этого отделения. Мешает этому не только российский менталитет, но и психологическая безграмотность, которая не позволяет увидеть, что ребенок не может остаться таким, каким он был в раннем детстве. Этот рецидив имеется и у учителей, которые настолько сродняются со своими питомцами, что позволяют им буквально «залипать» на себе и тем самым препятствуют детям желать быть самими собой, пробовать и ошибаться. У некоторых учителей такая «привязка» ребят к себе считается чуть ли не доблестью.

Материнская любовь к подрастающему ребенку, любовь, ничего не требующая взамен, есть, вероятно, самая труднодостижимая форма любви: в ней особенно просто обмануться благодаря той легкости, с которой матери удается любить своего малыша. И именно потому, что это так трудно, женщина может быть по-настоящему любящей матерью, только если она умеет любить: если она способна любить своего мужа, других детей, чужих людей, всякое человеческое существо. Женщина, неспособная на такую любовь, может быть нежной матерью, только пока ребенок мал, но она не может быть по-настоящему любящей матерью. А узнать это можно по тому, готова ли она с охотой перенести отделение от себя ребенка и даже после этого продолжать его любить.

Материнская любовь к подрастающему ребенку, любовь, ничего не требующая взамен, есть, вероятно, самая труднодостижимая форма любви: в ней особенно просто обмануться благодаря той легкости, с которой матери удается любить своего малыша. И именно потому, что это так трудно, женщина может быть по-настоящему любящей матерью, только если она умеет любить: если она способна любить своего мужа, других детей, чужих людей, всякое человеческое существо. Женщина, неспособная на такую любовь, может быть нежной матерью, только пока ребенок мал, но она не может быть по-настоящему любящей матерью. А узнать это можно по тому, готова ли она с охотой перенести отделение от себя ребенка и даже после этого продолжать его любить.

<...> Любовь — это активность, а не пассивный аффект, это помощь, а не увлечение. В наиболее общем виде активный характер любви можно описать посредством утверждения, что любовь значит прежде всего давать, а не брать.

Что значит давать? Хотя ответ на этот вопрос кажется простым, он полон двусмысленности и запутанности.

Наиболее широко распространено неверное мнение, что давать — это значит отказаться от чего-то, стать лишенным чего-то, жертвовать. Именно так воспринимается акт давания человеком, чей характер не развился выше уровня рецептивной ориентации, ориентации на эксплуатацию или накопление. Торгашеский характер готов давать только в обмен на что-либо. Давать, ничего не получая взамен, это для него значит быть обманутым. Люди, чья главная ориентация непродуктивна, воспринимают давание как обеднение. Поэтому большинство индивидов этого типа отказываются давать. Некоторые делают добродетель из давания в смысле пожертвования. Они считают, что именно потому, что давать мучительно, человек должен давать; добродетель давания для них заключена в самом акте принесения жертвы. Что давать лучше, чем брать — эта норма для них означала бы, что испытывать лишения лучше, чем переживать радость.

Для продуктивного характера давание имеет совершенно иное значение. Давание — это высшее проявление силы. В каждом акте давания я осуществляю свою силу, свое богатство, свою власть. Такое переживание высокой жизнеспособности и силы наполняет меня радостью. Я чувствую себя уверенным, способным на большие затраты сил, полным жизни и потому радостным. Давать — более радостно, чем брать, не потому, что это лишение, а потому, что в этом акте давания проявляется выражение моей жизнеспособности.

Нетрудно осознать истинность этого принципа, прилагая его к различным специфическим явлениям. Наиболее простой пример обнаруживается в сфере секса. Кульминация мужской сексуальной функции состоит в акте давания, мужчина дает себя, свой сексуальный орган женщине. В момент оргазма он дает свое семя, он не может не давать его, если он потентен. Если он не может давать, он — импотент. У женщин этот процесс тот же, хотя и несколько сложнее. Она тоже отдает себя, она открывает мужчине свое женское лоно; получая, она отдает. Если она неспособна к этому акту давания — она фригидна. Акт давания происходит еще и в функции матери, а не любовницы. Она отдает себя развивающемуся в ее утробе ребенку, она отдает свое молоко младенцу, она отдает ему тепло своего тела. Ей было бы больно не давать.

В сфере материальных вещей давать означает быть богатым. Не тот богат, кто имеет много, а тот, кто много отдает. Скупец, который беспокойно тревожится, как бы чего не лишиться, в психологическом смысле — нищий, бедный человек, несмотря на то, что он много имеет. А всякий, кто в состоянии отдавать себя, — богат. Он ощущает себя человеком, который может дарить себя другим. Только тот, кто лишен самого необходимого для удовлетворения элементарных потребностей, не в состоя-

нии наслаждаться актом давания материальных вещей. Но повседневный опыт показывает, что то, что человек считает минимальными потребностями, во многом зависит как от его характера, так и от его актуальных возможностей. Хорошо известно, что бедняки дают с большей готовностью, чем богачи. Однако бывает такая нищета, при которой уже невозможно давать, и она так унизительна не только потому, что сама по себе причиняет непосредственное страдание, но еще и потому, что она лишает бедняка наслаждения актом давания.

Наиболее важная сфера давания — это, однако, не сфера материальных вещей, а специфически человеческая сфера. Что один человек дает другому? Он дает себя, самое драгоценное из того, что имеет, он дает свою жизнь. Но это не обязательно должно означать, что он жертвует свою жизнь другому человеку. Он дает ему то, что есть в нем живого, он дает ему свою радость, свой интерес, свое понимание, свое знание, свой юмор, свою печаль — все переживания и все проявления того, что есть в нем живого. Этим даванием своей жизни он обогащает другого человека, увеличивает его чувство жизнеспособности. Он дает не для того, чтобы брать; давание само по себе составляет острое наслаждение. Но, давая, он не может не вызывать в другом человеке чего-то такого, что возвращается к нему обратно: истинно давая, он не может не брать то, что дается ему в ответ. Давание побуждает другого человека тоже стать дающим, и они оба разделяют радость, которую внесли в жизнь. В акте давания что-то рождается, и оба вовлеченных в этот акт человека благодарны жизни за то, что она рождает для них обоих. В случае любви это означает, что любовь это сила, которая рождает любовь, а бессилие — это невозможность породить любовь. Эта мысль была прекрасно выражена Марксом. «Предположи теперь, — говорил он, — человека как человека и его отношение к миру как человеческое отношение, в таком случае ты можешь обменять любовь только на любовь, доверие только на доверие и т.д. Если ты хочешь наслаждаться искусством, ты должен быть художественно образованным человеком. Если ты хочешь оказывать влияние на людей, ты должен быть человеком, действительно стимулирующим идвигающим вперед других людей. Каждое из твоих отношений к человеку и к природе должно быть определенным, соответствующим объекту своей воли, проявлением твоей действительно индивидуальной жизни. Если ты любишь, не вызывая взаимности, т.е. 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». Но не только в любви давать означает брать. Учитель учится у своих учеников, актера вдохновляют его зрители, психоаналитика лечит его пациент — при условии, что они не воспринимают друг друга как предметы, а связаны друг с другом искренно и продуктивно.

Едва ли стоит подчеркивать, что способность любви, понимаемой как акт давания, зависит от развития характера человека. Она предполагает достижение высокого уровня продуктивной ориентации, в этой ориентации человек преодолевает всемогущее нарциссистское желание эксплуатировать других и накапливать и приобретает веру в свои собственные человеческие силы, отвагу полагаться на самого себя в достижении своих целей. Чем более недостает человеку этих черт, тем более он боится отдавать себя — а значит любить.

Кроме элемента давания действенный характер любви становится очевидным и в том, что она всегда предполагает определенный набор элементов, общих всем формам любви. Это забота, ответственность, уважение и знание.

Что любовь означает заботу, наиболее очевидно в любви матери к своему ребенку. Никакое ее заверение в любви не убедит нас, если мы увидим отсутствие у нее заботы о ребенке, если она пренебрегает кормлением, не купает его, не старается полностью его обиходить; но когда мы видим ее заботу о ребенке, мы всецело верим в ее любовь. Это относится и к любви к животным и цветам. Если какая-то женщина скажет нам, что любит цветы, а мы увидим, что она забывает их поливать, мы не поверим в ее любовь к цветам. **Любовь — это активная заинтересованность в жизни и развитии того, что мы любим.** Где нет активной заинтересованности, там нет любви. <...>

Забота и заинтересованность ведут к другому аспекту любви: к **ответственности**. Сегодня ответственность часто понимается как **налагаемая обязанность**, как что-то навязанное извне. Но ответственность в ее истинном смысле это от начала до конца добровольный акт. Это мой ответ на выраженные или невыраженные потребности человеческого существа. Быть «ответственным» значит быть в состоянии и готовности «отвечать». <...> Эта ответственность в случае матери и ребенка побуждает ее к заботе, главным образом, о его физических потребностях. В любви между взрослыми людьми она касается, главным образом, психических потребностей другого человека.

Ответственность могла бы легко вырождаться в желание превосходства и господства, если бы не было компонента любви: **уважения**. Уважение — это не страх и благоговение; оно означает в соответствии с корнем слова (*respicere = to look at*) способность видеть человека таким, каков он есть, осознавать его уникальную индивидуальность. Уважение означает желание, чтобы другой человек рос и развивался таким, каков он есть. Уважение, таким образом, предполагает отсутствие эксплуатации. Я хочу, чтобы любимый мною человек рос и развивался ради него самого, своим собственным путем, а не для того, чтобы служить мне. Если я люблю другого человека, я чувствую единство с ним, но с таким, каков он есть, а не с таким, как мне хотелось бы, чтоб он был, в качестве средства для моих целей. Ясно, что уважение возможно,

NB *Сколько копий подчас ломается в учительской аудитории при обсуждении проблемы ответственности! Действительно, это важнейшая черта личности, ее недостаток, возможно, одна из причин наших сегодняшних трудностей. Но ответственность перед кем? Сам уклад традиционной школы формирует внешнюю ответственность — перед учителем, родителями за плохую отметку. Однако ответственности перед собой, ответственности как внутренней установки не учат условия многих школ. Все придумали за тебя — каким предметам и в каком порядке учить, какие упражнения делать, какие правила соблюдать. Распушенностью считают многие учителя вопрос ребенка: «А почему именно это я должен учить?» Мы в своей школе не только считаем законным этот вопрос, но и побуждаем ребят буквально с первого класса составлять свои индивидуальные планы образования, рассчитывать свое время и силы, определять свое незнание, размышлять, когда, как и с чьей помощью его преодолеть. Мы полагаем, что именно так растущий человек может развивать свои созидательные силы, о которых пишет Фромм, самостоятельно. А значит — научиться брать ответственность на себя.*

только если я сам достиг независимости, если я могу стоять на своих ногах без посторонней помощи, без потребности властвовать над кем-то и использовать кого-то. Уважение существует только на основе свободы: *l'amor est l'enfant de la liberte* — как говорится в старой французской песне, любовь дитя свободы и никогда — господства.

Забота, ответственность, уважение и знание взаимозависимы. Они представляют собой набор установок, которые должны быть заложены в зрелом человеке, т.е. в человеке, который развивает свои созидательные силы, который хочет иметь лишь то, что он сам создал, который отказывается от нарциссистских мечтаний о всезнании и всемогуществе, который обрел смирение, основанное на внутренней силе, которую может дать только истинно созидательная деятельность.

До сих пор я говорил о любви как преодолении человеческого одиночества, осуществлении страстного желания единства. Но над всеобщей жизненной потребностью в единстве возвышается более специфическая, биологическая потребность: желание единства мужского и женского полов. Идея этой поляризации наиболее сильно выражена в мифе о том, что первоначально мужчина и женщина были одним существом, потом были разделены на половинки, и поэтому каждая мужская половинка ищет прежнюю женскую часть себя, чтобы объединиться с ней опять. (Та же самая идея первоначального единства полов содержится в библейской истории о том, что Ева была создана из ребра Адама, хотя в этой истории, в духе патриархальности, женщина считается существом второстепенным.) Значение мифа достаточно ясно. Половая

поляризация заставляет человека искать единства особым путем, как единства с человеком другого пола. Полярность между муж-

ским и женским началом существует также внутри каждого мужчины и каждой женщины. Как физиологически каждые мужчина и женщина имеют противоположные половые гормоны, также двуполы они и в психологическом отношении. Они несут в самих себе начала, заставляющие получать и проникать вглубь, начала материи и духа. Мужчина и женщина обретают внутреннее единство только в единстве своей мужской и женской полярности. Эта полярность составляет основу всякого со-зидания. <...>

Проблема женско-мужской полярности требует дальнейшего рассмотрения темы любви и пола. Я уже говорил прежде об ошибке Фрейда, который видел в любви исключительно выражение — или сублимацию — полового инстинкта вместо того, чтобы признать, что половое желание лишь проявление потребности в любви и единстве. Но ошибка Фрейда лежит глубже. В соответствии со своим физиологическим материализмом он видит в половом инстинкте заданное химическими процессами напряжение в теле, причиняющее боль и ищущее облегчения. Цель полового желания состоит в устранении этого болезненного напряжения; половое удовлетворение состоит в достижении такого устранения. Этот взгляд имеет основание в том смысле, что половое желание действует тем же путем, что и голод или жажда, когда организм не получает достаточного питания. Половое желание, согласно данной концепции, это страстное томление, а половое удовлетворение устраняет это томление. На деле же, если принять эту концепцию сексуальности, то идеалом полового удовлетворения окажется мастурбация. Что Фрейд достаточно парадоксально игнорирует, так это психо-биологический аспект сексуальности, женско-мужскую полярность и желание преодолеть эту полярность путем единения. Этой странной ошибке, вероятно, содействовал крайний патриархализм Фрейда, который вел его к допущению, что сексуальность сама по себе является мужской, и, следовательно, заставлял его игнорировать специфически женскую сексуальность. Он выразил эту идею в работе «Три взгляда на теорию пола», говоря, что либидо имеет, как правило, мужскую природу, независимо от того, где либидо проявляется — в мужчине или женщине. Та же идея, в рационализированной форме, выражена в фрейдовской теории, где маленький мальчик воспринимает женщину как кастрированного мужчину, и что сама она для себя ищет различных компенсаций отсутствия мужских гениталий. Но женщина это не кастрированный мужчина, и ее сексуальность специфически женская и не относится к «мужской природе».

Половое влечение между полами только отчасти мотивировано необходимостью устранения напряженности, основу же ее составляет необходимость единства с другим полом. На деле эротическое влечение выражается не только в половом влечении. Мужественность и женственность наличествуют в характере так же,

как и в половой функции. Мужской характер может быть определен как способность проникновения вглубь, руководства, активности, дисциплинированности и отважности; женский характер определяется способностью продуктивного восприятия, опеки, реализма, выносливости, материнства. (Следует всегда иметь в виду, что в каждом индивиде обе характеристики смешиваются, но с преобладанием тех черт, которые относятся к «ее» или «его» полу.) Очень часто, если черты мужского характера у мужчины слабы, потому что эмоционально он остался ребенком, он будет стараться компенсировать этот недостаток преувеличенным подчеркиванием своей мужской роли в сексе. Таков Дон Жуан, которому нужно было доказать свою мужскую доблесть в сексе, потому что он неуверен в своей мужественности в плане характера. Когда недостаток мужественности имеет более крайнюю форму, основным — извращенным — заменителем мужественности становится садизм (употребление силы). Если женская сексуальность ослаблена или извращена, это трансформируется в мазохизм или собственничество.

Фрейда критиковали за такую оценку секса. Эта критика часто была вызвана желанием устранить из системы Фрейда элемент, который возбуждал критику и враждебность среди конвенционально мыслящих людей. Фрейд остро чувствовал эту мотивацию и по этой причине отверг всякую попытку изменить свою теорию пола. Действительно, в свое время теория Фрейда имела передовой и революционный характер. Но то, что было истинно для 1900 г., не является более истинным 50 лет спустя. Половые нравы изменились настолько сильно, что теория Фрейда никого больше не шокирует в средних классах Запада, и когда ортодоксальные аналитики сегодня все еще думают, что они смелы и радикальны, защищая фрейдовскую теорию пола, это представляет какую-то донкихотскую разновидность радикализма. На самом деле их направление психоанализа конформистское, и оно даже не пытается познать те психологические вопросы, которые повели бы к критике современного общества.

Моя критика теории Фрейда строится не на том, что он преувеличивал значение секса, а на том, что секс был понят им недостаточно глубоко. Он сделал первый шаг в открытии того значения, какое имеют страсти в межличностных отношениях, в согласии со своими философскими предпосылками он объяснил их физиологически. При дальнейшем развитии психоанализа возникает необходимость откорректировать и углубить фрейдовскую теорию, перенося внимание из физиологического измерения в биологическое и экзистенциальное измерения.

в) Эротическая любовь

Братская любовь — это любовь между равными; материнская любовь — это любовь к беспомощному существу. Как бы они ни

отличались друг от друга, общее у них то, что они по своей природе не ограничиваются одним человеком. Если я люблю своего брата, я люблю своих братьев; если я люблю своего ребенка, я люблю всех своих детей; более того, я люблю всех детей, всех, кто нуждается в моей помощи. Противоположность обоим этим типам любви составляет эротическая любовь; она жаждет полного слияния, единства с единственным человеком. Она по самой своей природе исключительна, а не всеобща; к тому же, вероятно, это самая обманчивая форма любви.

Прежде всего, ее часто путают с бурным переживанием «влюбленности», внезапного крушения барьеров, существовавших до этого момента между двумя чужими людьми. Но, как было отмечено ранее, это переживание внезапной близости по самой своей природе кратковременно. После того как чужой станет близким, нет больше барьеров для преодоления, нет больше неожиданного сближения. Любимого человека познаешь так же хорошо, как самого себя. Или, может, лучше сказать — познаешь так же мало, как самого себя. Если бы познание другого человека шло вглубь, если бы познавалась бесконечность его личности, то другого человека никогда нельзя было бы познать окончательно — и чудо преодоления барьеров могло бы повторяться каждый день заново. Но у большинства людей познание собственной личности, так же как и познание других личностей, слишком поспешное, слишком быстро исчерпывается. Для них близость утверждается прежде всего через половой контакт. Поскольку они ощущают отчужденность другого человека прежде всего как физическую отчужденность, то физическое единство принимают за преодоление отчужденности.

Кроме того, существуют другие факторы, которые для многих людей означают преодоление отчужденности. Говорить о собственной личной жизни, о собственных надеждах и тревогах, показать свою детскость и ребячливость, найти общие интересы — все это воспринимается как преодоление отчужденности. Даже обнаружить свой гнев, свою ненависть, неспособность сдерживаться — все это принимается за близость. Этим можно объяснить извращенность влечения друг к другу, которое в супружеских парах часто испытывают люди, кажушиеся себе близкими только тогда, когда они находятся в постели или дают выход своей взаимной ненависти и ярости. Но во всех этих случаях близость имеет тенденцию с течением времени сходиться на нет. В результате — поиск близости с новым человеком, с новым чужим. Опять чужой превращается в близкого, опять напряженное и сильное переживание влюбленности. И опять она мало-помалу теряет свою силу и заканчивается желанием новой победы, новой любви — при иллюзии, что новая любовь будет отличаться от прежних. Этим иллюзиям в значительной степени способствует обманчивый характер полового желания.

Половое желание требует слияния, но физическое влечение основывается не только на желании избавления от болезненного напряжения. Половое желание может быть внушено не только любовью, но также и тревогой и одиночеством, жадной покорять и быть покоренным, тщеславием, потребностью причинять боль и даже унижать. Оказывается, половое желание вызывается или легко сливается с любой другой сильной эмоцией, лишь одной из которых является любовь. Из-за того, что половое желание в понимании большинства людей соединено с идеей любви, они легко впадают в заблуждение, что они любят друг друга, когда их физически влечет друг к другу. Когда желание полового смятения вызвано любовью, то физическая близость лишена жадности, потребности покорять или быть покоренным, но исполнена нежности. Если желание физического соединения вызвано не любовью, если эротическая любовь еще не дополняется братской любовью, это никогда не поведет к единству, которое было бы чем-то большим, чем оргиастическое преходящее единение. Половое влечение создает на краткий миг иллюзию единства, однако без любви это единство оставляет чужих такими же чужими друг другу, какими они были прежде. Иногда оно заставляет их стыдиться и даже ненавидеть друг друга, потому что когда иллюзия исчезает, они ощущают свою отчужденность еще сильнее, чем прежде. Нежность не означает, как думал Фрейд, сублимацию полового инстинкта; это прямой результат братской любви, и она присутствует как в физической, так и в нефизической формах любви.

В эротической любви есть предпочтительность, которой нет в братской и материнской любви. Этот предпочтительный характер эротической любви требует дальнейшего рассмотрения. Часто предпочтительность эротической любви неверно интерпретируется как привязанность, основанная на обладании. Нередко можно найти двух людей, влюбленных друг в друга и не испытывающих любви больше ни к кому. На самом деле их любовь это эгоизм двоих. Два человека отождествляются друг с другом и решают проблему одиночества, увеличивая единичную индивидуальность вдвое. Они достигают чувства преодоления одиночества, однако, поскольку они отделены от всего остального человечества, они остаются отделенными и друг от друга, и каждый из них отчужден от самого себя. Их переживание единства — иллюзия. Эротическая любовь делает предпочтение, но в другом человеке она любит все человечество, все, что есть живого. Она предпочтительна только в том смысле, что я могу соединить себя целиком и прочно с одним человеком. Эротическая любовь исключает любовь к другим только в смысле эротического слияния, полного соединения во всех аспектах жизни — но не в смысле глубокой братской любви.

Эротическая любовь, как любовь, имеет одну предпосылку. Что я люблю глубинной сутью моего существа — и воспринимаю

в другом глубинную суть его или ее существа. В сущности, все человеческие существа одинаковы. Мы все часть Единства, мы — Единство. А раз так, то не должно быть никакой разницы, кого любить. Любовь должна быть по существу актом воли, решимостью полностью соединить жизнь с жизнью другого человека. На этом построено рациональное обоснование идеи нерасторжимости брака, как и обоснование многих форм традиционного брака, в котором два партнера никогда сами не выбирают друг друга, за них выбирают другие — и однако ж ожидается, что они будут друг друга любить. Для современной западной культуры эта идея оказалась от начала и до конца неприемлемой. Считается, что любовь должна явиться результатом спонтанной, эмоциональной вспышки, внезапно возникшего непреодолимого чувства. С этой точки зрения важны только характерные особенности двух захваченных порывом индивидов — а не факт, что все мужчины — часть Адама, а все женщины — часть Евы. Эта точка зрения не желает видеть такой важный фактор эротической любви, как воля. Любовь к кому-либо это не просто сильное чувство, — это решимость, это разумный выбор, это обещание. Если бы любовь была только чувством, то не было бы основания обещать любить друг друга вечно. Чувство приходит и уходит. Как я могу знать, что оно останется навечно, если мое действие не включает разумного выбора и решения?

Принимая во внимание все эти точки зрения, можно было бы прийти к заключению, что любовь это исключительно акт воли и обязательства, и поэтому в корне безразлично, каковы два человека. Устраивался ли брак другими или он результат индивидуального выбора, однажды этот брак заключен, и акт воли должен гарантировать продолжение любви. Такой взгляд, как представляется, не учитывает парадоксального характера человеческой природы и эротической любви. Мы все — единство, однако каждый из нас уникальное, неповторимое существо. В наших отношениях с другими повторяется тот же парадокс. Так как все мы — одно, мы можем любить каждого человека братской

NB *Интересно было бы дать подросткам с их прямолинейностью суждений прочесть эти размышления Фромма. Ведь здесь яркий пример тщательного анализа, результатом которого явился не один, правильный вывод, а два противоположных. И в жизни каждой личности гораздо больше ситуаций, когда приходится выбирать, чем таких, когда надо посту-*

любвью. Но ввиду того, что все мы еще и различны, эротическая любовь требует определенных особенностей, в высшей степени индивидуальных элементов, которые наличествуют у отдельных людей, но не у всех.

Обе точки зрения — одна, что эротическая любовь это от начала до конца уникальное индивидуальное влечение двух определенных людей, а другая, что эротическая любовь не что иное как акт воли, — верны. Или, если выразиться более точно, — неверна ни та ни другая. Так. идея. что отно-

пать однозначно. В этом смысле, как ни велика роль социальных условий, окружения, культуры в развитии человека, различие в поступках и в отношениях во многом определяется неповторимостью и уникальностью каждого индивида. Если бы только научиться эту уникальность замечать! Песовать, а не подавлять!

шения могут быть легко расторгнуты, если они безуспешны, ошибочна в той же мере, как и идея, что отношения не должны быть расторгнуты ни при каких обстоятельствах.

4. ЛЮБОВЬ И ЕЕ РАСПАД В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Если любовь это способность зрелого, созидательного характера, то отсюда следует, что способность любить у индивида, живущего в какой-либо определенной культуре, зависит от влияния

NB Кажется, в современном обществе (во всяком случае в больших городах) меняется само содержание материнской любви. Если несколько лет назад многие родители на вопрос «Кем вы хотите, чтобы стал ваш ребенок?» отвечали: «Не так важно кем, был бы человек хороший», то сейчас важнее «кем», т.е. какую карьеру и как быстро сделает чадо.

Может, это и есть «псевдолюбовь», о которой говорит Фромм? Только влияет на ее изменение не столько культура общества, сколько социальная тревожность, разлитая в стране вот уже несколько лет. Хочется, и это естественно, защитить своего ребенка, обеспечить эту защиту как можно скорее и надежнее. Сейчас все больше родителей уже в первом классе смотрят на школу как на подготовительные курсы в вуз, да не простой, а непременно престижный. И тут не

этой культуры на характер обычного человека. Если мы говорим о любви в современной западной культуре, мы должны отметить, способствует ли социальная структура западной цивилизации и соответствующий этой структуре дух развитию любви. Если так поставить вопрос, то придется ответить на него отрицательно. Объективное наблюдение за нашей западной жизнью не вызывает сомнения, что любовь — братская любовь, материнская любовь и эротическая любовь — это относительно редкое явление, и их место занято неким количеством разных форм псевдолюбви, которые на деле являются многочисленными формами разложения любви. <...>

Любовь как взаимное сексуальное удовлетворение или любовь как «слаженная работа» и убежище от одиночества — это две «нормальные» формы разложения любви в современном западном обществе, социально моделированной патологии любви. Существует много индивидуальных форм патологии любви, которые приводят к сознательному страданию, и их как психиатры, так и все увеличивающееся число непрофессионалов считают невротическими. Некоторые из наиболее часто встречающихся

берется в расчет здоровье (ни физическое, ни нравственное) и способности.

Все чаще мы с коллегами ловим себя на том, что по сути занимаемся не своим делом — учим мам любить своих детей.

форм кратко описаны в следующих примерах.

Основу невротической любви составляет то, что один или оба «любownika» остаются привязанными к фигуре одного из родителей и, уже будучи взрослыми, переносят чувства, ожидания и страхи, которые испытывали по отношению к отцу или матери, на любимого человека. Эти люди

никогда не освобождаются от образа детской зависимости и, став взрослыми, ищут этот образ в своих любовных требованиях. В этих случаях человек остается в смысле чувств ребенком двух, или пяти, или двенадцати лет, хотя интеллектуально и социально он находится на уровне своего времени. В наиболее тяжелых случаях эмоциональная незрелость ведет к нарушениям в социальной дееспособности такого человека; в менее тяжелых случаях конфликт ограничивается сферой интимных личных отношений.

Имея в виду наши предыдущие обсуждения матерински- или отцовски-центрированной личности, следующие примеры этого типа невротических любовных отношений, часто встречающихся сегодня, коснутся людей, чье эмоциональное развитие осталось на стадии детской привязанности к матери. Это люди, которые как бы никогда так и не отделились от матери. Они все еще чувствуют себя детьми, жаждут материнской опеки, любви, тепла, заботы и восхищения; жаждут безусловной материнской любви, любви, которая дается по той только причине, что в ней нуждаются они — дети своей матери, они беспомощны. Такие мужчины часто бывают нежны и обаятельны, если стараются возбудить к себе женскую любовь, и даже после того, как добились своего. Но их отношение к женщине (как, фактически, и ко всем другим людям) остается поверхностным и безответственным. Их цель — быть любимыми, а не любить. В мужчине такого типа обычно много пустоты, более или менее прикрытой грандиозными идеями. Если они находят подходящую им женщину, они чувствуют себя беспечными, на вершине мира, и могут проявлять много нежности и обаятельности. Вот почему эти люди часто обманчивы. Но когда, по прошествии некоторого времени, женщина перестает удовлетворять их фантастическим ожиданиям, начинаются конфликты и обиды. Если женщина не всегда восхищается им, если она делает попытки своей собственной жизни, если она хочет быть любима и окружена вниманием, и в крайних случаях, если она не согласна прощать его любовные дела с другой женщиной (или проявлять к ней восхищенный интерес), то мужчина чувствует себя глубоко задетым и разочарованным и обычно рационализирует это чувство посредством идеи, что женщина «не любит его, эгоистка или подавляет его». Все, что не согласуется с

отношением любящей матери к своему очаровательному ребенку, расценивается как доказательство отсутствия любви. Такие мужчины обычно смешивают свое нежное поведение, свое желание нравиться с подлинной любовью, а затем приходят к выводу, что с ними обошлись просто нечестно; они воображают себя великими любовниками и горько жалуется на неблагодарность своих любовных партнеров.

В редких случаях такая матерински-центрированная личность может жить без каких-либо тяжелых беспокойств. Если мать в самом деле «любила» ребенка, сосредоточив на нем все свое внимание (возможно, она подавляла его, не оказывая при этом разрушающего воздействия), если такой человек нашел жену того же типа, что и мать, если его особые дарования и таланты позволяют ему использовать свое обаяние и возбуждать восхищение (как иногда в случае с удачливыми политиками), он хорошо приспосабливается в социальном смысле, так никогда и не достигнув более высокого уровня зрелости. Но при менее благоприятных условиях — а это случается, естественно, чаще — его любовная, а то и социальная жизнь приносит ему серьезные разочарования. Когда такой человек предоставлен сам себе, возникают конфликты, зачастую напряженная тревога и депрессия.

В более тяжелой форме патологии фиксированность на матери глубже и более иррациональна. На этом уровне желание в том, чтобы, образно говоря, вернуться не в материнские заботливые руки или к ее кормящей груди, а в ее — всеприемлющее и всеуничтожающее — лоно. Если сущность психического здоровья в том, чтобы из материнского лона выйти, то сущность душевной болезни в том, чтобы быть принятым в лono; вернуться в него обратно — и так избавиться от жизни. Этот вид фиксации обычно имеет место в отношении к матерям, которые связывают себя со своим ребенком поглощающе-разрушительным образом. Иногда во имя любви, иногда во имя долга они хотят удержать своего ребенка, юношу, мужчину при себе; он не должен дышать иначе, как через нее, не должен любить иначе, как на поверхностном сексуальном уровне — унижая всех других женщин; он должен быть не свободным и независимым, а вечным калекой или преступником.

С этой стороны предстает отрицательный аспект материнского образа — разрушительный, поглощающий. Мать может дать жизнь и может забрать жизнь. Она та, кто порождает жизнь, и та, кто уничтожает; она может творить чудеса любви — и никто не может причинить больше боли, чем она.

В религиозных образах (таких, как индусская богиня Кали) и в символических снах часто можно найти оба этих противоположных аспекта матери.

Другую форму невротической патологии находим в тех случаях, где главное — это привязанность к отцу.

В данном случае мать холодна и сдержанна, отец (отчасти вследствие холодности своей супруги) сосредоточивает все свои чувства и интересы на сыне. Он — «хороший отец», но в то же время он авторитарен. Всякий раз как он доволен поведением сына, он хвалит его, дарит подарки, бывает чуток; когда же сын вызывает недовольство отца, он лишает его своей нежности или бранит. Сын, для которого отеческая любовь это единственное, что он имеет, становится по-рабски привязан к отцу. Его главная цель в жизни — нравиться отцу, и когда это удается, он чувствует себя счастливым, беспечным, довольным. Но когда он допускает промахи, или что-то у него выходит не так, или ему не удается доставить отцу удовольствие, он чувствует себя упавшим в глазах отца, нелюбимым, отвергнутым. В последующей жизни такой человек будет стараться найти в ком-либо отцовский образ, чтобы привязаться к такому человеку, как к отцу. Вся его жизнь становится цепью взлетов и падений, в зависимости от того, удастся или нет добиться отцовской похвалы. У таких людей социальная карьера часто бывает очень успешной. Они сознательны, надежны, усердны — при условии, что человек, избранный в качестве отцовского образа, понимает, как ими управлять. Но в своих отношениях с женщиной они остаются сдержанными и держатся на расстоянии. Женщина для них не имеет центрального значения; они обычно относятся к ней с пренебрежительной снисходительностью, часто маскируемой под отеческий интерес к маленькой девочке. Поначалу они часто производят на женщину сильное впечатление своими мужскими качествами, но когда женщина, которую взяли в жены, открывает, что ей выпало играть вторую роль после идущего впереди чувства привязанности к отцовскому образу, который в данное время является главным для мужа, то ее разочарование все возрастает; может, однако, случиться, что и жена остается привязанной к своему отцу — и тогда она счастлива с мужем, который относится к ней как к капризному ребенку.

Более сложный вид невротического нарушения в любви, основанного на ином виде родительской ситуации, имеет место тогда, когда родители не любят друг друга, но слишком сдержанны, чтобы ссориться или проявлять вовне какие-либо знаки недовольствия. Отстраненность не позволяет им быть непривольными в своих отношениях к ребенку. Маленькая девочка живет в атмосфере «корректности», эта атмосфера не допускает близкого контакта с отцом или матерью, и, следовательно, девочка оказывается лишенной возможности разрешать свои проблемы и живет боязливой. Она никогда не знает, что родители чувствуют или думают; в этой атмосфере всегда присутствует элемент неопределенности, таинственности. В результате девочка уходит в свой собственный мир, в мечты наяву, остается отстраненной и сохраняет эту же установку в своих позднейших любовных отношениях.

Далее эта замкнутость в себе сказывается на развитии напряженной тревожности, чувства недоверия к миру и часто ведет к мазохистским склонностям, как единственному способу пережить напряженную возбужденность. Часто такая женщина предпочитает, чтобы муж устроил сцену и стал кричать вместо того, чтобы сохранять более нормальное и благоразумное поведение, потому что по крайней мере это хоть как-то может снять с нее бремя напряжения и страха; нередко такие женщины бессознательно провоцируют подобное поведение, чтобы избавиться от мучительного состояния эмоциональной нейтральности.

Далее описываются другие часто встречающиеся формы иррациональной любви, без анализа особых факторов детского развития, являющихся их источниками:

Форма псевдолюбви, которая нередко встречается и часто воспринимается (а еще чаще изображается в кинокартинах и романах) как «великая любовь», это любовь-поклонение. Если человек не достиг уровня, на котором он обретает чувство аутентичности, собственного «я», благодаря продуктивной реализации своих собственных возможностей, он имеет склонность «поклоняться» любимому человеку. Он отчужден от своих собственных сил и проецирует их на любимого человека, которого почитает как высшее благо (*summum bonum*), воплощение любви, света, блаженства. В этом процессе он лишает себя всякого ощущения собственной силы, теряет себя в любимом человеке вместо того, чтобы находить себя в нем. Поскольку обычно никакой человек не может в течение долгого времени жить согласно ожиданиям своего поклоняющегося почитателя, то наступает разочарование и, как лекарство, отыскивается новый идол, иногда так происходит по многу раз. Что характерно для этого типа поклоняющейся любви, так это сила и внезапность любовного переживания на начальном этапе. Эта любовь-поклонение часто описывается как истинная, великая любовь; но хотя она, казалось бы, должна свидетельствовать о силе и глубине любви, на самом деле она лишь обнаруживает голод и отчаяние поклоняющегося. Нет необходимости говорить, что нередко два человека относятся друг к другу с взаимным поклонением, которое иногда, в крайних случаях, представляет образ *folie a deux*.

Другая форма псевдолюбви может быть названа «сентиментальной любовью». Ее сущность в том, что любовь переживается только в фантазии, а не в здесь и сейчас существующих отношениях с другим реальным человеком. Наиболее широко распространенная форма этого типа любви это заместительное любовное удовлетворение, переживаемое потребителем кинокартин и романов с любовными историями, песен о любви. Все неосуществленные желания любви, единства и близости находят удовлетворение в потреблении такой продукции. <...>

<...> Способность любить зависит от вашей способности отойти от нарциссизма и от кровосмесительной привязанности

к матери и к роду; она зависит от вашей способности расти, развивать плодотворную установку в отношении к миру и к самим себе. Этот процесс выхода на свет, рождения, пробуждения с необходимостью требует от личности еще одного условия: *веры*.

Что такое вера? Должна ли вера обязательно быть верой в Бога или в религиозные доктрины? Обязательно ли вера противостоит разуму и рациональному мышлению или отделена от них? Чтобы разобраться в проблеме веры, нужно с самого начала провести границу между *рациональной* и *иррациональной* верой. Под иррациональной верой я понимаю верование (в человека или в идею), основанное на подчинении иррациональному авторитету. Рациональная вера, напротив, есть убеждение, корни которого — в нашем собственном переживании мысли или чувства. Рациональная вера — это, прежде всего, не только верование во что-то, но особая убежденность и твердость, присущие нашим убеждениям. Вера, в отличие от верования во что-то конкретное, — это особая черта характера, охватывающая личность в целом.

Корни рациональной веры — в плодотворной умственной и эмоциональной деятельности. Для рационального мышления, в котором вере, казалось бы, нет места, рациональная вера является важным компонентом. Как, например, ученый приходит к новому открытию? Начинает ли он с того, что проводит опыт за опытом, собирает факт за фактом, не имея представления о том, что он надеется выяснить? Действительно, важные открытия в какой бы то ни было области редко совершаются подобным образом. Но люди не приходят к важным выводам и тогда, когда просто следуют за своей фантазией. Процесс творческого мышления в любой области человеческой деятельности часто начинается с того, что можно было бы назвать «рациональным прозрением», которое само по себе есть результат того, что человек до этого много занимался, размышлял, наблюдал. Когда ученому удастся собрать достаточно данных или описать свое открытие в математических формулах, чтобы сделать первоначальное видение наиболее адекватным, можно сказать, что он пришел к предварительной гипотезе. Тщательный анализ этой гипотезы, позволяющий глубже понять ее смысл, и накопление данных, говорящих в ее пользу, ведут к более адекватной гипотезе и, возможно, к тому, что эта гипотеза станет впоследствии составной частью некоторой общей теории.

История науки изобилует примерами веры в разум и предвидения истины. Коперник, Кеплер, Галилей и Ньютон были полны непоколебимой веры в разум. За это был сожжен на костре Бруно, за это был отлучен Спиноза. На каждой ступени — от рационального прозрения до создания теории — необходима *вера*; вера в предвидение как в сознательно и обоснованно преследуемую цель, вера в гипотезу как в вероятное и правдоподобное предположение и вера в окончательную теорию, по крайней ме-

ре до тех пор, пока эта теория не будет признана всеми. Источник этой веры — наш собственный опыт, уверенность в могуществе наших мыслей, наблюдений и суждений. Если иррациональная вера — это когда что-то воспринимается как правильное лишь потому, что так считают авторитеты или большинство, то корни рациональной веры — в самостоятельной убежденности, основанной на собственных плодотворных наблюдениях и размышлениях, *вопреки* мнению большинства.

Мысль и суждение — не единственные области, где проявляется рациональная вера. В сфере человеческих отношений вера является неотъемлемым качеством всякой настоящей дружбы или любви. «Верить» в другого человека — значит быть уверенным в его надежности и в неизменности главных его установок, в неизменности сути его личности и любви. Я не хочу этим сказать, что человек не должен изменять свои мнения, но его основные мотивы остаются неизменными; такие принципы, как, например, уважение к жизни и к человеческому достоинству, составляют часть его самого и не поддаются изменениям.

В таком же смысле мы верим и в себя. Мы осознаем существование нашего «Я», неизменной сути нашей личности, которая остается с нами в течение всей нашей жизни, несмотря на меняющиеся обстоятельства и некоторые перемены в мнениях и чувствах. Именно эта суть составляет реальность, стоящую за словом «Я», на которой основана наша уверенность в своей индивидуальности. Если у нас нет веры в неизменность нашего «Я», наше чувство индивидуальности находится под угрозой, и мы попадаем в зависимость от других людей, чье одобрение становится основой нашего чувства индивидуальности. Только тот, кто верит в себя, способен быть верным другом, потому что только такой человек может быть уверен в том, что в будущем он останется таким же, как и сейчас, и что поэтому он будет чувствовать и действовать так, как сейчас. Вера в себя — условие нашей возможности обещать, а поскольку, как сказал Ницше, человек определяется способностью обещать, вера есть одно из условий человеческого существования. Что касается любви, то тут важно верить в свою собственную любовь, в ее возможность вызывать любовь у других, в ее надежность.

Я верю, что одна из наиболее трагичных ошибок индивидуальной и социальной жизни состоит в том, что мышление сковано стереотипными альтернативами. Вот примеры таких альтернатив: «лучше мертвый, чем красный», «отчужденная индустриальная цивилизация или индивидуалистическое доиндустриальное общество», «перевооружаться или остаться беспомощным». Всегда существуют иные, новые возможности, которые выявляются лишь тогда, когда человек освободится от мертвой хватки клише и даст себе возможность услышать голос человечности и разума. Принцип «меньшего зла» — это принцип отчаяния. Чаще всего он только отодвигает время победы большего зла. Риск-

В Кто из нас не удивлялся тому, почему дети не только непосредственное нас, но и во многом мудрее нас, самобытнее, а уж о чистоте их мыслей и говорить не приходится... Полагаю, что из этой снисходительности и исходят все существующие, за редким исключением, образовательные системы. Они как бы соревнуются между собой в том, как этому неразум-

ному чаду (какая система — быстрее, какая — интенсивнее, какая — больше, какая — глубже и т.д.) передать, вживить, вбить опыт человечества, выраженный в знаниях, информации, основах наук, как сформировать необходимые (с точки зрения нас, разумных) качества личности, принятые способы деятельности. С позиции идеи неразумности ребенка индивидуальность его личности нас интересует только с точки зрения того, как ее использовать для этих наших целей. Для одних из нас ценностью является сама личность — не сломать ее при попытках непременно улучшить, сформировать, развить, оснастить и т.п. Для других, наоборот, — сломать, сделать податливой для наших культурных, научных, социальных и каких-то там еще влияний. Поэтому мы и учитываем индивидуальность, точнее — индивидуальные особенности ребенка, так как учесть их — значит приспособить к нашим взрослым целям: приблизить к нашим знаниям, нашей культуре, нашим ценностям с возможной эффективностью и возможно быстрее. Суть же этих подходов одна — мы точно знаем, как им надо жить и чему для этого им надо научиться.

Поэтому какой подход ни возьми сегодня — когнитивный, или эмоционально-чувственно-волевой (Е.А.Ямбург), или теоретически-понятийный (В.В.Давыдов), или мыследеятельностный (Ю.В.Громыко), или системомысле-деятельностный (П.Г.Щедровицкий), или просто деятельностный (М.Монтессори, С.Френе, Д.Дьюи), — все сводится к одному: их, неразумных, надо адаптировать к нашему образу жизни, к нашему мышлению, к нашему обществу, или, наоборот, приспособить наши приемы, наше содержание, наши формы обучения к ним. Опять же для того, чтобы, используя их индивидуальные особенности, легче для нас и для них сделать их такими же, как мы, как наш мир, который мы и создали для них, неразумных, конечно же.

В итоге — при постоянной критике со всех сторон, во всех странах вот уже три сотни лет — остаются почти неизменными главные организационные формы школы: уроки, разновозрастные классы, единые для классов программы, контрольные, экзамены, отметки. Вера в возможности ребенка — не просто одна из ценностей нашей педагогической профессии, она, мне кажется, вообще исходный принцип самоопределения педагога по отношению к человеку вообще, к проблеме антропогенеза. Это, если хотите, его философская антропология, от которой зависит все: выбор педагогической системы или создание своей системы, выбор программ, технологий и методов.

нуть поступить правильно и гуманно, поверить в силу голоса человечности и истины куда более реалистично, чем то, что предлагает так называемый реализм оппортунизма.

Я верю, что человек должен избавившись от порабощающих и парализующих его иллюзий, он должен осознать действительность внутри и вне себя и создать мир, не нуждающийся в иллюзиях. Достигнуть свободы и независимости можно лишь тогда, когда разорваны оковы иллюзий.

Я долго размышлял над этим и только сейчас обратил внимание на сноску, которую делает Фромм, трактуя английское слово *education* как вести вперед или выявлять то, что потенциально присутствует. Не вдаваясь в лингвистический анализ, скажу только, что такое толкование безусловно разделяют не все, а тем более не придерживаются его в своей работе.

Я верю, что сегодня существует единственная главная забота — вопрос о войне и мире. Не исключено, что человек уничтожит жизнь на Земле или разрушит всю цивилизованную жизнь и сохранившиеся пока ценности и создаст варварскую тоталитарную организацию, которая будет править тем, что останется от человечества. Пробудить людей перед лицом этой опасности, прорваться сквозь двусмысленности, используемые со всех сторон для того, чтобы помешать людям увидеть, к какой бездне они движутся, — такова единственная обязанность, единственное моральное и интеллектуальное требование, которое должен уважать человек сегодня. Если он этого не сделает, все мы будем обречены.

Если нам суждено погибнуть в ядерной катастрофе, это совершится не потому, что человек не мог стать человеческим, и не потому, что он зол от природы; это произошло бы потому, что тупое единодушие помешало человеку осознать реальное положение вещей и действовать в соответствии с истиной.

Я верю в возможность самосовершенствования человека, но сомневаюсь, достигнет ли он этой цели, если не пробудится в ближайшее время. <...>

<...> Другая сторона веры в человека — наша вера в возможности других. Самая примитивная форма, в которой существует эта вера, — это то, как мать верит в своего новорожденного ребенка: верит, что он будет жить, расти, ходить и разговаривать. Однако развитие ребенка в этом смысле происходит настолько закономерно, что ожидание этого не требует, как кажется, никакой веры. Другое дело, если речь идет о тех задатках, которые могут не развиваться: способность любить, быть счастливым, размышлять, а также особые способности и таланты; это семена, которые растут и проявляются только в благоприятных условиях, и если таких условий нет, они могут остаться в подавленном состоянии — как если бы их не было.

Самое важное из этих условий состоит в том, чтобы человек, который много значит для ребенка, верил в его возможности. Наличие такой веры составляет разницу между обучением и манипулированием. Обучать — значит помогать ребенку осознать свои возможности*. Обучению противостоит манипулирование, основанное на отсутствии веры в то, что задатки ребенка разо-

* Слово *education* (обучение) происходит от *e-ducere* — букв. «вести вперед» или выявить то, что потенциально присутствует.

выются, и на убеждении, что ребенок только тогда пойдет по верной дороге, когда взрослые вложат в него все желательное и подавят все, что кажется им нежелательным. Зачем верить в робота, он же не живой.

Наивысшим проявлением веры в других является вера в *человечество*. В западном мире эта вера нашла выражение в иудеохристианской религии, а помимо религии ярко проявилась в гуманистических, политических и социальных идеях последних полутора столетий. Подобно вере в ребенка, в основе этой веры лежит представление о том, что потенциальные возможности человека позволяют ему при наличии определенных условий создать общественный порядок, руководимый принципами равенства, справедливости и любви. До сих пор человек не смог создать такой порядок, и поэтому, чтобы быть убежденным в том, что ему удастся его создать, нужна вера. Но, как всякая рациональная вера, она не есть просто благое пожелание; в основе этой веры лежат свидетельства прошлых достижений человека и внутренний опыт каждого индивида, его собственное ощущение своего разума и любви.

Корни иррациональной веры — в том, что человек подчиняется власти, которая ощущается как подавляюще сильная, всеведущая и всемогущая, и отказывается от своего собственного могущества и силы. Рациональная вера основана на противоположном переживании. Эта вера существует в нашем сознании, потому что возникает в результате наших собственных наблюдений и размышлений. Мы верим в возможности других, в наши возможности и в возможности человечества по той причине и лишь в той мере, в какой мы уже ощутили рост наших собственных возможностей, реальность нашего собственного роста, силу нашего разума и нашей любви. *Основа рациональной веры — плодотворность*. Жить с верой — значит жить плодотворно. Отсюда следует, что верование во власть и использование власти противоположны вере. Верить в существующую власть равнозначно неверию в развитие еще не реализованных возможностей. Это предсказание будущего, основанное исключительно на «очевидном» настоящем; но оно оказывается серьезным просчетом, глубоко иррациональным в ошибочной недооценке развития человека и его возможностей. Рациональной веры во власть не бывает. Власть можно подчиняться или — для тех, кто ею обладает, — подчиняться стремлению ее сохранить. Хотя приумножение власти кажется самой реальной из всех реальностей, история показывает, что это самое непрочное из всех достижений человека. Поскольку вера и власть исключают друг друга, все религии и политические системы, которые первоначально были основаны на рациональной вере, приходят в упадок и постепенно теряют свою силу, если опираются на власть или вступают с ней в союз.

Вера требует *мужества*, способности рисковать, готовности терпеть даже боль и разочарование. Кто убежден, что главное ус-

ловие жизни составляют благополучие и безопасность, — тот не может верить, кто замыкается в системе защиты, в которой безопасность обеспечивается отделенностью и собственностью, тот превращает себя в узника. Чтобы быть любимым и любить, нужно мужество, мужество придать некоторым ценностям исключительное значение, превышающее все остальное, — и ставить на эти ценности все. <...>

Можно ли найти применение вере и мужеству в какой-нибудь деятельности? Конечно, веру можно проявить в любой момент жизни. Вера нужна, чтобы вырастить ребенка; чтобы заснуть; вера нужна, чтобы начать любое дело. Но все мы привыкли к тому, что у нас есть такая вера. Тот, у кого этой веры нет, страдает от излишнего беспокойства о своем ребенке, или от бессонницы, или от того, что он не способен ни к какой плодотворной деятельности; он либо мнителен, боится вступать с кем бы то ни было в близкие отношения, либо находится в подавленном состоянии, либо не способен строить долговременные планы. Оставаться верным своему суждению о человеке, даже если общественное мнение или какие-то непредвиденные обстоятельства, казалось бы, опровергают его, твердо придерживаться своих убеждений, даже если они не общепризнаны, — все это требует веры и мужества. Воспринимать трудности, неудачи и печали в жизни как вызов, принимая и парируя который мы становимся сильнее, а не как несправедливое наказание, которого мы не заслуживаем, — все это тоже требует веры и мужества.

Проявление веры и мужества начинается с повседневных мелочей. Прежде всего нужно заметить, где и когда теряется вера, проанализировать свои объяснения этой потери, распознать трусливый поступок и то, как вы его объясняете, скрывая от себя его истинную природу. Понять, что, изменяя своей вере, вы всякий раз ослабляете свой дух, и что растущая слабость ведет к новому предательству и так далее — получается порочный круг. Потом вы поймете также, что, в то время как на сознательном уровне вы боитесь, что вас не любят, на самом деле вы боитесь любить, хотя обычно не осознаете этого. Любить — значит принять на себя обязательства, не требуя гарантий, без остатка отдать надежде, что ваша любовь породит любовь в любимом человеке. Любовь — это акт веры, и кто слабо верит, тот слабо любит. Можно ли сказать больше о практике веры? Может быть, кто-нибудь и сказал бы; если бы я был поэтом или проповедником, я мог бы попытаться. А так как я не поэт и не проповедник, я не стану даже пытаться сказать больше; но я уверен, что всякий, кто действительно в этом заинтересован, сможет научиться верить — так же, как ребенок учится ходить.

Подробного рассмотрения требует еще одна установка, необходимая для овладения искусством любить, поскольку она является основой в практике любви, — а до сих пор мы упоминали о ней лишь вскользь. Я имею в виду *деятельность*. Выше я уже от-

мечал, что под «деятельностью» понимается не «делание чего-либо», а внутренняя активность, плодотворное применение своих сил. Любовь — это деятельность; любя, я постоянно проявляю к любимому человеку активный интерес, но не только к нему или к ней. Я не смогу «деятельно» относиться к любимому человеку, если я буду ленив, если я не буду постоянно чуток, бдителен, активен. Единственное состояние, для которого характерно бездействие, — это сон; в состоянии бодрствования не должно быть места для лени. Парадоксальность ситуации, в которой находятся в наше время многие люди, состоит в том, что они полуспят бодрствуя и полубодрствуют во сне или когда хотят спать. Полное бодрствование создает условия для того, чтобы вам не было скучно и вы не были скучны, — и в самом деле, не скучать и не надоедать составляет главное условие для того, чтобы любить. Проявлять активность мысли, чувства, в течение всего дня чутко все видеть и слышать, избегать внутренней лени — проявляется ли она в пассивности и накопительстве или в откровенной трате времени впустую — составляет необходимое условие овладения искусством любить. Было бы иллюзией верить, что можно так разделить свою жизнь, чтобы жить плодотворно в любви и неплодотворно в остальных сферах жизни. Плодотворность не допускает такого «разделения труда». Способность любить требует энергии, состояния бодрствования, высокой жизнеспособности, которые могут возникнуть только в результате плодотворной и активной ориентации личности во многих других сферах жизни. Если человек не является плодотворной личностью в других сферах, он не будет плодотворным и в любви.

Разговор об искусстве любить нельзя ограничить рамками сферы приобретения и развития личностью описанных в этой главе черт характера и установок. Сфера личного неразрывно связана со сферой общественного. Если любить означает относиться ко всем с любовью, если любовь — это черта характера, то она должна обязательно присутствовать во взаимоотношениях человека не только со своей семьей и с друзьями, но и с теми, с кем вы общаетесь на работе, по деловым вопросам, в кругу людей вашей профессии. Между любовью к своим и любовью к чужим не существует «разделения труда». Напротив, наличие последнего — условие существования первого. Воспринять эту точку зрения со всей серьезностью означает, в сущности, коренным образом изменить привычные общественные отношения. О религиозном идеале любви к ближнему говорится много громких слов, но фактически наши взаимоотношения в лучшем случае определяются принципом *справедливости*. Относиться друг к другу справедливо — значит исключить хитрость и обман при обмене товарами и услугами и при обмене чувствами. Принцип: «Я даю тебе столько же, сколько ты даешь мне» — как в материальных благах, так и в любви — является преобладающим этическим принципом в капиталистическом обществе. Можно даже

сказать, что развитие этики справедливости — заслуга этики капиталистического общества.

Такое положение вещей объясняется самой природой капиталистического общества. В докапиталистических обществах обмен товаров определялся или просто силой, или традицией, или личными узами любви и дружбы. При капитализме все определяется обменом на рынке. Идет ли речь о рынке товаров, либо о рынке рабочей силы, либо о рынке услуг, каждый обменивает то, что хочет продать, на то, что он хочет приобрести, согласно условиям рынка, не применяя ни силы, ни хитрости.

Этику справедливости легко спутать с этикой золотого правила. Принцип: «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7:12) — можно истолковать в смысле «Будь честен в обмене с другими». На самом же деле этот принцип первоначально был сформулирован как более общедоступный вариант ветхозаветного изречения «Возлюби ближнего твоего, как самого себя». В действительности иудео-христианские нормы братской любви коренным образом отличаются от этики справедливости. Любить ближнего — значит чувствовать ответственность за него и ощущать себя единым с ним, в то время как этика справедливости означает не чувство ответственности и единства, а далекие, отчужденные отношения; она предполагает уважение прав ближнего, но не любовь к нему. Не случайно золотое правило стало в наше время самой распространенной религиозной максимой; это оттого, что при толковании в смысле этики справедливости оно всем понятно и все охотно ему следуют. Но практика любви должна начинаться с осознания различия между справедливостью и любовью.

Здесь, однако, возникает важный вопрос. Если все устройство нашего общества и нашей экономики основано на том, что каждый ищет выгоды для себя, если его руководящим принципом является эгоцентризм, смягченный лишь этическим принципом справедливости, то как может человек заниматься делами, жить и действовать в рамках существующего общественного строя и в то же время по-настоящему любить? Разве последнее не означает, что нужно отказаться от всех мирских интересов и разделить жизнь бедняков? Христианские монахи и такие люди, как Лев Толстой и Альберт Швейцер, подняли этот вопрос и ответили на него решительным образом. Есть еще и другие*, разделяющие мнение о принципиальной несовместимости любви с обычной мирской жизнью в нашем обществе. Они приходят к выводу, что говорить о любви сегодня — значит лишь участвовать во всеобщем обмане; они заявляют, что в сегодняшнем мире любить может только мученик или сумасшедший, а значит, весь разговор о любви не более чем проповедь. Эта вполне

* Ср. работу Герберта Маркузе «Социальные предпосылки психоаналитического ревизионизма».

приемлемая, заслуживающая уважения точка зрения с готовностью предоставляет рационалистическое объяснение цинизму. В самом деле, ее безоговорочно разделяет средний человек, который думает: «Я не против того, чтобы быть хорошим христианином, но если бы я относился к этому серьезно, то мне пришлось бы голодать». И «радикально настроенные», и средние люди представляют собой автоматы, неспособные любить, и разница между ними лишь в том, что последние этого не понимают, в то время как первые это знают и считают этот факт «исторической необходимостью».

Я убежден, что признание абсолютной несовместимости любви и «нормальной» жизни справедливо только в отвлеченном смысле. Принцип, на котором основано капиталистическое общество, и принцип любви несовместимы. Но современное общество, взятое конкретно, представляет собой многогранное явление. Продавец ненужного товара, например, не может экономически существовать без лжи; опытный же рабочий, химик или врач — может. Точно так же фермер, рабочий, учитель и многие бизнесмены могут попытаться любить, не переставая существовать экономически. Даже признав, что принцип капитализма несовместим с принципом любви, нужно согласиться с тем, что «капитализм» по сути представляет собой сложную и постоянно меняющуюся структуру, допускающую все же достаточно «неконформизма» и свободы личности.

Я не хочу этим сказать, однако, что существующий порядок должен продолжаться бесконечно и что нужно в то же время надеяться на осуществление идеала любви к ближнему. Люди, способные любить при существующем социальном строе, встречаются неизменно в виде исключения; в современном западном обществе любви, как правило, отводится последнее место. Не столько из-за того, что возникновению любви мешают многочисленные другие дела, сколько из-за того, что дух общества, сосредоточенного вокруг производства и жаждущего только потребления, таков, что только «не-конформист» может противостоять этому духу. Тот, кто серьезно относится к любви как к решению проблемы человеческого существования, должен в этом случае прийти к выводу, что, для того чтобы любовь стала социальным, а не глубоко индивидуалистическим явлением, которое отодвигается обществом на задний план, необходимы важные и радикальные изменения в нашей социальной структуре. В рамках этой книги можно лишь указать на общее направление таких изменений. Во главе нашего общества стоит управленческая бюрократия, профессиональные политики; люди действуют под влиянием массового внушения, их цель и самоцель — больше произвести и больше потребить. Всякая деятельность подчинена экономическим целям, средства стали целями; человек стал автоматом — сытым и одетым, но лишенным всякого интереса к своим специфически человеческим качествам и функциям. Если

человек способен любить, он должен занять свое верховное место. Не он должен служить экономической машине, а она ему. Он должен быть наделен способностью разделять скорее переживание и труд, нежели в лучшем случае прибыль. Общество должно быть устроено так, чтобы социальная, «любящая» сущность человека была неотделима от его жизни в обществе, составляла с ней одно целое. Если верно, что любовь, как я попытался показать, является единственно здоровым и адекватным решением проблемы человеческого существования, то всякое общество, которое так или иначе ограничивает развитие любви, неизбежно рано или поздно погибнет, придя в противоречие с основными потребностями человеческой природы. Разговор о любви — не только проповедь. По той простой причине, что это разговор о наивысшей и реальной потребности, присущей каждому человеку. И то, что эта потребность скрыта, не значит, что она не существует. Анализ природы любви показывает, что любовь, как правило, отсутствует; социальные условия, явившиеся причиной этого, заслуживают осуждения. Вера в любовь, возможную как общесоциальное, а не исключительно индивидуальное явление, есть разумная вера, в основе которой — отражение самой сокровенной сущности человека.

ИЗ ПЛЕНА ИЛЛЮЗИЙ

ХII. КРЕДО

Я верю, что человек — продукт естественной эволюции, что он — часть природы, но, наделенный разумом и самосознанием, он превосходит ее.

Я верю, что сущность человека постижима. Однако эта сущность не является субстанцией, характеризующей человека во все времена на протяжении истории. Сущность человека состоит в вышеупомянутом противоречии, присутствием его существованию, и это противоречие заставляет его искать ответное решение. Человек не может остаться нейтральным и пассивным по отношению к экзистенциальной дихотомии. Благодаря самому факту человеческого бытия жизнь задает ему вопрос: как преодолеть разрыв между человеком и окружающим его миром, чтобы достичь ощущения единства и тождественности со своими близкими и с природой. Каждый момент своей жизни человек вынужден отвечать на этот вопрос. Не только и не столько мыслями и словами, сколько самим способом бытия и действия.

NB *В последнее время появилось множество экзотических учений, призывающих человека слиться с природой, отбросив как помеху все, что создано плодами его разума и рук. Эти идеи проникают и в школьное образование: жить по природе — значит жить, как жили наши предки. Однако вряд ли возможно развить свои сущностные силы, доверяясь только зову предков или чистой природы.*

Во многом природы человека — это и то культурное, не природное богатство, которое он приобрел, которое создает. Каждому из нас надо отвечать на вопрос: что

Я верю, что существует множество определенных и убедительных ответов на вопрос о существовании (история религии и философии — это перечень таких ответов). Однако все ответы в основе своей распадутся на две категории. В одной — человек пытается восстановить гармонию с природой, возвращаясь к дочеловеческой форме существования, устраняя такие специфически человеческие качества, как разум и любовь. В другой — его цель — полное развитие человеческих сил, пока он не достигнет новой гармонии со своими ближними и с природой.

делаю я в своей школе, на своем уроке для полного развития человеческих сил каждого воспитанника в отдельности и всех вместе, что мне мешает в самом себе, чтобы это происходило? И Фромм прав: возможно, конечная цель не будет достигнута, но уже следование ей, проверка ею своих действий увеличивают жизненную энергию и мою, и моих коллег, и наших питомцев.

Я верю, что первый тип ответа ведет к краху. Он ведет к смерти, разрушению, страданию, но никогда — к полному развитию человека, к его гармонии и мощи. Второй тип ответа пред-

В Если задача человека — раздвинуть границы своей свободы путем постоянного самоизменения, то не вправе ли мы спросить себя: что делает для этого школа? Каким образом она помогает человеку считать постоянное изменение, постоянный рост единственным условием свободы? Кажется, школа об этом не задумывается.

Иначе бы она не посвящала каждый урок овладению уже ставшим, уже свершившимся, — все законы жизни уже сформулированы, все открытия уже сделаны, все идеи высказаны, остается только все это выучить и освоить.

Для того чтобы учение не стало усвоением открытых другими истин, чтобы каждый смог найти в учебном материале свой собственный, личный смысл, в нашей школе самоопределения основной организационной формой учебно-воспитательного процесса стало так называемое «погружение», когда в течение нескольких дней изучается только один предмет, причем тема, виды работ, критерии оценки продвижения и форма зачета вырабатываются детьми вместе с учителем.

Особенностью такой формы учебного занятия (система уроков) в школе самоопределения является его версионный характер, когда содержание курса или темы представляется в виде нескольких равноправных гипотез, различных способов работы, как предлагаемых учителем и учениками, так и существующих в культуре. При этом не является обязательным результат в виде единственно правильного ответа или решения. Предполагается, что подобная незавершенность содержания погружения пробуждает детей к самостоятельному поиску ответов, способствует становлению индивидуальной и неповторимой картины идеального и материального мира. Конечно, во многих школах не решатся пойти на такое «экзотическое» изменение организации учения, как погружение, но ведь придать уроку или системе уроков версионный характер вполне возможно. Для этого учителю нужно решиться поменять цели урока — сделать главным не усвоение знаний и умений здесь и сейчас, а помочь ученику сформировать умение высказать идею, гипотезу, обосновать ее, прислушаться к гипотезам своих товарищей (да и учителя тоже). Можно ведь и в старшей школе, за исключением нескольких обязательных предметов, вести обучение по индивидуальным учебным планам, которые составляет сам ученик.

Я верю, что основной альтернативой является для человека выбор между жизнью и смертью. Каждый поступок содержит в себе этот выбор. Человек свободен сделать его, но его свобода ограничена. Существует множество благоприятствующих и неблагоприятствующих условий, склоняющих его к выбору: психический склад, специфика общества, в котором он родился, семья, учителя, друзья, которых он встречает и выбирает. И задача человека — раздвинуть границы свободы, усилить обстоятельства, благоприятствующие жизни и противостоящие тем, что способствуют смерти. Жизнь и смерть, как они обсуждаются здесь, — это не биологические состояния, а состояния бытия, отношения к миру. Жизнь означает постоянное изменение, постоянное возрождение. Смерть означает прекращение роста, окостенение, повторение. Подлинным несчастьем для многих оборачивается то, что они избегают выбора. Они ни живы, ни мертвы. Жизнь становится для них бременем, бессмысленным предприятием, а деловая активность — средством самозащиты от мучительного пребывания в царстве теней.

Я верю, что ни жизнь, ни история не обладают таким высшим смыслом, который бы, в свою очередь, придавал жизни индивиду смысл или оправдывал его страдания. Учитывая противоречия и слабости, наполняющие человеческое существование, вполне естественно, что человек стремится к «абсолюту», который дает ему иллюзию уверенности и освобождает его от конфликтов, сомнений и ответственности. Однако спасает или осуждает человека отнюдь не Бог, будь то в теологическом, философском или историческом облачении. Только человек способен найти цель жизни и средства для реализации этой цели.

В *Сплошь и рядом мы спасаем ближнего — ребенка, делая за него выбор и в семье, и в школе: какие книги читать, по каким учебникам и книгам учиться, какое задание выбирать и т.п. Пришедшие на смену единообразной школе и образованию так называемые вариативная, дифференцированная и адаптивная модели школы проблему не решают, так как позволяют выбирать взрослым за ребенка. Решение проблемы самостоятельного выбора возможно в школе по крайней мере двумя путями. Первый — отмена*

Нельзя найти спасительного конечного или абсолютного ответа, но человек может стремиться к такой степени интенсивности, глубины и ясности переживания, которая придаст ему силы жить свободно и без иллюзий.

Я верю, что никто не может «спасти» своего ближнего, сделав выбор за него. Все, что может один человек сделать для другого, — это правдиво и с любовью, но без сентиментальности и иллюзий показать ему имеющиеся альтернативы. Поставив человека лицом к лицу с подлинными альтернативами, можно пробудить всю скрытую в нем энергию и стимулировать его выбрать жизнь в противовес смерти. Если он сам не способен сделать выбор в пользу жизни, никто больше не сможет вдохнуть в него жизнь.

всех стандартных программ и строительство образовательного процесса как поиска ответов на вопросы, которые задает ребенок, т.е. попытка ликвидировать школу как место ответов на те вопросы, которые дети не задавали. Второй — построить школу как место встречи ребенка с разными альтернативами понимания и интерпретации, способов работы, выбора содержания, средств, темпа, форм и т.п. Если первый путь представляется многим утопичным, то второй, как мне кажется, вполне возможен для любого творческого и смелого учителя. Почему бы, например, словеснику не спешить после прочтения произведения детьми высказать свое мнение, или мнение критика, или автора учебника, а попросить ребят найти в тексте то место, которое вызвало возражение или, наоборот, совпало с собственными размышлениями или опытом ребенка. Уверен, что в любом классе найдется 5—10 человек с самыми разными взглядами на то, что прочитали. И это не только завяжет дискуссию, но и создаст условия для альтернативности. Почему на уроках математики, к примеру, нужно всем вместе проходить одну и ту же тему, а не разрешить желающим самостоятельно освоить другую тему, пусть хоть из высшей математики? Дело ведь не в том, что кто-то усвоит ее недостаточно глубоко или не сможет разобраться до конца. Главное — создается ситуация для выбора, ситуация альтернативы. Именно такие ситуации, по-моему, и есть образовательные ситуации в полном смысле этого слова. В нашей школе их блестяще создают А.Б.Калмановский в начальной школе, Г.А.Бирюкова на уроках математики, В.М.Озерова на занятиях словесностью, З.Н.Касаткина и М.Ф.Головина при освоении мировой художественной культуры. Таким путем идут учителя нашей школы самоопределения. Путь этот трудный, ведь самого учителя не учили делать выбор; кроме того, не позволяет размышлять над альтернативами обыденное сознание многих родителей, которое передается их чадам, — взрослые лучше знают, как надо и как и что тебе выбирать. И вообще, сначала выучись, а потом будешь «самостью».

Я верю, что есть два пути сделать выбор в пользу добра. Первый — состоит в подчинении моральным требованиям. Этот путь может оказаться эффективным, однако надо учесть, что на протяжении тысячелетий лишь меньшинство выполняло требования Десяти заповедей. Гораздо большее количество людей совершали преступления, если последние преподносились им как требования властей предержавших. Другой путь — прививать вкус к благополучию и совершенствовать ощущение его, поступая хорошо и правильно. Говоря о вкусе к благополучию, я не имею в виду удовольствия в бентамовском или фрейдовском смысле. Я подразумеваю чувство повышенной жизнестойкости, в котором я черпаю свои силы и самоидентичность.

NB *Казалось бы, Фромм привычно определяет смысл образования — знакомить детей с основами культуры. Однако он против вербального образования, в котором слишком много*

Я верю, что смысл образования состоит в том, чтобы познакомить молодого человека с лучшей частью человеческого наследия. Но поскольку большая часть наследия выражена в словах, оно действенно только тогда, когда эти слова реализуются в лично-

слов. И тут же, очень конспективно, но емко называет источниками образования личность учителя, деятельность и устройство общества. И это сразу меняет дело, так как показывает, что усвоение культуры — не единственная цель и содержание образования.

сти учителя или в практической жизни и устройстве общества. На человека может повлиять только воплощенная идея; идея же, оставшаяся словесной, меняет только слова.

Я верю в способность человека к совершенствованию. Способность к совершенствованию означает, что человек *может* достичь своей цели, но вовсе не означает, будто он *должен* ее достичь. Если индивид не делает вы-

бора в пользу жизни, если он не растет, он неизбежно превратится в разрушителя, в живой труп. Греховность и утрата самости столь же реальны, как добродетель и жизненность. Они для человека вторичны, если выбор его заключается в том, чтобы не осуществлять первичные возможности.

Я верю, что лишь в исключительных случаях человек рождается святым или преступником. Большинство из нас предрасположены и к добру, и к злу, хотя соответствующее влияние этих наклонностей у разных людей различно. Поэтому наша судьба в значительной мере определяется теми влияниями, которые формируют данные наклонности. Наиболее сильное влияние оказывает семья, как правило, является агентом общества, приводным ремнем для тех ценностей и норм, которые общество хочет внушать своим членам. Поэтому наиболее важными факторами для развития индивида являются структура и ценности общества, в котором он родился.

Я верю, что общество занимается как тем, чтобы содействовать человеку, так и тем, чтобы сдерживать его. Только в сотрудничестве с другими людьми в процессе труда развивает человек свои силы, только в историческом процессе создает он самого себя. Но в то же время большая часть общественных систем до сего дня служила целям меньшинства, желающего использовать большинство в своих интересах. Поэтому меньшинство пользовалось властью, чтобы дискредитировать большинство и запугивать его (а косвенно и себя), помешав тем самым всестороннему развитию его способностей. По этой причине общество всегда было не в ладах с человечностью, со всеобщими нормами, действительными для каждого человека. Только когда цели общества совпадут с целями человечества, общество перестанет уродовать человека и содействовать злу.

Я верю, что каждый человек представляет все человечество. Мы различаемся по уму, здоровью, способностям. Тем не менее мы все едины. Все мы святые и грешники, взрослые и дети, но ни один не превосходит другого и не судья ему. Все мы прозрели вместе с Буддой, всех нас распяли на кресте вместе с Христом, и все мы убивали и грабили вместе с Чингисханом, Сталиным и Гитлером.

В Фромм, кажется, пытается разрешить вопрос о противоречии между универсальностью человека и его индивидуальностью. Эта проблема — предмет спора в коллективе нашей школы. Действительно, если в основе самоопределения лежит поиск человеком своей индивидуальности и уникальности, то как быть с универсальными человеческими умениями — способностью понимать текст, например, или производить операции сравнения.

Немаловажно для школы и то, в какой последовательности создавать условия: сначала для проявления, развития и осознания собственной индивидуальности, а затем — для освоения универсальных способов, или — как это делают в традиционных школах: сперва передают так называемые универсалии — правила чтения и письма, способы счета, а потом, если к тому времени не уяснит желание проявить индивидуальность, оставляют место для нее.

Я верю, что становящийся Единый Мир может начать существовать, только если появится Новый Человек, вышедший из архаических связей крови и земли, чувствующий себя сыном человеческого, гражданином мира, преданный скорее всему человеческому роду и жизни, нежели любой из их частей; человек, любящий свою страну потому, что он любит все человечество: человек, чьи взгляды не искажены преданностью своему племени.

В «Сын человеческий», «гражданин мира», «взгляды не искажены преданностью своему племени» — насколько же образ нового человека у Фромма далек от наших моральных кодексов, от моделей выпускника, которые составляют в своих проектах многие школы, и от идеалов наших ура-патриотов, которые требуют вернуть в школу все исконно русское и подсчитывают процентное отношение русских и нерусских писателей в программах по литературе.

Я верю, что развитие человека — это процесс постоянного рождения, постоянного пробуждения. Обычно мы пребываем в полусонном состоянии и пробуждаемся только для деловой активности; но мы еще недостаточно проснулись для жизненной активности, что является единственной значимой задачей для живого существа. Великими вождями человечества становятся те, кто пробудил людей от полудремы. Великие враги человечества — это те, кто погружал его в сон, и не столь уж важно, применяли ли они в качестве снотворного поклонение Богу или золотому тельцу.

Я верю, что развитие человека в последние четыре тысячелетия нашей истории шло воистину устрашающим путем. Он развил свой разум до того, что справляется с загадками природы, и уже освободился от слепой власти природных сил. Но в момент его величайшего триумфа на пороге нового мира он подпал под власть созданных им же самим вещей и организаций. Он изобрел новый метод производства вещей и превратил производство и распределение в нового идола. Он поклоняется делу рук своих, а себя низвел до положения прислужника вещей. Он поминает все такие слова, как Бог, свобода, человечность, социализм; он гордится своей мощью, воплощенной в бомбах и машинах, чтобы замаскировать свое человеческое банкротство; он хвастается своей разрушительной мощью, чтобы спрятать человеческую несостоятельность.

Я верю, что единственной силой, способной спасти нас от саморазрушения, является разум, способность распознать неистинность большей части идей, которых придерживается человек, и проникнуть в действительную суть вещей, скрытую под наслоениями лжи и идеологий. <...>

Я верю, что разум не может быть действенным, пока у человека нет надежды и веры. Гете был прав, когда говорил, что глубочайшее различие между историческими периодами состоит в различии между верой и безверием, что все эпохи, в которых преобладает вера, — блестящи, возвышенны и плодотворны, тогда как эпохи преобладающего безверия проходят бесследно, поскольку никто не испытывает желания посвятить себя бесплодному делу. XIII век, эпоха Возрождения, эпоха Просвещения, несомненно, были эпохами веры и надежды. Боюсь, что западный мир XX столетия заблуждается насчет того, не утратил ли он надежду и веру. Воистину, где нет веры в человека, вера в машины не спасет нас от гибели; наоборот, такая «вера» лишь ускорит конец. Одно из двух: или западный мир окажется способным возродить гуманизм, узловой проблемой которого является наиболее полное развитие человечности, а не труд или производство, или же Запад погибнет, как и многие другие великие цивилизации.

Я верю, что постижение истины в первую очередь дело не ума, а характера. Наиважнейшим элементом является решимость сказать «нет». не подчи-

NB Кажется парадоксальной мысль о том, что постигается истина не умом. Вся нынешняя школа построена на прямо противоположной идее — надо развивать прежде всего ум, а потому большинство предметов интеллектуального плана и способ усвоения преимущественно логически-вербальный. Чтобы постигать истину за счет характера, а не ума, школа должна стать не школой учебы, а школой деятельности, школой поступка, а для этого хотя бы постоянно упражнять ученика в возможности сказать «нет» принуждению от учителя или родителей, сказать «да» свободе и личной ответственности.

нитья диктату власти и общественного мнения, превратив сонное существование и стать человеком, пробудиться от спячки и отбросить чувство беспомощности и тщетности бытия. Ева и Прометей — два великих бунтаря, само «преступление» которых освободило человечество. Но способность сказать «нет» с полным осознанием предполагает способность со столь же полным осознанием сказать «да». «Да» Богу означает «нет» кесарю, «да» человеку — это «нет» всем тем, кто стремится поработать его, эксплуатировать, оглуплять.

Я верю в свободу, в право человека быть самим собой, отстаивать свои права и бороться против тех, кто пытается воспрепятствовать ему в этом. Но свобода — нечто большее, чем отсутствие насилия и угнетения; большее, чем «свобода от...». Это «свобода для...» — свобода стать самостоятельным, свобода скорее *быть* многим, чем *иметь* много или *использовать* вещи и людей.

Я верю, что ни западный капитализм, ни советский или китайский коммунизм не могут решить проблему будущего. Все

В *Каждый абзац этого раздела начинается со слов «Я верю». По сути здесь Фромм открыто заявляет свой символ веры, как бы «инвентаризирует» свои ценности. Кажется, ничто настолько не упущено в работе учителя над собой, ничему еще так плохо не учат учителя и, пожалуй, ничего так мало не требуют от себя, как работы над собственными ценностями. Сейчас так много споров о том, в чем состоит современное содержание образования, нужны ли государственные образовательные стандарты, каковы границы авторства в пользовании программами и учебными планами, на какие запросы времени отвечает школа, каковы границы участия родителей в школьном образовательном процессе. Я уверен, что множество этих и других вопросов не могут быть решены учителем без размышления над своими педагогическими ценностями и определения их.*

Было время, когда все мы думали, что ценности у всех у нас едины или близки — работаем над воспитанием гармоничной и всесторонне развитой личности, формируем строителя будущего общества. Но и до сих пор не принято обсуждать ценности в педагогической среде: цели ясны, другое дело — достигаем ли мы их; но это дело методики, а не философии.

Сегодня, когда все говорят об утрате привычных ценностей, о том, что молодежь не принимает этических норм взрослых, кажется — про-

они порождают бюрократию, превращающую человека в вещь. Человек должен поставить силы природы и общества под сознательный и разумный контроль, но не под контроль бюрократии, управляющей и вещами, и человеком, а под контроль свободных ассоциированных производителей, управляющих вещами и подчиняющих их человеку — мере всех вещей. Выбирать приходится не между «капитализмом» и «коммунизмом», а между бюрократизмом и гуманизмом. Демократический, децентрализованный социализм — это осуществление необходимых условий для того, чтобы высшей целью сделать развертывание всех человеческих способностей.

блема ценностей общества, ценностей каждой школы, каждого учителя становится первоочередной. Другой вопрос — что делать с этими ценностями. Существует мнение, что ценности не передаются. Для педагогики и практики школы это означает только, что их нельзя формировать напрямую, путем трансляции из головы взрослого в душу ребенка. Этого и не надо делать. Ценности — не привычка чистить зубы по утрам и не формулы сокращенного умножения, которые усваиваются путем многократного повторения. Для становления ценностей нужны условия, которые в образовательном процессе создает педагогический коллектив.

Попробуем понять, что стоит для нас за продуктом этической рефлексии Э.Фромма, как это относится к нашему педагогическому делу.

Сколько проклятий мы обрушиваем на бюрократию! Теперь мы уже знаем, что это не только отечественное, но и мировое зло. Бороться с ним нужно каждому, особенно учителю, который растит будущее. И Фромм показывает способ этой борьбы — создание свободных профессиональных ассоциаций педагогов, родителей, образовательной ответственности. Они, а не чиновники должны определять цели школы, ее программы и уклад, стандарты (если они вообще нужны), вопросы профессиональной аттестации школ и учителей. Нужно не бояться сказать «нет» бюрократическому произволу и объединяться.

ДУША ЧЕЛОВЕКА. ЕЕ СПОСОБНОСТЬ К ДОБРУ И ЗЛУ

1. ЧЕЛОВЕК — ВОЛК ИЛИ ОВЦА?

Одни полагают, что люди — это овцы, другие считают их хищными волками. Обе стороны могут привести аргументы в пользу своей точки зрения. Тот, кто считает людей овцами, может указать хотя бы на то, что они с легкостью выполняют приказы других людей, даже в ущерб себе. Он может также добавить, что люди снова и снова следуют за своими вождями на войну, которая не дает им ничего, кроме разрушения, что они верят любой несуразице, если она излагается с надлежащей настойчивостью и подкрепляется авторитетом властителей — от прямых угроз священников и королей до вкрадчивых голосов более или менее тайных оболыстителей. Кажется, что большинство людей, подобно дремлющим детям, легко поддается внушению и готово безвольно следовать за любым, кто, угрожая или заискивая, достаточно упорно их уговаривает. Человек с сильными убеждениями, пренебрегающий воздействием толпы, скорее исключение, чем правило. Он часто вызывает восхищение последующих поколений, но, как правило, является посмешищем в глазах своих современников.

Великие инквизиторы и диктаторы основывали свои системы власти как раз на утверждении, что люди — это овцы. Именно мнение, согласно которому люди — овцы и потому нуждаются в вождях, принимающих за них решения, нередко придавало самим вождям твердую убежденность, что они выполняли вполне моральную, хотя подчас и весьма трагичную обязанность: брали на себя руководство и снимали с других груз ответственности и свободы, давая людям то, что те хотели.

Однако если большинство людей — овцы, то почему они ведут жизнь, которая этому полностью противоречит? История человечества написана кровью. Это история никогда не прекращающегося насилия, поскольку люди почти всегда подчиняли себе подобных с помощью силы. Разве Талаат-паша сам убил миллионы армян? Разве Гитлер один убил миллионы евреев? Разве Сталин один убил миллионы своих политических противников? Нет. Эти люди были не одиноки, они располагали тысячами дру-

гих людей, которые умерщвляли и пытали, делая это не просто с желанием, но даже с удовольствием. Разве мы не сталкиваемся повсюду с бесчеловечностью человека — в случае безжалостного ведения войны, в случае убийства и насилия, в случае беззащитной эксплуатации слабых более сильными? А как часто стоны истязаемого и страдающего существа наталкиваются на глухие уши и ожесточенные сердца! Такой мыслитель, как Гоббс, из всего этого сделал вывод: *homo homini lupus est* — человек человеку — волк. И сегодня многие из нас приходят к заключению, что человек от природы является существом злым и деструктивным, что он напоминает убийцу, которого от любимого занятия может удержать только страх перед более сильным убийцей.

И все же аргументы обеих сторон не убеждают. Пусть мы лично и встречали некоторых потенциальных или явных убийц и садистов, которые по своей беззащитности могли бы тягаться со Сталиным или с Гитлером, все же это были исключения, а не правила. Неужели мы действительно должны считать, что мы сами и большинство обычных людей только волки в овечьей шкуре, что наша «истинная природа» якобы проявится лишь после того, как мы отбросим сдерживающие факторы, мешавшие нам до сих пор уподобиться диким зверям? Хоть это и трудно оспорить, однако такой ход мысли нельзя признать вполне убедительным. В повседневной жизни есть возможности для проявления жестокости и садизма, причем нередко их можно реализовать, не опасаясь возмездия. Тем не менее многие на это не идут и, напротив, реагируют с отвращением, когда сталкиваются с подобными явлениями.

Может быть, есть другое, лучшее объяснение этого удивительного противоречия? Может быть, ответ прост и заключается в том, что меньшинство волков живет бок о бок с большинством овец? Волки хотят убивать, овцы хотят делать то, что им приказывают. Волки заставляют овец убивать и душить, а те поступают так не потому, что это доставляет им радость, а потому, что они хотят подчиняться. Кроме того, чтобы побудить большинство овец действовать, как волки, убийцы должны придумать истории о правоте своего дела, о защите свободы, которая якобы находится в опасности, о мести за детей, заколотых штыками, об изнасилованных женщинах и поруганной чести. Этот ответ звучит убедительно, но и после него остается много сомнений. Не означает ли он, что существуют как бы две человеческие расы — волки и овцы? Кроме того, возникает вопрос: если это не свойственно их природе, то почему овцы с такой легкостью соблазняются поведением волков, когда насилие представлено в качестве их священной обязанности? Может быть, сказанное о волках и овцах не соответствует действительности? Может быть, и в самом деле отличительным свойством человека является нечто волчье и большинство просто не проявляет этого открыто? А может, речь вообще не должна идти об альтернативе? Может быть,

человек — это одновременно и волк, и овца, или он — ни волк, ни овца?

Сегодня, когда нации определяют возможность применения опаснейшего разрушающего оружия против своих «врагов» и, очевидно, не страшатся даже собственной гибели в ходе массового уничтожения, ответ на эти вопросы имеет решающее значение. Если мы будем убеждены, что человек от природы склонен к разрушению, что потребность применять насилие коренится глубоко в его существе, то может ослабнуть наше сопротивление все возрастающей жестокости. Почему нужно сопротивляться волкам, если все мы в той или иной степени волки? Вопрос о том, является ли человек волком или овцой, — это лишь заостренная формулировка вопроса, который в самом широком и общем смысле принадлежит к основополагающим проблемам теологического и философского мышления западного мира, а именно: является ли человек по существу злым и порочным или он добр по своей сути и способен к самосовершенствованию? Ветхий завет не считает, что человек порочен в своей основе. *Неповиновение* Богу со стороны Адама и Евы не рассматривается как грех. Мы нигде не находим указаний на то, что это неповиновение погубило человека. Напротив, это неповиновение является предпосылкой того, что человек осознал самого себя, что он стал способен решать свои дела. Таким образом, этот первый акт неповиновения в конечном счете является первым шагом человека на пути к свободе. Кажется даже, что это неповиновение было предусмотрено Божьим планом. Согласно пророкам, именно благодаря тому, что человек был изгнан из рая, он оказался в состоянии сам формировать свою историю, укреплять свои человеческие силы и в качестве полностью развитого индивида достигнуть гармонии с другими людьми и природой. Эта гармония заступила на место прежней, в которой человек *еще не был* индивидом. Мессианская мысль пророков явно исходит из того, что человек в своей основе непорочен и может быть спасен помимо особого акта Божьей милости.

Конечно, этим еще не сказано, что способность к добру обязательно побеждает. Если человек творит зло, то он и сам становится хуже. Так, например, сердце фараона «ожесточилось», поскольку он постоянно творил зло. Оно ожесточилось настолько, что в определенный момент для него стало совершенно невозможно начать все заново и покаяться в содеянном. Примеров злодеяний в Ветхом завете содержится не меньше, чем примеров праведных дел, но в нем ни разу не делается исключения для таких возвышенных образов, как царь Давид. С точки зрения Ветхого завета человек способен и к хорошему, и к дурному, он должен выбирать между добром и злом, между благословением и проклятием, между жизнью и смертью. Бог никогда не вмешивается в это решение. Он помогает, посылая своих посланцев, пророков, чтобы наставлять людей, каким образом они могут

распознавать зло и осуществлять добро, чтобы предупреждать их и возражать им. Но после того как это уже свершилось, человек остается наедине со своими «двумя инстинктами» — стремлением к добру и стремлением к злу, теперь он сам должен решать эту проблему.

Развитие христианства шло иначе. По мере становления христианской веры появилась точка зрения, согласно которой неповиновение Адама было грехом, причем настолько тяжким, что он погубил природу самого Адама и всех его потомков. Теперь человек не мог больше собственными силами освободиться от этой порочности. Только акт Божьей милости, появление Христа, умершего за людей, может уничтожить эту порочность и спасти тех, кто уверует в него.

<...> В период Ренессанса гуманисты пытались смягчить эту догму внутри церкви, хотя они не боролись с ней прямо и не оспаривали ее, как это делали многие еретики. Правда, Лютер был более твердо убежден во врожденной подлости и порочности человека, в то время как мыслители Ренессанса, а позднее Просвещения отважились на заметный шаг в противоположном направлении. Последние утверждали, что все зло в человеке является лишь следствием внешних обстоятельств и потому в действительности у человека нет возможности выбора. Они полагали, что необходимо лишь изменить обстоятельства, из которых произрастает зло, тогда изначальное добро в человеке проявится почти автоматически. Эта точка зрения повлияла также на мышление Маркса и его последователей. Вера в принципиальную доброту человека возникла благодаря новому самосознанию, приобретенному в ходе неслыханного со времен Ренессанса экономического и политического прогресса. Моральное банкротство Запада, начавшееся с первой мировой войны и приведшее через Гитлера и Сталина, через Ковентри и Хиросиму к нынешней подготовке всеобщего уничтожения, наоборот, повлияло на то, что снова стала усиленно подчеркиваться склонность человека к дурному. По существу это была здоровая реакция на недооценку врожденной склонности человека творить зло. С другой стороны, слишком часто это служило причиной осмеяния тех, кто не потерял еще своей веры в человека, причем их точка зрения понималась ложно, а подчас и намеренно искажалась.

Меня часто несправедливо упрекали в недооценке зла, потенциально заложенного в человеке. Хотелось бы подчеркнуть, что я далек от подобного сентиментального оптимизма. Тот, кто обладает длительным опытом практикующего психоаналитика, едва ли может быть склонен к недооценке деструктивных сил в человеке. Он видит эти силы в действии у тяжело больных пациентов и знает, насколько трудно бывает приостановить или направить их энергию в конструктивное русло. Также и те, кто пережил внезапный взрыв зла и разрушительной ярости с начала первой мировой войны, едва ли не заметят силу и интенсив-

ность человеческой деструктивности. Тем не менее существует опасность, что чувство бессилия, охватывающее сегодня как интеллигента, так и среднего человека, может привести к тому, что они усвоят новую версию порочности и первородного греха и используют ее для рационализации взгляда, согласно которому война неизбежна как следствие деструктивности человеческой природы. Подобная точка зрения, нередко козыряющая своим необыкновенным реализмом, является заблуждением по двум причинам. Во-первых, интенсивность деструктивных устремлений ни в коем случае не свидетельствует об их неодолимости или даже доминировании. Во-вторых, предположение, что войны являются в первую очередь результатом действия психологических сил, ошибочно. При объяснении общественных и политических проблем нет нужды подробно останавливаться на ложной посылке «психологизма». Войны возникают по решению политических, военных и экономических вождей для захвата земель, природных ресурсов или для получения торговых привилегий, для защиты от реальной или мнимой угрозы безопасности своей страны или для того, чтобы поднять свой личный престиж и стяжать себе славу. Эти люди не отличаются от среднего человека: они эгоистичны и едва ли готовы отказаться от собственных преимуществ в пользу других,

NB *Кажется, Фромм размышляет о вещах, далеких от профессиональной деятельности учителя, — дает свою интерпретацию проблемы добра и зла по Ветхому и Новому завету, рассматривает причины войн. Но выделенные им слова о том, что главной опасностью для человечества является не изверг или садист, а нормальный человек, наделенный большой властью, мне кажется, прямо относятся к нашей работе. Учитель, особенно в начальной школе, представляется малышу всемогущим. И это постоянное обожествление постепенно в учителе рождает чувство превосходства, а порой и упоение властью. Тогда не только нарастает деструктивность души учителя, но и разрушается личность ученика.*

но вместе с тем они не выделяются ни особой злобностью, ни особой жестокостью. Когда такие люди, которые в нормальной жизни скорее содействовали бы добру, чем злу, приходят к власти, повелевают миллионами и располагают самым страшным оружием разрушения, они могут нанести огромный вред. В гражданской жизни они, вероятно, разорили бы конкурента. В нашем мире могучих и суверенных государств (причем «суверенный» означает: не подчиняющийся никаким моральным законам, которые могли бы ограничить свободу действий суверенного государства) они могут искоренить всю человеческую расу. Главной опасностью для человечества является не изверг или садист, а нормальный человек, наделенный необычайной властью. Однако для того чтобы миллионы поставили на карту свою жизнь и стали убийцами, им необходимо внушить такие чувства, как ненависть, возмущение, деструктивность и страх. Наряду с ору-

Авторитарная школа не безобидна не только потому, что порождает в ученике авторитарность как черту характера (волк), она вредна потому, что учит подчиняться силе, принуждению (делаться овцой). Конечно, у части наших учителей властность и наслаждение ею — только проявление комплексов неполноценности, собственной несчастья. Но дело не только в этом. Главное — сама профессия обучающего требует постоянного очищения (профессионального и этического «туалета», самотренинга), освобождения себя от этой властности и чувства удовольствия от подчинения его слову, жесту, взгляду.

жием эти чувства являются неременным условием для ведения войны, однако они не являются ее причиной, так же как пушки и бомбы сами по себе не являются причиной войн. Многие полагают, что атомная война в этом смысле отличается от войны традиционной. Тот, кто нажатием кнопки запускает атомные бомбы, каждая из которых способна унести сотни тысяч жизней, едва ли испытывает те же чувства, что и солдат, убивающий с помощью штыка или пулемета. Но даже если запуск атомной ракеты в сознании упомянутого лица переживается только как послушное исполнение приказа, все же остается вопрос: не должны ли содержаться в более глубоких слоях его личности деструктивные импульсы или по меньшей мере глубокое безразличие по отношению к жизни, для того чтобы подобное действие вообще стало возможным? <...>

РЕВОЛЮЦИЯ НАДЕЖДЫ

Глава I. НА РАСПУТЬЕ

Призрак бродит среди нас, но ясно видят его лишь немногие. Это не прежний призрак коммунизма или фашизма. Это новый призрак — полностью механизированное общество, нацеленное на максимальное производство материальных благ и их распределение, управляемое компьютерами. В ходе его становления человек, сытый и довольный, но пассивный, безжизненный и бесчувственный, все больше превращается в частицу тотальной машины. С победой нового общества исчезнут индивидуализм и возможность побыть наедине с собой; чувства к другим людям будут задаваться человеку с помощью психологических и прочих средств или же с помощью наркотиков, которые также представляют новый вид интроспективного переживания. Збигнев Бжезинский выразил это так: «В технотронном обществе, видимо, будет наблюдаться тенденция собирать воедино поддержку миллионов разобщенных граждан под непосредственным влиянием притягательных и привлекательных личностей, эффективно использующих новинки средств связи для манипулирования эмоциями и контроля над разумом». Этот новый тип общества был предсказан Оруэллом в его фантазии «1984» и Олдосом Хаксли в книге «О дивный новый мир».

Пожалуй, наиболее зловещая черта настоящего состоит в том, что мы, похоже, утрачиваем контроль над собственной системой. Мы выполняем решения, которые принимают за нас электронные машины. У нас — человеческих существ — нет других целей, кроме все большего производства и потребления. Мы ничего не желаем, но и ничего не не желаем. Нам угрожает вымирание в результате применения ядерного оружия и внутренняя омертвелость из-за пассивности, исключаящей нас из числа тех, кто принимает решения.

Как же это случилось? Как же человек, одержавший полную победу над природой, превратился в узника собственных творений, да еще и с угрозой уничтожения самого себя?

В поисках научной истины человек нечаянно добыл знания, которые сумел использовать для господства над природой. Успех

был огромным. Но, односторонне сосредоточившись на технике и потреблении материальных благ, человек утратил контакт с самим собой, с жизнью. Расставшись с религиозной верой и связанными с ней гуманистическими ценностями, он сконцентрировался на ценностях технических и материальных и лишился способности испытывать глубокие эмоциональные переживания, радость и сопровождающую ее грусть. Созданная человеком машина оказалась настолько могущественной, что стала развиваться по собственной программе, определяя образ мысли самого человека.

В настоящий момент одним из тяжелейших симптомов болезни нашей системы является то, что наша экономика покоится на производстве вооружения (и поддержании всего оборонного комплекса), а также на принципе максимального потребления. У нас хорошо отлаженная экономическая система, но обусловлена она тем, что мы производим товары, угрожающие уничтожить нас физически, что мы превращаем индивида в совершенно пассивного потребителя и тем самым омертвляем его и что мы создали бюрократию, вынуждающую человека чувствовать себя бессильным.

ВВ *Гуманистическая этика Фромма заставляет педагога-предметника отвечать на вопрос: что для меня математика, или физика, или биология? Зачем она нужна человеку, получающему не профессию (это дело преподавателя в профессиональном образовании), а*

общее образование, ребенку? Часто при встрече с кандидатом на должность учителя в нашей школе я задаю эти вопросы. Большинство при этом тушуются, они никак не могут угадать, какой ответ мне нужен. А я и не жду правильного ответа. Я жду ответа своего, без него нельзя быть учителем в школе самоопределения.

Оказывается, многие педагоги никогда не задавали себе этого вопроса, и им его никто не задавал (отговорки и стереотипы вроде «математика — наука о числах и величинах» не в счет). Между тем размышления над подобными вопросами должны сопровождать педагога всю жизнь. Потому что только представление о месте своего предмета в системе «человек», а не в системе «машина» позволяет каждому учителю быть полноправным создателем программ (чему и для чего буду учить?) и только после этого создавать или отбирать методы и технологии обучения. У нас же учитель еще на студенческой скамье больше задумывается о технологиях и частных методиках, не задаваясь вопросом — зачем это нужно ребенку.

Не стоим ли мы перед лицом трагической, неразрешимой дилеммы? Надо ли нам производить больных людей во имя здоровой экономики, или мы можем поставить наши материальные ресурсы, изобретения, компьютеры на службу человеку? Стоит ли людям оставаться пассивными и зависимыми во имя сильной, хорошо отлаженной организации?

На эти вопросы даются различные ответы. Среди тех, кто признает, что «мегамашина» могла бы привнести в человеческую

жизнь революционные, коренные изменения, есть авторы, заявляющие, что поскольку новое общество неизбежно, то нет смысла спорить о его качествах. В то же время они симпатизируют новому обществу, хотя и выражают некоторые опасения насчет того, что оно может сделать с человеком, таким, каким мы его знаем. Выразителями этой позиции являются Збигнев Бжезинский и Г. Кан. На другом конце спектра находится Жак Эллюль, весьма убедительно описывающий в «Технологическом обществе» новое общество, к которому мы приближаемся, и его разрушительное воздействие на человека. Он смело смотрит в лицо мертвящему призраку бесчеловечности. Он не считает, что новое общество непременно победит, хотя и думает, что, выражаясь на языке вероятности, оно скорее всего победит. Но он видит и возможность того, что дегуманизированное общество, может быть, и не станет победителем, «если все возрастающее число людей осознает, какую угрозу несет технологический мир для личной и духовной жизни человека, и если они решатся отстаивать свою свободу вопреки ходу его развития». Позицию Льюиса Мэмфорда можно считать сходной с позицией Эллюля. В его глубокой и блестящей работе «Миф о машине» он описывает «мегамашину», впервые давшую о себе знать в египетском и вавилонском обществах. Однако в отличие от тех, кто, подобно ранее упомянутым авторам, признает существование этого призрака — неважно, с симпатией или ужасом, — большинство людей как в верхних эшелонах власти, так и рядовых граждан просто не замечают никакого призрака. У них сохранилась позаимствованная из XIX века старомодная уверенность в том, что машина поможет человеку облегчить тяготы жизни, что она останется средством достижения цели. Они не видят опасности того, что, если позволить технологии следовать своей собственной логике, она разрастется как раковая опухоль, угрожающая в конечном счете сложившейся системе индивидуальной и социальной жизни. Позиция, выраженная в этой книге, в принципе такая же, как у Мэмфорда и Эллюля. Отличие, пожалуй, в том, что я усматриваю несколько большую возможность вернуть социальную систему под контроль человека. Мои надежды в этом плане основываются на следующих обстоятельствах:

1. Современную социальную систему можно понять гораздо лучше, если систему «Человек» увязать с системой в целом. Человеческая природа — это не абстракция, но и не бесконечно податливая система, которой можно, грубо говоря, пренебречь. У нее есть специфические черты, законы и противоречия. Изучение системы «Человек» позволяет нам понять, какие особенности социально-экономической системы воздействуют на человека, как расстройство системы «Человек» приводит к расстройству всей социальной системы. Вводя человеческий фактор в анализ целостной системы, мы лучше подготовимся к тому, чтобы понять ее дисфункциональность и определить те нормы, которые

соотносят нормальное функционирование экономики с оптимальным благополучием занятых в ней людей. Разумеется, все это имеет смысл только в том случае, если достигнуто согласие, что максимальное развитие человеческой системы с точки зрения ее собственной структуры, то есть человеческое благополучие, — это всеобъемлющая цель.

2. Возрастающая неудовлетворенность нашим нынешним образом жизни, ее пассивностью и невыразимой скукой, недостатком уединенности и деперсонализацией и страстное желание исполненного радости осмысленного бытия, отвечающего специфическим потребностям человека, которые он развил за последние несколько тысячелетий своей истории и которые отличают его от животного точно так же, как и от компьютера. Эта тенденция все усиливается, ибо значительная часть населения, уже вкусив полного удовлетворения материальных потребностей, обнаружила, что потребительский рай не приносит обещанного счастья. (Конечно, у бедняков пока еще не было возможности это обнаружить, разве что наблюдая отсутствие радости у тех, у кого «есть все, что мог бы пожелать человек».)

Идеологии и концептуальные схемы в значительной степени утратили свою привлекательность; традиционные cliché's типа «правые — левые», «коммунизм — капитализм» потеряли свое значение. Люди ищут новые ориентиры, новую философию, отдающую приоритет жизни, как физической, так и духовной, а не смерти.

В Соединенных Штатах, да и во всем мире наблюдается все возрастающая поляризация между приверженцами силы, «закона и порядка», бюрократических методов и в конечном счете нежизни и теми, кто жаждет жизни, нового отношения к ней вместо готовых схем, выполненных под копирку. Этот новый фронт представляет собой движение, сочетающее в себе стремление к глубоким изменениям в экономической и социальной практике с изменениями в психическом и духовном отношении к жизни. В наиболее общем виде цель его — в активизации индивида, в восстановлении контроля со стороны человека над социальной системой, в гуманизации технологии. Это движение во имя жизни; и у него столь широкая общая основа потому, что угроза жизни сегодня — это угроза не одному классу или одной нации, а всей. <...>

Глава II. НАДЕЖДЫ

Кто есть человек?

Вопрос «Кто есть человек?» относится к самой сути дела. Если бы человек был вещью, можно было бы спросить: «Что такое человек?» и давать дефиницию так, как это бывает при определении продуктов природы или предметов производства. Но человек — не вещь, и его нельзя определять подобным образом.

И тем не менее человека очень часто рассматривают как вещь. Например, говорят: это рабочий, директор фабрики, врач и т.д., а это значит, определяют согласно его социальной роли, идентифицируют его с его профессиональной функцией в обществе.

Но человек — не вещь, а живое существо, которое можно понять только в длительном процессе его развития. В любой миг своей жизни он еще не является тем, чем может стать и чем он, возможно, еще станет. Человеку нельзя дать такое определение, как столу или часам, и все же определение этой сущности нельзя считать полностью невозможным.

О человеке можно сказать больше, чем сказано уже: это не вещь, а некий процесс жизни. Самый главный аспект в определении человека состоит в том, что его мышление может простираться за пределы удовлетворения его потребностей. Для человека мышление — это не то, что для животного: это не только средство достижения желаемых благ, но и средство открытия своего собственного бытия в мире, независимо от привязанностей и антипатий. Другими словами, у человека есть не только предметное мышление, как у животного, но и разум, с помощью которого он может постигнуть истину. Если человек руководствуется разумом, то он должен делать все во благо себе, своей сущности, как телесной, так и духовной.

Однако опыт показывает, что многие люди, ослепленные жадностью и тщеславием, в частной жизни ведут себя совсем неразумно. И что еще хуже, поведение целых наций совершенно не соответствует соображениям разума, ибо многие граждане оказываются жертвами демагогии и очень быстро забывают, как, прислушиваясь к советам демагогов, они нанесли ущерб своей стране и другим странам. Многие народы просто погибли из-за того, что были не в состоянии освободиться в своем поведении от иррациональных страстей и заставить себя руководствоваться соображениями разума. И здесь как раз я вижу важную роль ветхозаветных пророков. Некоторые полагают, что пророки предсказывали будущее, но это не так, они провозглашали истину и тем самым косвенным образом указывали на неизбежные последствия нынешнего поведения народа в будущем.

И поскольку человек не вещь, которую можно было описывать со стороны, то его можно определять только с позиций личностного опыта самого человечества. А постановка вопроса «Кто есть человек?» неизбежно приводит к вопросу: «Кто я?» И если мы не хотим впасть в заблуждение и обращаться с человеком как с вещью, то на вопрос «Кто я?» есть только один ответ: «Человек». Правда, люди чаще всего не идентифицируют себя подобным образом. Они рисуют самые невероятные картины, связывая их со своей персоной. А при случае с готовностью говорят о себе: «я — учитель», «я — рабочий», «я — врач». Но такое сообщение о профессии или роде деятельности не дает нам никакой

информации о *самом* человеке и не является ответом на вопрос: «Кто он?» или «Кто я?»

И здесь возникает еще одна трудность. Каждый человек ориентирован на определенные ценности — социальные, моральные, психологические и другие. Как я могу узнать, что путь, по которому движется другой человек, выбран им всерьез и надолго и что он не свернет с этого пути под влиянием каких-либо обстоятельств? Разве есть такой миг в процессе жизни, который следует считать вершиной, кульминацией в формировании личности, о котором можно с полным правом утверждать, что в этот миг человек есть именно то, что он есть, и уже теперь он никогда не станет иным? С точки зрения статистики, разумеется, возможно такое утверждение о многих людях. Но можно ли отнести это к каждому человеку вплоть до его смерти, а сам он может ли сказать о себе, что не стал бы другим, если бы дольше прожил на свете?

Для определения человека можно выбрать другие критерии, например два рода страстей и влечений. Первый род влечений биологического происхождения распространяется практически в равной мере на всех людей. Сюда относится потребность выживания, с которой связаны потребность в пище и питье, потребность в безопасности, в какой-то форме социальной защищенности и, наконец (в значительно меньшей степени), потребность в сексе. Страсти другого рода имеют не биологические корни, и потому они у всех людей разные. Их возникновение связано с различными социальными структурами. К ним относятся любовь, радость, солидарность, зависть, ненависть, ревность, соперничество, стяжательство и т.д. Следует отличать реактивную ненависть от эндогенной. Эти категории употребляются здесь в таком же значении, как в психиатрии: например, эндогенная депрессия в отличие от реактивной. Реактивная ненависть — это реакция на нападение или на любую опасность, угрожающую личности или ее ближайшей группе. Она обычно проходит, когда опасность исчезает. Эндогенная ненависть — это черта характера. Человек, наполненный такой ненавистью, изыскивает все новые и новые возможности, чтобы пережить ненависть.

В противоположность биологически обусловленным страстям так называемые «социально» обусловленные влечения являются продуктом определенной эпохи. В обществе, в котором эксплуататорское меньшинство господствует над несчастным и беззащитным большинством, обе стороны имеют основание для ненависти. Нет нужды объяснять, почему ненавидят эксплуатируемые. А правящее меньшинство ненавидит, во-первых, из страха: они боятся мести угнетенных. Но, кроме того, господствующее меньшинство просто *вынуждено* поддерживать в себе чувство ненависти к массам, чтобы заглушать в себе чувство вины и оправдать свое эксплуататорское поведение. Ненависть не может исчезнуть, пока отсутствуют равенство и справедливость. Так же

точно можно утверждать: нет и не может быть правды, пока люди вынуждены лгать, чтобы оправдать нарушение принципов социальной справедливости.

Многие, конечно, относят принципы справедливости и равенства к идеологиям, которые получили развитие в истории, но не служат фундаментальным свойствам естественного человека. Я не собираюсь сейчас заниматься детальным опровержением этого взгляда, но хочу подчеркнуть лишь самое главное: я убежден, что человек в самой глубине души своей наделен чувством справедливости. Это доказывается тем, что все люди очень болезненно реагируют, когда кто-либо из представителей враждебной группы покушается на принципы равенства. Людям вообще свойственны угрызания совести, это более всего доказывает их реакция на малейшее нарушение равенства и справедливости со стороны других людей, в то время как себя каждый считает в этом отношении непогрешимым. Особенно ярко это проявляется в межнациональных конфликтах. Если бы от природы не было дано чувство нравственности, то вряд ли они бы могли испытывать такие сильные чувства, как возмущение, сострадание, ярость, например, когда им сообщается о злодеяниях, совершенных врагами, о военных преступлениях и т.д.

Следующая дефиниция человека подчеркивает, что это такое живое существо, у которого инстинктивное поведение играет минимальную роль. Разумеется, в его поведении сохраняются остатки инстинктивной мотивации, прежде всего чувства физического и сексуального голода. Однако роль инстинктов усиливается и становится ведущей, когда возникает угроза выживанию индивида или рода. Но главные человеческие страсти — тщеславие, зависть, ревность, мстительность — обычно обусловлены социальными причинами. А то, что эти страсти бывают даже сильнее инстинкта самосохранения, — это факт, говорящий о многом. Ведь люди готовы жертвовать жизнью не только ради своей любви и признания, но и из чувства тщеславия, ревности или ненависти.

Самой ужасной из всех человеческих страстей я считаю стремление более сильного использовать другого человека как средство достижения своих эгоистических целей. Это не что иное, как утонченная форма каннибализма. В обществе периода неолита еще не существовало такой формы эксплуатации. А современному человеку кажется почти невероятным, что в какой-то исторический период человечество вообще не знало эксплуатации. А ведь было такое время! В первобытных культурах земледельцы и охотники совсем не стремились создавать больше вещей, чем нужно было для поддержания жизни рода. Частная собственность не могла стать капиталом и не способствовала увеличению власти. Эта фаза мышления отражается в ветхозаветных легендах. Так, в пустыне дети Израиля питаются манной. Ее было очень много, и каждый мог есть сколько душе угодно, но не

копить. Пища, которая в тот же день не съедалась, портилась и исчезала. И размышления о сохранении манны «на потом» не имели никакого смысла. Продукты более позднего времени — урожай, орудия труда — не исчезают и не портятся, как манна небесная, их можно накапливать, и тот, кто больше накопит, становится более могущественным. И только когда излишки превысили уже некоторый предел, власть имущие утратили необходимость силой заставлять других людей работать на себя и довольствоваться минимальной частью произведенного продукта. После победы патриархального государства основной эксплуатируемой частью населения были рабы, рабочие и женщины.

Однако каннибальская предыстория человечества может закончиться лишь тогда, когда человек перестанет быть средством потребления для своего более сильного собрата. Только тогда

В Было время, когда наше государство являлось, говоря словами Фромма, самым главным каннибалом. Оно даже не скрывало этого, провозглашая как первейшую обязанность гражданина трудиться на благо социалистической Родины. Школа тогда тоже должна была пополнять ряды то инженеров (30-е годы), то рабочих (70-е). Даже о ее успехах судили прежде всего по количеству выпускников, пошедших работать в сферу производства. Сейчас вроде бы таких целей государство не ставит (если оно вообще ставит какие-то цели, кроме желания сделать образование подешевле). Однако разве сами школьные коллективы, каждый учитель четко представляют себе свои цели? Разве учитель обсуждает, для чего он готовит ребят — для мегамашины, технологического общества или для полноценной, целостной человеческой жизни, исполнения своего предназначения?

может начаться собственно человеческая история. Поэтому необходимо отдавать себе отчет в том, как преступны наши каннибальские обычаи и нравы. Причем полного осознания еще недостаточно, пока не включается механизм раскаяния.

Раскаяние — это больше, чем сожаление. Раскаяние — это сильное аффективное чувство: раскаявшийся испытывает омерзение к себе самому и своим поступкам. Подлинное раскаяние и связанное с ним чувство стыда — это единственная форма человеческого опыта, которая может воспрепятствовать повторению уже раз совершенного преступления. Если этого нет, возникает впечатление, что преступления вовсе и не было. Где же найти примеры настоящего раскаяния? Раскаивались ли израильтяне в уничтожении более древних племен? А американцы в почти тотальном искоренении индейцев? Нет. Уже тысячи лет человек живет в такой социальной системе, где победителя не судят, ибо слово «власть» выступает синонимом слова «право». Поэтому каждому следует задуматься о преступлениях, совершенных нами и нашими предками. Надо осознать еще и то, что вина у всех разная, ибо одни совершали явные преступления при молчаливом попустительстве других. Но и те и дру-

гие нуждаются в том, чтобы покаяться открыто. Римско-католическая церковь дает индивиду такую возможность пробуждения совести во время исповеди. Но индивидуального раскаяния недостаточно, ибо оно не затрагивает преступлений, совершаемых группой, классом или нацией, а особенно — государством, которое вообще не подчиняется требованиям совести. До тех пор, пока мы не отважимся на «признание своей национальной вины», люди останутся в шорах стереотипного мышления, когда резко осуждаются преступления врагов при полной слепоте в оценке преступлений своего народа. И в самом деле, разве может отдельный человек всерьез начать жизнь по законам совести, если целые нации, претендующие на роль защитников морали, в своих действиях игнорируют нравственные заповеди? Нет. Если спит совесть нации, то неизбежным следствием этого будет молчание каждого отдельного гражданина, ибо совесть неделима, как сама истина.

Если человек хочет, чтобы его поступки были разумны, он не должен допустить разгула своих иррациональных страстей. Интеллект остается таковым даже тогда, когда ему отведена отрицательная роль. Разум дает знание о реальной действительности, как она есть, а не какой мы хотим ее видеть в интересах нашего дела, — и потому он оказывается действенным лишь настолько, насколько одерживает победу над иррациональными страстями, то есть настолько, насколько человек становится действительно человеком, и слепые страсти перестают быть главной движущей силой его поведения.

Здесь мы должны коснуться одного важного вопроса: а какие страсти необходимы для выживания человечества. Агрессия и разрушительность, конечно, играют определенную роль, они служат делу уничтожения одной группы ради выживания другой, но в отношении человечества в целом это выглядит несколько иначе. Если бы агрессия стала всеобщей, то она могла бы привести не только к гибели отдельных групп населения, но и к исчезновению всего человеческого рода. Раньше такие идеи считались чисто спекулятивными фантазиями. Сегодня вопрос о выживании человечества без преувеличения самый жгучий вопрос современности, ибо человек располагает такими средствами самоуничтожения, перед которыми любовь к жизни может оказаться бессильной. Сегодня можно сказать, что действующий во всех суверенных государствах и считающийся необходимым принцип «выживает сильнейший» может вести к полному самоуничтожению. <...>

Всем известно широко распространенное суждение, что возможности формирования личности неограниченны, и на первый взгляд оно кажется убедительным. Изучение человеческого поведения на протяжении веков показывает, что нет практически такого дела, которое было бы не под силу человеку — даже самым обыкновенным людям, не говоря уже об особо одаренных. Но

идея безграничных возможностей формирования нуждается в уточнении. Дело в том, что за любые действия, не способствующие развитию и совершенствованию личности, приходится расплачиваться. Каждый платит свою цену: эксплуататор — боится эксплуатируемого; убийца боится оказаться изолированным от общества; разрушитель страшится своей совести; для безрадостного потребителя есть лишь одна опасность: жить, но не чувствовать себя живым.

В утверждении о бесконечном многообразии вариантов и форм поведения таится и такая мысль, что здоровый с точки зрения физиологии индивид может быть уродом с точки зрения собственно человеческих качеств — и такой человек чувствует себя несчастным, безрадостным и в конечном счете становится злобным и разрушительным существом. Невзирая на возможные генетически обусловленные патологические обстоятельства, человек рождается психически здоровым. Нарушения происходят под влиянием других людей — тех, кто стремится к абсолютной власти, кто ненавидит жизнь, терпеть не может, когда кто-то радостно смеется. И если в дальнейшем ребенок превратится в урод, то такие негативисты не упустят возможности объявить дурное поведение ребенка причиной своей враждебности, в то время как на самом деле такое поведение — следствие отрицательной установки взрослого.

Как и почему у человека возникает желание искалечить другого? Ответ на этот вопрос также следует искать в том, что еще и поныне сохраняется проблема каннибализма. С психически неполноценным легче справиться, чем с сильным и здоровым. Сильный может дать сдачи, а слабый — нет: он оказывается беспомощным перед злой волей властвующего. И чем сильнее группа управляющих психически калечит управляемых, тем проще их эксплуатировать, то есть использовать как средство для достижения поставленных целей.

Поскольку человек наделен разумом, он способен, критически анализируя свой опыт, понять, что способствует его развитию, а что препятствует. Он стремится к возможно более гармоническому развертыванию всех своих физических и духовных сил с целью достижения состояния благоденствия. Противоположностью благоденствия служит подавленность или депрессия, как это показал Спиноза. Поэтому радость — это продукт разумности, а депрессия — следствие неверного образа жизни. И этот принцип очень четко просматривается в тексте Ветхого завета; ведь у израильтян считалось тяжелым грехом жить в изобилии, но без радости.

Основные ценности индустриального общества находятся в конфликте с благоденствием человека. В чем состоят эти ценности?

Первая ценность — овладение природой. А разве доиндустриальное общество не осваивает природу? Разумеется, осваивает, иначе человек давно бы умер с голоду. Однако способ освоения

природы в индустриальном обществе отличается от аграрного общества. Особенно с той поры, как в освоение природы была привнесена техника. Применение техники для производства вещей основано на использовании интеллектуального потенциала. Техника — это всего лишь дополнение к разуму, отцовский эрзац материнского лона. В Ветхом завете описывается, как Бог создал мир словом, в то время как в более старых вавилонских мифах о сотворении еще говорится, что мир рожден (в прямом смысле этого слова) и родительница его Великая Мать.

Второе место в системе ценностей индустриального общества занимает использование человека — силой, или подкупом, или, чаще всего, комбинацией того и другого.

Третья ценность состоит в том, что торговля должна быть прибыльной. В индустриальном обществе стремление к прибыли не столько выражение личной жадности, сколько показатель экономически грамотного поведения. Здесь все производство идет не ради потребления, хотя большинство товаров должно иметь определенную потребительскую стоимость (или покупательную), но производство развивается исключительно ради прибыли. Это означает, что результат моей экономической деятельности должен быть таков, чтобы я заработал больше, чем затратил на приобретение товара. Проблема прибыльности освещается порой совершенно неверно: например, когда стремление к прибыли рассматривается наряду с жадностью и включается в группу психологических черт личности. Это явное заблуждение. На самом деле встречаются такие случаи, но не они выступают определяющими в индустриальном обществе, где прибыль — это всего лишь мера успешности экономического поведения и тем самым мера профессиональной пригодности.

Четвертая классическая ценность индустриального общества — конкуренция. Опыт показывает, что усиливающаяся централизация и укрепление отдельных предприятий ведут к тому, что соперничество крупных концернов и фирм переходит в сотрудничество, а конкуренция остается скорее уделом отдельных мелких торговцев. Сегодня нашей экономической торговле в целом недостает эмоциональных отношений между продавцом и покупателем. Раньше существовала совершенно особая эмоциональная связь между торговцем и его клиентом. Торговец проявлял живой интерес к клиенту, и процесс купли-продажи означал больше, чем просто финансовую операцию. Торговец ощущал известное удовлетворение, когда продавал клиенту именно то, в чем тот нуждался и что соответствовало его вкусам. Сегодня такое отношение к клиенту — это скорее исключение, чем правило, такое встретишь разве что в маленьких старомодных лавчонках. А в современных дорогих универмагах улыбки персонала — это лишь внешняя оболочка равнодушия, в них нет ни грамма искренности, просто за эти улыбки они получают свое высокое жалованье.

Наконец, в-пятых, следует добавить, что в нашем веке значительно снизилась способность к сопереживанию. Да и способность страдать — тоже почти исчезла. Я не хочу сказать, разумеется, что люди нынче страдают меньше, чем прежде: но каждый живет в таком отчуждении, в таком разладе с самим собой, что не способен в полной мере даже осознать свои страдания. Люди воспринимают свои страдания как некую данность, как хронический больной, привыкший к своей боли, замечает ее лишь тогда, когда интенсивность ее превосходит обычную меру. Но не следует забывать, что страдание — это, пожалуй, единственный аффект, который свойствен всем людям, и даже, возможно, всем живым существам, обладающим способностью ощущать. Поэтому страждущий человек находит утешение в человеческой солидарности, когда узнает о всеобщем характере страдания.

Существует очень много людей, которые ни разу в жизни не испытали счастья. Но нет таких, кто бы ни разу не страдал. И как бы люди ни пытались вытеснить из сознания свои переживания, вряд ли удастся найти человека, который бы прожил жизнь без страданий. Поэтому сочувствие нераздельно связано с любовью к человеку. Где нет любви, там не может быть сопереживания. Противоположность сопереживанию — равнодушие, и равнодушие можно определить как патологическое состояние шизоидного характера. А то, что называют любовью к единственному отдельному человеку, нередко оказывается всего лишь зависимостью: кто любит лишь одного-единственного человека, не любит никого.

АНАТОМИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕСТРУКТИВНОСТИ

Введение: ИНСТИНКТЫ И ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ СТРАСТИ

Постоянно растущие во всем мире насилие и деструктивность привлекли внимание специалистов и широкой общественности к теоретическому исследованию сущности и причин агрессии. Такое внимание к данной проблеме не может никого удивить; заслуживает удивления лишь то, что этот интерес возник так поздно, особенно если учесть, что такой выдающийся исследователь, как Фрейд, после пересмотра своей теории, центральной идеей которой была идея сексуальности, уже в 20-е гг. создал новую теорию, в которой страсть разрушения («инстинкт смерти») занимает точно такое же место, как и страсть любви («жажда жизни», «сексуальность»). Однако общественность по-прежнему рассматривала фрейдизм исключительно в духе сложившегося стереотипа, ограничивая его рамками учения о либидо как основополагающей страсти человека.

Эта ситуация изменилась лишь в середине 60-х гг. Одной из причин перемены был, вероятно, масштаб насилия и страх перед нарастающей угрозой войны во всем мире, который в это время достиг своего апогея. Этому способствовала также публикация нескольких книг, посвященных проблеме человеческой агрессивности, особенно книги Конрада Лоренца «Так называемое зло». Лоренц, известный ученый в области исследования поведения животных (особенно интересны его труды о рыбах и птицах), решил вступить в область, где обладал недостаточным опытом и недостаточной компетентностью, — в область *человеческого* поведения. Хотя его книга «Так называемое зло» была отвергнута большинством психологов и нейрофизиологов, она мгновенно стала бестселлером и произвела огромное впечатление на значительную часть весьма образованной публики, которая увидела в идеях Лоренца окончательное решение проблемы.

Большой успех идей Лоренца не в последнюю очередь был связан с предшествующей публикацией работ автора совершенно иного типа, Роберта Ардри, — «Адам пришел из Африки», «Адам и его территория». Ардри (талантливый сценарист, но не уче-

ный) смешивает без разбору даты и факты о происхождении человека и связывает их с весьма тенденциозным мифом о врожденной человеческой агрессивности. За этой книгой последовали другие книги специалистов в области поведения животных, например «Голая обезьяна» Десмонда Морриса и «Любовь и ненависть», принадлежащая перу одного из учеников К.Лоренца, Ирениусу Эйбл-Эйбесфельду.

Все эти произведения содержат, по сути дела, один и тот же тезис: агрессивное поведение людей, проявляющееся в войнах, преступлениях, личной драчливости и прочих типах деструктивного и садистского поведения, имеет филогенетические корни, оно запрограммировано в человеке, связано с врожденным инстинктом, который ждет своего места и часа и использует любой повод для своего выражения.

Возможно, успех Лоренца и его неоинстинктивизма связан не столько с безупречностью его аргументов, сколько с тем, что многие люди оказались предрасположены к восприятию такой аргументации. Что может быть приятнее для человека, испытывающего страх и понимающего свою беспомощность перед лицом неумолимого движения мира в сторону разрушения, что может быть желаннее, чем теория, заверяющая, что насилие коренится в нашей звериной натуре, в неодолимом инстинкте агрессивности и что самое лучшее для нас, как говорит Лоренц, — постараться понять, что сила и власть этого влечения являются закономерным результатом эволюции.

Эта теория о врожденной агрессивности очень легко превращается в идеологию, которая смягчает страх перед тем, что может случиться, и помогает рационализировать чувство беспомощности.

Есть еще и другие причины, в силу которых кое-кто отдает предпочтение упрощенному решению проблемы деструктивности в рамках инстинктивистской теории. Серьезное исследование причин деструктивности может поставить под сомнение основы крупнейших идеологических систем. Здесь невозможно избежать анализа проблемы иррациональности нашего общественного строя, здесь придется нарушить некоторые табу, скрывающиеся за священными понятиями «безопасность», «честь», «патриотизм» и т.д.

Достаточно провести серьезное исследование нашей социальной системы, чтобы сделать вывод о причинах роста деструктивности в обществе и подсказать средства для ее снижения. Инстинктивистская теория избавляет нас от нелегкой задачи такого глубокого анализа. Она успокаивает нас и заявляет, что даже если все мы должны погибнуть, то мы по меньшей мере можем утешать себя тем, что судьба наша обусловлена самой «природой» человека и что все идет именно так, как и должно было идти.

Принимая во внимание современное состояние психологической мысли, каждый, кто встречается с критикой в адрес лоренцовской теории агрессивности, ожидает, что она исходит со стороны

бихевиоризма — другой теории, которая занимает доминирующее положение в психологии. В противоположность инстинктивизму, бихевиоризм не интересуют субъективные мотивы, силы, навязывающие человеку определенный способ поведения; бихевиористскую теорию интересуют не страсти или аффекты, а лишь тип поведения и социальные стимулы, формирующие это поведение.

Радикальная переориентация психологии с *аффектов* на *поведение* произошла в 20-е гг., и в последующий период многие психологи изгнали из своего научного обихода понятия страсти и эмоции, как не подлежащие научному анализу. *Поведение* само по себе, а не *человек, ведущий себя так или иначе*, стало предметом главного психологического направления. «Наука о душе» превратилась в науку о манипулировании поведением — животного и человека. Это развитие достигло своей вершины в необихевиоризме Скиннера, который представляет сегодня в университетах США общепризнанную психологическую теорию.

Нетрудно обнаружить причины такого поворота внутри психологической науки. Ученый, занимающийся изучением человека, более всех других исследователей подвержен воздействию социального климата. Это происходит оттого, что не только он сам, его образ мыслей, его интересы и поставленные им вопросы детерминированы обществом (как это бывает и в естественных науках), но также детерминирован обществом и сам предмет его исследования — человек. Каждый раз, когда психолог говорит о человеке, моделью для него служат люди из его ближайшего окружения — и прежде всего он сам. В современном индустриальном обществе люди ориентируются на разум, их чувства бедны, эмоции представляются им излишним балластом, причем так обстоят дела и у самого психолога, и у объектов его исследования. Поэтому бихевиористская теория их вполне удовлетворяет.

Противостояние инстинктивизма и бихевиоризма не способствовало прогрессу психологической науки. Каждая позиция была проявлением «одностороннего подхода», обе опирались на догматические принципы и требовали от исследователей приспособления либо к одной, либо к другой теории. Но разве в действительности существует лишь такая альтернатива в выборе теории — или инстинктивистская, или бихевиористская? Неужели непременно надо выбирать между Скиннером и Лоренцом? Разве нет других вариантов? В этой книге я отстаиваю мнение, что существует еще одна возможность, и пытаюсь выяснить, в чем она состоит.

Мы должны различать у человека *два совершенно разных вида агрессии*. Первый вид, общий и для человека, и для всех животных, — это филогенетически заложенный импульс к атаке (или к бегству) в ситуации, когда возникает угроза жизни. Эта *оборонительная*, «доброкачественная» агрессия служит делу выживания индивида и рода; она имеет биологические формы проявления и затухает, как только исчезает опасность. Другой вид представля-

ет «злокачественная» агрессия — это *деструктивность и жестокость*, которые свойственны только человеку и практически отсутствуют у других млекопитающих; она не имеет филогенетической программы, не служит биологическому приспособлению и не имеет никакой цели. Большая часть прежних споров на данную тему была вызвана тем, что не существовало разграничения между этими двумя видами агрессии, которые различны и по происхождению, и по отличительным чертам.

Оборонительная агрессия действительно заложена в природе человека, хотя и в этом случае речь не идет о «врожденном» инстинкте, как принято было считать.

Когда Лоренц говорит об агрессии как способе защиты, он прав в своем предположении, что речь здесь идет об агрессивном инстинкте (хотя теория спонтанности влечений и их способности к саморазрядке не выдерживает критики). Но Лоренц идет еще дальше. Он применяет целый ряд утонченных логических конструкций, чтобы представить *любую* человеческую агрессию, включая жажду мучить и убивать, как следствие биологически данной агрессивности, которая, с его точки зрения, под влиянием целого ряда различных факторов из необходимой защитной превращается в деструктивную силу. Против этой гипотезы говорят многочисленные эмпирические данные, и потому она практически несостоятельна. Изучение поведения животных показывает, что, хотя млекопитающие — особенно приматы — демонстрируют изрядную степень оборонительной агрессии, они не являются ни мучителями, ни убийцами. Палеонтология, антропология и история дают нам многочисленные примеры, противоречащие инстинктивистской концепции, отстаивающей три основных принципа:

1. Человеческие группы отличаются друг от друга степенью своей деструктивности — этот факт можно объяснить, только исходя из допущения о врожденном характере жестокости и деструктивности.

2. Разные степени деструктивности могут быть связаны с другими психическими факторами и с различиями в соответствующих социальных структурах.

3. По мере цивилизационного прогресса степень деструктивности возрастает (а не наоборот).

На самом деле концепция врожденной деструктивности относится скорее к истории, чем к предыстории. Ведь если бы человек был наделен только биологически-приспособительной агрессией, которая роднит его с его животными предками, то он был бы сравнительно миролюбивым существом; и если бы среди шимпанзе были психологи, то проблема агрессии вряд ли беспокоила бы их в такой мере, чтобы писать о ней целые книги.

Но в том-то и дело, что человек отличается от животных именно тем, что он убийца. Это единственный представитель

приматов, который без биологических и экономических причин мучит и убивает своих соплеменников и еще находит в этом удовлетворение. Это та самая биологически аномальная и филогенетически не запрограммированная, «злокачественная» агрессия, которая представляет настоящую проблему и опасность для выживания человеческого рода; выяснение же сущности и условий возникновения такой деструктивной агрессии как раз и составляет главную цель этой книги.

Различение доброкачественно-оборонительной и злокачественно-деструктивной агрессии требует еще более основательной дифференциации двух категорий, а именно: *инстинкта и характера*, точнее говоря, разграничения между естественными влечениями, которые коренятся в физиологических потребностях, и специфически человеческими страстями, которые коренятся в характере («характерологические, или человеческие, страсти»). Такая дифференциация между инстинктом и характером будет в дальнейшем подробно рассмотрена. Я попытаюсь показать, что характер — это «вторая натура» человека, замена для его слабо-развитых инстинктов; что человеческие страсти соответствуют *экзистенциальным потребностям* человека, а последние в свою очередь определяются специфическими условиями человеческого существования. Короче говоря, *инстинкты* — это ответ на *физиологические потребности* человека, а страсти, произрастающие из характера (потребность в любви, нежности, свободе, разрушении, садизм, мазохизм, жажда собственности и власти), — все это ответ на *экзистенциальные потребности*, и они являются *специфически человеческими*. Хотя экзистенциальные потребности одинаковы для всех людей, индивиды и группы отличаются с точки зрения преобладающих страстей. К примеру, человек может быть движим любовью или страстью к разрушению, но в каждом случае он удовлетворяет одну из своих экзистенциальных потребностей — потребность в «воздействии» на кого-либо. А что возьмет верх в человеке — любовь или жажда разрушения, — в значительной мере зависит от социальных условий; эти условия влияют на биологически заданную экзистенциальную ситуацию и возникающие в связи с этим потребности (а не на безгранично изменчивую и трудноуловимую психику, как считают представители теории среды).

Когда же мы хотим узнать, что составляет условия человеческого существования, то возникают главные вопросы: в чем состоит сущность человека? что делает человека человеком?

Вряд ли стоит доказывать, что обсуждение таких проблем в современном общественном сознании нельзя считать плодотворным. Эти проблемы по-прежнему считаются прерогативой философии и религии; а позитивистское направление рассматривает их в чисто субъективистском аспекте, игнорируя всякую объективность. Поскольку мне не хочется, забегая вперед, приводить развернутую аргументацию, опирающуюся на факты, я пока ограничусь

несколькими замечаниями. Что касается меня, то в отношении этих проблем я исхожу из биосоциальной точки зрения. Главной предпосылкой является следующее: поскольку специфические черты *Homo sapiens* могут быть определены с позиций анатомии, неврологии и физиологии, мы должны научиться определять представителя человеческого рода с позиций психологии.

В попытке дать определение человеческой сущности мы опираемся не на такие абстракции, какими оперирует спекулятивная метафизика в лице, например, Хайдеггера и Сартра. Мы обращаемся к реальным условиям существования реального живого человека, так что понятие *сущность* каждого индивида совпадает с понятием *экзистенция* (существование) рода. Мы приходим к этой концепции путем эмпирического анализа анатомических и нейрофизиологических человеческих типов и их психических коррелятов (т.е. душевных состояний, соответствующих этим данным).

Мы заменяем фрейдовский физиологический принцип объяснения человеческих страстей на эволюционный социобиологический принцип историзма.

Лишь при опоре на такой теоретический фундамент становится возможным подробное обсуждение различных форм и личностных типов злокачественной агрессии, особенно таких, как *садизм* (страстное влечение к неограниченной власти над другим живым существом) и *некрофилия* (страсть к разрушению жизни и привязанность ко всему мертвому, разложившемуся, чисто механическому). Понимание этих личностных типов стало доступно, как я думаю, благодаря анализу характеров нескольких персон, известных своим садизмом и деструктивностью, как, например, Сталин, Гиммлер, Гитлер.

Итак, мы наметили построение данного исследования, и теперь имеет смысл назвать некоторые посылки и выводы, с которыми читатель встретится в последующих главах.

1. Мы намерены заниматься не поведением как таковым, в отрыве от действующего человека; нашим предметом являются человеческие стремления, независимо от того, выражаются они непосредственно наблюдаемым поведением или нет. В случае с феноменом агрессии это означает, что мы будем исследовать происхождение и интенсивность агрессивного импульса, а не агрессивное поведение в отрыве от его мотивации.

2. Эти импульсы могут быть осознанными, но в большинстве случаев они неосознанны.

3. Чаще всего они интегрированы в сравнительно постоянную структуру личности.

4. В широком смысле данное исследование опирается на психоаналитическую теорию. Отсюда следует, что мы будем прибегать к методу психоанализа, который вскрывает неосознанную внутреннюю реальность путем истолкования доступных для наблюдения и внешне незначительных данных. Но выражение

«психоанализ» употребляется у нас все же не в смысле классической теории Фрейда, а в смысле дальнейшего развития фрейдизма. На главных аспектах этого развития я позднее остановлюсь более подробно; здесь же следует лишь отметить, что мой психоанализ опирается не на теорию либидо и исходит не из инстинктивистских представлений, которые, по общему мнению, составляют ядро и сущность теории Фрейда.

Отождествление теории Фрейда с инстинктивизмом и без того весьма проблематично. Фрейд в действительности был первым современным психологом, который (в противоположность прежде распространенной традиции) исследовал все богатство человеческих страстей — любовь, ненависть, тщеславие, жадность, ревность и зависть. Страсти, которые ранее были «доступны» лишь романтикам и трубадурам, Фрейд сделал предметом научного исследования.

Возможно, этим объясняется то, что учение Фрейда нашло больше понимания и признания среди художников, чем среди психологов и психиатров, — по крайней мере до того момента, пока его метод не был взят на вооружение для психотерапевтического лечения все возрастающего потока больных. Что касается представителей искусства, то учение Фрейда воистину вызвало у них чувство, будто впервые появился ученый, который взял их кровную тему и постиг человеческую «душу» в самых ее сокровенных и значимых проявлениях. <...>

IX. ДОБРОКАЧЕСТВЕННАЯ АГРЕССИЯ

Предварительные замечания

Факты, изложенные в предыдущей главе, привели нас к выводу, что механизм оборонительной агрессии «вмонтирован» в мозг человека и животного и призван охранять их жизненно важные интересы от угрозы. Если бы человеческая агрессивность находилась на таком же уровне, как у других млекопитающих (например, хотя бы наших ближайших родственников — шимпанзе), то человеческое общество было бы сравнительно миролюбивым. Но это не так. История человечества дает картину невероятной жестокости и деструкции, которая явно во много раз превосходит агрессивность его предков. Можно утверждать, что в противоположность большинству животных человек — настоящий «убийца».

Как объяснить эту «гиперагрессивность»? И какого она происхождения — того же самого, что и агрессия животного, или у человека есть какой-то специфически человеческий деструктивный потенциал?

В пользу первой гипотезы свидетельствует то, что животные также проявляют чрезвычайную, ярко выраженную деструктивность, когда нарушается равновесие в окружающей их среде. Правда, это случается довольно редко, например в условиях ску-

ченности. Из этого можно сделать вывод, что человеческая психология оказалась значительно более деструктивной в связи с тем, что человек не только сам создал себе условия жизни, способствующие агрессивности (перенаселение и т.д.), но и сделал эти условия не исключением, а нормой жизни. А поэтому гиперагрессивность человека следует объяснять не более высоким потенциалом агрессии, а тем, что условия, вызывающие агрессию в человеческом обществе, встречаются значительно чаще, чем у животных в естественной среде их обитания.

Этот аргумент звучит достаточно убедительно. Он имеет серьезное значение еще и потому, что дает повод для критического анализа истории человечества. Возникает мысль, что человек большую часть своей истории прожил в зоопарке, а не в «естественной природной среде», т.е. не на свободе, необходимой для нормального развития.

Однако факт остается фактом, что человек часто ведет себя деструктивно даже в таких ситуациях, когда никакого перенаселения нет и в помине. Бывает, что жестокость вызывает в человеке чувство настоящего удовольствия, а неистовая жажда крови может охватить огромные массы людей. Индивиды и целые группы могут иметь такие черты характера, вследствие которых они с нетерпением ждут ситуации, позволяющей им разрядить свою деструктивную энергию, а если таковой не наступает, они подчас искусственно создают ее.

У животных — все иначе, они не радуются боли и страданиям других животных и никогда не убивают «просто так». Иногда возникает впечатление, что поведение животного носит черты садизма (например, игра кошки с мышью). Но если мы думаем, что эта игра доставляет кошке удовольствие, то это не что иное, как антропоморфная интерпретация. На самом деле любой движущийся предмет приводит к такой же точно реакции, как реакция на мышь. Значит ли это, что моток шерсти будоражит в кошке садистский инстинкт? Или другой пример. Лоренц рассказывает о двух голубях, которые сидели в одной тесной клетке. При этом более сильный заживо «ощипывал» более слабого (по перышку); Лоренц не вмешался и не расселил их. Но ведь этот пример свидетельствует вовсе не о жестокости, а лишь является показателем реакции на недостаток пространства, т.е. подпадает под категорию оборонительной агрессии.

Желание разрушить ради самого разрушения — это нечто совсем иное. Вероятно, только человек получает удовольствие от бессмысленного и беспричинного уничтожения живых существ. Обобщая, можно сказать, что только человек бывает деструктивным независимо от наличия угрозы самосохранению и вне связи с удовлетворением потребностей.

Основная идея, развернутая в этой главе, сводится к тому, что объяснение жестокости и деструктивности человека следует искать не в унаследованном от животного разрушительном инс-

тинкте, а в тех факторах, которые *отличают* человека от его животных предков. Главная проблема состоит в том, чтобы выяснить, *насколько специфические условия существования человека ответственны за возникновение у него жажды мучить и убивать, а также от чего зависит характер и интенсивность удовольствия от этого.*

Даже в форме защитной реакции агрессивность у людей встречается значительно чаще, чем у животных. Поэтому вначале мы рассмотрим именно эту форму агрессивности в собственно человеческих вариантах ее проявления.

Если мы условимся обозначать словом «агрессия» все те действия, которые причиняют (или намерены причинить) ущерб другому человеку, животному или неживому объекту, то сразу надо осознать, что под эту категорию подпадают нередко весьма разнообразные типы реакций и импульсов, поэтому необходимо все же строго различать агрессию *биологически адаптивную, способствующую поддержанию жизни, доброкачественную, от злокачественной агрессии, не связанной с сохранением жизни.*

На это различие мы уже обращали внимание, когда говорили о нейрофизиологических основаниях агрессивности. Короче говоря, биологически адаптивная агрессия — это реакция на угрозу витальным интересам индивида; она заложена в филогенезе; она свойственна как животным, так и людям; она носит взрывной характер и возникает спонтанно как реакция на угрозу; а следствие ее — устранение либо самой угрозы, либо ее причины.

Биологически неадаптивная, злокачественная агрессивность (т.е. деструктивность и жестокость) вовсе не является защитой от нападения или угрозы; она не заложена в филогенезе; она является спецификой только человека; она приносит биологический вред и социальное разрушение. Главные ее проявления — убийство и жестокие истязания — не имеют никакой иной цели, кроме получения удовольствия. Причем эти действия наносят вред не только жертве, но и самому агрессору. В основе злокачественной агрессивности не инстинкт, а некий человеческий потенциал, уходящий корнями в условия самого существования человека.

Разграничение между биологически адаптивной и биологически неадаптивной формой агрессии поможет нам устранить путаницу в толковании понятия «агрессия». Дело в том, что те, кто выводят человеческую агрессивность из самой родовой сущности человека, вынуждают своих оппонентов, которые не хотят совсем расстаться с надеждой на мирную жизнь, приуменьшать масштабы человеческой жестокости. И эти адвокаты-миротворцы нередко высказывают излишне оптимистические прогнозы развития человечества. Если же разделить агрессию на оборонительную и злокачественную, то такая необходимость отпадает. Тогда предполагается, что злокачественная доля агрессии не является врожденной, а следовательно, она не может считаться не-

искоренимой. С другой стороны, допускается, что злокачественная агрессивность представляет собой некий человеческий потенциал, более значимый, чем одна из возможных моделей поведения, которой можно по желанию обучиться и от которой можно легко освободиться, приняв другую модель. <...>

Природа человека

Начиная с древнегреческих философов, было принято думать, что в человеке есть нечто такое, что составляет его *сущность*: это «нечто» и называли всегда «человеческой природой». Высказывались различные мнения о том, что входит в эту *сущность*, но ни у кого не возникало сомнения в том, что она есть, т.е. что есть нечто, делающее человека человеком. Так появилось определение: человек — это разумное существо (*animal rationale*), общественное животное (*zoon politikon*), животное существо, производящее орудия труда (*homo faber*), а также способное к созданию символов. Совсем недавно эти традиционные воззрения были поставлены под сомнение. Причиной такого поворота явилось все возрастающее значение исторического исследования человечества. Изучение истории человечества показало, что современный человек так сильно отличается от человека более ранних эпох, что гипотеза о некоей вечной «природе человека» очень далека от реальности. Особенно сильно принцип историзма проявился в исследованиях американских культурантропологов. Изучение обычаев, нравов, образа мышления первобытных народов привело многих антропологов к выводу о том, что человек рождается как чистый лист бумаги, на который культура наносит свои письмена. Предположение о неизменности человеческой природы было отвергнуто еще и потому, что этой позицией часто злоупотребляли и использовали для оправдания неблагоприятных человеческих поступков. Начиная с Аристотеля вплоть до XVIII в. многие мыслители защищали рабство, ссылаясь на человеческую природу*. А ученые, пытавшиеся представить жадность, стремление к соперничеству и эгоизм как врожденные черты характера, на основании этого доказывали разумность и необходимость такой общественно-экономической формации, как капитализм. «Человеческой природой» кое-кто по сей день пытается объяснить и оправдать гнусные поступки — алчность и мошенничество, ложь, насилие и даже убийство.

Другой причиной скептического отношения к понятию «человеческая природа» стало распространение эволюционной теории Дарвина. После того как был сделан вывод об «эволюционном» происхождении человека, концепция об особой, неизмен-

* Исключение составляли стоики Греции, которые ратовали за равенство всех людей, а также гуманисты Ренессанса, такие, как Эразм, Томас Мор и Хуан Луис Вивес.

ной «субстанции», составляющей «природу человека», оказалась несостоятельной. Мне кажется, что новых открытий в человеческой природе можно ожидать только на базе эволюционного учения. <...>

Главным аргументом в пользу гипотезы о специфической природе человека стала возможность определить сущность *Homo sapiens* с точки зрения его строения, анатомии, физиологии и нейробиологии. Мы теперь можем дать точное общепризнанное определение человеческого вида, которое подтверждается различными индикаторами: строением тела, походкой, структурой мозга, количеством зубов, способом питания и многими другими факторами, показывающими явное отличие *Homo sapiens* от высокоразвитых человекообразных приматов. Если мы не хотим скатиться на позиции тех, кто считает тело и дух двумя независимыми сферами, нам придется согласиться, что человеческий вид как психически, так и физически имеет свою особую неповторимость.

Сам Дарвин доказал, что человека как вид отличает не только специфическое строение тела, но и в не меньшей мере — особенности психики. Основные идеи он сформулировал в своей книге «Происхождение человека и половой отбор», которая вышла в 1871 г.

Поведение человека определяется его высокоразвитым интеллектом, оно меньше зависит от рефлексов и инстинктов и отличается большей гибкостью.

У человека, как у всех высокоразвитых существ, есть такие сложные эмоции, как любопытство, инстинкт подражания, внимание, память, фантазия. Но у человека их гораздо больше, и применение их значительно сложнее и разнообразнее.

Человеку свойственно (по крайней мере больше, чем другим животным) осознание ситуации, а с помощью логического мышления он может лучше приспособляться к окружающим условиям.

Человек постоянно использует огромное количество орудий труда и производит их.

У человека есть самосознание: он размышляет о своем прошлом и будущем, о жизни и смерти и т.д.

Человек мыслит абстрактно и развивает символическое и образное мышление; основным и наиболее сложным результатом этой деятельности стало формирование речи и языка.

Некоторые люди обладают чувством прекрасного.

У многих людей развито религиозное чувство в широком смысле слова, которое породило также благоговение, суеверие, веру в существование духов и сверхъестественных сил и т.п.

У нормального человека есть всегда нравственное чувство, или, выражаясь современным языком, в нем «говорит совесть».

Человек — культурное существо и общественное существо, и он развил культуры и общественные системы, которые по своему характеру и многообразию уникальны.

Если внимательно проанализировать дарвиновский перечень основных психических характеристик человека, то некоторые признаки очень примечательны. Так, он «под одной шапкой» размещает целый ряд черт, которые никак не связаны друг с другом, например самосознание, создание символического языка и культуры, а также наличие эстетических, нравственных и религиозных чувств. Этот список собственно человеческих характеристик страдает поверхностной описательностью, отсутствием классификации, а также полным безразличием к проблеме истоков и предпосылок возникновения этих признаков.

В своем перечне Дарвин упоминает такие эмоциональные состояния, как нежность, любовь, ненависть, жестокость, нарциссизм, садизм, мазохизм и т.д., которые он считает чисто человеческими, а все остальные он рассматривает как инстинкты. Он считает уже «вполне доказанным»,

«что человек и высшие животные, в особенности приматы, действительно наделены одинаковыми инстинктами. Они проявляют одинаковые страсти, наклонности и интересы: наблюдательность и изобретательность; симпатии и антипатии, включая и самые сложные чувства, такие, как ревность, подозрительность, тщеславие, благодарность, великодушие; они могут обманывать и мстить. Иногда они воспринимают смешное, любят подражать и демонстрируют даже чувство юмора. Они могут удивляться, проявляют любопытство; у них одинаковые способности: внимание, сообразительность, умение сравнивать и выбирать, память, фантазия, ассоциативное мышление и разум, несмотря на то, что они находятся на разных ступенях эволюции».

Дарвин, разумеется, не поддержал бы наш подход к анализу человеческих страстей, ибо мы большинство этих эмоций считаем исключительно человеческими, а не унаследованными от наших животных предков.

Большой вклад в развитие эволюционной теории после Дарвина сделал выдающийся современный исследователь Дж. Симпсон. Он особо подчеркивал в человеке те качества, которые отличают его от других живых существ. Он пишет: «Важно помнить, что человек — это животное; но еще важнее уяснить, что сущность его уникальной природы следует искать в тех признаках, которые не встречаются у других животных. Его место в природе и его выдающаяся роль определяются не тем, что его роднит с животными, а тем, что его делает человеком».

Симпсон предлагает считать основополагающими признаками человека следующие взаимосвязанные факторы: разумность, гибкость мысли, способность к проявлению индивидуальности и социальность. Хотя его ответ не вполне удовлетворительный, его попытка выделить существенные характеристики человека в их взаимосвязи и взаимозависимости, а также понимание закономерности перехода количества в качество — это значительный шаг вперед после Дарвина.

Психологи (в лице известнейшего Абрахама Маслоу) попытались описать специфические потребности человека, на основании чего был составлен список «основных потребностей» — физиологические и эстетические, потребность в безопасности, солидарности, любви, внимании, самореализации, в знаниях и понимании со стороны окружающих. Этот список представляет собой несистематизированный перечень, и, к сожалению, Маслоу не пытался проанализировать общие предпосылки подобных потребностей в природе человека.

Если же мы попробуем определить природу человека на основе специфически биологических и психических факторов, то будем вынуждены обратиться к его появлению на свет.

Поначалу кажется, что установить момент начала жизни человека очень легко, но на самом деле это не так-то просто. Что считать началом: зачатие или тот момент, когда зародыш принимает определенную человеческую форму, акт рождения или момент, когда ребенка отрывают от груди матери, а может быть, и вовсе следует считать, что большинство людей до самой смерти так до конца и не родились. Самое лучшее все же отказаться от попытки фиксировать «рождение» человека с точки зрения определенного дня или определенного часа, разумнее представить его жизнь как процесс, в ходе которого образуется личность.

Если мы зададимся вопросом, когда возник человек как вид, то ответить на него еще сложнее, ибо здесь мы имеем дело с этапами, измеряемыми миллионами лет, а знания наши опираются на случайные находки (скелеты, орудия труда), вокруг которых по сей день идут споры.

Несмотря на ограниченность наших знаний, все же есть такие данные, которые проливают свет на общую картину происхождения человека.

Предпосылкой для *возникновения* человека можно считать возникновение клеточной жизни, т.е. период свыше 1,5 млрд. лет назад, или же начало существования первых, простейших млекопитающих (около 200 млн. лет назад). Я бы сказал, что человечество начинает свое развитие от гоминидных предков, которые жили 14 млн. лет назад, а может быть, и раньше.

Рождение собственно человека следует, видимо, датировать моментом появления первого «человека прямоходящего» (*Homo erectus*), возраст которого исчисляется от 500 тыс. до 1 млн. лет соответственно разным находкам останков синантропа в Азии. Можно вести летоисчисление человеческого рода начиная с современного его вида *Homo sapiens*, который возник 40 тыс. лет назад и во всех существенных биологических аспектах идентичен с сегодняшним человеком.

Если же мы подойдем к вопросу о человеческой эволюции с позиций исторического (а не индивидуального) времени, то мы можем сказать, что человек в подлинном смысле этого слова ро-

дился всего несколько минут назад. Или более того, мы можем даже принять такую точку зрения, что процесс его рождения еще не окончен, что пуповина еще не перевязана, что при родах возникли осложнения и потому все еще остается сомнение — родится ли наконец человек, или речь идет о мертворожденном младенце.

Большинство исследователей, занимающихся этим вопросом, связывают возникновение человека с одним конкретным событием, а именно *с появлением орудий труда*. <...>

Лучше все же поискать общее представление о человеческой природе, как она возникла в процессе человеческой эволюции, чем искать специфику в отдельных факторах его существования (как, например, в орудиях труда), — ведь этот индикатор явно несет на себе отпечаток нынешней всеобщей одержимости производством и потреблением. Мы должны *достигнуть такого понимания человеческой природы, которое покоится на взаимосвязях двух фундаментальных биологических факторов, характерных для человека*. При этом речь идет о *постоянном уменьшении доли инстинктивной детерминации поведения*.

При всем многообразии точек зрения на инстинкты все же почти все исследователи приходят к единому выводу: чем выше уровень развития живого существа, тем меньшую роль в его жизни играют жесткие филогенетически заложенные модели поведения.

Процесс постоянного снижения роли инстинктивной детерминации поведения можно представить как некий континуум, на одном конце которого мы имеем дело с простейшими формами жизни, у которых существует высочайшая степень инстинктивной детерминации. Однако по мере эволюции она постепенно убывает и у млекопитающих достигает некоего определенного уровня, который продолжает падать по мере дальнейшего развития приматов. Но и здесь мы встречаем еще огромный разрыв между маленькими длиннохвостыми обезьянами и человекообразными. <...> А у вида *Ното* инстинктивная детерминация достигает самой низшей точки.

Еще одна важная тенденция бросается в глаза при изучении эволюции — это *рост объема мозга и особенно неокортекса* (коры головного мозга). В этом отношении также можно представить эволюцию в виде шкалы, где на одном конце континуума будут расположены низшие животные и простейшие нейроструктуры с небольшим числом нейронов, в то время как на другом его конце окажется человек с его огромным и сложно организованным мозгом с корой, который в три раза превосходит размеры головного мозга его человекообразных предков. При этом главное его отличие будет состоять в фантастическом количестве межнейронных связей.

В свете этих данных можно определить человека как примата, который начинает свое развитие в тот момент эволюции, когда

инстинктивная детерминация становится минимальной, а развитие мозга достигает максимального уровня. Такое сочетание минимальной инстинктивной детерминации с максимальным развитием мозговых структур прежде никогда еще не встречалось на пути эволюции и с биологической точки зрения представляет собой совершенно новый феномен.

Таким образом, когда человек только начал свое развитие, он в своем поведении уже руководствовался инстинктами лишь в незначительной мере. Не считая элементарных инстинктов самосохранения и сексуального влечения, у человека нет других врожденных или унаследованных программ, которые бы ему предписывали, как вести себя в большинстве случаев, связанных с принятием решений. Поэтому с биологической точки зрения человек, вероятно, являет собой самое беспомощное и слабое из всех живых существ.

Может ли чрезвычайная развитость мозга компенсировать недостаток инстинктивного начала?

До известной степени — да. Человека ведет по жизни его разум. Но одновременно мы знаем, что этот инструмент бывает слабым и ненадежным, что на него оказывают влияние желания, влечения и страсти, перед которыми человек нередко не в силах устоять. Кроме того, разум не только не заменяет инстинкты, но и здорово усложняет задачу *жить*. При этом я имею в виду не *инструментальный разум* (использование мышления для различных действий с объектами ради удовлетворения своих потребностей), ибо в данном отношении человек в конечном счете мало чем отличается от животных (например, приматов). Я имею в виду тот аспект мышления, благодаря которому человек приобретает совершенно новое качество — *самосознание*. Человек — единственное живое существо, которое не только знает объекты, но и понимает, что он это знает. Человек — единственное живое существо, которое наделено не только предметным мышлением, но и разумом, т.е. способностью направить свой рассудок на объективное *понимание*, на осознание сущности вещей самих по себе, а не только как средства удовлетворения каких-то потребностей и нужд. Наделенный сознанием и самосознанием, человек научается выделять себя из среды, понимает свою изолированность от природы и других людей. Это приводит затем к осознанию своего неведения, своей беспомощности в мире и, наконец, к пониманию конечности своего бытия, неизбежности смерти.

Так самосознание, рассудок и разум разрушают ту «гармонию» естественного существования, которая свойственна всем животным. Сознание делает человека каким-то аномальным явлением природы, гротеском, иронией вселенной. Он — часть природы, подчиненная ее физическим законам и неспособная их изменить. Одновременно он как бы противостоит природе. Он отделен от нее, хотя и является ее частью. Он связан кровными узами и в то же время чувствует себя безродным. Зброшенный в

этот мир случайно, человек вынужден жить по воле случая и против собственной воли должен покинуть этот мир. И поскольку он имеет самосознание, он видит свое бессилие и конечность своего бытия. Он никогда не бывает свободен от рефлексов. Он живет в вечном раздвоении. Он не может освободиться ни от своего тела, ни от своей способности мыслить.

Человек не может жить только как продолжатель рода, как некий образец своего вида. Живет именно ОН. Человек — единственное живое существо, которое чувствует себя в природе неуютно, не в своей тарелке: ведь он чувствует себя изгнанным из рая. И это единственное живое существо, для которого собственное существование является проблемой; он должен решать ее сам, и никто не может ему в этом помочь. Он не может вернуться к дочеловеческому состоянию «гармонии» с природой, и он не знает, куда попадет, если будет двигаться дальше. Экзистенциальные противоречия в человеке постоянно приводят к нарушению его внутреннего равновесия. Это состояние отличает его от животного, живущего в «гармонии» с природой. Это не значит вовсе, что у животного всегда счастливая и спокойная жизнь, но это означает, что у него есть особая экологическая ниша, которой соответствуют все его физические и психические свойства, такое соответствие было обеспечено всем процессом эволюции.

Экзистенциальное и потому неизбежно подвижное внутреннее равновесие человека может быть *сравнительно* стабильным, если ему удастся более или менее адекватным способом решать свои проблемы (благодаря культуре, в которой он живет). Однако эта относительная стабильность не означает освобождения от раздвоенности, которая возникает каждый раз, когда изменяются предпосылки для этой стабильности.

В процессе становления личности эта относительная стабильность вновь и вновь оказывается под угрозой. Человек в своей истории изменяет мир вокруг себя, а в этом процессе изменяет и самого себя. Его знания растут, но чем больше он узнает, тем больше сознает свое неведение. Он чувствует себя не только частью своего рода, но и отдельным индивидом, а отсюда усиливается его чувство одиночества и изолированности. Люди объединяются между собой и создают малые и большие социальные группы. Благодаря кооперации социальные общности становятся сильнее, они способны больше производить, умеют защитить себя от нападения. Они выбирают сильного лидера — а сам человек внутри такой общности меняется, он становится подчиненным и боязливым. С одной стороны, он достигает известной степени свободы, но одновременно им овладевает страх перед этой свободой. Его умение в производстве материальных благ возрастает, но одновременно сам он становится жадным эгоистом, рабом вещей, которые создал он сам.

И каждый раз, когда нарушается равновесие, он вынужден искать нового равновесия. И то, что некоторые называют естест-

венным стремлением человека к прогрессу, на самом деле представляет собой всего лишь попытку найти новое и максимально устойчивое состояние равновесия.

Эти новые формы равновесия отнюдь не всегда выстраиваются в одну сплошную линию поступательного развития. Нередко новые достижения приводят к регрессу, история человечества как бы двигалась вспять. Зачастую человек, вынужденный искать новые решения, попадает в тупик, из которого ему снова приходится выбирать вслепую, и остается только удивляться тому обстоятельству, что до сих пор он все-таки всегда находил какой-нибудь выход.

Эти рассуждения приводят нас к идее о том, как можно определить и «природу», и «сущность» человека. Мне кажется, что человеческую природу невозможно определить положительно через какое бы то ни было одно главное качество, например любовь или ненависть, добро или зло. Дело в том, что человеческое существование настолько *противоречиво*, что его можно описывать только с помощью противоположных категорий, которые в конечном счете сводятся к основной биологической дихотомии между инстинктами, которых человеку недостает, и самосознанием, которого бывает в избытке. Экзистенциальный конфликт человека создает определенные психические потребности, которые у всех людей одинаковые. Каждый человек вынужден преодолевать свой страх, свою изолированность в мире, свою беспомощность и заброшенность и искать новые формы связи с миром, в котором он хочет обрести безопасность и покой. Я определяю эти психические потребности как «экзистенциальные потребности», так как их причины кроются в условиях человеческого существования. Они свойственны всем людям, и их удовлетворение необходимо для сохранения душевного здоровья, так же как удовлетворение естественных потребностей необходимо для поддержания физического здоровья человека (и его жизни). Но каждая из экзистенциальных потребностей человека может быть удовлетворена разными способами. Эти различия в каждом случае зависят от его общественного положения. Различные способы удовлетворения экзистенциальных потребностей проявляются в таких страстях, как любовь, нежность, стремление к справедливости, независимости и правде, в ненависти, садизме, мазохизме, деструктивности, нарциссизме. Я называю их страстями, укоренившимися в характере, или просто человеческими страстями, поскольку они в совокупности составляют *характер человека* (личность).

Так как мы еще будем подробнее обсуждать эту проблему, я ограничусь здесь только тем, что скажу, что *характер* — это относительно постоянная система всех неинстинктивных влечений (стремлений и интересов), которые связывают человека с социальным и природным миром. Можно понимать характер как человеческий эквивалент животному инстинкту, как вторую натуру человека. Если у

всех людей есть нечто общее, так это «инстинкты», т.е. их биологические влечения (даже если они сильно подвержены модификации за счет опыта) и их экзистенциальные потребности. То, что их отличает друг от друга, — это самые различные страсти, которые доминируют в том или ином характере (т.е. страсти, укоренившиеся в характере). Различия характеров в значительной мере детерминированы различными общественными условиями (хотя и генетические задатки оказывают влияние на формирование характера личности). И потому укоренившиеся в характере страсти можно зачислить в разряд исторических категорий, в то время как инстинкты остаются среди категорий естественных. Правда, первые тоже не являются чисто исторической категорией, поскольку социальное влияние само привязано к биологически заданным условиям человеческого существования. <...>

Гипотеза об инцесте и эдиповом комплексе

У нас еще очень мало знаний о причинах и условиях развития некрофилии; чтобы внести ясность в эту проблему, нужны специальные исследования. Однако с

NB Во многом описание Фромма напоминает состояние нашего общества в последние годы. Отсюда и повышенная детская агрессивность, подростковая преступность, дедовщина и немотивированные убийства в армии в мирное время. Конечно, далеко не педагоги в этом виноваты. И все же...

Мы не можем изменить все социальные условия. Но в школе-то можем! Как часто условия обучения, стиль школьной

жизни, ее уклад напоминают казарму, а то и тюрьму. Система оценок, единые требования ко всем, достижение уровня обученности без учета индивидуальности, репрессивная педагогика, недоверие детей к взрослым не правят ли бал в наших постперестроечных школах?

Не важнее ли единых требований к детям создание истинно гуманистического стиля отношений в школе, демократического уклада жизни, когда каждый принимается таким, каков он есть, а не таким, каким его хочет видеть учитель?

Мне кажется, что в этих условиях школа просто обязана стать местом, где ребенку хорошо, где его мнения учитываются, где царит дух созидания все равно чего — культа ли знаний, культа человеческих отношений или сообщая придуманных и принятых норм общей жизни, общих праздников и добрых дел. Думаю, это во многом поможет становлению интереса к жизни и надежд, которые Фромм считает лекарством от злокачественной агрессии.

Сейчас я хочу обосновать свою гипотезу о глубинных корнях некрофилии. Эту гипотезу пока можно считать умозрительной, хотя она основана на многочисленных наблюдениях, а многие случаи подкрепляются анализом обширного материала из области мифологии и религии. Я считаю свою гипотезу достаточно серьезной, тем более что ее содержание вызывает однозначно актуальные ассоциации и параллели с современностью.

Эта гипотеза выводит нас на феномен, который на первый взгляд не имеет ничего общего с некрофилией: я имею в виду феномен *инцеста* (кровосмешения), который нам хорошо известен в связи с фрейдовским понятием эдипова комплекса. Прежде всего напомним суть фрейдовской концепции.

С позиций классического психоанализа мальчик в возрасте пяти-шести лет выбирает свою мать в качестве первого объекта своих сексуальных (фаллических) влечений («фаллическая фаза»). Согласно существующей семейной ситуации, отец превращается для ребенка в соперника (правда, ортодоксальные психоаналитики сильно преувеличили ненависть сына к отцу). Ведь выражение типа «Когда папа умрет, я женюсь на маме» вовсе не следует понимать буквально и утверждать, что «ребенок желает смерти отца», ибо в раннем возрасте еще нет понимания реальной смерти, она скорее представляется просто как «отсутствие». Кроме того, главная причина глубокой враждебности мальчика к отцу не в соперничестве с ним, а в бунте против репрессивного патриархального авторитета. Мне кажется, что доля собственно «эдиповой ненависти» в деструктивном характере личности сравнительно невелика. Поскольку сын не может устранить отца, он начинает его бояться, а конкретно его мучит страх, что отец его кастрирует из сопернических мотивов. Этот «страх кастрации» вынуждает мальчика отбросить свои сексуальные помыслы в отношении матери.

При нормальном развитии сын способен направить свой интерес на других женщин, особенно по достижении половой зрелости. Он преодолевает и чувство соперничества с отцом тем, что соглашается с ним, с его приказами и запретами. Сын усваивает отцовские нормы, и они становятся для него его собственным «сверх-Я». Но в аномальных случаях, при патологиях в развитии ребенка, конфликт с отцом решается иначе. Тогда сын не отказывается от сексуальных уз с матерью и в дальнейшей жизни чувствует влечение к таким женщинам, которые по отношению к нему выполняют именно ту функцию, которую раньше выполняла мать. Вследствие этого он неспособен влюбиться в свою сверстницу, а страх перед отцом (или лицом, его заменяющим) сохраняется навсегда. От женщин (которые ему заменяют мать) он обычно ждет тех же проявлений, которые он видел в детстве: безусловной любви, защиты, восхищения и надежности.

Этот тип мужчины (с тягой к материнскому началу) широко известен. Он обычно довольно нежен, в определенном смысле «любвеобилен», хотя и достаточно самовлюблен. Понимание того, что он для матери важнее, чем отец, создает у него ощущение, что он достоин восхищения. А когда он уже сам становится «отцом», ему кажется совершенно ненужным стараться доказывать кому-то свои достоинства на деле; он чувствует себя достойным восхищения, ибо мать (или ее замена) любит только его, любит слепо, безоговорочно и безусловно. Следствием этого становится то, что такие люди страшно ревнивы (им хочется сохранить свое исключительное положение) и одновременно они очень неуверенны в себе и тревожны, когда необходимо решить конкретную задачу. И хотя не всегда они обязательно терпят крах, но размер успеха никогда не равен самолюбию нарцисса, который откровенно заявляет о своем превосходстве над всеми (хотя испытывает неосознанное чувство подчиненности). Мы описали здесь крайний случай проявления данного типа. Однако есть много мужчин с фиксацией на матери, но менее «зацикленных»: у них нарциссизм в оценке своих достижений не затмевает полностью чувство реальности.

Фрейд считал, что сущность материнских уз заключается в том, что мальчик в детстве чувствует сексуальное влечение к матери, вследствие чего возникает его ненависть к отцу. Мои многолетние наблюдения укрепили уверенность в том, что причина сильной эмоциональной привязанности к матери кроется не в сексуальном тяготении. Недостаток места не позволяет мне подробно изложить мои аргументы, но некоторые соображения я все же приведу для внесения ясности.

При рождении и некоторое время спустя у ребенка сохраняется такая связь с матерью, которая не выходит за рамки нарциссизма (несмотря на то что вскоре после рождения ребенок начинает проявлять известный интерес к другим предметам и реагировать на них). И хотя с точки зрения физиологии он существует сам и независим, но психологически он продолжает до известной степени вести внутриутробную жизнь, т.е. зависеть от матери: она его кормит, ухаживает за ним, поощряет, дает ему то самое тепло (физическое и духовное), которое совершенно необходимо ребенку для здорового роста. В процессе дальнейшего развития связь ребенка с матерью становится более осознанной и нежной; мать теперь для ребенка не просто «среда обитания», продолжение его внутриутробного существования: она превращается в *личность*, к которой ребенок испытывает душевное тепло. В этом процессе ребенок сбрасывает свою нарциссическую оболочку: он любит мать, хотя этой любви еще пока не хватает масштаба и она несоразмерна с любовью матери; в этой любви мало равноправия, ибо она еще сохраняет характер зависимости. Когда же мальчик созревает и у него появляются сексуальные эмоции

(по Фрейду — это «фаллический период»), нежность к матери усиливается и получает дополнительный оттенок эротического влечения. По правде говоря, сексуальная привлекательность матери — не такая уж редкость. Как сообщает сам Фрейд, сексуальные желания мальчика пяти лет могут быть амбивалентными: ему «нравится» своя мама и одновременно ему «нравится» девочка его возраста. В этом нет ничего удивительного, и давно доказано, что сексуальное влечение довольно непостоянно и не фиксировано жестко на одном объекте; то, что способно усилить притягательность конкретной личности и сделать ее длительной и стойкой, связано с областью эмоций (а главное — с ощущением своей способности удовлетворить желание партнера). Там, где привязанность к матери продолжается и после полового созревания и сохраняется на всю жизнь, причину этой любви следует искать только в эмоциональной близости*. Эти узы потому столь сильны, что они отражают основную реакцию человека на условия своего бытия (на экзистенциальную ситуацию, суть которой состоит в том, что человек вечно мечтает вернуться в тот «рай», где не существует «пограничных» ситуаций, где нет мучительных дихотомий бытия, где человек, еще не имея самосознания, не должен трудиться, не должен страдать, а может жить в гармонии с природой, с миром и с самим собой). С возникновением сознания у человека появляется новое измерение: измерение познания добра и зла. И тогда в мир приходит противоречие, а в жизнь человека (и мужчины и женщины) — проклятие. Человек изгнан из рая, отныне путь туда ему заказан. Надо ли удивляться, что его никогда не покидает желание вернуться туда, хотя он «знает», что это невозможно, ибо он несет на себе бремя человечества**.

В том, что мальчик чувствует и эротическое влечение к матери, есть некая хорошая примета. Это означает, во-первых, что мать стала для него значимой фигурой, личностью, женщиной, а во-вторых, что мальчик — это уже маленький мужчина. Особенно активное половое влечение можно интерпретировать как бунт (возмущение) против пассивной зависимости раннего детства.

* Здесь в первоначальном тексте был еще один абзац: «На самом деле материнские узы для ребенка — это не только условие развития. Разумеется, ребенок сильно зависит от матери (по биологическим причинам — это симбиозные узы). Но даже взрослый, с физической точкой зрения совершенно самостоятельный человек нередко ощущает свою полную беспомощность, причины которой носят экзистенциальный характер. Огромную силу любви к матери можно разгадать до конца, только если понять, что она уходит корнями не в ощущение зависимости детского возраста, а в специфику «человеческой ситуации» в целом».

** На самом деле привязанность к матери имеет отношение не только к развитию индивида, она является основой для самых главных потребностей любого человека — это потребность в целостности и гармонии,

В ситуациях, когда инцестуозная связь с матерью продолжается и в период полового созревания*, а может быть, и всю жизнь, мы имеем дело с невротическим синдромом: такой мужчина оказывается в пожизненной зависимости от своей матери или ее ипостасей; в поисках беззаветной любви от робеет перед женщинами и ведет себя как ребенок, даже когда его собственные интересы требуют взрослого поведения.

Причиной такого развития часто бывает отношение матери, которая, безмерно любя своего маленького сына, по разным причинам балует его сверх всякой меры — например, оттого, что не любит своего мужа и переносит всю нежность на своего сына. Она гордится им как своей собственностью, любит его и восхищается (вариант нарциссизма), а желая как можно крепче привязать к себе, она излишне опекает и оберегает его, восторгается и осыпает подарками.

То, что имел в виду Фрейд, и то, что он связывал с понятием эдипова комплекса, — это теплое, нежное, нередко эротически окрашенное чувство привязанности к матери. Такой тип инцестуозной фиксированности встречается очень часто, но есть и другой тип, менее распространенный и более сложный с точки зрения набора признаков. Я считаю, что этот тип инцестуозного влечения можно назвать злокачественным, ибо мне кажется, что он связан с некрофилией; согласно моей гипотезе, такая мания является самым ранним истоком некрофилии.

В данном случае я говорю о детях, которые не проявляют никакой эмоциональной привязанности к матери, которые не могут и не стремятся вырваться из оболочки своей самодостаточности. Самую крайнюю форму такой самодостаточности мы встречаем у детей с синдромом *аутизма*.

Такие дети не могут расколоть скорлупу нарциссизма. Мать никогда не становится для них объектом любви; и вообще у них не формируется эмоциональное отношение к кому бы то ни было. О таком человеке можно сказать, что он просто не видит других людей, он смотрит как бы «сквозь» них, словно это неодушевленные предметы; к механическим игрушкам он проявляет даже больше интереса, чем к живым людям.

а также потребность в безграничной и беззаветной любви (которую не надо «заслуживать» хорошим поведением и которую невозможно утратить). Потребность дарить такую любовь является источником мессианства (в религиозном варианте его выразителями стали пророки, а в секуляризованном варианте мы находим его у Маркса в его видении социализма). У свободного, независимого человека образ любящей матери нередко оказывается замененным образом «человеческого братства, солидарности». У Фрейда такое понимание отсутствует ввиду его узкосексуальной интерпретации инцестуозных желаний.

* Ритуал инициации как раз и выполняет необходимую здесь функцию: он должен обозначить границу взрослости и разорвать младенческие узы, связывающие ребенка с матерью.

Если представить себе детей с синдромом аутизма на одном полюсе континуума, то на другом его полюсе мы можем разместить детей, у которых в полной мере развито чувство любви и привязанности к матери и к другим людям. Тогда была бы оправдана гипотеза, что в рамках этого континуума мы встретим детей, которые хоть и не полностью аутичны, но имеют определенные черты аутизма, хоть и не столь очевидные. Возникает вопрос: а как проявляется инцестуозная фиксированность на матери у таких детей, близких к аутизму?

У таких детей никогда не развивается чувство любви к матери (ни нежное, ни эротическое, ни сексуальное). Они просто никогда не чувствуют тяготение к ней. То же самое имеет место в более поздний период: они не ищут для влюбленности женщин, напоминающих мать. Для них мать — только символ, скорее фантом, чем реальная личность. Она представляет собой символ земли, родины, крови, расы, нации, истока, корня, первопричины... Но одновременно мать — это символ хаоса и смерти; она несет не жизнь, а смерть, ее объятия смертельны, ее лоно — могила. Тяга к такой матери-смерти не может быть влечением любви. Здесь вообще не подходит обычное психологическое толкование влечения как чего-то прекрасного, приятного и теплого. Здесь речь идет о каком-то магнетизме, о мощном притяжении демонического характера. Тот, кто привязан к матери злокачественными инцестуозными узами, остается нарциссом, холодным и равнодушным: он тянется к ней так же, как к магниту металл; она влечет его, как море, в котором можно утонуть, как земля, в которой он мечтает быть похороненным. А причиной такого мрачного поворота мыслей скорее всего является состояние неумолимого и невыносимого одиночества, вызванного нарциссизмом: раз уж для нарцисса не существует теплых, радостных отношений с матерью, то по крайней мере одна возможность к сближению с ней, один путь ему не заказан — это путь к единению в смерти. <...>

В заключение следует сказать, что *нормальные инцестуозные узы — это естественная переходная стадия в развитии индивида, в то время как злокачественные инцестуозные влечения — патологическое явление, которое встречается там, где развитие нормальных инцестуозных связей оказалось каким-то образом нарушено*. Злокачественные инцестуозные узы я гипотетически считаю одним из самых ранних, если не *главным корнем некрофилии**.

Такое инцестуозное тяготение к мертвому (там, где оно имеет место) — это страсть, которая противоречит всем остальным влечениям и импульсам человека, направленным на борьбу за

* При этом, конечно, очень важно понимать, что данная проблема не допускает упрощенного подхода, она для этого слишком глубока.

сохранение жизни. Человек с таким злокачественным инцестуозным комплексом будет пытаться компенсировать его ценой менее деструктивных проявлений в отношении других людей. Такого рода попыткой можно считать удовлетворение нарциссизма или в садистском подчинении другого человека, или, наоборот, в завоевании безграничного восхищения собой. Если жизнь складывается так, что у подобного человека есть сравнительно спокойные способы удовлетворения нарциссизма — успех в работе, престиж и т.д., то деструктивность в интенсивной форме может у него никогда открыто не проявиться. Если же его преследуют неудачи, то обязательно обнаруживают себя злокачественные тенденции, и жажда разрушения и саморазрушения становится в его жизни ведущей.

В то время как мы можем назвать довольно много факторов, обуславливающих формирование нормальных (доброкачественных) инцестуозных связей, мы почти ничего не знаем об условиях, которые вызывают детский аутизм, а следовательно, имеют прямое отношение к возникновению злокачественных инцестуозных комплексов. И здесь мы только можем выдвигать различные гипотезы и домысливать... Конечно, при этом невозможно обойти вниманием генетические факторы. Я вовсе не хочу этим сказать, что подобный тип инцестуозного комплекса можно полностью свести к генам, я только считаю, что генетически заложенная предрасположенность к холодности позднее может привести к тому, что у ребенка не сформируется теплое чувство привязанности к матери. И если сама она по типу личности малоэмоциональна и холодна (а может быть, и «некрофильна»), то вряд ли ей удастся пробудить в ребенке чувство нежности. При этом не следует забывать, что мать и ребенка необходимо рассматривать именно в процессе их взаимодействия (их интеракционных связей). Итак, ребенок с ярко выраженной предрасположенностью к теплоте отношений не может внести коррективы в установку своей холодной матери, и ее отношение не восполнимо ничем: его не может заменить привязанность к бабушке, дедушке, к старшим братьям или сестрам и т.д. Что касается холодного ребенка, то его душу в какой-то мере может «растопить» искренняя и каждодневная заботливость и нежность матери. С другой стороны, нередко бывает довольно трудно разглядеть глубинную холодность матери в отношении ребенка, если она прикрыта стандартной типовой маской «милый» мамочки.

Третья возможность кроется в травмирующих обстоятельствах раннего детства, которые могли поселить в душе ребенка такую горечь, ненависть и боль, что душа «застыла» от горя, а позднее это состояние трансформировалось в злокачественный инцестный комплекс. Так что, анализируя личность, необходимо очень серьезно относиться к всевозможным травмам первых лет жизни: при этом важно отчетливо сознавать, что

источники для такого рода травм могут быть, мягко выдвигаясь, самого неожиданного и экстраординарного характера.
<...>

ВВ Проблема человеческой агрессии, источника агрессивного поведения детей и подростков чрезвычайно актуальна для образования, для школы, для каждого учителя. Анализ Фромма феномена человеческой деструктивности может показаться учителю излишне подробным, слишком специальным. Можно не согласиться с ним относительно биосоциальных факторов деструктивности, кажется, природа человека сложнее, чем это можно объяснить сочетанием биологического и социального. Мне представляется, что, читая Фромма, стоит задуматься о том, что истоки детской агрессии, молодежного вандализма много сложнее, чем мы это себе представляем в школе. Следовательно, наша реакция и работа с этим феноменом не может идти путем, предложенным бихевиористами, — как простое пресечение конкретного поступка. Если по Фромму источник агрессивности во многом находится в тех условиях жизни, которые значимы для личности, то следует прежде всего изменить эти условия. Разумеется, педагогу не под силу изменить, сделать более человеческими условия семьи и общества в целом, но изменить условия школы нам под силу. По крайней мере необходимо и возможно задуматься о тех из них, что провоцируют детей на агрессию (жесткость учителей, постоянное внешнее оценивание, стандартный подход к требованиям, непосильные для многих учебные нагрузки). Мне рассказывали родители мальчика-новичка в одной школе, как в ответ на их предложение рассказать об особенностях характера их сына учительница воскликнула: «Я не хочу знать о его особенностях! У меня их сорок человек, как я могу это учитывать? Предпочитаю относиться ко всем одинаково».

ЧЕЛОВЕК ДЛЯ САМОГО СЕБЯ

Глава II. ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ЭТИКА: ПРИКЛАДНАЯ НАУКА ИСКУССТВА ЖИТЬ

2. Этика субъективистская и этика объективистская

<...> Гуманистическая этика, которая принимает, что «добро» — это то, что хорошо для человека, а «зло» — то, что для него плохо, предлагает, что, для того чтобы знать, *что же именно* хорошо для человека, необходимо понять его природу. *Гуманистическая этика есть прикладная наука «искусства жить», основанная на теоретической «науке о человеке».* Здесь, как и в других искусствах, наибольшие достижения («добродетели») пропорциональны знаниям в области науки о человеке, а также приобретенным навыкам и практике. Однако нормы могут быть выведены из теории только при условии, что выбран определенный вид деятельности и поставлены определенные цели. Так, условием для медицинской науки является цель излечения болезней и продления жизни; не будь ее, все ее (медицины) нормы были бы лишены смысла. В основе любой прикладной науки лежит аксиома, являющаяся результатом акта выбора, а именно утверждение цели деятельности в качестве желаемой. Однако аксиома, лежащая в основе этики, отлична от аксиом, лежащих в основе других искусств. Мы могли бы вообразить себе культуру, в которой люди не хотели бы заниматься живописью или строить мосты, но невозможно вообразить такую культуру, в которой люди отказывались бы жить. Тяга к жизни присуща любому живому существу, и человек не может не хотеть жить, независимо от того, что он думает по этому поводу*. Выбор между жизнью и смертью скорее кажущийся, чем реальный; реальный же выбор — это выбор между хорошей и плохой жизнью.

Небезынтересно было бы задаться вопросом, почему в наше время утрачено понятие *жизни как искусства*. Складывается впечатление, что современные люди полагают, будто обучение необ-

* Самоубийство в качестве патологического явления не противоречит этому общему принципу.

ходимо лишь для овладения искусством чтения и письма, что обучение гарантирует возможность стать архитектором, инженером или квалифицированным рабочим, но что *жизнь* — дело столь простое и обычное, что и учиться здесь нечему. Именно потому, что каждый «живет» по-своему, жизнь представляется людям той сферой, где каждый считает себя специалистом, знатоком. Но это вовсе не потому, что человек до такой степени овладел искусством жить, что утратил ощущение всех жизненных трудностей. Как раз то, что в жизни превалирует отсутствие подлинных радости и счастья, совершенно исключает подобное объяснение. Сколько бы ни акцентировало современное общество внимание на счастье личности, ее интересах, оно приучило человека к мысли, что вовсе не его счастье (или, используя теологический термин, спасение) является целью его жизни, а служебный долг или успех. Деньги, престиж и власть — вот стимулы

NB Меня действительно удивляет иллюзия многих (и родителей, и учителей) насчет того, что обучение гарантирует возможность стать специалистом и само по себе сделает счастливым жизнь человека. Невольно задаешься вопросом: почему столь безразлична система образования к тому, что можно назвать обучением искусству жить? Возможно, предполагается, что сумма предметов учебного плана каким-то чудодейственным образом научит жизни. Проблема обостряется особенностью развития сегодняшнего российского общества, когда главным умением человека, по-моему, является умение жить в ситуации неопределенности. Это коренным образом отличается от того, что было десять лет назад. Однако разве эта новая ситуация повлияла на цели школьного образования, на его содержание, на весь уклад современной школы?

и цели. Человек пребывает в иллюзии, что он действует в своих собственных интересах, тогда как в действительности он служит чему угодно, только не своим собственным интересам. Для него важно все, кроме его собственной жизни и искусства жить. Он живет для чего угодно, только не для себя.

Если этика действительно составляет корпус норм для достижения успеха в искусстве жить, то ее наиглавнейшие принципы должны вытекать из природы жизни вообще и человеческой жизни в частности. Обобщая, можно сказать, что природа всякой жизни — это ее сохранение и утверждение. Любому живому организму присуще врожденное стремление к сохранению своего существования: именно этот факт позволил психологам сформулировать идею «инстинкта» самосохранения. Первая «обязанность» организма — быть живым.

«Быть живым» — это динамическое, а не статическое понятие. Существование и раскрытие специфических сил организма — это одно и то же. Все организмы имеют врожденное стремление к актуализации заложенных в них возможностей. Отсюда цель человеческой жизни следует понимать как раскрытие его сил и возможностей в соответствии с законами его природы.

Однако не существует человека «вообще». Хотя основные качества человека свойственны всем представителям рода человеческого, тем не менее каждый человек всегда индивидуален, уникален, отличен от других. Он отличается особенностями черт характера, темпераментом, талантом, склонностями, так же как отличаются отпечатки его пальцев от отпечатков пальцев других. Он может превратить свои возможности в действительность только путем реализации своей индивидуальности. Долг быть живым означает то же, что и долг стать самим собой, развить свои возможности до зрелого состояния, сформировать свою личность.

Итак, *добро в гуманистической этике — это утверждение жизни, раскрытие человеческих сил. Добродетель — это ответственность по отношению к собственному существованию.* Злом является помеха развитию человеческих способностей; порок — это безответственность по отношению к себе.

Таковы принципы объективистской гуманистической этики. Мы не можем давать здесь подробные разъяснения, мы вернемся к ним в четвертой главе. Пока же зададимся вопросом: возможна ли «наука о человеке» как теоретический фундамент прикладной науки — этики.

3. Наука о человеке

Концепция науки о человеке опирается на предпосылку, что ее объект — человек — существует и что природа человека — типичная, характерная черта рода человеческого. И здесь история мысли полна иронии и противоречий.

Авторитарные мыслители допускали существование постоянной и неизменной человеческой природы. Эта идея требовалась для обоснования необходимости и неизменяемости их этических систем и социальных институтов, которые создавались якобы в соответствии с природой человека. Однако то, что считалось природой человека, было на самом деле отражением социальных норм и интересов, а не итогом объективного познания. Тогда-то и стало ясно, почему прогрессивно мыслящие ученые с радостью восприняли достижения антропологии и психологии, которые, напротив, казалось, свидетельствовали о бесконечной изменчивости человеческой природы. Ибо изменчивость в данном случае означала, что нормы и институты, являющиеся (как предполагалось) причиной, а не следствием этой самой человеческой природы, также должны подвергаться изменениям. Однако в своем противопоставлении ошибочному мнению, что определенные культурно-исторические образы являются выражением постоянной и неизменной человеческой природы, приверженцы теории бесконечной изменчивости человеческой природы пришли в равной мере к несостоятельным выводам. Прежде всего, понятие бесконечной изменчивости человеческой природы легко вело к

заключению, которое так же неудовлетворительно, как и аналогичное, опиравшееся на понятие ее постоянности и неизменяемости. В самом деле, если бы человек постоянно изменялся, то нормы и институты, не благоприятствующие (точнее, противодействующие) человеческому благополучию, могли бы формировать человека соответственно своим стандартам, не рискуя подвергнуться воздействию тех внутренних человеческих сил, которые способны мобилизоваться, чтобы изменить эти непригодные социальные модели. В таком случае человек был бы только марионеткой социальных договоров, а не субъектом действия (каким он и показал себя в истории), активно противостоящим и борющимся против неблагоприятных для него социальных и культурных моделей. В самом деле, если бы человек был только отражением культурных моделей, никакой социальный порядок не мог бы подвергаться критике или осуждаться с позиций человеческого благополучия, поскольку в этой ситуации отсутствовало бы вообще понятие о «человеке».

Теоретические импликации теории изменчивости столь же важны, как и ее политические и моральные следствия. Если допустить, что не существует такого феномена, как природа человека (если только не определять ее в терминах основных физиологических потребностей), то единственно возможной психологией был бы радикальный бихевиоризм, довольствующийся описанием бесконечного числа образцов, моделей поведения, либо такая, которая занимается только *измерением* количественных параметров человеческого поведения. Психологии и антропологии не оставалось бы ничего, как только описывать различные способы, с помощью которых социальные институты и культурные паттерны формируют человека, а поскольку проявление человеческих качеств и черт было бы в этом случае не чем иным, как штампом с этих социальных паттернов, то единственно возможной наукой о человеке могла бы быть сравнительная социология. Если же, однако, психология и антропология действительно должны давать понимание законов человеческого поведения, то они должны начинать с посылки, что *некто*, скажем X, *отвечает на воздействие внешней среды тем или иным способом — в зависимости от его индивидуальных особенностей*. Природа человека не является постоянной и неизменной, тем самым и культуру нельзя объяснять как результат неизменных человеческих инстинктов; и сама культура не является каким-то неизменяемым фактором, к которому человеческая природа приспосабливается пассивно и без остатка. В действительности человек может приспосабливаться и к неблагоприятным условиям, но в этом процессе адаптации он проявляет определенные умственные и эмоциональные реакции, которые являются следствием присущих его собственной природе особенностей.

Человек может приспособиться к рабству, но этот процесс будет сопровождаться снижением его интеллектуальных и мо-

NB Действительно, одни верят, что все, что делает человека человеком (кроме, может быть, физиологической предрасположенности к человеческим способам взаимодействия с миром, да еще, может, скорости нервных процессов), идет от влияния социума и культуры. Тогда для них вести вперед означает вовсе не выявлять то, что присутствует в ребенке, а именно вести его к вершинам знаний, культуры, опыта предшествующих поколений и т.д. В этом случае индивидуальность ребенка

ральных качеств. Он может приспособиться к обществу, пропитанному взаимной подозрительностью и враждебностью, но при этом станет слабым и опустошенным. Человек может адаптироваться и к условиям, требующим подавления сексуальных стремлений, но при этом, как показал Фрейд, у него развиваются невротические симптомы. Он может приспособиться почти к любым культурным моделям. Но как только они входят в противоречие с его природой. У него возникают также психические и эмоциональные расстройства, которые в конце концов принуждают его изменить эти условия. Раз он не может изменить свою природу.

воспринимается как некая помеха для достижения цели. И преодолевается она с учетом индивидуальных особенностей, о чем написаны горы книг. Другие же под словом «образование» понимают процесс изнавания, раскрытия и развития образа своего «Я», т.е. по Фромму, — выявление того, что потенциально присутствует, предзадано, предопределено. Такого взгляда придерживаемся и мы, педагоги школы самоопределения. Мы в своей концепции не задаемся вопросом об источнике этой предзаданности, своего рода предназначения — от Бога или путем передачи наследственной информации, — это предмет другой, не педагогической теории. Мы верим в это как в исходное основание, исходную аксиому. Большинство взглядов на образование, по-моему, исходит из снисходительного отношения к ребенку — он, мол, неразумный, и мы, взрослые, призваны (кем?) сделать его разумным. Не говоря уже о забытом в этом случае библейском завете «будьте как дети», предлагаю читателю вспомнить свои наблюдения за детьми 5—7 лет.

Изменяется объем подлежащего усвоению материала, вводятся до сих пор невиданные или забытые теперь предметы, их даже объединяют (интеграция) или разбивают по уровням усвоения (дифференциация), подбирают в 1 или в 5 или 10 классе по склонностям самих детей или родителей (вариативность), но все это, по Фромму, из убеждения, что ребенок только тогда пойдет по верной дороге, когда взрослые вложат в него все желательное. Мне часто представляется практика, да и теория образования — и исторически, и в своем сегодняшнем состоянии — большой рекой с двумя берегами. Один из них, — как и положено, правый берег, — крутой и многонаселенный. Там есть вершины и горы. Самая высокая из них, пожалуй, Я.А.Коменский, создатель классно-урочной системы, вершины поменьше — А.Дистервег, И.Герbart и другие, вплоть до нашего В.Шаталова. На этом берегу множество дидактических принципов, частных методик, технологий обучения, множество моделей учебного процесса, учебных планов и образовательных стандартов, выверенные тщательно формы проверки усвоения знаний от контрольных работ до тестов по всем мыслимым предметам. На правом берегу — сотни НИИ, КБ и экспериментальных производств. Попавший на этот берег ребенок

интересует его обитателей только с точки зрения, легко или трудно поддастся он труду по натягиванию на него своеобразного колпака, не суть важно какого — колпака культуры ли, основ наук, способов мышления или деятельности. Этот берег по сути завершен, ведь никто лучше В.Ф.Шаталова не придумал, как научить каждого, не случаен его образ школы как банки с рассолом, а ученика как огурца, который непременно просолится. При этом, как правило, не ставится вопрос о том, чему он хочет учиться, есть некое содержание, которое надо вживить в ребенка. Методы вживления могут быть гуманные, а могут и насильственные. Первые — желательны, вторые — осуждаются. Здесь не обсуждается возможность выявления того, что потенциально присутствует как задача развертывания, т.е. взращивания уникального, в ребенке.

Левый берег — пологий, низменный и топкий. На нем почти нет дидактических вершин, немного и педагогической практики, разве что Л.Толстой, Я.Корчак, может быть, Р.Штайнер, причем последний только в своей собственной практике (его последователей, нынешние вальдорфские школы, я сюда не помещу). Здесь куда больше философов и психологов — Сократ и Руссо, Сартр и Роджерс, здесь же и Э.Фромм. Находящийся на этом берегу ребенок сам движется по топям и лугам жизни, ведь содержание образования — он сам, он сам строит собственный образ, т.е. образуется. Всевозможные учебные предметы, даже основы наук сами по себе не важны, как, впрочем, и не важна последовательность и систематичность их освоения. Они по сути лишь материал, который используют учителя для понимания и раскрытия ребенком самого себя, своей уникальности и предзаданности. Поэтому школа «левого берега» без программ, уроков и учебников. Программы здесь строит каждый ученик для себя сам, конечно, с помощью педагогов, — можно назвать их тьюторами, или фасилитаторами, или консультантами. Им здесь труднее всего. И дело не столько в отсутствии богатой педагогической традиции или внимания к ним общества. Самое трудное в этой ситуации то, что содействие в выращении индивидуальности становится возможным только при повседневной заботе взрослого о выращении собственной уникальности и независимости, о собственном образовании. И действительно — зачем учителю с правого берега постоянно создавать образ своего «Я», вообще образовываться? Ему достаточно тех знаний, что ему дали в институте или на курсах повышения квалификации, чтобы учить младших, неразумных.

Моста между этими берегами нет, все, что есть на правом берегу, как правило, не годится для левого — ни то содержание образования, ни тот школьный уклад, ни те способы педагогической работы. Мост этот пока никому не удалось построить, может быть, не удастся никогда. Левый берег пока что малолюден, но там интересно всем — и маленькому, и большому. Захотят ли многие дети, их родители и наставники, управленцы от образования переплыть на левый берег? Вряд ли.

Рискну вслед за Фроммом (он закончил этим свое Кредо) процитировать из Библии: «Сторож! Сколько ночи? Сторож отвечает: приближается утро, но еще ночь. Если вы настоятельно спрашиваете, то обратитесь и приходите». (Ис. 21: 11—12)

Человек — не чистый лист бумаги, на котором культура пишет свои письма; он — существо, наделенное энергией и определенным образом организованное, которое в процессе адапта-

ции вырабатывает специфические ответные реакции на воздействие внешних условий. Если бы человек адаптировался к внешним условиям аутопластично, путем изменения собственной природы, подобно животным, и приспособился бы только к одному виду условий, для которых выработал специфические приспособительные реакции, он зашел бы в тупик специализации, который является судьбой каждого вида животных, тем самым делая невозможной историю. Если бы, с другой стороны, человек мог адаптироваться к любым условиям вообще, не противодействуя даже тем, которые противны его природе, он и в этом случае не имел бы истории. Человеческая эволюция основана на сочетании адаптационных способностей и устойчивых качеств человеческой природы, которая заставляет его никогда не прекращать поисков условий, наилучшим образом обеспечивающих его внутренние потребности. <...>

III. ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ХАРАКТЕР

1. Общая характеристика человеческого рода

Любой человек является представителем всего человечества. Каждый отдельный индивид несет в себе характерные особенности всего рода человеческого. Он одновременно и конкретный «он», и «все»; он обладает своими отличительными особенностями и в этом смысле уникален, но в то же время в нем воплощены все характерные черты человеческого рода в целом. Его индивидуальность обусловлена особенностями человеческого существования, общими для всех людей. Поэтому рассмотрение общей характеристики человечества должно предшествовать изучению свойств человеческой индивидуальности, изучению личности.

а. Биологическое несовершенство человека

Первый признак, отличающий человеческое существование от животного, имеет отрицательную характеристику, а именно относительную недостаточность инстинктивной регуляции в процессах адаптации к окружающему миру. Способ адаптации животных повсеместно один и тот же: если инстинктивное обеспечение перестает отвечать требованиям успешной адаптации к изменяющемуся миру, то соответствующий биологический вид вымирает. Животное адаптируется к изменяющимся условиям путем изменения самого себя — аутопластически, а не путем изменения окружающей среды — аллопластически. Таким образом, оно живет в полной гармонии с природой, но не в смысле отсутствия борьбы с природой, а в том смысле, что присущие ему возможности делают его устойчивой и неизменяемой частью его мира; животное либо приспосабливается к миру, либо погибает.

Чем менее совершенна и устойчива инстинктивная организация животных, тем более развивается их мозг и, следовательно,

способность к обучению. Происхождение человека тогда можно связать с тем моментом в процессе эволюции, где адаптация с помощью инстинктов достигла минимального уровня. Появление человека сопровождалось возникновением новых качеств, отличающих его от животных. Это осознание себя как отдельного, самостоятельного существа, это способность помнить прошлое и предвидеть, планировать будущее, обозначать различные предметы и действия с помощью знаков и символов; это способность разумного постижения и понимания мира; это его способность воображения, позволяющая ему достичь более глубокого познания, чем это возможно на уровне только чувственного восприятия. Человек — самое беспомощное из всех животных, но именно эта его биологическая беспомощность — основа его силы, главная причина развития его специфических человеческих качеств.

в. Дихотомия экзистенциального и исторического в человеке

Самосознание, разум и воображение разрушили «гармонию», которой характеризовалось существование животных. Появление этих качеств сделало человека аномалией, причудой вселенной. Разумеется, он — часть природы, подчиняющаяся ее физическим законам и не способная изменять их, но он трансцендентен остальной природе. Будучи частью природы, он разделен с ней; он бездомен, но привязан к общему для всех тварей дому. Зброшенный в мир в случайное место и в случайное время, он оказался вытесненным из него, опять-таки случайным образом. Обладая самосознанием, он осознает свое бессилие и ограниченность существования. Он предвидит свой конец — смерть. Он никогда не освободится от двойственности своего существования: он не может избавиться от своей души, даже если бы и захотел; и не может избавиться от своего тела, пока жив, — тело его заставляет его желать быть живым.

Разум — и благо, и проклятие человека одновременно; он принуждает его вечно решать задачу неразрешимой дихотомии. Человек в этом отношении отличается от всех других организмов — в отличие от них он пребывает в постоянном и неустранимом неравновесном состоянии. Он не может жить, просто воспроизводя существующие видовые паттерны; он должен жить сам. Человек — единственное существо, которое способно испытывать скуку, недовольство, опережать состояние изгнанности из рая, т.е. такое существо, для которого собственное существование является проблемой, от которой он не в силах уйти. Он не может вернуться назад — к состоянию дочеловеческой гармонии с природой; его удел — постоянное совершенствование разума, пока он не станет хозяином природы и самого себя.

С появлением разума в человеческом существовании утвердилась дихотомия, побуждающая человека к постоянному поиску новых путей ее преодоления. Динамичность истории человечества связана именно с наличием разума, который побуждает его к развитию и, следовательно, к созданию собственного мира, в котором он чувствовал бы себя дома с самим собой и с другими. Однако каждая достигнутая им ступень развития оставляет его неудовлетворенным и ввергает в замешательство, но это самое чувство замешательства подвигает его к новым поискам и решениям. Конечно, это не значит, что человек обладает врожденным «двигателем прогресса»; его заставляет продвигаться по избранному им пути противоречие в его существовании. Потеряв рай, утратив единство с природой, он стал вечным странником (Одиссей, Эдип, Авраам, Фауст); он принужден двигаться вперед с бесконечными усилиями, познавая еще не познанное, расширяя ответами пространство своего знания. Он должен давать отчет самому себе о смысле своего существования. Он движим стремлением преодолеть свою внутреннюю раздвоенность, внутреннее рассогласование, мучимый страстным желанием «абсолюта» — другой формы гармонии, которая может снять проклятие, оторвавшее его от природы, от людей и самого себя.

Эта раздвоенность человеческой природы порождает дихотомии, которые я называю экзистенциальными, потому что они укоренены в самом существовании человека, являясь такими противоречиями, которые человек не в силах устранить, но на которые реагирует по-разному, в зависимости как от собственного характера, так и от культуры, к которой он принадлежит.

Самая фундаментальная экзистенциальная дихотомия — это дихотомия между жизнью и смертью. То, что мы должны умереть, — факт, неизбежный и неизменный для каждого человека. Человек осознает неизбежность смерти, и это осознание оказывает глубокое влияние на всю его жизнь. Смерть остается прямой противоположностью жизни, чуждой и несовместимой с опытом жизни. Никакое знание о смерти не изменяет того факта, что смерть не является ничего не значащей частью нашей жизни и что нам не остается ничего, как только смириться с нею; отсюда, казалось бы, тщетно все, что предпринимается для жизни. Он (человек) смог бы жить, с радостью пожиная плоды посеянного в печали; страдания в какой-то исторический период дали бы прекрасные плоды в будущем, причем эти плоды достались бы и ему тоже. Но, увы, человек живет всего шестьдесят или семьдесят лет, так что может и не увидеть плоды и не собрать урожай с посеянного им. Однако человек — уникальное существо, ибо в нем заключены все возможности, реализация которых является задачей всего человечества. Долг любого, кто изучает науки о человеке, не искать «гармоничных» решений, замалчивая существующие противоречия, но четко и ясно видеть их. Задача ученого-этика — поддерживать и усиливать голос че-

ловческой совести, понимать, что хорошо *для человека*, а что плохо, независимо от того, хорошо это или плохо для общества на данном этапе его развития. Правда, он может оказаться «вопиющим в пустыне», но если его голос будет живым и бескомпромиссным, то рано или поздно, но превратится пустыня в плодородный край. Противоречие между этикой имманентных социальных ценностей и этикой универсальных ценностей будет постепенно сходить на нет и стремиться к полному исчезновению в той степени, в какой само общество будет становиться все более и более истинно гуманным, то есть проявлять заботу о полном развитии всех его членов.

V. Моральные проблемы наших дней

«Пока в государствах не будут царствовать философы, либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольется воедино — государственная власть и философия, и пока не будут в обязательном порядке отстранены те люди — а их много, которые ныне стремятся порознь либо к власти, либо к философии, до тех пор, дорогой Главкон, государствам не избавиться от зол, да и не станет возможным для рода человеческого и не увидит солнечного света то государственное устройство».

Платон. Государство

Существуют ли какие-то особые моральные проблемы в *наши дни*? Или моральная проблема едина и одинакова для всех времен и народов? В общем так, и, однако, в каждой культуре существуют свои особые моральные проблемы, обусловленные конкретным общественным устройством, хотя все они лишь разные грани общих моральных проблем *человека*. Каждая такая грань может быть понята только в связи с основополагающей и общей проблемой человека. В этой заключительной главе я бы хотел остановиться лишь на одной стороне общей проблемы, отчасти потому, что с точки зрения психологии она является решающей, отчасти потому, что мы все время пытаемся уйти от нее, питая иллюзию, что она уже решена: я имею в виду *проблему отношения человека к силе и власти*.

Это отношение силы коренится в самих условиях человеческого существования. Как существа физические, мы подчинены разным силам — силам природы, силе человека. Физическая сила может лишить нас свободы и даже убить нас. Сможем ли мы противостоять ей или преодолеть ее, зависит от случайных факторов нашей собственной физической силы и силы нашего оружия. Но вот разум наш неподвержен непосредственно этой силе. Познанная нами истина, идеи, в которые мы верим, не сводятся на нет этой силой. Сила и разум существу-

ют в разных плоскостях, так что сила никогда не опровергнет истин разума.

Значит ли это, что человек свободен, даже если он рождается в цепях? Значит ли это, как утверждали св. Павел и Лютер, что дух раба может быть столь же свободен, как и дух его господина? Если бы это было на самом деле так, это чрезмерно упростило бы проблему человеческой экзистенции. Но такая позиция игнорирует тот факт, что ни идеи, ни истина не существуют где-то вне и независимо от человека, что разум человека находится под влиянием его тела, что его ментальное состояние зависит от его физического и социального существования. Человек способен познавать истину, способен любить, но если ему — не телу его, а ему как целостной личности — угрожает превосходящая его сила, если он при этом испытывает страх и ощущает себя бессильным, тогда и его разум подвергается всем этим неприятным воздействиям, функции его расстраиваются и парализуются. Парализующее действие силы опирается не только на страх, который она сеет вокруг, но и на неявное обещание: что те, кто обладает силой и властью, смогут защитить «слабого», если он подчинится им, что они смогут освободить человека от бремени ответственности за самого себя, гарантируя порядок и предписывая каждому его место в этом порядке, где каждый якобы будет чувствовать себя в безопасности.

Подчинение человека этой смеси угрозы и обещаний — его самое настоящее «моральное падение». Подчинившись силе=власти, он теряет свою силу=возможности. Он теряет власть самому реализовать все те способности, которые только и делают его действительно человеком; разум его утрачивает самостоятельность; человек может быть умным, способным в какой-то области деятельности, может уметь управлять собой, но принимает за истину то, что стоящая над ним власть преподносит ему как истину. Тогда он утрачивает способность любить, ибо его эмоции подавляются теми, от кого он зависит. Он теряет свое нравственное чувство, ибо невозможность высказать сомнение, подвергнуть критике стоящих у власти сводит на нет его моральные оценки кого бы то ни было или чего бы то ни было. Он становится жертвой предрассудков и суеверий, ибо не способен подвергнуть здравому рассмотрению обоснованность, правдоподобность тех положений, на которых и строятся его ложные, ошибочные мнения и убеждения. Его собственный голос не вызывает к нему, ибо он потерял способность внимать ему с тех пор, как стал прислушиваться к голосу тех, кто властвует над ним. Поистине, свобода — необходимое условие счастья, равно как и добродетели; свобода не в смысле способности совершать произвольный выбор и не свобода от необходимости, а свобода реализовать свои возможности, свобода совершенствовать природу человека в соответствии с законами его существования.

А если свобода, то есть способность сохранить себя как личность перед лицом власти, есть основное условие нравственности, то не следует ли отсюда, что в западном мире человек преуспел в решении этой проблемы? Разве это проблема не только для тех, кто живет в условиях авторитарного диктаторского режима, лишаяющего своих граждан личной и политической свободы? Поистине, свобода, достигнутая современными демократическими государствами, заключает в себе перспективу развития человека, которой нет ни в одном государстве диктатуры, сколько бы они ни заявляли о том, что действуют в интересах человека. Но перспектива — это только перспектива, а не реальное осуществление. Мы скрываем от себя нашу моральную проблему, концентрируя внимание на сравнении нашей культуры с тем образом жизни, который отрицает лучшие достижения человечества, и тем самым игнорируем тот факт, что мы тоже преклоняемся перед силой, только не перед силой диктатуры или политической бюрократии, тесно с нею связанной, а перед анонимной силой рынка, успеха, общественного мнения, «здорового смысла» — или, точнее, силой абсурда — и перед силой техники, слугами которой мы стали.

Наша моральная проблема заключается в безразличном отношении человека к самому себе. Последнее видно из того факта, что мы утратили чувство самоценности и уникальности каждого индивида, что мы превратили себя в средство, инструмент для достижения каких-то внешних нам целей, что мы и ощущаем себя вещами, и относимся сами к себе как к вещам, что собственные наши силы отчуждаются от нас. И сами мы, и наши близкие стали вещами. В итоге мы вынуждены переживать собственное бессилие и презирать себя за это. И так как мы перестали доверять собственным силам, мы утратили веру в человека, в самих себя, в свои творческие, созидательные способности. У нас нет совести в гуманистическом смысле слова, раз мы не доверяем собственным суждениям. Мы — стадо, верящее, что дорога, по которой мы идем, непременно приведет нас к желаемой цели, ибо мы видим, что и другие идут по той же дороге. Мы идем в крошечной тьме, но идем мужественно, ибо слышим, что и другие насвистывают так же, как и мы.

Достоевский как-то сказал: «Если Бог умер, то все дозволено». Вот во что верит большинство; разница только в том, что некоторые приходят к выводу, что Бог и церковь необходимы для поддержания морального порядка, а другим мила идея, что все позволено, что не существует никаких нравственно оправданных принципов и что единственный в жизни регулятивный принцип — это выгода.

В противоположность этому гуманистическая этика занимает ту позицию, что, *если человек жив*, не мертв душой, *он знает, что позволено*; а быть живым — значит быть продуктивным, использовать свои силы не для каких-то трансцендентных человеку це-

лей, а для себя самого, для того, чтобы придать смысл собственному существованию, чтобы быть гуманным. Но если кто-то верит, что его идеалы и цели где-то вне его самого, где-то за облаками, то ли в прошлом, то ли в будущем, он непременно выйдет за пределы самого себя и будет искать решение там, где его не может быть. Он будет искать ответы и возможные решения где угодно, только не там, где надо, — в себе самом.

«Реалисты» убеждают нас, что этические проблемы — это пережиток прошлого, что психологический или социологический анализ свидетельствует, что все ценности относительны и зависят от того или иного типа культуры. Они уверяют, будто наше личное и общественное будущее обеспечено исключительной эффективностью. Но эти самые «реалисты» закрывают глаза на некоторые неопровержимые факты. Они не видят, что пустота и бесцельность личной жизни, недостаток или даже отсутствие продуктивности, а соответственно и веры в себя и в человечество в конце концов эмоционально и умственно отупляют человека, делая его неспособным к осуществлению даже его материальных целей.

Сегодня все чаще слышны разные пророчества нашей гибели. Хотя они и выполняют положительную роль в том смысле, что приковывают внимание к разным опасным, скрытым в сегодняшнем положении тенденциям, они все-таки упускают из виду реальную перспективу, заключенную в достижениях человека в разных областях знания — в естественных науках, в психологии, медицине, а также в искусстве. А достижения эти свидетельствуют о наличии мощных продуктивных, творческих сил, которые никак не соответствуют образу загнивающей культуры. Наше время — это переходный период. Средние века не кончились XV веком, и современная эпоха не началась сразу же после него. Конец и начало заключают в себе процесс, растянувшийся на четыре столетия, — поистине время очень короткое, если измерять его в историческом масштабе, а не длиной нашей жизни. Наше время — это время конца и начала, начала, богатого многообразными возможностями.

Если я теперь вернусь к вопросу, поставленному мною в начале книги, есть ли у нас основания для гордости и надежды, ответ опять-таки будет утвердительным, но с одной оговоркой, вытекающей из всего предпринятого нами анализа: ни добро, ни зло не предопределены и не реализуются автоматически. Решение остается за человеком. Оно зависит от его способности относиться к самому себе, к своей жизни и счастью всерьез; оно зависит от его готовности решать и свои собственные нравственные задачи, и нравственные проблемы всего общества. Оно, наконец, зависит от его мужества быть самим собой и быть для себя.

ИМЕТЬ ИЛИ БЫТЬ?

**Введение: БОЛЬШИЕ НАДЕЖДЫ,
ИХ КРАХ И НОВЫЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ**

Конец иллюзии

Великие Обещания Безграничного Прогресса — предчувствия господства над природой, материального изобилия, наибольшего счастья для наибольшего числа людей и неограниченной личной свободы — питали надежды и веру поколений с самого начала индустриального века. Конечно, наша цивилизация началась, когда человечество научилось активно управлять природой, но до наступления индустриального века это управление оставалось ограниченным. С началом промышленного прогресса, замены энергии животного и человека механической, а затем ядерной энергией до замены человеческого разума электронной машиной мы чувствовали, что находимся на пути к неограниченному производству и, следовательно, к неограниченному потреблению; что техника сделала нас всемогущими, а наука — всезнающими. Мы были на пути к тому, чтобы стать богами, высшими существами, способными создать второй мир, используя мир природы лишь в качестве строительного материала для своего нового творения.

Мужчины и все в большей и большей степени женщины испытывали новое чувство свободы; они стали хозяевами собственной жизни: цепи феодализма были разбиты, и, свободный от всех оков, человек мог делать то, что хотел. Или думал, что мог. И хотя это было справедливо лишь для высших и средних классов, их успех мог вселить в остальных веру в то, что при сохранении таких же темпов индустриализации эта новая свобода в конце концов распространится на всех членов общества. Предполагалось, что богатство и комфорт в итоге принесут всем безграничное счастье. Триединство неограниченного производства, абсолютной свободы и безбрежного счастья составило ядро новой религии — Прогресса, и новый Земной Град Прогресса должен был заменить Град Божий. Нет ничего удивительного в том, что эта новая религия дала ее приверженцам жизненную силу, энергию и надежду.

Нужно наглядно представить себе всю грандиозность Больших Надежд, поразительные материальные и духовные достижения индустриального века, чтобы понять, какую травму наносит людям в наши дни сознание того, что эти Большие Надежды терпят крах. Ибо индустриальный век действительно не сумел выполнить свои Великие Обещания, и все большее число людей начинают осознавать, что:

— Неограниченное удовлетворение всех желаний не способствует *благоденствию*, оно не может быть путем к счастью или даже получению максимума удовольствия.

— Мечте о том, чтобы быть независимыми хозяевами собственных жизней, пришел конец, когда мы начали сознавать, что стали винтиками бюрократической машины и нашими мыслями, чувствами и вкусами манипулируют правительство, индустрия и находящиеся под их контролем средства массовой информации.

— Экономический прогресс коснулся лишь ограниченного числа богатых наций, пропасть между богатыми и бедными нациями все более и более увеличивается.

— Сам технический прогресс создал опасность для окружающей среды и угрозу ядерной войны, каждая из которых в отдельности — или обе вместе — способны уничтожить всю цивилизацию и, возможно, вообще жизнь на Земле.

Приехав в Осло для получения Нобелевской премии мира за 1952 год, Альберт Швейцер призвал мир «отважиться взглянуть в лицо сложившемуся положению... Человек превратился в сверхчеловека... Но сверхчеловек, наделенный сверхчеловеческой силой, еще не поднялся до уровня сверхчеловеческого разума. Чем больше растет его мощь, тем беднее он становится... Наша совесть должна пробудиться от сознания того, что чем больше мы превращаемся в сверхлюдей, тем бесчеловечнее мы становимся».

Почему Большие Надежды потерпели крах?

<...> В несколько этапов капитализм XVIII века претерпел радикальное изменение: экономическое поведение отделилось от этики и человеческих ценностей. В самом деле, считалось, что экономическая машина представляет собой автономный организм, независимый от потребностей и воли человека. Предполагалось, что это некая система, которая функционирует сама по себе, в соответствии со своими собственными законами. Страдания рабочих и разорение все большего числа мелких предприятий в интересах роста все более крупных корпораций представлялись экономической необходимостью, о которой можно было сожалеть, но с которой приходилось мириться, как если бы она была неизбежным следствием какого-то закона природы.

Развитие этой экономической системы определялось теперь не вопросом: *Что есть благо для человека?*, а вопросом: *Что есть благо для развития системы?* Остроту этого конфликта пытались

сгладить с помощью допущения, согласно которому то, что является благом для развития системы (или даже какой-то одной крупной корпорации), есть благо также и для людей. Это логическое построение подкреплялось дополнительной конструкцией: те самые качества, которых требовала система от человека — эгоизм, себялюбие и алчность, — являются якобы врожденными; следовательно, они порождены не только системой, но и самой человеческой природой. Общества, в которых не было эгоизма, себялюбия и алчности, считались «примитивными», а члены этих обществ — «по-детски наивными». Люди не способны были понять, что эти черты являются не природными склонностями, благодаря которым стало возможным существование индустриального общества, а *продуктом* социальных условий.

Не менее важен и другой фактор: отношение человека к природе стало глубоко враждебным. Будучи «капризом природы», человек, который по самим условиям своего существования является частью этой природы и в то же время благодаря разуму возвышается над ней, пытается разрешить стоящую перед ним экзистенциальную проблему, отбросив мессианскую мечту о гармонии между человечеством и природой, покоряя природу и преобразовывая ее в соответствии со своими собственными целями, пока это покорение не становится все более и более похожим на разрушение. Слепивший нас дух завоеваний и враждебности не позволил нам увидеть, что природные ресурсы не беспредельны и в конце концов могут быть исчерпаны и что природа отомстит человеку за его хищническое и грабительское отношение к ней.

Индустриальному обществу присуще презрение к природе — как ко всем вещам, которые не являются продуктом машинного производства, — и ко всем людям, которые не занимаются производством машин (представителям цветных рас, исключение делается с недавних пор лишь для Японии и Китая). Людей привлекает все механическое, безжизненное, их влечет к себе могучий механизм и все сильнее охватывает жажда разрушения.

Экономическая необходимость изменения человека

До сих пор здесь рассматривался аргумент, согласно которому черты характера, порожденные нашей социэкономической системой, то есть нашим образом жизни, патогенны и в конечном счете формируют большую личность, а следовательно, и большое общество. Существует, однако, и другой аргумент, выдвигаемый с совершенно иной точки зрения и свидетельствующий о необходимости глубоких психологических изменений в человеке как альтернативы экономической и экологической катастрофе. Данная проблема была рассмотрена в двух докладах, подготовленных по поручению Римского клуба. Авторы первого из них — Д. Медоус и др., второго — М. Месарович и Э. Пестель. Оба доклада

посвящены мировым технологическим, экономическим и демографическим тенденциям. Месарович и Пестель приходят к выводу, что только коренные экономические и технологические изменения в глобальном масштабе в соответствии с определенным генеральным планом могут помочь «избежать крупной, а в конечном счете глобальной катастрофы». Приводимые ими в качестве доказательства этого тезиса данные основаны на самом широком и систематическом исследовании, когда-либо проводившемся в этой области. (Их книга имеет определенные методологические преимущества перед более ранним докладом Медоуса, однако последний в качестве альтернативы катастрофе предусматривает еще более радикальные экономические изменения.) Месарович и Пестель далее делают вывод о том, что такие экономические изменения возможны только в том случае, *«если в ценностях и установках человека (или, как я бы сказал, в ориентации человеческого характера) произойдут фундаментальные изменения, что приведет к возникновению новой этики и нового отношения к природе»* (курсив мой. — Э.Ф.). Их выводы лишь подтверждают высказанные до и после их доклада мнения других специалистов о том, что новое общество возможно *только в том случае, если* в процессе его становления будет формироваться также новый человек или, иными словами, если в структуре характера современного человека произойдут фундаментальные изменения. <...>

Необходимость глубокого изменения человека предстает не только как этическое или религиозное требование, не только как психологическая потребность, обусловленная патогенной природой существующего ныне социального характера, но и как обязательное условие физического выживания рода человеческого. Праведная жизнь уже не рассматривается как исполнение морального или религиозного требования. Впервые в истории *физическое выживание человеческого рода зависит от радикального изменения человеческого сердца*. Однако изменение сердца человека возможно лишь при условии таких коренных социально-экономических преобразований, которые дадут ему шанс измениться, а также мужество и дальновидность, необходимые, чтобы сделать это.

Существует ли какая-либо альтернатива катастрофе?

Все упоминавшиеся до сих пор данные опубликованы и хорошо известны. Трудно поверить, что не предпринимается никаких серьезных усилий, чтобы избежать того, что так похоже на окончательный приговор судьбы. В то время как в личной жизни только сумасшедший может оставаться пассивным перед лицом опасности, угрожающей всему его существованию, те, кто облечен государственной властью, не предпринимает практически ничего, чтобы предотвратить эту опасность, а те, кто верил им свою судьбу, позволяют им пребывать в бездействии.

Каким образом стало возможным, что самый сильный из всех инстинктов — инстинкт самосохранения, — казалось бы, перестал побуждать нас к действию? Одним из наиболее тривиальных объяснений является то, что наши лидеры предпринимают многочисленные действия, дающие им возможность делать вид, что они принимают эффективные меры для предотвращения катастрофы: бесконечные конференции, резолюции, переговоры о разоружении создают впечатление, будто они понимают стоящие перед человечеством проблемы и стараются как-то их разрешить. В действительности же никаких серьезных изменений не происходит; но и руководители и руководимые усыпляют свое сознание и свое желание выжить, создавая видимость того, что путь к спасению им известен и что они находятся на правильном пути.

Другим объяснением может быть то, что эгоизм, порождаемый системой, заставляет ее лидеров ставить личный успех выше общественного долга. Никого больше не шокирует то, что ведущие политические деятели и представители деловых кругов принимают решения, которые служат их личной выгоде, но вредны и опасны для общества. В самом деле, если эгоизм — одна из основ бытующей в современном обществе морали, то почему они должны вести себя иначе? Они как будто бы не знают, что алчность (как и подчинение) делает людей глупыми, даже когда они в личной жизни преследуют свои собственные интересы, заботясь о себе и своих близких (см. Ж. Пиаже «Моральные суждения ребенка»). В то же время рядовые члены общества тоже столь эгоистично поглощены своими личными делами, что едва ли обращают внимание на все, что выходит за пределы их собственного узкого мирка. <...>

II. ОБЛАДАНИЕ И БЫТИЕ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

Поскольку общество, в котором мы живем, подчинено приобретению собственности и извлечению прибыли, мы редко можем встретить какие-либо свидетельства такого способа существования.

NB *До сих пор в своих работах Фромм опосредованно касался собственно проблем образования и обучения. То, над чем он размышляет в этой книге, имеет к учительской работе самое непосредственное отношение. Названия главок говорят об этом. Обучение, память, беседа, чтение — не правда ли знакомые педа-*

гования, как бытие. В связи с этим многие считают обладание наиболее естественным способом существования и даже единственно приемлемым для человека образом жизни. Все это создает особые трудности для выяснения людьми сущности бытия как способа существования — или хотя бы для понимания того, что обладание — это всего лишь одна из возможных жизненных ориентаций. Тем не менее корни обоих этих понятий — в жиз-

гогу понятия? Но, раскрывая эти, казалось бы, избитые понятия, Фромм строит их на необычном философском основании — разделении принципов обладания и принципов бытия. Для практической педагогики такая дихотомия непривычна. Действительно, и у нас, и у родителей, и у учеников в ходу выражение «дать

знания», а следовательно, их можно и нужно брать, т.е. ими возможно обладать. На этом принципе построены сегодняшние новомодные теории, рассматривающие образование как сферу услуг, а знание — как товар.

Фромм, однако, показывает всю пагубность для человечества как самого принципа обладания, так и превращения самого процесса образования по этому принципу в бессмысленность как для тех, кто учит, так и для учащихся. Фромм пишет о студентах, видимо, о юношеском возрасте. У них, как он полагает, уже сформирована одна из двух установок. Для школьного педагога немаловажно задуматься над тем, что приводит к формированию такого жизненного принципа. Конечно, и общественная мораль, и семейные устои за это ответственны. Отвечает ли за это школа — всем своим устройством, содержанием своих программ, системой оценивания? Что важнее словеснику — например, усвоение правил грамматики или создание условий для того, чтобы ребенок хотел и мог выражать себя в письменной и устной речи? Что важнее биологу — усвоение школьником строения стебля или червяка или собственное отношение к живому, забота о том, чтобы не помешать росту, совместно с природой существовать на этой земле? Если усвоить определения и понятия можно, выслушав лекцию, записав рассказ учителя или выучив параграф, то обрести собственное отношение возможно в процессе деятельности, самостоятельного размышления, путем порождения вопросов к миру, другим людям, самому себе.

Мы с коллегами пытаемся построить такую школу, которая была бы не школой ответов (такая школа и есть, по Фромму, школа обладания), а школой вопросов. Мы полагаем, что если ученик будет уходить из такой школы не с ответами на вопросы, которые он, кстати, и не задавал, а со своими вопросами, возможно, он и приблизится к принципу бытия.

Обучение

Студенты, ориентированные на обладание, могут слушать лекцию, воспринимать слова, понимать логическое построение фраз и их смысл и в лучшем случае дословно записать все, что говорит лектор, в свою тетрадь с тем, чтобы впоследствии вы зубрить конспект и, таким образом, сдать экзамен. Содержание лекции не становится, однако, частью их собственной системы мышления, не расширяет и не обогащает ее. Вместо этого такие

студенты все услышанное в лекции просто фиксируют в виде записей отдельных мыслей или теорий в своих конспектах и сохраняют их. Между студентами и содержанием лекций так и не устанавливается никакой связи, они остаются чуждыми друг другу, разве что каждый из студентов становится обладателем некой коллекции чуждых высказываний (сформулированных лектором или заимствованных им из какого-то другого источника).

У студентов, для которых обладание является главным способом существования, нет иной цели, как придерживаться того, что они «выучили», — либо твердо полагаясь на свою память, либо бережно сохраняя свои конспекты. Им не приходится создавать или придумывать что-то новое, напротив, индивидам такого типа свежие мысли или идеи относительно какого-либо предмета внушают немалое беспокойство, ибо все новое ставит под сомнение ту фиксированную сумму знаний, которой они обладают. В самом деле, человека, для которого обладание является основным способом его взаимоотношений с миром, те идеи, суть которых нелегко уловить и зафиксировать (в памяти или на бумаге), пугают — как и все, что развивается и изменяется, а потому не поддается контролю.

Совершенно по-иному протекает процесс усвоения знаний у студентов, которые избрали в качестве основного способа взаимоотношений с миром бытие. Начнем хотя бы с того, что они никогда не приступают к слушанию курса лекций — даже первой из них, будучи *tabulae rasaе*. Они ранее уже размышляли над проблемами, которые будут рассматриваться в лекции, у них в связи с этим возникли свои собственные вопросы и проблемы. Они уже занимались данной темой, и она интересует их. Они не пассивные вместилища для слов и мыслей, они слушают и *слышат* и, что самое важное, *получая* информацию, они *реагируют* на нее активно и продуктивно. То, что они слышат, стимулирует их собственные размышления. У них рождаются новые вопросы, возникают новые идеи и перспективы. Для таких студентов слушание лекции представляет собой живой процесс. Все то, о чем говорит лектор, они слушают с интересом и тут же сопоставляют с жизнью. Они не просто приобретают знания, которые могут унести домой и вы зубрить. На каждого из таких студентов лекция оказывает определенное влияние, в каждом вызывает какие-то изменения: после лекции он (или она) уже чем-то отличается от того человека, каким он был прежде. Конечно, такой способ усвоения знаний может превалировать лишь в том случае, если лектор предлагает материал, стимулирующий интерес студентов. Переливание из пустого в порожнее не может заинтересовать студентов с установкой на бытие; они в таких случаях предпочитают вовсе не слушать лектора и сосредоточиться на своих собственных мыслях. <...>

Вспоминание может происходить либо по принципу обладания, либо по принципу бытия. Самым важным, что лежит в основе различия этих двух форм, является тип устанавливаемой связи. При вспоминании по принципу обладания такая связь может быть чисто *механической*, когда, например, связь между двумя последовательными словами определяется частотой их употребления в данном сочетании, или же чисто *логической*, как связь между противоположными или пересекающимися понятиями; основанием для установления связи могут быть временные и пространственные параметры, величина, цвет; связи могут устанавливаться также в рамках конкретной системы мышления.

Вспоминание по принципу бытия представляет собой *активное* воспроизведение слов, мыслей, зрительных образов, картин, музыки — то есть конкретный факт, который нужно вспомнить, соединяется со множеством других связанных с ним фактов. В этом случае устанавливаются не механические или чисто логические связи, а связи живые. Одно понятие связывается с другим в результате продуктивного акта мышления (или чувствования), которое мобилизуется при поиске нужного слова. Приведем простой пример: если слова «головная боль» ассоциируются у меня со словом «аспирин», то возникает логическая, конвенциональная ассоциация. Если же это слово вызывает у меня такие ассоциации, как «стресс» или «гнев», то я связываю данный факт с его возможными причинами, к пониманию которых я пришел в ходе изучения самого явления. Последний тип вспоминания представляет собой акт продуктивного мышления. Наиболее впечатляющим примером этого типа живого вспоминания является предложенный Фрейдом метод свободных ассоциаций.

Люди, не очень склонные к сохранению информации, могут убедиться, что для того, чтобы их память хорошо работала, им необходимо испытывать сильный и непосредственный *интерес*. Например, известны случаи, когда люди вспоминали слова давно забытого ими иностранного языка, если это было им жизненно необходимо. Из своего собственного опыта могу сказать, что, не будучи наделен особенно хорошей памятью, я тем не менее вспоминал содержание сна своего пациента, который анализировал две недели или даже пять лет назад, если мне приходилось снова лицом к лицу встретиться с этим человеком и сосредоточиться на его личности. А ведь всего за пять минут до этого, когда в том не было особой необходимости, я был абсолютно не в состоянии вспомнить этот сон.

Вспоминание по принципу бытия предполагает оживление в памяти того, что человек видел или слышал ранее. Мы сами можем испытать такое продуктивное восстановление в памяти, если попытаемся представить себе лицо какого-то человека, которого мы когда-то видели, или какой-нибудь пейзаж. Ни то ни

другое мы не сможем вспомнить сразу; нам необходимо воссоздать этот предмет, мысленно оживить его. Такое восстановление в памяти не всегда бывает легким, ведь для того, чтобы вспомнить лицо того или иного человека или определенный пейзаж, мы должны были в свое время смотреть на него достаточно внимательно. Когда такое воспоминание совершается, человек, чье лицо мы вспоминаем, предстает перед нами настолько живым, а пейзаж — настолько отчетливым, словно этот человек или пейзаж сейчас физически присутствует перед нашим взором.

Типичным примером того, как происходит восстановление в памяти лица или пейзажа по принципу обладания, является манера большинства людей рассматривать фотографии. Фотография служит им лишь вспомогательным средством для опознания человека или места, вызывая, как правило, такую реакцию: «Да, это он» или «Да, мне случалось бывать здесь». Таким образом, для большинства людей фотография становится своего рода *отчужденной* памятью.

Записи представляют собой еще одну форму отчужденной памяти. Записывая то, что я хочу запомнить, я приобретаю уверенность в том, что *владею* информацией, и потому не стараюсь удержать ее в своей голове. Я уверен в своей собственности — ибо, только потеряв записи, я теряю также и память об этой информации. Я утрачиваю свою способность к запоминанию, ибо мой банк памяти превратился в экстернализованную в виде записей часть меня самого.

Учитывая, какую массу сведений приходится держать в памяти людям, живущим в современном обществе, хранение некоторой части этой информации в виде записей, записей и книг неизбежно. Наблюдая за собой, можно легко убедиться в том, что при ведении всякого рода записей снижается способность к запоминанию, однако здесь могут оказаться полезными несколько типичных примеров.

Один из таких примеров можно каждый день наблюдать в магазинах. Сегодня продавец лишь в редких случаях станет выполнять элементарное сложение двух-трех чисел в уме, вместо этого он немедленно потянется к счетной машине. Другой пример относится к учебной деятельности. Преподавателям хорошо известно, что те студенты, которые на лекции тщательно записывают каждое предложение, по всей вероятности, поймут и запомнят меньше, чем те, кто полагается на свою способность понять и, значит, запомнить хотя бы самое существенное. Далее, музыканты знают, что тем, кто очень легко читает ноты с листа, труднее запомнить музыкальный текст без партитуры. <...> И наконец, последний пример: работая в Мексике, я заметил, что память людей неграмотных или редко прибегающих к письму намного превосходит память хорошо образованных жителей развитых стран. Помимо всего прочего, этот факт позволяет предположить, что гра-

мотность отнюдь не является тем благом, которым ее представляют, особенно если люди используют ее только для того, чтобы поглощать информацию, обедняющую их воображение и способность к переживанию.

Беседа

Различие между принципом обладания и принципом бытия можно легко наблюдать на примере двух бесед. Представим себе сначала типичный спор, возникший во время беседы двух людей, один из которых, *А*, имеет мнение *X*, а второй, *В*, — мнение *У*. Каждый из них отождествляет себя со своим собственным мнением. Каждый из них озабочен тем, чтобы найти лучшие, то есть более веские, аргументы и отстоять свою точку зрения. Ни тот ни другой не собирается ее изменить и не надеется, что изменится точка зрения оппонента. Каждый из них боится изменения собственного мнения именно потому, что оно представляет собой один из видов его собственности и лишиться его — значит-ло бы утратить какую-то часть этой собственности.

Несколько иная ситуация возникает в беседе, которая не носит характер спора. Кому не знакомы чувства, которые испытываешь при встрече с человеком, занимающим видное положение, или пользующимся известностью, или даже обладающим действительными достоинствами, или с тем, от кого мы хотим получить что-то: хорошую работу, любовь, восхищение? В подобных обстоятельствах многие склонны проявлять по крайней мере легкое беспокойство и часто «готовят» себя к этой важной встрече. Они обдумывают темы разговора, которые могли бы быть интересными для их собеседника; они заранее задумываются над тем, с чего бы лучше начать разговор; некоторые даже составляют план всей беседы — той ее части, которая отводится им самим. Они подбадривают себя, думая о том, что они *имеют*: о своих прошлых успехах и личном обаянии (или о своей способности внушать людям страх, если такая роль представляется им более эффективной), о своем общественном положении, связях, своей внешности и одежде. Словом, они мысленно взвешивают свои достоинства и, исходя из этой оценки, выкладывают свой товар в последующей беседе. Человек, хорошо владеющий этим искусством, и вправду способен произвести впечатление на многих, хотя это впечатление лишь отчасти является результатом хорошего исполнения избранной роли: в значительной степени здесь сказывается и неумение большинства разбираться в людях. Однако, если исполнитель не столь искусен, его игра будет казаться грубой, фальшивой, скучной, а потому и не вызовет особого интереса.

Полную противоположность этому типу людей представляют собой те, кто подходит к любой ситуации без какой бы то ни было предварительной подготовки и не прибегает ни к каким средствам для поддержания уверенности в себе. Их реакция непос-

редственна и продуктивна; они забывают о себе, о своих знаниях и положении в обществе, которыми они обладают. Их собственное «я» не чинит им препятствий, и именно по этой причине они могут всем своим существом реагировать на другого человека и его мысли. У них рождаются новые идеи, потому что они не держатся ни за какую из них. В то время как люди, ориентированные на обладание, полагаются на то, что они *имеют*, люди, ориентированные на бытие, полагаются на то, что они *есть*, что они живые существа и что в ходе беседы обязательно родится что-то новое, если они будут всегда оставаться самими собой и смело реагировать на все. Они живо и полностью вовлекаются в разговор, потому что их не сдерживает озабоченность тем, что они имеют. Присущая им живость заразительна и нередко помогает собеседнику преодолеть его собственный эгоцентризм. Таким образом, беседа из своеобразного товарообмена (где в качестве товара выступают информация, знания или общественное положение) превращается в диалог, в котором больше уже не имеет значения, кто прав. Из соперников, стремящихся одержать победу друг над другом, они превращаются в собеседников, в равной мере получая удовлетворение от происходящего общения; они расстаются, унося в душе не торжество победы и не горечь поражения — чувства в равной степени бесплодные, а радость. (Именно такая способность врача подбодрить пациента, пробудить в нем интерес к жизни является существенно важным фактором в психоаналитической терапии. Никакая «доза» психоанализа не будет эффективной, если лечение проходит в тяжелой, бездушной и унылой атмосфере.)

Чтение

Все, что было сказано в отношении беседы, справедливо также и для чтения, ведь чтение — это беседа между автором и читателем (или по крайней мере оно должно быть таковым). Конечно, в чтении (как и в личной беседе) важное значение имеет, *кто* является автором (или собеседником). Чтение дешевого, не отличающегося высокими художественными достоинствами романа напоминает сон наяву. Такое чтение не вызывает продуктивной реакции; текст просто проглатывается, как проглатывается телевизионное шоу или хрустящий картофель, который мы жуем, уставившись в телевизор. Однако чтение романа, скажем, Бальзака, может быть продуктивным и вызывать внутреннее сопереживание — то есть представлять собой чтение по принципу бытия. Между тем большинство людей в наше время, вероятно, читают по принципу потребления или обладания. Как только любопытство читателей возбуждено, их охватывает желание узнать фабулу романа: останется ли в живых герой или умрет, соблазнит ли он героиню или же ей удастся устоять; они хотят знать ответы на все эти вопросы. Сам роман играет лишь роль

своего рода возбудителя; «счастливый» или «несчастливый» конец — это кульминационный момент переживаний читателей: зная конец, они *обладают* всей историей, которая становится для них почти столь же реальной, как если бы она жила в их собственной памяти. Однако знания их не стали от этого шире: действующие лица романа остались ими не поняты, и потому им не удалось глубже проникнуть в суть человеческой природы или лучше узнать самих себя.

Те же способы характерны и для чтения книг на философские или исторические темы. Способ чтения книги по философии или истории формируется — или,

В *Каждый учитель может взглянуть на своих учеников под углом зрения Фромма и узнать в его описаниях свой класс, самого себя. Как часто мы убеждены, что задача школы дать определенную сумму знаний (по сути — не столько знаний, сколько информации)! И родители, выбирая школу, тоже прежде всего интересуются, много ли она даст знаний ребенку, поэтому рады, когда в школьном расписании много дополнительных предметов. Нам представляется бессмысленным в сегодняшнем, переполненном информацией мире вкладывать в голову ученика как можно больше. Гораздо важнее — научить его этой информацией пользоваться не для экзамена или зачета, не для поступления в вуз или аспирантуру, а для самоосуществления, самовыражения. Для осуществления своего бытия вместе с другими людьми. Впрочем, стереотип обладания знаниями столь сильно владеет старшим поколением, что иногда кажется безнадёжной судьба другой парадигмы образования.*

точнее, деформируется — в ходе обучения. Школа ставит своей целью дать каждому учащемуся определенный объем «культурной собственности» и в конце обучения выдает документ, удостоверяющий *обладание* по крайней мере минимумом этой собственности. Студентов учат читать книгу так, чтобы они могли повторить основные мысли автора. Именно в этом смысле студенты «знают» Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозу, Лейбница, Канта, Хайдеггера, Сартра. Разница между уровнями образования от средней школы до аспирантуры состоит в основном в величине приобретаемой культурной собственности, которая примерно соответствует количеству той материальной собственности, владельцами которой станут в будущем эти студенты.

Так называемые отличники — это учащиеся, которые способны наиболее точно повторить мнение каждого из философов. Они напоминают хорошо информированного гида в каком-нибудь музее. Они учатся только тому, что не выходит за рамки такой суммы знаний, которая существует в виде некой собственности. Они не учатся мысленно беседовать с философами, обращаться к ним с вопросами; они не учатся подмечать присущие философам противоречия, понимать, где автор опустил какие-то проблемы или обошел спорные вопросы; они не учатся отличать то новое, что есть у

самого автора, от всего того, что отражает лишь «здравый смысл» того времени, в котором он творил; они не учатся прислушиваться к автору, чтобы понимать, когда в нем говорит только голос рассудка, а когда его слова идут одновременно и от ума, и от сердца; они не учатся распознавать истинность или ложность доводов автора и еще многое другое.

Люди, читающие по принципу бытия, будут часто приходиться к выводу, что книга, получившая очень высокую оценку, не имеет абсолютно никакой ценности или что ценность ее весьма ограничена. Они могут полностью понять содержание книги, а иногда даже глубже, чем это способен сделать сам автор, которому кажется важным все им написанное. <...>

Часть третья. **НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК И НОВОЕ ОБЩЕСТВО**

VII. Религия, характер и общество

В этой главе рассматривается тезис, согласно которому социальные изменения взаимодействуют с изменением социального характера, а «религиозные» импульсы служат энергией, необходимой для того, чтобы побудить мужчин и женщин совершить коренное социальное преобразование, и, следовательно, новое общество может быть создано только в том случае, если в человеческом сердце произойдут глубокие изменения, то есть если существующий объект поклонения будет заменен новым*.

Основы социального характера

Отправной точкой для этих рассуждений служит утверждение о взаимозависимости между структурой характера среднего индивида и социоэкономической структурой общества, в котором существует этот индивид. Взаимосвязь индивидуальной психической сферы и социоэкономической структуры я называю *социальным характером*. (Раньше, в 1932 г., для обозначения этого феномена я пользовался выражением «либидиозная структура общества».) Социоэкономическая структура общества формирует социальный характер своих членов таким образом, что им хочется делать то, что они *должны* делать. Вместе с тем социальный характер оказывает влияние на социоэкономическую структуру общества, действуя при этом либо как цемент, придающий ей еще большую стабильность, либо, при определенных обстоятельствах, как динамит, готовый взорвать ее.

* Эта глава во многом основывается на моих предыдущих работах, особенно на книгах «Бегство от свободы» (1941) и «Психоанализ и религия» (1950), в которых я ссылаюсь на наиболее значительные труды из всей богатой литературы по этому вопросу.

Социальный характер и социальная структура

Взаимоотношения между социальным характером и социальной структурой никогда не носят статичный характер, поскольку оба элемента в этой взаимосвязи представляют собой бесконечный процесс. Любое изменение одного из факторов влечет за собой изменение обоих. Многие революционеры считают, что следует сначала радикально изменить политическую и экономическую структуру, а затем на втором этапе почти необходимо изменится также и человеческое сознание: как только будет создано новое общество, почти автоматически возникнет и новый человек. Они не понимают, что новая элита, обладающая прежним социальным характером, будет стремиться воссоздать условия старого общества в новых социально-политических институтах, созданных революцией; что победа революции обернется ее поражением как революции — хотя, может быть, и не как исторической фазы развития общества, проложившей путь к такой социоэкономической структуре, которая остановилась в своем бурном развитии. Хрестоматийным примером служат Французская революция и революция в России. Примечательно, что Ленин, не считавший, что склад характера может оказывать большое влияние на революционную деятельность, резко изменил свое мнение в последний год жизни, когда отчетливо увидел отрицательные черты характера Сталина и потребовал в своем завещании, чтобы Сталин не стал его преемником.

Противоположную позицию занимают те, кто утверждает, что сначала нужно изменить природу человека — его сознание, ценности, характер — и лишь после этого может быть построено подлинно человеческое общество. История человечества доказывает, что они неправы. Изменения в психике человека всегда оставались принадлежностью сугубо частной сферы и ограничивались небольшими оазисами или же оказывались совершенно неэффективными, когда проповедь духовных ценностей сочеталась с реализацией на практике ценностей прямо противоположных.

Социальный характер и «религиозные потребности»

Социальный характер имеет еще одну важную функцию, помимо функции удовлетворения потребностей общества в определенном типе характера и обусловленных этим характером потребностей индивида. Он призван удовлетворять внутренне присущие человеку религиозные потребности. Следует пояснить, что слово «религия» употребляется здесь не для обозначения системы, обязательно связанной с понятием Бога, или идолов, или даже какой-либо системы, воспринимаемой как религия, а для обозначения *любой системы взглядов и действий, которой придерживается какая-либо группа людей и которая служит индивиду схемой ориентации и объектом поклонения.* В таком широком

смысле слова ни одна культура прошлого или настоящего, да, по-видимому, и будущего, не может рассматриваться как культура без религии.

Такое определение «религии» ничего не говорит о ее специфическом содержании. Люди могут поклоняться животным, деревьям, золотым или каменным идолам, невидимому Богу, святому или злобному вождю; они могут поклоняться своим предкам, своему народу, классу или партии, деньгам или успеху. Их религия может способствовать развитию разрушительных сил или любви, господства или солидарности; она может благоприятствовать развитию разума или парализовать его. Люди могут относиться к такой системе как к религии и отличать ее от всего светского, либо они могут считать, что у них вообще нет никакой религии, и рассматривать свою приверженность таким якобы вполне светским целям, как власть, деньги или успех, исключительно как стремление ко всему практичному и выгодному. И вопрос вовсе не в том, *религия это или нет*, а в том, *какова эта религия*: способствует ли она дальнейшему развитию человека, реализации свойственных ему сугубо человеческих способностей или же препятствует его развитию.

Всякая конкретная религия, если только она действительно мотивирует поведение, — это не просто сумма доктрин и верований; она коренится в специфической структуре характера индивида и — поскольку она является религией группы людей — в социальном характере. Таким образом, религиозные установки можно рассматривать как один из аспектов структуры нашего характера, ибо *мы — это то, чему мы преданы, а то, чему мы преданы, — это то, что мотивирует наше поведение*. Однако часто индивид даже не осознает, что является действительным объектом его личного поклонения, и принимает свои «официальные» представления, взгляды за подлинную, хотя и *тайную* религию. И если, к примеру, человек поклоняется власти и при этом проповедует религию любви, то религия власти и есть его тайная религия, тогда как его так называемая официальная — например христианская — религия всего лишь идеология.

Религиозная потребность коренится в основных условиях существования человеческого *вида*. Мы составляем такой же биологический вид, как и шимпанзе, лошадь или ласточка. Каждый вид можно определить с помощью его специфических физиологических и анатомических признаков.

Существует общепринятое определение человеческого вида в терминах биологии. Я считаю, что человеческий вид, то есть человеческую природу, можно определить также и *психологически*. В ходе биологической эволюции животного царства человеческий вид возникает на стыке двух тенденций развития. Одной из них является *все уменьшающаяся детерминированность поведения инстинктами* (слово «инстинкты» употребляется здесь не в современном понимании инстинкта как исключющего научение,

а в смысле органического побуждения). И хотя существует множество противоречивых взглядов на природу инстинктов, всеми признается, что чем выше стоит животное на эволюционной лестнице, тем меньше его поведение детерминировано филогенетически запрограммированными инстинктами.

Процесс непрерывно уменьшающейся детерминированности поведения инстинктами можно представить как континуум, на одном конце которого находятся низшие формы эволюции животных, с наибольшей степенью инстинктивной детерминации; это уменьшение продолжается в ходе эволюции и достигает определенного уровня у млекопитающих; затем происходит дальнейшее развитие этого процесса у приматов, но даже у них мы обнаруживаем огромный разрыв между низшими и человекообразными обезьянами. <...> У вида *Номо* детерминация поведения инстинктами достигла своего минимума.

Другой тенденцией эволюции животного мира является *увеличение мозга, особенно неокортекса*. И здесь эволюцию можно рассматривать как континуум: на одном конце — низшие животные с наиболее примитивной нервной структурой и сравнительно небольшим числом нейронов, на другом — *Номо сариенс* с большим мозгом и более сложной его структурой, что в первую очередь относится к коре, которая в три раза больше коры головного мозга наших предков — приматов и отличается поистине фантастическим числом межнейронных связей.

Принимая во внимание все эти данные, человеческий вид можно определить следующим образом: это приматы, возникшие в такой момент эволюции, когда детерминация поведения инстинктами достигла минимума, а развитие мозга — максимума. Такое сочетание минимальной детерминации инстинктами и максимального развития мозга никогда прежде не имело места в процессе эволюции животного мира и — с биологической точки зрения — представляет собой совершенно новый феномен.

Утратив способность действовать под влиянием инстинктов, но обладая самосознанием, разумом и воображением — новыми качествами, превосходящими способность к инструментальному мышлению даже самых разумных приматов, — человеческие существа, чтобы выжить, нуждались в *системе ориентации и объекте поклонения*.

Без карты нашего природного и социального мира — некой определенным образом организованной и внутренне связанной картины мира и нашего места в нем — люди просто растерялись бы и были бы не способны к целенаправленным и последовательным действиям, ибо без нее невозможно было бы ориентироваться и найти отправную точку, позволяющую упорядочивать все обрушивающиеся на каждого индивида впечатления. Наш мир становится осмысленным, и мы обретаем уверенность, когда наши представления согласуются с тем, что нас окружает. И даже если карта мира ложна, она выполняет свою психологическую

функцию. Но эта карта никогда не бывает совершенно ложной, точно так же не бывает она и совершенно правильной. Она всегда достаточна как приблизительное объяснение разнообразных феноменов, чтобы служить жизненным целям. И пока жизненная практика свободна от противоречий и иррациональности, такая карта может действительно соответствовать реальности.

Поразительно, что не обнаружено ни одной культуры, в которой не существовала бы такая система ориентации. Не существует и таких индивидов. Люди могут отрицать, что у них есть такая всеобъемлющая картина мира, и считать, что они реагируют на различные явления и события жизни от случая к случаю, в соответствии со своими суждениями. Можно, однако, легко доказать, что они просто принимают свою собственную философию за нечто само собой разумеющееся, потому что считают, что судят обо всем просто-напросто с позиции здравого смысла и не осознают того, что все их представления основываются на общепринятой системе отсчета. И когда такие люди сталкиваются с диаметрально противоположными взглядами на жизнь, они называют их «сумасшедшими», «иррациональными» или «наивными», тогда как себя они неизменно считают «логичными». Глубокая потребность в какой-либо системе отсчета с особенной очевидностью проявляется у детей. В определенном возрасте дети часто создают собственные весьма изобретательные системы ориентации, опираясь на немногочисленные доступные им данные.

Но одной лишь карты мира недостаточно, чтобы служить руководством к действию; нам нужна также цель, которая указывала бы, куда идти. У животных нет таких проблем. Ими руководят инстинкты — они дают им и карту мира, и цели. Однако, утратив инстинктивную детерминацию поведения и обладая мозгом, позволяющим нам обдумывать самые различные направления, которым можно следовать, мы нуждаемся в объекте всеобщего поклонения — центре всех наших устремлений и основе всех наших действительных — а не только провозглашаемых — ценностей. Мы нуждаемся в таком объекте поклонения, чтобы интегрировать свои усилия в одном направлении, выйти за пределы своего изолированного существования со всеми его сомнениями и ненадежностью, удовлетворить наши потребности в осмыслении жизни.

Социоэкономическая структура, структура характера и религиозная структура неотделимы друг от друга. Если религиозная система не соответствует преобладающему социальному характеру, если она вступает в конфликт с социальной практикой жизни, то она является лишь идеологией. В таком случае следует искать скрывающуюся за ней *истинную* религиозную структуру, даже если мы можем и не осознавать ее существования, пока энергия, заключенная в религиозной структуре характера, не сыграет роль динамита и не подорвет данные социально-экономические условия. <...>

«Рыночный характер» и «кибернетическая религия»

Самым важным для понимания характера и тайной религии современного человеческого общества является то изменение в социальном характере, которое произошло за период с начала эры капитализма до второй половины XX столетия. Авторитарный, одержимый, накопительский характер, развитие которого началось в XVI веке и который продолжал преобладать в структуре характера, по крайней мере средних классов общества, до конца XIX века, медленно уступал место *рыночному характеру*. (Я описал смещение различных ориентаций характера в книге «Человек для самого себя».)

Я назвал это явление рыночным характером, потому что в этом случае человек ощущает себя как товар, свою стоимость не как «потребительную стоимость», а как «меновую стоимость». Живое существо становится товаром на «рынке личностей». Один и тот же принцип определения стоимости действует и на рынке личностей, и на товарном рынке: на первом продаются личности, на втором — товары. В обоих случаях стоимость определяется их меновой стоимостью, для которой потребительная стоимость является необходимым, но недостаточным условием.

И хотя соотношение мастерства и человеческих качеств, с одной стороны, и личности, с другой, как предпосылка успеха бывает различным, решающую роль в достижении успеха всегда играет «личностный фактор». Успех зависит главным образом от того, насколько выгодно удастся людям преподнести себя как «личность», насколько красива их «упаковка», насколько они «жизнерадостны», «здоровы», «агрессивны», «надежны», «честоплюбивы», более того, он зависит от их происхождения, принадлежности к тому или иному клубу и от знакомства с «нужными» людьми. Тип личности зависит до некоторой степени от той специальной области, работу в которой может выбрать человек. Биржевой маклер, продавец, секретарь, железнодорожный служащий, профессор колледжа или управляющий отеля, — каждый из них должен предложить особый тип личности, который независимо от их различий должен удовлетворять одному условию — пользоваться спросом.

Отношение человека к самому себе определяется тем фактом, что одних умений и наличия соответствующих способностей еще недостаточно для выполнения той или иной работы; для успеха необходимо еще победить в жесткой конкуренции. И если бы для того, чтобы заработать на жизнь, было бы достаточно полагаться на свои знания и умения, то чувство собственного достоинства было бы пропорционально способностям человека, то есть его потребительной стоимости. Но так как успех зависит главным образом от того, как человек продает свою личность, то он чувствует себя товаром или, вернее, одновременно продавцом

и товаром. Человека не заботит ни его жизнь, ни его счастье, а лишь то, насколько он годится для продажи.

Цель рыночного характера — полнейшая адаптация, чтобы быть нужным, сохранить спрос на себя при всех условиях, складывающихся на рынке личностей. Личности с рыночным характером по сравнению, скажем, с людьми XIX века не имеют даже своего собственного «я», на которое они могли бы опереться, ибо их «я» постоянно меняется в соответствии с принципом — «Я такой, какой я вам нужен».

У людей с рыночным характером нет иных целей, кроме постоянного движения, выполнения всех дел с максимальной эффективностью, и если спросить их, *почему* они должны двигаться с такой скоростью, почему они стремятся к наибольшей эффективности, то на этот вопрос у них нет настоящего ответа, они предлагают одни лишь рационализации типа «чтобы было больше рабочих мест» или «в целях постоянного расширения компании». Они не интересуются (по крайней мере сознательно) такими философскими или религиозными вопросами, как «для чего живет человек?» и «почему он придерживается того, а не иного направления?» У них свое гипертрофированное, постоянно меняющееся «я», но ни у кого нет «самости», стержня, чувства идентичности. «Кризис идентичности» — этот кризис современного общества — вызван тем фактом, что члены этого общества стали безликими инструментами, чувство идентичности которых зиждется на участии в деятельности корпораций или иных гигантских бюрократических организаций. Там, где нет аутентичной личности, не может быть и чувства идентичности.

Люди с рыночным характером не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти «старомодные» эмоции не соответствуют структуре характера, функционирующего почти целиком на рассудочном уровне и избегающего любых чувств, как положительных, так и отрицательных, потому что они служат помехой для достижения основной цели рыночного характера — продажи и обмена, а точнее, для *функционирования* в соответствии с логикой «мегамашины», частью которой они являются. Они не задаются никакими вопросами, кроме одного — насколько хорошо они функционируют, а судить об этом позволяет степень их продвижения по бюрократической лестнице.

Поскольку люди с рыночным характером не испытывают глубокой привязанности ни к себе, ни к другим, им абсолютно все безразлично, но не потому, что они так эгоистичны, а потому, что их отношение к себе и к другим столь непрочное. Этим, возможно, также объясняется, почему их не беспокоит опасность ядерной и экологической катастрофы, несмотря даже на то, что им известны все данные, свидетельствующие о такой угрозе. Тот факт, что этих людей не беспокоит угроза их собственной жизни, можно было бы, пожалуй, объяснить тем, что они чрезвычайно смелы и насколько не эгоистичны; однако мы не можем принять такое объ-

яснение ввиду отсутствия у них беспокойства и за своих детей и внуков. Это отсутствие беспокойства на всех уровнях является результатом утраты каких бы то ни было эмоциональных связей, даже с «самыми близкими». Дело в том, что у людей с рыночным характером нет «самых близких», они не дорожат даже собой.

Удивительно, почему современные люди так любят покупать и потреблять, но совсем не дорожат тем, что приобретают. Наиболее правильный ответ на этот вопрос заключается в самом феномене рыночного характера. Отсутствие привязанностей у людей с таким характером делает их безразличными и к вещам. И пожалуй, единственное, что имеет для них какое-нибудь значение, — это престиж или комфорт, которые дают эти вещи, а не сами вещи как таковые. В конечном счете они просто потребляются, как потребляются друзья и любовники, поскольку и к ним не существует никаких глубоких привязанностей.

Цель человека рыночного характера — «надлежащее функционирование» в данных обстоятельствах — обуславливает его рассудочную в основном реакцию на окружающий мир. Разум в смысле *понимания* является исключительным достоянием Homo sapiens; *манипулятивный же интеллект* как инструмент достижения практических целей присущ и животным, и человеку. Манипулятивный интеллект, лишенный разума, опасен, так как он заставляет людей действовать таким образом, что это с точки зрения разума может оказаться губительным для них. И чем более выдающимся является неконтролируемый манипулятивный интеллект, тем он опаснее.

NB *Как же похожа трагедия Дарвина на то, что поджидает наших юных компьютероманов! Мир компьютера не требует живого общения, не требует труда души понять другого человека, а следовательно, нормальные эмоции заменяются псевдоэмоциями. Была бы моя воля, я каждый лишний час в учебном плане, отведенный на работу с компьютером, подкреплял бы лишний часом для занятий музыкой, живописью, ручным трудом, общением.*

Не кто иной, как Чарлз Дарвин, показал трагедию человека, занятого исключительно наукой, трагедию отчужденного интеллекта и ее последствия. В своей автобиографии он пишет, что до тридцатилетнего возраста находил большое наслаждение в музыке, поэзии, живописи, но затем на многие годы утратил всякий вкус к ним: «Кажется, что мой ум стал какой-то машиной, которая перемалывает большие собрания фактов в общие законы... Утрата этих вкусов равносильна утрате счастья и, может быть, вредно отражается на умственных способностях, а еще вероятнее — на нравственных качествах, так как ослабляет эмоциональную сторону нашей природы».

Описанный Дарвином процесс развивался с тех пор очень быстро; возник почти полный разрыв между разумом и сердцем. Особого внимания заслуживает тот факт, что такое вырождение разума не коснулось большинства

ведущих ученых, работающих в области точных и наиболее революционных наук (например, в теоретической физике). Всех их глубоко интересовали философские и нравственные проблемы, я имею в виду таких ученых, как А. Эйнштейн, Н. Бор, Л. Силард, В. Гейзенберг, Э. Шредингер.

Преобладание рассудочного, манипулятивного мышления неразрывно связано с атрофией эмоциональной жизни. А поскольку эмоции не культивировались, считались ненужными и рассматривались скорее как помеха для оптимального функционирования, они остались неразвитыми и так и не смогли превзойти уровня эмоционального развития ребенка. Поэтому лица с рыночным характером чрезвычайно наивны во всем, что касается эмоциональной стороны жизни. Их могут привлекать «эмоциональные люди», однако в силу своей наивности они часто не могут определить, являются ли такие люди естественными или фальшивыми. Вот почему так много обманщиков и мошенников добиваются успеха в духовной и религиозной сферах жизни; вот почему политики, изображающие сильные эмоции, очень привлекают людей с рыночным характером и почему последние не могут отличить подлинно религиозного человека от того, кто просто демонстрирует глубокие религиозные чувства. <...>

VIII. Условия изменения человека и черты нового человека

Если верна предпосылка, что от психологической и экономической катастрофы нас может спасти только коренное изменение характера человека, выражающееся в переходе от доминирующей установки на обладание к господству установки на бытие, то встает следующий вопрос: возможно ли вообще массовое изменение человеческого характера, а если возможно, то каким образом оно может произойти?

Я полагаю, что характер человека *может* измениться при следующих условиях:

1. Мы страдаем и осознаем это.
2. Мы понимаем, каковы причины нашего страдания.
3. Мы понимаем, что существует путь, ведущий к освобождению от этих страданий.
4. Мы осознаем, что для освобождения от наших страданий мы должны следовать определенным нормам и изменить существующий образ жизни.

Эти четыре пункта соответствуют четырем благородным истинам, составляющим суть учения Будды и касающимся общих условий человеческого существования, а не каких-то конкретных случаев неблагополучия, являющихся следствием конкретных индивидуальных или социальных обстоятельств.

Тот же самый принцип изменения человека, который характерен для буддизма, лежит и в основе Марксова представления о

спасении. Чтобы понять это, необходимо иметь в виду, что для Маркса, как он сам говорил, коммунизм был не конечной целью, а лишь определенной ступенью исторического развития общества, призванной освободить людей от тех социально-экономических и политических условий, при которых они теряют человеческий облик и становятся рабами вещей, машин и собственной алчности.

Первый шаг, предпринятый Марксом, должен был показать рабочему классу — самому отчужденному и несчастному классу в то время, — что он *страдает*. Маркс стремился разрушить иллюзии, мешавшие рабочим осознать всю глубину их бедственного положения. Второй его шаг должен был показать *причины* их страданий, которые, как он подчеркивал, коренятся в природе капитализма и в таких свойствах характера, порождаемых капиталистической системой, как алчность, корыстолюбие и зависимость. Этот анализ причин страданий рабочих (и не только рабочих) послужил главным импульсом для работы Маркса — анализа капиталистической экономики.

Третий его шаг должен был показать, что от этих страданий можно избавиться, лишь уничтожив порождающие их условия, и, наконец, четвертый его шаг — открытие нового образа жизни, новой социальной системы, которая могла бы освободить человека от страданий, неминуемо порождаемых прежней капиталистической системой.

Такова же, в сущности, и фрейдовская схема лечения больных. Пациенты обращались к Фрейду потому, что они страдали и осознавали, что *страдали*. Но, как правило, они не осознавали, от *чего* они страдали. И обычно первая задача психоаналитика состоит в том, чтобы помочь пациенту расстаться с иллюзиями, мешающими ему понять, в чем суть его страданий, и осознать реальные причины его заболевания. Диагноз природы индивидуальной или социальной болезни — это, по существу, вопрос ее интерпретации, а различные интерпретаторы могут отличаться друг от друга в своих подходах. Однако, как правило, при определении диагноза следует меньше всего полагаться на субъективные представления пациента о причине его страданий. Суть психоаналитического процесса лечения — помочь пациенту осознать действительные *причины* его болезни.

Зная эти причины, пациенты могут сделать следующий шаг, а именно понять, что их болезнь излечима, если будут устранены порождающие ее причины. По Фрейду, это означает восстановить подавленные воспоминания пациента об определенных событиях, имевших место в детстве. Традиционный психоанализ, однако, не считает четвертый этап обязательным. Многие психоаналитики, по-видимому, полагают, что одно уже осознание того, что подавлялось, дает терапевтический эффект. Часто так и происходит, особенно в тех случаях, когда пациент страдает от строго определенных симптомов,

как, например, в случае истерии или навязчивых состояний. Однако я не верю в возможность достичь длительного положительного эффекта у тех пациентов, страдания которых не ограничиваются столь определенными симптомами и которым необходимо изменить свой характер; этот эффект не будет иметь места, *пока они не изменят свой образ жизни в соответствии с теми изменениями характера, которых они хотят достичь*. Можно, например, анализировать зависимость того или иного индивида вплоть до второго пришествия, но все эти попытки будут безуспешными, если не изменится сама жизненная ситуация, в которой оказался пациент до того, как ему открылись причины этой зависимости. Вот вам один простой пример: женщина, причины страдания которой лежат в ее зависимости от отца — даже если она и осознала глубинные причины этой зависимости, — не выздоровеет до тех пор, пока реально не изменит свою жизнь, скажем, не разведется со своим отцом, не откажется от его помощи, не решится на риск и неудобства, которые неизбежны при такого рода практических попытках обрести независимость. *Само по себе осознание причин заболевания без практических шагов к изменению жизненной ситуации остается неэффективным.*

Новый Человек

Функция нового общества — способствовать возникновению нового Человека, структура характера которого будет включать следующие качества:

— Готовность отказаться от всех форм обладания ради того, чтобы в полной мере *быть*.

— Чувство безопасности, чувство идентичности и уверенности в себе, основанные на вере в то, что он *существует*, что он *есть*, на внутренней потребности человека в привязанности, заинтересованности, любви, единении с миром, пришедшей на смену желанию иметь, обладать, властвовать над миром и таким образом стать рабом своей собственности.

— Осознание того факта, что никто и ничто вне нас самих не может придать смысл нашей жизни и что только полная независимость и отказ от вещизма могут стать условием для самой плодотворной деятельности, направленной на служение своему ближнему.

— Ощущение себя на своем месте.

— Радость, получаемая от служения людям, а не от стяжательства и эксплуатации.

— Любовь и уважение к жизни во всех ее проявлениях, понимание, что священна жизнь и все, что способствует ее расцвету, а не вещи, не власть и не все то, что мертво.

— Стремление умерить, насколько возможно, свою алчность, ослабить чувство ненависти, освободиться от иллюзий.

— Жизнь без идолопоклонства и без иллюзий, поскольку каждый достиг такого состояния, когда никакие иллюзии просто не нужны.

— Развитие способности к любви наряду со способностью к критическому, реалистическому мышлению.

— Освобождение от нарциссизма и принятие всех трагических ограничений, которые внутренне присущи человеческому существованию.

— Всестороннее развитие человека и его близких как высшая цель жизни.

— Понимание того, что для достижения этой цели необходимы дисциплинированность и реалистичность.

— Понимание того, что никакое развитие не может происходить вне какой-либо структуры, а также понимание различия между структурой как атрибутом жизни и «порядком» как атрибутом безжизненности, смерти.

— Развитие воображения, но не как бегство от невыносимых условий жизни, а как предвидение реальных возможностей, как средство положить конец этим невыносимым условиям.

— Стремление не обманывать других, но и не быть обманутым; можно прослыть простодушным, но не наивным.

— Все более глубокое и всестороннее самопознание.

— Ощущение своего единения с жизнью, то есть отказ от подчинения, покорения и эксплуатации природы, от истощения и разрушения ее, стремление понять природу и жить в гармонии с ней.

— Свобода, но не как произвол, а как возможность быть самим собой: не клубком алчных страстей, а тонко сбалансированной структурой, которая в любой момент может столкнуться с альтернативой — развитие или разрушение, жизнь или смерть.

— Понимание того, что зло и разрушение — неизбежные следствия неправильного развития.

— Понимание того, что лишь немногим удастся достичь совершенства по всем этим пунктам, и вместе с тем отсутствие амбициозного стремления «достичь цели», поскольку известно, что подобные амбиции — всего лишь иное выражение алчности и ориентации на обладание.

— Счастье всевозрастающей любви к жизни, независимо от того, что уготовано нам судьбой, ибо жизнь в меру своих сил приносит человеку такое удовлетворение, что едва ли остается место для беспокойства о том, чего он мог бы или не мог бы еще достичь. <...>

NB Предлагаю, читатель, сравнить качества человека, выделенные Фроммом, со своими моделями личности выпускника школы, а еще лучше — обсудить эти черты характера со старшеклассниками. Уверен — будет много и споров, и пользы.

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Произведения Эриха Фромма (изданные на русском языке)

1. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с англ. — М.: Республика, 1994. — С. 447.
2. *Фромм Э.* Бегство от свободы / Пер. с англ. 2-е изд. — М.: Прогресс, 1995. — С. 253.
3. *Фромм Э.* Догмат о Христе / Пер. с англ. — М.: Олимп, 1998. — С. 414.
4. *Фромм Э.* Иметь или быть? / Пер. с англ. 2-е изд. — М.: Прогресс, 1990. — С. 331.
5. *Фромм Э.* Адольф Гитлер: клинический случай некрофилии / Пер. с англ. — М.: Высшая школа, 1992. — С. 143.
6. *Фромм Э.* Душа человека / Пер. с англ. — М.: Республика, 1992. — С. 430.
7. *Фромм Э.* Из плена иллюзий / Пер. с англ. — М.: ИНИОН, 1991. — С. 147.
8. *Фромм Э.* Искусство любить / Пер. с англ. — М.: Педагогика, 1990. — С. 159.
9. *Фромм Э.* Психоанализ и этика / Пер. с англ. — М.: Республика, 1993. — С. 415.
10. *Фромм Э.* Человеческая ситуация / Пер. с англ. — М.: Смысл. 1995. — С. 239.

СОДЕРЖАНИЕ

Проблема формирования личности в концепции Эриха Фромма <i>Б.Л. Вульфсон</i>	5
Бегство от свободы	21
Искусство любить	92
Из плена иллюзий	134
Душа человека. Ее способность к добру и злу	143
Революция надежды	149
Анатомия человеческой деструктивности	161
Человек для самого себя	186
Иметь или быть?	199
<i>Цитированная литература</i>	223

АНТОЛОГИЯ ГУМАННОЙ ПЕДАГОГИКИ

ФРОММ

Составитель, автор предисловия
Борис Львович Вульфсон

Первый читатель
Александр Наумович Тубельский

Редакционно-издательская подготовка,
оформление и макет
Издательского Дома Шалвы Амонашвили

Лицензия ЛР № 064218 от 18.08.95 г.
Подписано к печати 01.02.2000. Формат 60×90^{1/16}.
Усл. печ. л. 14. Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Бумага офсетная. Тираж 10 000 экз. Заказ № 3164.

Издательский Дом Шалвы Амонашвили
МГПУ, лаборатория гуманной педагогики
113184, Россия, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 16
тел.: (095) 951-71-44

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП Ордена
«Знак Почета» Смоленской областной типографии
им. В. И. Смирнова. 214000, г. Смоленск,
пр-т им. Ю. Гагарина, 2.

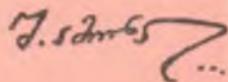
ISBN 5-89147-027-6



АНТОЛОГИЯ ГУМАННОЙ ПЕДАГОГИКИ

В “Антологии”
используется ранее
не применявшийся
в практике Российского
учебного книгоиздания
прием фокусирования
на страницах книги
не всегда совпадающих
позиций —
автора классического
наследия;
составителя тома, ученого,
излагающего свои взгляды
во вступительной статье
и комментариях,
и первого читателя,
учителя, сегодня смотрящего
в глаза своим ученикам,
призванного сегодня
реализовывать **идеи**
гуманной педагогики.

Философия Эриха Фромма,
обнажив реальную картину
современного развития
человечества, *до предела*
обострила вопрос: как жить
дальше? Или производить
больных людей во имя
здоровой экономики, или
поставить все материальные
ресурсы, все духовные усилия
на службу Человеку? Оставить
эти вопросы без внимания
мы не имеем права.



Шалва Амонашвили