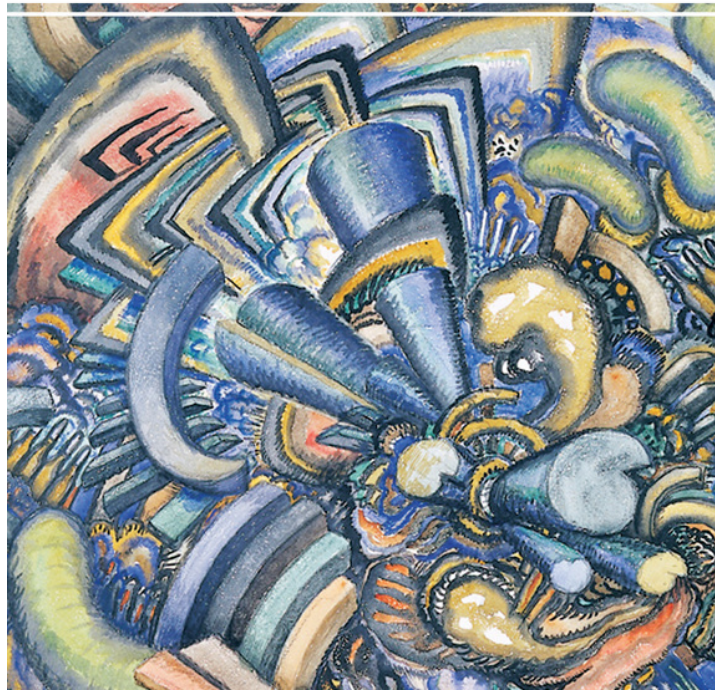


ЭРИХ ФРОММ

Душа человека Революция надежды

НОВАЯ ФИЛОСОФИЯ



Эрих Фромм
Душа человека. Революция
надежды (сборник)
Серия «Новая философия»

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8373038
Душа человека. Революция надежды : АСТ; Москва; 2014
ISBN 978-5-17-079592-5

Аннотация

В своей работе «Душа человека» Эрих Фромм сосредоточил внимание на изучении сущности зла, отмечая, что эта книга является в некотором смысле противоположностью другой, пожалуй, самой известной его книге – «Искусство любить». Рассуждая о природе зла, он приходит к выводу, что стремление властвовать почти всегда перетекает в насилие, и главную опасность для человечества представляют не «садисты и изверги», а обыкновенные люди, в руках которых сосредоточена власть. «Революция надежды» посвящена проблемам современного технократического общества, которое тягивает человека в бесконечную гонку материального производства и максимального потребления, лишая его духовных ориентиров и радости бытия. Как сохранить в себе в этих условиях живые человеческие эмоции и отзывчивость? Что может

и должен сделать каждый, чтобы остановить надвигающуюся дегуманизацию общества?

Содержание

От автора	5
Душа человека	10
I. Человек – волк или овца?	10
II. Различные формы насилия	21
III. Любовь к мертвому и любовь к живому	41
IV. Индивидуальный и общественный нарциссизм	82
Конец ознакомительного фрагмента.	124

Эрих Фромм

Душа человека.

Революция надежды

От автора

В этой книге получают развитие идеи, к которым я уже обращался в своих более ранних произведениях. В работе «Бегство от свободы» я исследовал проблему свободы в связи с садизмом, мазохизмом и деструктивностью; между тем клиническая практика и теоретические размышления привели меня, как я полагаю, к более глубокому пониманию свободы, а также различных видов агрессивности и деструктивности. Теперь я могу отличать разные формы агрессивности, которые прямо или косвенно служат жизни, от злокачественной формы деструктивности – некрофилии, или подлинной любви к мертвому, являющейся противоположностью биофилии – любви к жизни и живому. В книге «Человек для себя» я обсуждал проблему этических норм, покоящихся на нашем знании человеческой природы, а не на откровениях или законах и традициях, созданных людьми. Здесь я продолжаю исследование в данном направлении, обращая особое внимание на изучение сущности зла и проблемы выбора

между добром и злом. В известном смысле эта книга, главная тема которой – способность человека разрушать, его нарциссизм и инцестуальное влечение, противоположна моей работе «Искусство любить», где речь шла о способности человека к любви. Хотя обсуждение нелюбви занимает большую часть данной работы, тем не менее в ней говорится и о любви, но в новом, более широком смысле – о любви к жизни. Я пытался показать, что любовь к живому в сочетании с независимостью и преодолением нарциссизма образует «синдром роста», противоположный «синдрому распада», который возникает из любви к мертвому, из инцестуального симбиоза и злокачественного нарциссизма.

Не только мой опыт клинициста, но также общественное и политическое развитие последних лет побудили меня к исследованию синдрома распада. Все настоятельнее звучит вопрос, почему, несмотря на всю добрую волю и осознание последствий атомной войны, попытки предотвратить ее так ничтожны по сравнению с величиной опасности и вероятностью ее возникновения. Полным ходом идет гонка атомных вооружений, продолжается «холодная война». Именно тревога побудила меня исследовать феномен безразличия по отношению к жизни во все более механизированном индустриальном мире. В этом мире человек стал вещью, и – как следствие этого – он со страхом и равнодушием, если не с ненавистью, противостоит жизни. Нынешняя склонность к насилию, проявляющаяся в молодежной преступности и полити-

ческих убийствах, ставит перед нами задачу сделать первый шаг на пути к переменам. Возникает вопрос, идем ли мы по направлению к новому варварству, даже если дело не дойдет до атомной войны, или возможен ренессанс нашей гуманистической традиции.

Наряду с обсуждением данной проблемы в этой книге мне хотелось бы прояснить, как соотносятся мои психоаналитические представления с теорией Фрейда. Я никогда не соглашался с тем, что меня причисляли к новой «школе» психоанализа, как бы ее ни называли – «культурной школой» или «неофрейдизмом». Я убежден, что эти школы дали ценные результаты, однако некоторые из них отодвинули на задний план многие из важнейших открытий Фрейда. Я определенно не являюсь «ортодоксальным фрейдистом». Дело в том, что любая теория, которая не изменяется в течение 60 лет, именно по этой причине не является больше первоначальной теорией своего создателя; она, скорее, окаменелое повторение прежнего и как таковая в действительности превращается в установку. Свои основополагающие открытия Фрейд осуществил во вполне определенной философской системе, системе механистического материализма, последователями которого было большинство естествоиспытателей начала нашего столетия. Я считаю, что необходимо дальнейшее развитие идей Фрейда в другой философской системе, а именно в системе *диалектического гуманизма*. В этой книге я пытался показать, что на пути величайших открытий Фрейда –

Эдипова комплекса, нарциссизма, инстинкта смерти – стояли его мировоззренческие установки, и если эти открытия освободить от старой и перенести в новую систему, они станут более убедительными и значительными. Я думаю, что система гуманизма с ее парадоксальным смешением беспощадной критики, бескомпромиссного реализма и рациональной веры даст возможность для дальнейшего плодотворного развития здания, фундамент которого был заложен Фрейдом.

И еще одно замечание. Изложенные в этой книге мысли основываются на моей клинической деятельности как психоаналитика (и до известной степени на опыте моего участия в общественных процессах). Вместе с тем в ней мало используется документальных материалов, к которым я хотел бы обратиться в большей по объему работе, посвященной теории и практике гуманистического психоанализа.

В заключение я хочу поблагодарить Пола Эдвардса за критические замечания к главе о свободе, детерминизме и альтернативности.

Хочу подчеркнуть, что моя точка зрения на психоанализ ни в коем случае не является желанием подменить теорию Фрейда так называемым «экзистенциальным анализом». Этот эрзац теории Фрейда зачастую весьма поверхностен; понятия, заимствованные у Хайдеггера или Сартра (или Гуссерля), используются без их связи с тщательно продуманными клиническими фактами. Это относится как к известным «экзистенциальным психоаналитикам», так и

к психологическим идеям Сартра, которые хотя и блестяще сформулированы, все же поверхностны и не имеют солидного клинического фундамента. Экзистенциализм Сартра, как и Хайдеггера, – это не новое начало, а конец. Оба говорят об отчаянии, постигшем западного человека после катастрофы двух мировых войн и режимов Гитлера и Сталина. Но у них речь идет не только о выражении отчаяния, но и о манифестации крайнего буржуазного эгоизма и солипсизма. У Хайдеггера, симпатизировавшего нацизму, это вполне можно понять. Гораздо больше сбивает с толку Сартр, который утверждает, что он – марксист и философ будущего, оставаясь при этом представителем духа общества *беззакония* и эгоизма, которое он критикует и хочет изменить. Что касается точки зрения, согласно которой жизнь имеет смысл, не дарованный и не гарантированный ни одним из богов, то она представлена во многих системах, среди религий – прежде всего в буддизме. Сартр и его сторонники теряют важнейшее достижение теистических и нетеистических религий и гуманистической традиции, когда утверждают, что нет объективных ценностей, имеющих значение для всех людей, и существует понятие свободы, вытекающее из эгоистического произвола.

Душа человека

Перевод с немецкого В.А. Закса¹

I. 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 несурразице, если она излагается с надлежащей настойчивостью и подкрепляется авторитетом властителей – от прямых угроз священников и королей до вкрадчивых голосов более или менее тайных оболстителей. 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 последу-

¹ © В. Закс, перевод, 1992

ющих 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 других 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 беззастенчивой 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 и встречали некоторых потенциальных или явных убийц и садистов, которые по своей беззастенчивости 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? Хотя 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 боль-

шинством овец? Волки хотят убивать, овцы хотят делать то, что им приказывают. Волки заставляют овец убивать и души, 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* инди-

видом. 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.

Разумеется, догма о первородном грехе не оставалась бесспорной и внутри самой церкви. На нее напал Пелагий, однако ему не удалось одержать верх. 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 неслышанного 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. Так же и те, кто пережил внезапный взрыв зла и разрушительной ярости с начала Первой мировой войны, едва ли не заметят силу и интенсивность 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, 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 оружием эти чувства являются непременным 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?

Я хотел бы остановиться на трех феноменах, которые лежат, по моему мнению, в основе наиболее вредной и опасной формы человеческого ориентирования: на любви к мертвому, закоренелом нарциссизме и симбиозно-инцестуальном

влечении. Взятые вместе, они образуют «синдром распада», который *побуждает человека разрушать ради разрушения* и ненавидеть ради ненависти. Я хотел бы также обсудить «синдром роста», который состоит из любви к живому, любви к человеку и к независимости. Лишь у немногих людей один из этих двух синдромов получил полное развитие. Однако нет сомнения в том, что каждый человек движется в определенном, избранном им направлении: к живому или мертвому, к добру или злу.

II. Различные формы насилия

Хотя эта книга посвящена в основном злокачественным формам деструктивности, мне хотелось бы сначала остановиться на некоторых других формах насилия. Я не собираюсь подробно обсуждать эту проблему, однако полагаю, что рассмотрение менее тяжелых проявлений насилия может способствовать лучшему пониманию тяжелых патологических и злокачественных форм деструктивности. Различение типов насилия основывается на разнице между соответствующими неосознанными мотивациями, ибо только в случае, когда нам ясна неосознанная динамика поведения, мы можем понять также и само поведение, его корни, направление и энергию, которой оно заряжено ².

Наиболее нормальной и наименее патологической формой насилия является *игровое насилие*. Мы находим его там, где оно используется в целях демонстрации своей ловкости, а не в целях разрушения, где оно не мотивировано ненавистью или деструктивностью. Можно привести многочисленные примеры игрового насилия, начиная с военных игр и примитивных племен и кончая искусством борьбы на мечах

² Обращаясь к вопросу о различных формах агрессии, сравните обширный материал в психоаналитических исследованиях, прежде всего многочисленные статьи в журнале «The Psychoanalytic Study of the Child» (N. Y.); специально по проблеме человеческой и животной агрессии см.: *Skott J.P.* 1958; *Buss A.H.* 1961; *Berkowitz L.* 1962.

в дзен-буддизме. Во всех этих военных играх речь не идет об убийстве противника; даже если он при этом погибает, то это как бы его ошибка, поскольку он «стоял не на том месте». Конечно, когда мы утверждаем, что при игровом насилии не может иметь места воля к разрушению, то имеем в виду только идеальный тип подобных игр. На практике за четко установленными правилами игры зачастую можно обнаружить неосознанную агрессию и деструктивность. Но даже и в этом случае основной мотивацией является то, что человек демонстрирует свою ловкость, а не то, что он хочет что-то разрушить.

Гораздо большее практическое значение имеет *реактивное насилие*. Под ним я понимаю насилие, которое проявляется при защите жизни, свободы, достоинства, а также собственного или чужого имущества. Оно коренится в страхе и, вероятно, именно поэтому является наиболее часто встречающейся формой насилия, этот страх может быть реальным или надуманным, осознанным или бессознательным. Данный тип насилия стоит на службе жизни, а не смерти; его целью является сохранение, а не разрушение. Он возникает не только из иррациональной страсти, но до известной степени и из разумного расчета, так что при этом цель и средство более или менее соотносятся друг с другом. Исходя из высших духовных соображений, можно возразить, что убийство, даже в целях самозащиты, не может быть оправдано с моральной точки зрения. Но большинство тех, кто разделяет

это убеждение, согласятся, что применение силы для защиты жизни все же является по своей сути чем-то иным, нежели применение насилия, которое служит разрушению ради него самого.

Очень часто ощущение опасности и вытекающее из него реактивное насилие покоятся не на реальной данности, а на манипуляциях мышления; политические и религиозные вожди убеждают своих сторонников, что им угрожает некий враг, возбуждая таким образом субъективное чувство реактивной враждебности. На этом базируется устанавливаемое капиталистическими и коммунистическими правительствами, а также римско-католической церковью различие между справедливыми и несправедливыми войнами, что в высшей степени сомнительно, поскольку обычно каждая из противостоящих сторон способна представить свою позицию в качестве защиты от нападения. Едва ли имела место агрессивная война, которую нельзя было бы представить как войну оборонительную. Вопрос о том, кто по праву мог бы сказать о себе, что он защищался, обычно решается победителями – и лишь изредка, причем гораздо позже, более объективными историками. Тенденция представлять любую войну в качестве оборонительной показывает следующее: во-первых, большинство людей, во всяком случае во многих цивилизованных странах, не позволяет склонить себя к убийству и смерти, если предварительно их не убедить, что они делают это для защиты своей жизни и свободы; во-вторых, это

показывает, как легко убедить миллионы людей в том, что им якобы угрожает опасность нападения и потому они должны себя защищать. Эта подверженность чужому влиянию покоится прежде всего на недостатке независимого мышления и чувствования, а также на эмоциональной зависимости подавляющего большинства людей от их политических вождей. Если эта зависимость существует, то почти все доводы, которые высказываются в достаточно требовательной и убедительной форме, принимаются за чистую монету. Психологические последствия, конечно, одинаковы, идет ли речь о мнимой или о подлинной опасности. Люди *чувствуют* угрозу себе и готовы убивать и разрушать для собственной защиты. Подобный механизм мы находим при параноидальной мании преследования, только здесь речь идет не о группе, а об отдельном человеке. Однако в обоих случаях индивид субъективно чувствует угрозу для себя и реагирует на нее агрессивно. Другой тип реактивного насилия возникает через *фрустрацию*³. Агрессивное поведение наблюдается у животных, детей и взрослых, когда остается неудовлетворенным их желание или потребность. Такое агрессивное поведение представляет собой попытку, зачастую напрасную, приобрести силой то, чего некто был лишен. При этом, несо-

³ В 1939 г. Гитлер должен был инсценировать нападение польских партизан (которые в действительности были штурмовиками) на радиопередатчик в Силезии, чтобы создать впечатление у населения, что на него напали, и таким образом представить свое преднамеренное вторжение в Польшу в качестве «справедливой войны».

мненно, речь идет об агрессии на службе жизни, но не ради разрушения. Поскольку фрустрация потребностей и желаний в большинстве обществ была и по сей день остается обычным явлением, не стоит удивляться, что насилие и агрессия постоянно возникают и проявляют себя.

Агрессии, вытекающей из фрустрации, сродни враждебность, возникающая из *зависти* и *ревности*. Как ревность, так и зависть являются специфическими видами фрустрации. Они восходят к тому, что *Б* обладает чем-то таким, что хотел бы иметь *А*, или *Б* любит некая личность, любви которой домогается *А*. В *А* просыпается ненависть и враждебность по отношению к *Б*, который получает то, что хотел бы, но не может иметь *А*. Зависть и ревность – это фрустрации, которые обостряются еще и тем, что *А* не только не получает желаемого, но и кто-то другой этим пользуется вместо него. История о Каине, убившем своего брата, а также история Иосифа и его братьев являются классическими примерами ревности и зависти. Психоаналитическая литература содержит в избытке клинические сведения об этих феноменах.

Следующий тип, который хотя и родствен реактивному насилию, все же на один шаг ближе к патологическому, – это *насилие из мести*. При реактивном насилии речь идет о том, чтобы уберечься от угрозы нанесения ущерба, и потому этот вид биологической функции служит выживанию. При мстительном насилии, напротив, ущерб уже нанесен, так что при-

менение силы не является больше функцией защиты. Оно имеет иррациональную функцию магическим образом снова сделать как бы не свершившимся то, что реально свершилось. Мы обнаруживаем мстительное насилие у отдельных личностей, а также у примитивных и цивилизованных групп. Если мы анализируем иррациональный характер этого типа насилия, то сможем продвинуться на шаг дальше. Мотив мести обратно пропорционален силе и продуктивности группы или отдельного индивида. Слабак и калекка не имеют другой возможности восстановить разрушенное самоуважение, кроме как отомстить в соответствии с *lex talionis* (глаз за глаз, зуб за зуб). Напротив, продуктивно живущий человек совсем или почти совсем не имеет в этом нужды. Даже если его ущемляют, оскорбляют или ранят, он как раз благодаря продуктивности своей жизни забывает о том, что было сделано ему в прошлом. Его способность творить проявляется сильнее, чем его потребность мстить. Правильность этого анализа легко подтверждается с помощью эмпирических данных как применительно к отдельному индивиду, так и к общественной сфере. Психоаналитический материал показывает, что зрелый, продуктивный человек в меньшей степени мотивирован жадой мести, чем невротик, которому тяжело вести полную, независимую жизнь и который часто склоняется к тому, чтобы поставить на карту все свое существование ради мести. При тяжелых психических заболеваниях месть становится господствующей целью жиз-

ни, поскольку без мести не только самоуважение, чувство собственного достоинства, но и переживание идентичности находится под угрозой разрушения. Следует также констатировать, что в отсталых группах (в экономическом, культурном или эмоциональном отношении) чувство мести (например, за национальное поражение), по-видимому, является наиболее сильным. Так, мелкая буржуазия, которой в индустриальных обществах приходится хуже всех, во многих странах является главным рассадником чувства мести, расистских и националистических чувств. При «проективном опросе»⁴ можно легко установить корреляцию между интенсивностью чувства мести и экономическими и культурным унижением. Несколько труднее правильно понять месть в примитивных обществах. Во многих из них мы находим интенсивные и даже институционализированные чувства и модели мести, и вся группа чувствует себя обязанной мстить, если одному из сочленов нанесен ущерб.

Решающую роль здесь могут играть два фактора. Первый довольно точно соответствует упомянутому выше – это атмосфера психической бедности, которая господствует в примитивной группе, что делает месть необходимым средством для компенсации потери. Второй фактор – это нарциссизм; явление, о котором я буду подробно говорить в четвертой

⁴ При «проективном опросе» ответы открыты (open-ended questionnaire) и интерпретируются по их неосознанному и непреднамеренному значению. Таким образом, получаются данные не о «мнениях», а о силах, неосознанно действующих в опрашиваемом.

главе. Здесь я хотел бы ограничиться следующей констатацией: в примитивной группе господствует столь интенсивный нарциссизм, что любая дискредитация самомнения членов группы оказывает на них исключительно пагубное воздействие и неизбежно вызывает сильную враждебность.

В тесном родстве с мстительным насилием находится следующий вид деструктивности, который можно объяснить *потрясением веры*, что нередко имеет место в жизни ребенка. Что следует понимать под «потрясением веры»?

Ребенок начинает свою жизнь, веря в любовь, добро и справедливость. Грудной ребенок доверяет материнской груди; он полагается на то, что мать готова накрыть его, когда он мерзнет, и ухаживать за ним, когда он болен. Это доверие ребенка может относиться к отцу, матери, дедушке, бабушке или какому-либо другому близкому лицу; оно может также выражаться как вера в Бога. У многих детей эта вера испытывает потрясение уже в раннем детстве. Ребенок слышит, как отец лжет в важном деле; он переживает его трусливый страх перед матерью, причем отцу ничего не стоит подвести ребенка, чтобы ее успокоить; он наблюдает родителей во время полового акта, при этом отец, возможно, представляется ему грубым животным; он несчастен и запуган, но ни мать, ни отец, которые якобы так озабочены его благополучием, не замечают этого, они совершенно не слушают его, когда он говорит об этом. Так все снова и снова происходит потрясение этой первоначальной веры в любовь,

в правдивость и справедливость родителей. У детей, воспитанных в религиозной среде, эта потеря веры иногда относится непосредственно к Богу. Ребенок переживает смерть птички, которую он любит, друга или сестрички, и его вера в доброту и справедливость Бога может быть поколеблена. Однако это едва ли важно для того, чей авторитет это затрагивает, идет ли речь о вере в человека или в Бога. При этом постоянно разрушается вера в жизнь, в возможность доверять жизни. Конечно, каждый ребенок проходит через ряд разочарований; однако решающими являются тяжесть и горечь одного особого разочарования. Это первое, главное переживание, разрушающее веру, часто имеет место в раннем детстве: в возрасте четырех, пяти или шести лет или даже гораздо раньше – в возрасте, в котором позже едва ли себя помнят.

Нередко окончательное разрушение веры происходит в гораздо более позднем возрасте, когда человек был обманут другом, возлюбленной, учителем, религиозным или политическим вождем, которым он верил. При этом лишь изредка речь идет о единственном случае; это, скорее, целый ряд более мелких переживаний, которые, будучи вместе взятыми, разрушают веру человека.

Реакция на подобные переживания бывает разной. Один, возможно, реагирует таким образом, что теряет свою зависимость от лица, разочаровавшего его, он становится тем самым более независимым и потому бывает в состоянии искать

себе новых друзей, учителей и возлюбленных, которым он доверяет и в которых он верит. Это является наиболее желательной реакцией на прежние разочарования. Во многих других случаях они приводят к тому, что человек становится скептиком, надеется на чудо, которое вернет ему его веру, он испытывает людей и, разочаровавшись в них, снова испытывает других людей, или, чтобы вновь обрести свою веру, он бросается в объятия могущественного авторитета (церкви, политической партии или вождя). Нередко свое отчаяние, потерю веры в жизнь он преодолевает посредством судорожной погони за мирскими ценностями – деньгами, властью или престижем.

В контексте насилия следует упомянуть еще одну важную реакцию. Глубоко разочарованный человек, который чувствует себя обманутым, может начать ненавидеть жизнь. Если ни на что и ни на кого нельзя положиться, если вера человека в добро и справедливость оказывается только глупой иллюзией, если правит дьявол, а не Бог, тогда жизнь действительно достойна ненависти, и боль последующих разочарований становится далее невыносимой. Именно в этом случае хочется доказать, что жизнь зла, люди злы и сам ты зол. Разочарование в вере и любви к жизни делают человека циником и разрушителем. Речь, таким образом, идет о деструктивности отчаяния, разочарование в жизни ведет к ненависти к жизни.

В моей клинической деятельности я часто встречал по-

добные глубокие переживания потери веры; они часто образуют характерный лейтмотив в жизни человека. То же самое относится к общественной сфере, когда вождь, которому верят, оказывается плохим или неспособным. Тот, кто не реагирует на это с усиленной независимостью, часто впадает в цинизм и деструктивность.

Все перечисленные формы насилия так или иначе все же стоят на службе у жизни (либо магически, либо по меньшей мере как следствие понесенного ущерба или разочарования жизнью), в то время как *компенсаторное насилие*, о котором сейчас пойдет речь, патологично в большей степени, хотя и не в такой, как некрофилия, к рассмотрению которой мы перейдем в третьей главе.

Под компенсаторным насилием я понимаю насилие, служащее импотентному человеку в качестве *замены* продуктивной деятельности. Чтобы пояснить, что я понимаю под «импотенцией», я должен сделать несколько замечаний. Хотя человек является объектом властвующих над ним природных и общественных сил, тем не менее его нельзя рассматривать только в качестве объекта соответствующих обстоятельств. Он обладает волей, способностью и свободой преобразовывать и изменять мир, хотя и в известных границах. Решающим при этом является не сила его воли и размеры свободы (о проблеме свободы см. ниже), а тот факт, что человек не выносит абсолютной пассивности. Это заставляет его преобразовывать и изменять мир, а не только самому *стано-*

виться преобразованным и измененным. Эта человеческая потребность находит свое выражение уже в пещерных рисунках самого раннего периода, во всем искусстве, в любой работе, а также в сексуальности. Вся эта деятельность возникает из способности человека направлять свою волю на определенную цель и работать до тех пор, пока цель не будет достигнута. Его способность применять свои силы подобным образом является *потенцией*. (Сексуальная потенция есть лишь особая форма этой потенции.) Если человек из-за слабости, страха, некомпетентности или чего-то подобного не в состоянии действовать, если он импотентен, то он страдает. Это страдание от импотенции приводит к разрушению внутреннего равновесия, и человек не может принять состояния полной беспомощности без того, чтобы не попытаться восстановить свою способность к действию. Может ли он это сделать и каким образом? Одна возможность заключается в том, чтобы подчинить себя некой личности или группе, которая располагает властью, и идентифицировать себя с ней. Посредством такой символической причастности к жизни другого человек обретает иллюзию самостоятельного действия, в то время как на самом деле он лишь подчиняет себя тем, кто действует, и становится их частью. Другая возможность – и она больше всего интересует нас в связи с нашим исследованием – это когда человек использует свою способность разрушать.

Созидание жизни означает трансцендирование своего

статуса как тварного существа, которое, подобно жребью из чаши, брошено в жизнь. Разрушение жизни также означает ее трансцендирование и избавление от невыносимых страданий полной пассивности. Созидание жизни требует известных свойств, которые отсутствуют у импотентного человека. Разрушение жизни требует только одного: применения насилия. Импотенту нужно только обладать револьвером, ножом или физической силой, и он может трансцендировать жизнь, разрушая ее в других или в самом себе. Таким образом *он мстит жизни за то, что она его обделила.*

Компенсаторное насилие есть не что иное, как коренящееся в импотенции и компенсирующее ее насилие. Человек, который не может создавать, хочет разрушать. Поскольку он что-то создает или что-то разрушает, он трансцендирует свою роль только в качестве творения. Камю весьма точно выразил эту мысль, заставив своего Калигулу произнести:

«Я живу, я убиваю, я пользуюсь упоительной силой разрушителя, в сравнении с которой сила созидателя – всего лишь детская игра». Это насилие калеки, насилие человека, у которого жизнь отняла способность позитивно проявлять свои специфические человеческие силы. Они должны разрушать именно потому, что они люди, ибо быть человеком означает трансцендировать свою тварность.

В близком родстве с компенсаторным насилием находится побуждение полностью и абсолютно поставить под свой контроль живое существо, будь то животное или человек.

Это побуждение составляет сущность *садизма*. Как я показал в своей книге «Бегство от свободы», желание причинить другому боль не является существенным в садизме. Все его различные формы, которые мы можем наблюдать, выявляют существенный импульс полностью подчинить другого человека своей власти, сделать его беспомощным объектом собственной воли, стать его богом и иметь возможность делать с ним что угодно. Унизить его, поработить – лишь средства достижения этой цели, и самая радикальная цель – заставить его страдать, ибо нет большей власти над человеком, чем принуждать его терпеть страдания и чтобы он не мог защититься против этого. Радость полного господства над другим человеком (или другой живой тварью), собственно, и есть суть садистского побуждения. Эту мысль можно выразить иначе: цель садизма заключается в том, чтобы сделать человека вещью, превратив живое в нечто неживое, поскольку живое через полное и абсолютное подчинение теряет существенное свойство жизни – свободу.

Только пережив интенсивность и частую повторяемость деструктивного садистского насилия отдельной личности или народных масс, можно понять, что компенсаторное насилие не является чем-то поверхностным, следствием негативных влияний, дурных привычек или чего-то подобного. Оно является силой в человеке, которая столь же интенсивна и могущественна, как и его желание жить. Она так всесильна именно потому, что является протестом жизни против уве-

чья; человек обладает потенциалом разрушающего и садистского насилия, поскольку он является человеком, а не вещью и поскольку он должен попытаться разрушить жизнь, если он не может ее созидать. Римский Колизей, в котором тысячи импотентных людей с большим удовольствием наблюдали за схваткой диких животных, за тем, как люди убивали друг друга, является великим монументом садизму.

Из этого соображения вытекает следующее. Компенсаторное насилие является результатом непрожитой искалеченной жизни, причем ее неизбежным результатом. Оно подавляется посредством страха и наказания или направляется в другое русло через разного рода представления и развлечения. Однако как потенциал оно продолжает существовать и становится очевидным, когда ослабевают подавляющие его силы. Единственное лекарство против этого – увеличение творческого потенциала, развитие способности человека продуктивно использовать свои силы. Только это может помочь человеку перестать быть калекой, садистом и разрушителем, и только отношения, способствующие приобретению человеком интереса к жизни, могут привести к исчезновению импульсов, из-за которых история человечества была столь постыдной вплоть до сегодняшнего дня. Компенсаторное насилие, в отличие от реактивного насилия, не находится на службе у жизни, в гораздо большей степени оно является патологической *заменой* жизни; оно указывает на увечье и пустоту жизни. Однако именно через свое отрицание жизни

оно демонстрирует потребность человека быть живым и не быть калекой.

Теперь мы должны перейти к обсуждению последнего типа насилия – архаической *жажды крови*. При этом речь идет не о насилии психопата, а о жажде крови человека, который полностью находится во власти своей связи с природой. Он убивает из пристрастия, чтобы таким образом трансцендировать жизнь, поскольку он боится идти вперед и стать полностью человеком (выбор, о котором мы еще будем говорить). Для человека, пытающегося найти ответ на жизнь посредством деградации к доиндивидуальному состоянию своего существования, в котором он становится животным и, таким образом, освобождает себя от бремени разума, *кровь* становится эссенцией жизни. Пролитие крови означает ощущение себя живым, сильным, неповторимым, превосходящим всех остальных. Убийство превращается в великое упоение, великое самоутверждение на крайне архаической почве. Напротив, быть убитым – единственная логическая альтернатива убийству. В архаическом смысле равновесие жизни достигается тем, что человек убивает как можно больше и сам готов быть убитым, после того как на протяжении жизни он утолил свою жажду крови. Убийство в этом смысле по своей сути является чем-то иным, нежели любовь к мертвому. Это – утверждение и трансцендирование жизни на почве глубочайшей регрессии. У отдельной личности мы иногда можем наблюдать эту жажду крови в фантазиях и снах,

во время тяжелого душевного заболевания или в ходе акта убийства. Мы можем ее наблюдать также у некоего меньшинства людей во время отечественной или гражданской войны, когда отпадают нормальные социальные ограничения. Мы наблюдаем ее в архаических обществах, где убийство (или быть убитым) является господствующей полярностью жизни. Мы наблюдаем ее на примере таких феноменов, как человеческое жертвоприношение у ацтеков, кровная месть в областях Черногории ⁵и Корсики. Сюда же относится и та роль, которую кровь играет в Ветхом Завете, когда Бог был принесен в жертву. Одно из самых интересных описаний радости убийства содержится в произведении Гюстава Флобера «Легенда о святом Юлиане Странноприимце». Флобер описывает в нем жизнь человека, которому при рождении было пророчество, что он станет великим завоевателем и великим святым; он рос как обычный ребенок, пока однажды не познакомился с волнующим переживанием убийства. Во время мессы он неоднократно наблюдал маленькую мышь, которая выбегала из дыры в стене. Юлиан очень досадовал по этому поводу и решил отделаться от нее. «Он закрыл дверь, рассыпал немного хлебных крошек на ступенях алтаря и с палкой в руке встал перед мышьиной норой. Ему пришлось довольно долго ждать, прежде чем появилась сначала розовая мордочка, а затем и вся мышь. Он нанес ей лег-

⁵ Ср. описание образа жизни черногорцев у Джиласа, который говорит об убийстве как о наиболее гордом и опьяняющем переживании в жизни мужчины.

кий удар и стоял, пораженный, перед маленьким телом, которое больше не двигалось. Капля крови окрасила каменный пол. Он поспешно стер ее рукавом, выбросил мышь на улицу и никому не рассказывал об этом». Когда позже он удавил птицу, «ее предсмертные конвульсии вызвали в нем сильное сердцебиение и наполнили его душу дикой, бурной радостью». После того как он пережил экстаз пролития крови, он был просто одержим страстью убивать животных. Он приходил домой среди ночи, «покрытый кровью и грязью и пахнущий дикими зверями. Он стал похож на них». Ему почти удалось превратиться в животное, но, поскольку он был человеком, это удалось ему не вполне. Голос возвестил Юлиану, что однажды он убьет своих отца и мать. Напуганный, он бежал из родительского замка, перестал убивать животных и стал вместо этого известным и внушающим страх предводителем войска. В качестве награды за одну особенно крупную победу он получил руку необыкновенно прекрасной и достойной любви девушки – дочери императора. Он оставил военное ремесло, поселился с ней в великолепном дворце, и они могли бы вести жизнь, полную блаженства, однако он ощущал скуку и полное отвращение. Он начал снова охотиться, но неведомая сила отклоняла его стрелы от цели. «Затем перед ним возникли все животные, которых он когда-либо преследовал, и образовали плотное кольцо вокруг него. Одни сидели на задних лапах, другие стояли. Находясь в их центре, Юлиан остолбенел от ужаса и не мог пошеве-

литься». Он решил вернуться во дворец к своей жене. Между тем туда прибыли его старые родители, и жена предоставила им свою постель. Однако Юлиан подумал, что перед ним находятся жена с любовником, и он убил обоих своих родителей. Когда он достиг тем самым глубочайшей точки регрессии, в нем произошла великая перемена. Теперь он в самом деле стал святым, посвятившим всю свою жизнь больным и бедным. Наконец, он согрел собственным телом убогого. После этого воспарил он «лицом к лицу с нашим Господом Иисусом, который понес его в небесную высь, в голубую бесконечность».

Флобер описывает в этой истории сущность жажды крови. При этом речь идет об опьянении жизнью в своей крайне архаической форме, поэтому человек, после того как он на этой архаической почве достиг соотношения с жизнью, может вернуться к высшему уровню развития, а именно к утверждению жизни через собственную человечность. При этом следует иметь в виду, что эта склонность убивать, как выше упоминалось, не то же самое, что любовь к мертвому, как мы ее будем описывать в третьей главе. Кровь тождественна здесь эссенции жизни. Пролить кровь другого означает оплодотворить Мать Землю тем, что необходимо ей для плодоношения. (Можно вспомнить верования ацтеков, которые рассматривали пролитие крови как предпосылку дальнейшего существования космоса, а также историю Каина и Авеля.) Даже в том случае, когда пролита собственная кровь,

человек оплодотворяет тем самым землю и становится единым с ней.

На этом регрессивном уровне кровь, очевидно, означает то же самое, что и мужское семя, а земля равнозначна женщине и матери. Семя и яйцеклетка являются выражением мужской и женской полярности, которая лишь тогда приобретает центральное значение, когда мужчина, начав полностью выходить из земли, достигнет точки, в которой женщина превратится в объект его желания и любви ⁶. Пролитие крови ведет к смерти; извержение семени ведет к рождению. Но целью и того и другого является утверждение жизни, даже если это происходит на уровне едва ли более высоком, чем животное существование. Убивающий может превратиться в любящего, когда он полностью родится, когда он полностью порвет свою связь с землей и преодолет свой нарциссизм. В любом случае нельзя отрицать, что если он не будет способен к этому, то его нарциссизм и архаическое влечение будут держать его в форме жизни, настолько близкой к смерти, что жаждущего крови едва ли можно будет отличить от любящего мертвое.

⁶ Когда в библейской истории говорится, что Бог создал Еву в качестве «помощницы» Адаму, то таким образом указывается на новую функцию любви.

III. Любовь к мертвому и любовь к живому

В предыдущей главе мы обсуждали формы насилия и агрессии, которые можно более или менее четко обозначить как прямо или косвенно служащие жизни (или представляемые таковыми). В этой главе, как и в последующих, мы поговорим о тенденциях, направленных против жизни, образующих ядро тяжелых психических заболеваний и составляющих сущность подлинного зла. При этом речь будет идти о трех различных видах ориентирования: о некрофилии (в противоположность биофилии), о нарциссизме и о психологическом симбиозе с матерью.

Я покажу, что в этих трех тенденциях имеются доброкачественные формы, которые могут быть столь слабо выражены, что их не следует рассматривать в качестве патологических. Однако основное внимание мы будем уделять злокачественным формам этих трех ориентирований, которые сближаются в своих наиболее тяжелых проявлениях и в конечном итоге образуют «синдром распада», представляющий собой квинтэссенцию всякого зла; одновременно он является наиболее тяжелым патологическим состоянием и основой самой злокачественной деструктивности и бесчеловечности.

Я не мог бы найти лучшего введения в сущность некрофилии, чем слова, сказанные испанским философом Унаму-

но в 1936 г. по завершении речи генерала Миллана Астрей в университете г. Саламанка, ректором которого Унамуно был в начале гражданской войны в Испании. Во время выступления генерала один из его сторонников выкрикнул излюбленный лозунг Миллана Астрей: «Viva la muerte!» («Да здравствует смерть!»). Когда генерал закончил свою речь, Унамуно поднялся и сказал: «...только что я услышал некрофильный и бессмысленный призыв: “Да здравствует смерть!” И я, человек, который провел свою жизнь в формулировании парадоксов, я, как специалист, должен вам сказать, что у меня вызывает отвращение этот иноземный парадокс. Генерал Миллан Астрей – калека. Я хотел бы сказать это в полный голос. Он инвалид войны. Таковым был и Сервантес. К сожалению, именно сейчас в Испании много калек. И скоро их будет еще больше, если Бог не придет нам на помощь. Мне больно, когда я думаю, что генерал Миллан Астрей мог бы формировать нашу массовую психологию. Калека, которому не хватает духовного величия Сервантеса, обычно ищет сомнительное облегчение в том, что он калечит все вокруг себя». Генерал Миллан Астрей не мог больше сдерживаться и выкрикнул: «Abajo la inteligencia!» («Долой интеллигенцию!»), «Да здравствует смерть!» Фалангисты восторженно зааплодировали. Но Унамуно продолжал: «Это храм интеллекта. И я его верховный жрец. Вы же оскверняете это священное место. Вы победите, поскольку в вашем распоряжении имеется более чем достаточно жестокой власти! Но вы

никого не обратите в свою веру. Поскольку для того, чтобы обратить кого-то в свою веру, его необходимо убедить и переубедить, и вам нужно для этого то, чего у вас нет, – разум и правда в борьбе. Я считаю, что бессмысленно призывать вас подумать об Испании. Больше мне нечего сказать».

Своим указанием на некрофильный характер лозунга «Да здравствует смерть!» Унамуно затронул ядро проблемы зла. С психологической и моральной точек зрения нет более резкой противоположности, чем между людьми, которые любят смерть, и теми, кто любит жизнь: между *некрофилами* и *биофилами*. Это вовсе не означает, что кто-то должен быть совершенно некрофильным или абсолютно биофильным. Есть люди, которые обращены полностью к мертвому; о них говорят как о душевнобольных. Есть другие, кто полностью отдается живому; создается впечатление, что они достигли высшей цели, доступной человеку. У многих имеются как биофильные, так и некрофильные тенденции в различном сочетании. Здесь, однако, как и в большинстве жизненных феноменов, очень важно определить, какая тенденция превалирует и обуславливает поведение, причем вовсе не имеется в виду, что отсутствует или присутствует исключительно одна из обеих установок.

«Некрофилия» дословно переводится как «любовь к мертвому» («биофилия» – «любовь к живому», или «любовь к жизни»). Обычно это понятие используют для обозначения сексуальной перверсии, а именно желаний обладать мерт-

вым телом (женщины) для полового акта или болезненно-го стремления находиться вблизи трупа. Но, как часто бывает, эта сексуальная перверсия лишь опосредует иную, более отчетливо выраженную картину ориентирования, которое у многих людей не имеет примеси сексуальности. Унамуно ясно распознал его, когда охарактеризовал выступление генерала как «некрофильное». Он вовсе не хотел сказать этим, что генерал страдает сексуальной перверсией, он хотел сказать, что тот ненавидит жизнь и любит мертвое.

Удивительно, но некрофилия еще никогда не была описана в психоаналитической литературе как общее ориентирование, хотя она родственна фрейдовскому *анально-садистскому характеру и инстинкту смерти*. Позже я остановлюсь на этих взаимосвязях, но хотел бы дать сначала описание личности некрофила.

Человек с некрофильным ориентированием чувствует влечение ко всему неживому, ко всему мертвому: к трупу, гниению, нечистотам и грязи. Некрофильны те люди, которые охотно говорят о болезнях, похоронах и смерти. Если они могут говорить о смерти и мертвом, они становятся оживленными. Явным примером чисто некрофильного типа личности является Гитлер. Он был очарован разрушением и находил удовольствие в запахе мертвого. Если в годы его успеха могло создаться впечатление, что он пытался уничтожить лишь тех, кого считал своими врагами, то последние дни «гибели богов» показали, что он испытывал глубо-

чайшее удовлетворение при виде тотального и абсолютно-го *разрушения*: при уничтожении немецкого народа, людей своего окружения и самого себя. Сообщение некоего солдата Второй мировой войны, возможно, и недостоверно, но вполне вписывается в общую картину: он якобы видел Гитлера, который, находясь в состоянии, подобном трансу, пристально смотрел на разлагающийся труп и не мог оторвать свой взгляд от этого зрелища.

Некрофилы живут прошлым и никогда не живут будущим. Их чувства, по существу, сентиментальны, то есть они зависят от ощущений, которые они пережили вчера или думают, что они их пережили. Они холодны, держатся на дистанции и привержены «закону и порядку». Их ценности являются как раз противоположными тем, которые мы связываем с нормальной жизнью: не живое, а мертвое возбуждает и удовлетворяет их.

Для некрофила характерна установка на силу. Сила есть способность превратить человека в труп, если пользоваться определением Симоны Вей. Так же как сексуальность может производить жизнь, сила может ее разрушить. В конечном счете всякая сила покоится на власти убивать. Может быть, я и не хотел бы человека убивать, я хотел бы только отнять у него свободу; может быть, я хотел бы его только унижить или отобрать у него имущество, – но что бы я ни делал в этом направлении, за всеми этими акциями стоит моя способность и готовность убивать. Кто любит мертвое, неизбежно любит

и силу. Для такого человека наибольшим человеческим достижением является не производство, а разрушение жизни. Применение силы не является навязанным ему обстоятельством преходящим действием – оно является его образом жизни.

На этом основании некрофил прямо-таки влюблен в силу. Как для того, кто любит жизнь, основной полярностью в человеке является полярность мужчины и женщины, так для некрофилов существует совершенно иная полярность – между теми, кто имеет власть убивать, и теми, кому эта власть не дана. Для них существует только два «пола»: могущественные и лишенные власти, убийцы и убитые. Они влюблены в убивающих и презирают тех, кого убивают. Нередко такую «влюбленность в убивающих» можно понимать буквально: они являются предметом сексуальных устремлений и фантазий, правда в менее наглядной форме, чем при упомянутой выше перверсии или при так называемой некрофагии (потребности пожирать труп). Такое желание нередко встречается в снах некрофильных личностей. Мне известен ряд снов некрофилов, в которых они совершали половой акт со старухой или стариком, к которым они не чувствовали никакого физического влечения, но которые вызывали у них страх или восхищение благодаря своей власти или деструктивности.

Влияние людей типа Гитлера и Сталина также покоится на их неограниченной способности и готовности убивать. По

этой причине они были любимы некрофилами. Одни боялись их и, не желая признаваться себе в этом страхе, предпочитали восхищаться ими. Другие не чувствовали некрофильного в этих вождях и видели в них созидателей, спасителей и добрых отцов. Если бы эти некрофильные вожди не производили ложного впечатления созидающих защитников, число симпатизирующих им вряд ли достигло бы уровня, позволившего им захватить власть, а число чувствующих отвращение к ним предопределило бы их скорое падение.

В то время как жизнь характеризуется структурированным, функциональным ростом, некрофил любит все, что не растет, все, что механично. Некрофил движим потребностью превращать органическое в неорганическое, он воспринимает жизнь механически, как будто все живые люди являются вещами. Все жизненные процессы, все чувства и мысли он превращает в вещи. Для него существенно только воспоминание, а не живое переживание, существенно обладание, а не бытие. Некрофил вступает в отношение с объектом, цветком или человеком только тогда, когда он им обладает; поэтому угроза его обладанию означает для него угрозу ему самому: если он теряет владение, то он теряет контакт с миром. Отсюда его парадоксальная реакция, которая заключается в том, что он скорее потеряет жизнь, чем свое владение, хотя вместе с потерей жизни он перестает существовать как владелец. Он хотел бы господствовать над другими и при этом убивать жизнь. Его наполняет глубокий страх пе-

ред жизнью, поскольку жизнь неупорядоченна и неконтролируема соответственно своей сущности. Типичный случай такой установки представляет собой женщина из истории о Соломоновом решении, которая несправедливо утверждала, что она мать ребенка. Эта женщина предпочитала иметь скорее часть разрубленного надвое мертвого ребенка, чем потерять живого. Для некрофилов справедливость означает правильный раздел, и они готовы убивать или умереть за то, что они называют «справедливостью». «Закон и порядок» – их идолы, и все, что угрожает закону и порядку, воспринимается ими как дьявольское вторжение в высшие ценности.

Некрофила привлекают ночь и темнота. В мифологии и поэзии он представлен тянущимся к пещерам, в глубину океана или слепым. (Тролли в ибсеновском «Пер Гюнте»⁷ – хороший пример этого, они слепы, они живут в пещерах и признают лишь нарциссическую ценность «домашнего варева» или всего самодельного.) Все, что отвращено от жизни или направлено против нее, притягивает некрофила. Он хотел бы вернуться в темноту материнского лона и в прошлое неорганического или животного существования. Он принципиально ориентирован на прошлое, а не на будущее, к которому относится с ненавистью и которого боится. Сродни этому и его сильная потребность в безопасности. Но жизнь никогда не бывает чем-то определенным, ее никогда нель-

⁷ Это символическое значение слепоты является чем-то совершенно иным, нежели слепота в тех случаях, когда она символизирует «истинное прозрение».

зя предсказать и поставить под контроль; чтобы сделать ее контролируемой, ее нужно превратить в мертвое; смерть – единственное, что определено в жизни.

Обычно некрофильные тенденции явственнее всего проявляются в снах такого человека. В них имеют место убийства, кровь, трупы, черепа и экскременты; иногда в них появляются люди, превращенные в машины, или люди, которые ведут себя как машины. Многим время от времени снится что-то подобное, однако это не служит указанием на некрофилию. У некрофильного человека такие сны появляются часто и, как правило, повторяется один и тот же сон.

Высокую степень некрофильности человека часто можно распознать по его внешним проявлениям и жестам. Он холоден, его кожа кажется безжизненной, и нередко, глядя на его выражение лица, можно подумать, что он ощущает дурной запах. (Это выражение явно присутствует в лице Гитлера.) Некрофил одержим любовью к принудительно-педантичному порядку. Подобную некрофильную личность представлял собой Эйхман. Он был очарован бюрократическим порядком и всем мертвым. Его высшими ценностями были повиновение и упорядоченное функционирование организации. Он транспортировал евреев так же, как транспортировал уголь. Он едва ли воспринимал, что речь в данном случае идет о живых существах. Поэтому вопрос, ненавидел ли он свои жертвы, не имеет значения. Примеры некрофильного характера имеют место отнюдь не только среди инквизи-

торов, среди гитлеров и эйхманов. Существует бесчисленное множество людей, которые, хотя и не имеют возможности и власти убивать, выражают свою некрофилию другим, на первый взгляд более безобидным образом. Примером такого рода является мать, которая интересуется только болезнями и невзгодами своего ребенка и придает значение только мрачным прогнозам относительно его будущего; напротив, поворот к лучшему не производит на нее впечатления; она холодна к радости своего ребенка и не обращает внимания на то новое, что в нем растет. Вероятно, в ее снах появляются болезнь, смерть, трупы и кровь. Она не причиняет своему ребенку очевидного вреда, однако постепенно она может задушить его радость жизни, его веру в рост и в конце концов заразить его собственным некрофильным ориентированием.

Часто некрофильное ориентирование находится в конфликте с противоположными тенденциями, так что возникает своеобразный баланс. Выдающимся примером такого типа некрофильного характера был К.Г. Юнг. В опубликованной после его смерти автобиографии имеются многочисленные подтверждения этому. В его снах часто появлялись трупы, кровь и убийства. В качестве типичного выражения его некрофильного ориентирования в реальной жизни я хотел бы привести следующий пример. Когда строился дом Юнга в Боллингене, там были найдены останки французского солдата, который утонул за 150 лет до этого во время вступления Наполеона в Швейцарию. Юнг сделал фотографию тру-

па и повесил ее на стену. Он похоронил мертвого и произвел три выстрела над могилой в качестве военного салюта. Поверхностному наблюдателю это может показаться несколько необычным, но, впрочем, не имеющим значения. Однако это как раз одно из тех многих «незначительных» действий, в которых лежащее в их основе ориентирование проявляется яснее, чем в заранее спланированных важных акциях. За много лет до этого Фрейд бросилось в глаза ориентирование Юнга на мертвое. Когда он вместе с Юнгом направлялся в США, Юнг много говорил о хорошо сохранившихся трупах, найденных в болотах под Гамбургом. Фрейд не мог выносить этих разговоров и сказал Юнгу, что тот так много говорит о трупах, поскольку неосознанно желает ему (Фрейду) смерти. Юнг с возмущением отверг это, однако несколько лет спустя, когда он уже расстался с Фрейдом, ему приснился такой сон. У него было чувство, что он (вместе с неким черным туземцем) должен убить *Зигфрида*. Он вышел из дома с ружьем и, когда Зигфрид появился на вершине горы, застрелил его. Затем его парализовал ужас, он очень боялся, что его преступление раскроется. К счастью, пошел сильный дождь и смыл все следы преступления. Когда Юнг проснулся, у него было ощущение, что он должен покончить жизнь самоубийством, если не сможет дать толкование этому сну. После некоторых раздумий он пришел к следующему «толкованию»: убить Зигфрида означало не больше не меньше, как убить героя в себе самом и таким образом про-

явить свое смирение. Незначительного изменения Зигмунда на Зигфрида вполне хватило человеку, чьим наиболее значительным достижением была интерпретация снов, для того чтобы скрыть от самого себя действительное значение сна. Если задать вопрос, как стало возможным столь интенсивное вытеснение, то ответ звучит следующим образом: сон был выражением его некрофильного ориентирования, однако Юнг не был в состоянии объяснить значение этого сна, поскольку он интенсивно вытеснил это общее ориентирование. В данную картину вполне вписывается тот факт, что Юнг был более всего очарован прошлым и лишь изредка – настоящим и будущим, камни были его любимым материалом, и в детстве он мечтал о том, чтобы Бог разрушил церковь, ниспровергнув на нее большую кучу нечистот. В его симпатиях к Гитлеру и в расовых теориях также находит свое выражение склонность к людям, которые любят мертвое.

Однако, с другой стороны, Юнг был необычайно творческим человеком, а творчество является прямой противоположностью некрофилии. Он разрешил свой внутренний конфликт благодаря тому, что уравнил деструктивные силы в себе своим желанием и способностью лечить и сделал свой интерес к прошлому, мертвому и разрушению предметом блестящих умозаключений.

Этим описанием некрофильного ориентирования я могу создать впечатление, что все приведенные здесь признаки должны непременно присутствовать у некрофила. И все

же это верно, что столь различные признаки, такие как потребность убивать, поклонение силе, влечение к мертвому и грязному, садизм, желание превратить органическое в неорганическое посредством «порядка», в равной мере относятся к основным установкам. Тем не менее у отдельных индивидов имеются существенные различия в силе соответствующих устремлений.

Каждый из упомянутых здесь признаков может быть выражен у одного больше, у другого меньше. Такие же значительные различия существуют у разных людей в зависимости от того, в каком соотношении находятся их некрофильные и биофильные черты и до какой степени они осознают или рационализируют некрофильные тенденции. Однако понятие некрофильного типа личности ни в коем случае не является абстракцией или обобщением различных несовместимых тенденций поведения. Некрофилия представляет собой основополагающее ориентирование, она является как раз тем ответом на жизнь, который находится в полном противоречии с жизнью; она является наиболее болезненным и опасным среди всех жизненных ориентирований, на которые способен человек. Она является настоящей перверсией: хотя некто жив, он любит не живое, а мертвое, не рост, а деструктивность. Если некрофил отважится дать себе отчет в собственных чувствах, то лозунг своей жизни он выразит в словах: «Да здравствует смерть!»

Противоположностью некрофильному ориентированию

является биофильное ориентирование, которое по своей сути есть любовь к живому. Как и некрофилия, биофилия не состоит из одной-единственной существенной черты, но представляет собой тотальное ориентирование, полностью определяющее образ жизни человека. Оно утверждает себя в его телесных процессах, в его чувствах, мыслях, и жестах, биофильная ориентация выражается во всем человеке. В своей самой элементарной форме она проявляется в тенденции жить, что можно обнаружить у любого живого организма. В противоположность теории Фрейда об «инстинкте смерти», я разделяю точку зрения многих биологов и философов, что имманентное свойство любой живой субстанции – жить и сохраняться в жизни. Спиноза выражает это следующим образом: «Всякая вещь, насколько от нее зависит, стремится пребывать в своем существовании (бытии)» (*Спиноза Б. Этика. Часть 3. Теорема 6*)⁸. Это стремление обозначается им как «действительная сущность самой вещи» (Там же. Теорема 7).

Эту тенденцию жить мы наблюдаем у любой живой субстанции вокруг нас: у травы, которая сквозь камни ищет свой путь к свету и жизни, у животного, которое борется до последнего, чтобы избежать смерти, у человека, который делает почти все, чтобы сохранить себе жизнь.

Тенденция к сохранению жизни и борьбе против смерти

⁸ Здесь и далее цит. по: *Спиноза Б. Избр. произв. М., 1957. Т. 1. С. 359–618. – Примеч. пер.*

является элементарнейшей формой биофильного ориентирования и присуща любой живой материи. До тех пор пока речь идет о тенденции сохранить жизнь и *бороться* против смерти, она представляет собой лишь один аспект стремления к жизни. Другой аспект, более позитивный, состоит в том, что живая субстанция имеет тенденцию к интеграции и объединению; она обнаруживает тенденцию объединяться и расти соответственно структуре. Объединение и совместный рост характерны для всех процессов жизни, причем это имеет отношение не только к клеткам, но также и к мышлению, чувствам.

Элементарнейшим выражением этой тенденции является соединение клеток и организмов, от несексуального слияния клеток до сексуального соединения у животных и людей. В последнем случае сексуальное соединение происходит через притяжение, существующее между мужским и женским полами. Полярность мужчины и женщины образует ядро потребности к соединению, от которого зависит продолжение человеческого рода. Вероятно, именно поэтому природа оснастила человека самым интенсивным чувством наслаждения при соединении обоих полов. В результате этого соединения биологически обычно появляется новое существо. Соединение, рождение и рост составляют цикл жизни, так же как цикл смерти состоит из прекращения роста, из дезинтеграции и распада.

Но даже если половой инстинкт *биологически* служит жиз-

ни, с психологической точки зрения он совсем не обязательно является выражением биофилии. Кажется, едва ли существует какая-либо интенсивная эмоция, которая не была бы связана с половым инстинктом. Тщеславие, желание быть богатым, жажда приключений и даже инстинкт смерти равным образом могут поставить себе на службу половой инстинкт. Можно строить различные догадки, почему так происходит, и пытаться предположить, что это хитрость природы, которая создала половой инстинкт столь приспособляемым; что он может быть мобилизован через интенсивные устремления любого рода, даже если они находятся в противоречии с жизнью. Но какова бы ни была причина, едва ли можно сомневаться, что половой инстинкт и деструктивность тесно взаимосвязаны. (При рассмотрении факта смешения инстинкта смерти с инстинктом жизни Фрейд особо указывал на эту взаимосвязь, которая встречается в случаях проявления садизма и мазохизма.) Садизм, мазохизм, некрофагия и копрофагия являются перверсиями не только потому, что они отклоняются от обычных норм сексуального поведения, но еще и потому, что они представляют собой именно фундаментальные перверсии, то есть смешение живого и мертвого ⁹.

Продуктивное ориентирование является полным развитием биофилии. Кто любит жизнь, тот чувствует свое влечение

⁹ Многие ритуалы, которые основываются на разделении чистого (живого) и нечистого (мертвого), подчеркивают, как важно избегать перверсии.

к процессу жизни и роста во всех сферах. Для него лучше создать заново, чем сохранять. Он в состоянии удивляться и охотнее переживает нечто новое, нежели ищет прибежища в утверждении давно привычного. Жизненные приключения представляют для него большую ценность, чем безопасность. Его установка на жизнь функциональна, а не механистична. Он видит целое, а не только его части, он видит структуры, а не суммы. Он хочет формировать и влиять посредством любви, разума и примера, а не с помощью силы, не тем, что он разнимает вещи и бюрократически управляет людьми, как будто речь идет о вещах. Он радуется жизни и всем ее проявлениям больше, чем возбуждающим средствам.

Биофильная этика имеет собственный принцип добра и зла. Добро есть все, что служит жизни; злым является все, что служит смерти. Добро есть «глубокое уважение к жизни»¹⁰, все, что служит жизни, росту, развитию. Злым является все, что душит жизнь, стесняет ее и расчленяет на куски. Радость – это добродетель, а печаль – грех. И вполне соответствует концепции биофильной этики упоминание в Библии о том, что евреи должны нести наказание за основной грех: «За то, что ты не служил Господу Богу твоему с веселием и радостью сердца, при изобилии всего» (Втор 28:47). Биофил не понуждает своей совестью избегать зла и творить добро.

¹⁰ Это главный тезис Альберта Швейцера, который в своих работах и в своей жизни был одним из величайших представителей любви к жизни.

Речь не идет об описанном Фрейдом *сверх-Я*, которое является строгим воспитателем и ради добродетели использует садизм против самого себя. Биофильная совесть мотивирована жизнью и радостью; цель моральных усилий состоит в том, чтобы укрепить жизнеутверждающую сторону в человеке. По этой причине биофил не мучается угрызениями совести и чувством вины, которые в конце концов являются только аспектами ненависти к самому себе и печали. Он быстро поворачивается лицом к жизни и пытается делать добро. Этика Спинозы представляет собой впечатляющий пример биофильной морали. Он говорит: «Удовольствие, рассматриваемое прямо, не дурно, а хорошо; неудовольствие же, наоборот, прямо дурно» (Этика. Часть 4. Теорема 41). И продолжает в том же духе: «Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни» (Там же. Теорема 67).

Любовь к жизни лежит в основе различных версий гуманистической философии. Они, хотя и имеют различные системы понятий, проникнуты тем же духом, что и философия Спинозы. Они представляют принцип, согласно которому здоровый человек любит жизнь, печаль является грехом, а радость – добродетелью; цель человеческой жизни состоит в том, чтобы ощущать влечение ко всему живому и отказаться от всего мертвого и механического.

Я попытался дать картину некрофильного и биофильного ориентирования в их чистой форме. Конечно, в таком ви-

де они проявляются лишь изредка. Рафинированный некрофил – душевнобольной; рафинированный биофил – святой. У большинства людей некрофильная и биофильная тенденции смешаны, и речь идет о том, какая из них доминирует. Те, у кого господствующим является некрофильное ориентирование, будут постепенно уничтожать в себе биофильную сторону. Обычно они не осознают своей склонности к мертвому; они ожесточают свое сердце; они ведут себя таким образом, что их любовь к мертвому является логичной и разумной реакцией на то, что они переживают. Напротив, те, у кого любовь к жизни взяла верх, страшатся, когда замечают, как близко они находятся от «долины теней смерти», и эта боязнь может побудить их к новой жизни. Поэтому очень важно не только распознать, сколь сильны некрофильные тенденции в человеке, но и до какой степени они им осознаются. До тех пор пока он думает, что находится в стране жизни, а между тем в действительности пребывает в стране смерти, он потерян для жизни, поскольку для него нет возврата.

При описании некрофильной и биофильной ориентаций возникает вопрос: как соотносятся эти понятия с Фрейдовыми понятиями инстинкта жизни (эроса) и инстинкта смерти (танатоса)? Сходство ясно распознаваемо. Когда Фрейд попытался выдвинуть гипотезу о существовании дуализма обоих инстинктов в человеке, он находился под влиянием Первой мировой войны и глубоким впечатлением от силы воз-

действия деструктивных импульсов. Он пересмотрел свою более раннюю теорию, в которой противопоставлялся сексуальный инстинкт инстинктам *Я* (при допущении, что обе стороны служат выживанию и, таким образом, жизни), и заменил ее гипотезой, согласно которой как инстинкт жизни, так и инстинкт смерти присущ самой живой материи. В работе «По ту сторону принципа удовольствия» он высказал мнение, что, вероятно, филогенетически существует более старый принцип, обозначенный им как «неизбежность возобновления», согласно которому можно восстановить прежнее состояние и в конечном итоге вернуть органическую жизнь в первоначальное состояние неорганического существования. «Если справедливо, – говорит Фрейд, – что в незапамятные времена и непредставимым образом из неживой материи однажды появилась жизнь, то, согласно нашему предположению, тогда же должен был возникнуть инстинкт, направленный на то, чтобы ее уничтожить и снова восстановить неорганическое состояние. Если мы увидим в этом инстинкте самодеструкцию нашей гипотезы, то мы сможем осознать ее как выражение *инстинкта смерти*, который не может отсутствовать ни в одном жизненном процессе».

В самом деле, можно наблюдать, что инстинкт смерти направлен либо вовне – против других, либо вовнутрь – против нас самих и что он часто тесно связан с сексуальным инстинктом, например при садистских и мазохистских извращениях. Инстинкту смерти противостоит инстинкт жизни.

В то время как инстинкт смерти (в психоаналитической литературе он – правда, не самим Фрейдом – иногда обозначается как танатос) имеет функцию разделения и дезинтеграции, функция эроса состоит в том, чтобы связывать, интегрировать, объединять друг с другом организмы, а также клетки внутри организма. В соответствии с этим жизнь любого человека является полем битвы между этими двумя основополагающими инстинктами: между «эротическими инстинктами, которые все больше и больше хотят сплотить живую материю в единое целое» и «инстинктами смерти, которые противостоят этому стремлению и хотят вернуть живое в неорганическое состояние», то есть ликвидировать как раз то, чего пытался достичь эрос.

Сам Фрейд предлагал эту новую теорию с некоторыми сомнениями и лишь в качестве гипотезы. Это и неудивительно, поскольку она базируется на предположении о неизбежности возобновления, которое само является в лучшем случае бездоказательным умозаключением. В самом деле, кажется, что ни один из аргументов, приведенных в пользу его дуалистической теории, не в состоянии снять возражений, основанных на многочисленных противоречащих ей данных. Очевидно, что большинство живых существ борются за свою жизнь до последнего вздоха и лишь в исключительных случаях разрушают себя сами. Кроме того, деструктивность у отдельных личностей сильно варьируется, и не только в отношении проявлений инстинкта смерти, направленных вовне

или вовнутрь. Мы встречаем людей, которые отмечены особенно сильной страстью убивать других, в то время как у большинства людей деструктивность не проявляется в такой мере. Однако эта более умеренная степень деструктивности в отношении других отнюдь не идет рука об руку с соответственно более высокой степенью саморазрушения, мазохизма, болезни и т. д.

С учетом всех этих возражений против теории Фрейда неудивительно, что многие другие ортодоксальные аналитики, например О. Фенихель, отказывались признавать его теорию об инстинкте смерти или признавали ее лишь условно и со значительными ограничениями. Сам я предлагаю следующее направление развития теории Фрейда: противоречие между эросом и деструктивностью, между связью с живым или связью с мертвым на самом деле является основополагающим противоречием в человеке. При этом речь идет не о дуализме двух биологически присущих ему инстинктов, относительно устойчивых и пребывающих в постоянной борьбе друг с другом, пока наконец не победит инстинкт смерти, а о дуализме первичной и основополагающей тенденции всего живого – удерживаться в жизни ¹¹ и ее противополож-

¹¹ Против возражения, что если бы инстинкт смерти был настолько силен, то люди обычно склонялись бы к совершению самоубийства, Фрейд защищался, говоря, что организм хочет умереть только своим способом... При этом возникает парадокс: живой организм самым энергичным образом сопротивляется воздействиям (опасности), которые помогли бы ему достичь своей жизненной цели кратчайшим путем (так сказать, с помощью короткого замыкания).

ности, которая появляется, когда человек упускает эту цель. Согласно этой точке зрения «инстинкт смерти» является феноменом *зла*, который разрастается и берет верх, если не развивается «эрос». Инстинкт смерти относится к *психопатологии* и не является, как предполагал Фрейд, составной частью *нормальной биологии*. Соответственно инстинкт жизни представляет собой первичную потенциальность в человеке; инстинкт смерти является вторичной потенциальностью. Первичная потенциальность развивается, когда имеются соответствующие жизненные условия, подобно семени, которое хорошо растет, если есть необходимая влажность, температура и т. д. Если нет необходимых предпосылок, то в человеке появляются некрофильные тенденции, которые начинают господствовать над ним.

Какие же условия приводят к некрофилии? Согласно теории Фрейда, можно предположить, что сила инстинкта жизни или инстинкта смерти остается постоянной и что для последнего существует только одна альтернатива – обратить свою силу вовне или вовнутрь. Поэтому факторы окружающей среды могут способствовать выбору направления, в котором действует инстинкт смерти, но не его интенсивности. Если же, напротив, признается справедливой изложенная выше гипотеза, то возникает вопрос: какие факторы в целом ведут к некрофильному, а какие – к биофильному ориентированию, а точнее, к большей или меньшей интенсивности ориентирования на мертвое у определенных инди-

видов или групп?

Я не знаю полноценного ответа на этот важный вопрос и считаю весьма существенным дальнейшее исследование проблемы. Тем не менее на основании моего опыта практикующего психоаналитика, а также моих наблюдений и анализа группового поведения я мог бы отважиться сделать некоторые предположения.

Для ребенка важнейшей предпосылкой развития любви к жизни является его совместное проживание с людьми, которые любят жизнь. Любовь к живому так же заразительна, как и любовь к мертвому. Она передается без всяких слов и объяснений и, разумеется, без каких-либо проповедей по поводу того, что надо любить жизнь. Она находит свое выражение скорее в поведении, чем в идеях, скорее в интонации голоса, чем в словах. Она ощущается в общей атмосфере человека или группы, а не в определенных принципах и правилах, по которым они устраивают свою жизнь. Среди специфических условий, необходимых для развития биофилии, я хотел бы упомянуть следующие: теплые, преисполненные любви контакты с людьми в период детства; свобода и отсутствие угроз, обучение принципам, которые ведут к внутренней гармонии или силе, причем скорее примером, чем увещеваниями; введение в «искусство жизни»; оживленный обмен с другими людьми и обустройство жизни, определяемое подлинными интересами. Противоположные предпосылки способствуют развитию некрофилии: со-

зревание среди людей, которые любят мертвое; недостаток инициативы; страх; условия, которые делают жизнь рутинной и неинтересной; механический порядок вместо рационального устройства жизни, обусловленного непосредственными отношениями между людьми.

Совершенно очевидно, что общественные условия оказывают в этом смысле решающее влияние на развитие индивида. Я хотел бы привести еще некоторые соображения по этому поводу, даже если они будут несколько поверхностны.

Больше всего бросается в глаза, что мы находимся в ситуации, в которой резко противостоят друг другу *избыток* и *недостаток* как в экономической, так и в психологической области. Пока люди будут затрачивать основную энергию на то, чтобы защитить свою жизнь от посягательств, и на то, чтобы не умереть с голоду, любовь к жизни должна чахнуть, а некрофилия процветать. Другой важной социальной предпосылкой для развития биофилии является устранение *несправедливости*. При этом я вовсе не думаю, что несправедливость – это когда каждый не обладает в точности тем же, что и другой. Я против такой общественной ситуации, в которой один социальный класс эксплуатирует другой и навязывает ему условия, не допускающие развития полной, достойной человека жизни, или, другими словами, где один социальный класс лишает другой признанного достойным образа жизни. В конечном счете под несправедливостью я понимаю такую общественную ситуацию, в которой человек не

является самоцелью, а лишь средством для достижения целей других людей.

В конце концов и *свобода* является важной предпосылкой для развития биофилии. Но «свобода от» политических оков не является достаточной предпосылкой. Если говорить о развитии любви к жизни, то должна иметь место «свобода для чего-то», свобода созидать и строить, удивляться и на что-то отваживаться. Такая свобода предполагает, что индивид активен и полон сознания ответственности, что он не является рабом или хорошо смазанной шестеренкой в машине.

Подводя итоги, следует сказать, что любовь к жизни будет развиваться наилучшим образом, если в обществе будут иметься следующие предпосылки: *безопасность* в том смысле, что материальные основы достойного человека существования не будут находиться под угрозой; *справедливость* в том смысле, что никто не сможет использовать человека в качестве средства для целей других, и *свобода* в том смысле, что каждый человек имеет возможность быть активным и осознанно ответственным членом общества. Последний пункт особенно важен. Даже в обществе, где господствуют безопасность и справедливость, любовь к жизни может не развиться, если в нем не будет поощряться самостоятельная творческая деятельность индивида. Недостаточно, чтобы люди не были рабами; если общественные условия приводят к существованию автоматов, результатом будет не любовь к живому, а любовь к мертвому. Я еще скажу об этом

позже в связи с проблемой некрофилии в атомный век, а точнее, специально в связи с проблемой бюрократической организации общества.

Я сделал попытку показать, что понятия биофилии и некрофилии хотя и родственны Фрейдовым инстинктам жизни и смерти, все же отличаются от них. Они также родственны другим важным понятиям Фрейда, которые относятся к его ранней теории либидо, – «анальному либидо» и «анальному характеру». Это основополагающее открытие Фрейд сделал в своей работе «Характер и анальная эротика». Там говорится: «Личности, которых я собираюсь описывать, выделяются тем, что они проявляют следующие три свойства в постоянном сочетании: они особенно *аккуратны*, *бережливы* и *своенравны*. Каждое из этих слов обозначает небольшую группу или ряд родственных друг другу черт характера. “Аккуратность” подразумевает как чистоплотность, так и добросовестность при исполнении небольших обязанностей, надежность; противоположностью этому были бы: неаккуратность, небрежность. Бережливость может вырасти до размеров жадности; своенравие переходит в упрямство, с которым легко увязывается склонность к гневу и жажда мести. Бережливость и своенравие теснее связаны друг с другом, чем с аккуратностью; они являются также более устойчивой частью всего комплекса, но мне все же представляется неизбежным, что все три черты характера неким образом связаны между собой».

Фрейд считает вероятным, что «в свойствах характера – аккуратности, бережливости и своенравии, – часто проявляющихся у бывших анальных эротиков, можно распознать ближайшие и наиболее устойчивые результаты сублимации анальной эротики». Фрейд и другие психоаналитики после него указывали на иные формы бережливости, которые направлены не на эксперименты, а на деньги, грязь, собственность и на владение бесполезными вещами. Было также доказано, что анальный характер часто проявляет черты садизма и деструктивности. Психоаналитические исследования подтвердили значимость открытия Фрейда посредством обширного клинического материала. Различия во мнениях состоят, однако, в теоретическом объяснении «анального характера», или «накопительного характера», как я его обозначил. В соответствии со своей теорией либидо Фрейд предполагал, что энергия, питающая анальное либидо и его сублимацию, находится в связи с эрогенной зоной (в данном случае с задним проходом) и что это анальное либидо через конституциональные факторы и дополнительные индивидуальные переживания сильнее выражено у индивида, воспитанного в особой чистоплотности, чем у обычного человека. Я придерживаюсь другой точки зрения, нежели Фрейд, поскольку предположение, что анальное либидо как частный случай сексуального либидо является динамической основой для развития анального характера, представляется мне недостаточно доказанным.

Собственный опыт исследования анального характера привел меня к заключению, что мы имеем здесь дело с личностями, которые столь сильно интересуются человеческими выделениями лишь потому, что они вообще чувствуют влечение ко всему неживому. В конце концов экскременты удаляются из организма, поскольку они ему не нужны. Обладатели анального характера чувствуют свое влечение к экскрементам так же, как они чувствуют влечение ко всему, что не имеет ценности для жизни, – грязи, бесполезным вещам и имуществу, которое является только владением и не служит производству или потреблению. Еще необходимы будут обстоятельные исследования, для того чтобы выяснить, в чем заключаются причины развития этого сродства со всем неживым. Есть основания полагать, что наряду с конституциональными факторами важную роль в этом играет характер родителей, и особенно матери. Мать, которая непременно хочет воспитать своего ребенка чистоплотным и проявляет повышенный интерес к его испражнениям, является женщиной с сильно выраженным анальным характером, то есть с сильным интересом к неживому и мертвому, и она окажет влияние на своего ребенка в том же направлении. Кроме того, у нее не будет жизнерадостности; она будет не возбуждать, а приглушать интерес ребенка. Часто ее страх способствует тому, что ребенок страшится жизни и чувствует влечение к неживому. Иначе говоря, не воспитание чистоплотности как таковое, со своими воздействиями на аналогичное

либидо, приводит к формированию анального характера, а характер матери, которая через свой страх или ненависть к жизни заставляет интересоваться процессом опорожнения и направляет детскую энергию на страсть обладать и накапливать, используя множество других способов.

В данном описании легко усмотреть значительное сходство анального характера в фрейдистском понимании и некрофильного характера, какой представлен выше. В отношении проявления интереса к неживому и мертвому эти характеры качественно равнозначны. Однако они различаются интенсивностью этого свойства. Я считаю *некрофильный характер злокачественной формой такой структуры характера, доброкачественной формой которой является «анальный характер», описанный Фрейдом.* Подразумевается, что не существует строго очерченных границ между анальным и некрофильным характерами, и часто бывает трудно различить, имеем ли мы дело с тем или с другим.

Некрофильный характер следует рассматривать как связующее звено между «анальным характером», в основе которого лежит теория либидо Фрейда, и чисто биологическим заключением, опираясь на которое он выводил свое понятие инстинкта смерти. Подобным же образом биофильный характер является связующим звеном между Фрейдовым понятием «генитального характера» и его понятием инстинкта жизни. Тем самым сделан первый шаг к наведению мостов между ранними и более поздними теориями Фрейда, и мож-

но надеяться, что дальнейшие исследования помогут расширить эти мосты.

Если же мы снова обратимся к социальным предпосылкам некрофилии, то возникает вопрос: какая связь существует между некрофилией и духом современного индустриального общества? И далее: какую роль играют некрофилия и равнодушие по отношению к жизни в качестве мотивации атомной войны?

Я не буду здесь заниматься всеми аспектами, которые мотивируют современную войну и которые по большей части имели место уже и в более ранних войнах. Речь идет об одной очень важной проблеме, специально касающейся атомной войны. Какие бы основания ни приводились для прежних войн – будь то защита против нападения, экономические преимущества, освобождение, слава, сохранение определенного образа жизни, – все эти обоснования не являются достаточно весомыми для атомной войны. Нельзя говорить о защите, преимуществах, освобождении или славе, если «в лучшем случае» половина населения в течение часов превратится в пепел, если все культурные ценности будут разрушены, а жизнь оставшихся будет настолько ожесточена, что они будут завидовать мертвым ¹².

¹² Я не могу признать теории, которые пытаются нас уверить, что (а) внезапное уничтожение 60 миллионов американцев не будет иметь глубокого и губительного влияния на нашу цивилизацию, или (б) после начала атомной войны противник будет все еще столь благограумен, чтобы вести войну по определенным правилам, которые позволят избежать тотального уничтожения.

Как же получается, что, несмотря на все это, продолжают приготовления к атомной войне, причем не нарастают протесты против нее? Почему люди вместе с детьми и внуками больше не возвышают голоса протеста? Как происходит, что люди, которые имеют многое, для чего стоит жить, или которые по меньшей мере производят впечатление таковых, спокойно принимают в расчет всеобщее уничтожение? Наиболее убедительный ответ на эти вопросы ¹³: *люди не боятся тотального уничтожения потому, что они не любят жизнь, или потому, что они безразличны по отношению к жизни, или даже потому, что многие испытывают влечение к мертвому.*

Эта гипотеза на первый взгляд противоречит всем нашим предположениям относительно того, что люди любят живое и боятся мертвого. Кроме того, наша культура, более чем любая другая, предлагает им всевозможные развлечения и удовольствия. Но, вероятно, следует спросить, не являются ли наши развлечения и удовольствия чем-то совершенно иным, нежели радость и любовь к жизни.

Чтобы найти ответ на этот вопрос, я должен еще раз вернуться к своему анализу ориентирования на живое и мерт-

¹³ Мне представляется, что существенный ответ на это заключается в том, что большинство людей, хотя в основном и неосознанно, в своей частной жизни преисполнены глубоким страхом. Постоянная борьба за более высокую ступень на социальной лестнице и постоянная боязнь оказаться несостоятельным порождают перманентное состояние страха и стресса, в котором средний человек не задумывается больше об угрозе, нависшей над ним самим и над всем миром.

вое. Жизнь является структурированным ростом и по своей сути не может быть строго контролируема и предопределяема. В жизненной сфере можно оказывать влияние на других только посредством присущих жизни сил, таких как любовь, побуждение или пример. Жизнь может быть пережита только в ее индивидуальных проявлениях – в одном-единственном человеке, или в одной птице, или в одной цветке. Не существует жизни «масс», нет абстрактной жизни. Наша установка на жизнь становится все более механической. Наша основная цель состоит в том, чтобы производить вещи, и в ходе этого поклонения вещам мы превращаем самих себя в предметы потребления. С людьми обращаются как с номерами. Речь идет не о том, хорошо ли обращаются с ними и хорошо ли кормят их (с вещами тоже можно обращаться хорошо), а о том, являются ли люди вещами или живыми существами. Люди находят больше удовольствия в механических аппаратах, чем в живых существах. Встреча с другими людьми происходит на интеллектуально-абстрактном уровне. Ими интересуются как объектами, их общими качествами, статистическими законами массового поведения, а не отдельными живыми существами. Все это идет рука об руку с постоянно возрастающей бюрократизацией. В гигантских центрах производства, в гигантских городах, в гигантских странах людьми управляют как вещами; люди и те, кто ими управляет, превратили себя в вещи и подчиняются законам вещей. Но человек не создан вещью, он гибнет, если

становится вещью, и, прежде чем это случится, он впадает в отчаяние и хочет уничтожить жизнь.

В бюрократически организованном и централизованном индустриальном государстве вкусами манипулируют таким образом, что люди потребляют как можно больше; это заранее принимается в расчет с целью получения прибыли. Их интеллигентность и характер стандартизируются посредством постоянно возрастающей роли тестов, которые отдают предпочтение посредственностям и людям, избегающим риска, оригинальности и смелости. В действительности бюрократически-индустриальная цивилизация, преобладающая в Европе и Северной Америке, создала новый тип человека, которого можно обозначить как *человека организации*, *человека-автомата* и как *homo consumens*. Кроме того, он является *homo mechanicus*, под которым я подразумеваю систему человеческих органов, чувствующую влечение ко всему механическому и испытывающую отвращение ко всему живому. Все же человек наделен природой столь сильными биологическими и психологическими сексуальными инстинктами, что даже *homo mechanicus* все еще имеет сексуальные устремления и оглядывается на женщин. Но с другой стороны, нет сомнений, что интерес человека-автомата к женщинам снижается. Это точно подмечено в одной нью-йоркской карикатуре: продавщица, которая хочет продать молодой покупательнице духи, рекомендует их следующим образом: «Они пахнут, как новый спортивный автомобиль».

Каждый, кто сегодня внимательно наблюдает за поведением мужчин, может подтвердить, что эта карикатура – нечто большее, чем просто хорошая шутка. Совершенно очевидно, что сегодня есть много мужчин, которых больше интересуют спортивные машины, теле– и радиоаппаратура, космические полеты и всевозможные технические игрушки, чем женщины, любовь, природа и хорошая еда. Занятость неорганическими, механическими вещами стимулирует их больше, чем жизнь. Едва ли будет слишком большим преувеличением предположить, что гордость и воодушевление *homo mechanicus* по поводу приборов, которые могут уничтожить миллионы людей в течение минут и на протяжении многих тысяч миль, гораздо больше, чем его страх и подавленность по поводу масштабов уничтожения. *Homo mechanicus* все еще наслаждается сексом и выпивкой, но он ищет эти радости в рамках механического и неживого. Он думает, что где-то должна быть такая кнопка, которую нужно только нажать, чтобы получить счастье, любовь и удовольствие. (Многие идут к психотерапевту с иллюзией, что он может им сказать, где находится данная кнопка.) Такой мужчина смотрит на женщину теми же глазами, что и на автомобиль. Он знает кнопку, на которую нужно нажать. Он наслаждается своей властью «раскоцегарить» ее, но при этом сам остается холодным зрителем и наблюдателем. *Homo mechanicus* все больше интересуется машинами и все меньше – участием в собственной жизни и ответственностью за нее. Механическое

приводит его в восторг, и, наконец, он чувствует влечение к мертвому и тотальному разрушению.

Можно было бы поразмыслить, какую роль играют убийства в наших развлекательных программах. Фильмы, комиксы и газеты действуют в высшей степени возбуждающе, поскольку содержат огромное количество сообщений о разрушении, садизме и жестокости. Миллионы людей ведут монотонную, но спокойную жизнь. В возбуждение они приходят только тогда, когда видят, что кто-то умирает, или когда они читают об этом, – и совершенно безразлично: идет ли речь об убийстве или о несчастном случае со смертельным исходом во время автогонок. Разве это не является указанием на то, сколь глубоко уже пустило в нас корни очарование мертвым? Приходят на ум выражения типа «убийственно захватывающий», или «я смертельно влюблен», или «это меня просто убивает», и начинаешь задумываться, о каком равнодушии к жизни говорят многочисленные автомобильные катастрофы.

Короче говоря: интеллектуализация, квантификация, абстрагирование, бюрократизация и овеществление – отличительные черты нынешнего индустриального общества – не есть принципы жизни; они являются механическими принципами, если их применяют к людям, вместо того чтобы применять их к вещам. Люди, живущие в такой системе, становятся равнодушными к жизни и чувствуют влечение к мертвому. Правда, сами они этого не замечают. Они принимают возбуждающие соблазны за радость жизни и пребывают в ил-

люзии, что ведут очень живую жизнь, если обладают и могут пользоваться множеством вещей. Скупые протесты против атомной войны и дискуссия наших специалистов по атомной войне о равновесии тотального или полутотального разрушения показывают, как далеко мы забрели в «темную долину смерти».

Эти признаки некрофильного ориентирования мы находим во всех современных индустриальных обществах, независимо от их политической структуры. Общее в русском государственном капитализме и корпоративном капитализме существеннее, чем различия в обеих системах. И тому и другому обществу присущи бюрократически-механистические методы и подготовка тотального разрушения.

То, что между некрофильным пренебрежением к жизни и восхищением скоростью и всем механическим существует внутреннее родство, было зафиксировано только в последние десятилетия. Однако уже в 1909 г. к осознанию этой связи пришел Маринетти, рассуждая о ней в своем «Первом манифесте футуризма»:

1. Да здравствует риск, дерзость и неукротимая энергия!

2. Смелость, отвага и бунт – вот что воспевает мы в своих стихах.

3. Старая литература воспевала лень мысли, восторги и бездействие. А вот мы воспевает наглый напор, горячечный бред, строевой шаг, опасный прыжок, оплеуху и мордобой.

4. Мы говорим: наш прекрасный мир стал еще прекраснее – теперь в нем есть скорость. Под багажником гоночного автомобиля змеятся выхлопные трубы и изрыгают огонь. Его рев похож на пулеметную очередь, и по красоте с ним не сравнится никакая Ника Самофракийская.

5. Мы воспеваем человека за баранкой: руль насквозь пронзает Землю, и она несется по круговой орбите.

6. Пусть поэт жарит напропалую, пусть гремит его голос и будит первозданные стихии.

7. Нет ничего прекраснее борьбы. Без наглости нет шедевров. Поэзия наголову разобьет темные силы и подчинит их человеку.

8. Мы стоим на обрыве столетий!.. Так чего же ради оглядываться назад? Ведь мы вот-вот прорубим окно прямо в таинственный мир Невозможного! Нет теперь ни Времени, ни Пространства. Мы живем уже в вечности, ведь в нашем мире царит одна только скорость.

9. Да здравствует война – только она может очистить мир. Да здравствует вооружение, любовь к Родине, разрушительная сила анархизма, высокие Идеалы уничтожения всего и вся! Долой женщин!

10. Мы вдребезги разнесем все музеи, библиотеки. Долой мораль, трусливых соглашателей и подлых обывателей!

11. Мы будем воспевать рабочий шум, радостный гул и бунтарский рев толпы; пеструю разноголосицу

революционного вихря в наших столицах; ночное гудение в портах и на верфях под слепящим светом электрических лун. Пусть прожорливые пасти вокзалов заглатывают чадающих змей. Пусть заводы привязаны к облакам за ниточки вырывающегося из их труб дыма. Пусть мосты гимнастическим броском перекинутся через ослепительно сверкающую гладь рек. Пусть пройдохи-пароходы обнюхивают горизонт. Пусть широкогрудые паровозы, эти стальные кони в сбруе из труб, пляшут и пыhtят от нетерпения на рельсах. Пусть самолеты скользят по небу, а рев винтов сливается с плеском знамен и рукоплесканиями восторженной толпы ¹⁴.

Интересно сравнить некрофильную интерпретацию техники и промышленности у Маринетти с их совершенно биофильной интерпретацией в стихотворении Уолта Уитмена. Стихотворение «На бруклинском перевозе» заканчивается следующими строками:

Цветите вы, города, – несите к ним грузы свои,
несите свое полноводье, широкие, сильные реки,
Растите, и ширьтесь, и будьте выше всего,
что явлено в царстве духа,
Материя, существуй, ибо что же другое бессмертно!
Вы ждали, безгласные лики, вы ждете,

¹⁴ См. по: Называть вещи своими именами. Программные выступления мастеров западноевропейской литературы XX века. М., 1986. С. 160–161. – *Примеч. пер.*

всегда прекрасны,
И мы принимаем вас, не колеблясь,
мы жаждем вас неизменно,
А вы не отринете нас, пред нами не затаитесь,
Вы наша помощь во всем, мы вас не отвергнем —
мы вас утверждаем в себе,
Мы вас не исследуем, нет! Мы просто вас любим —
ибо вы совершенны.
Вы отдаете лепту вечности,
И – велики вы или малы – вы отдаете лепту душе ¹⁵.

Или в конце его «Песни деревенской дороги» говорится:

Камерадо, я даю тебе руку!
Я даю тебе мою любовь, она драгоценнее золота,
Я даю тебе себя самого раньше всяких наставлений и
заповедей;
Ну, а ты отдаешь ли мне себя? Пойдешь ли вместе со
мною в дорогу?
Будем ли мы с тобой неразлучные до последнего дня
нашей жизни? ¹⁶

При сравнении взглядов Маринетти и Уитмена на промышленность становится ясно, что промышленное производство как таковое необязательно должно противоречить принципам жизни. Речь идет о том, подчинены ли принципы

¹⁵ Уитмен У. Листья травы. М., 1982. С. 157. – *Примеч. пер.*

¹⁶ Уитмен У. Листья травы. М., 1982. С. 152. – *Примеч. пер.*

жизни механизации или они сами берут верх. Совершенно очевидно, что наш индустриальный мир до сих пор не нашел ответа на вопрос: каким образом может быть осуществлен гуманистический индустриализм в противовес индустриализму бюрократическому, который и сегодня правит нашей жизнью?

IV. Индивидуальный и общественный нарциссизм

Одним из наиболее плодотворных и прозорливых открытий Фрейда является понятие нарциссизма. Сам Фрейд считал его одним из важнейших результатов своих исследований и привлекал для объяснения столь различных феноменов, как психозы («нарциссические невроты»), любовь, боязнь кастрации, ревность и садизм, а также для лучшего понимания массовых явлений, например готовности угнетенных классов быть лояльными по отношению к господствующим над ними классам. В этой главе я хотел бы продолжить ход мысли Фрейда и исследовать роль, которую играет нарциссизм в национализме, национальной ненависти и психологической мотивации деструктивности и войны.

При этом мне хотелось бы отметить, что понятие нарциссизма почти не нашло отражения в работах Юнга и Адлера. Хорни также не уделяет ему должного внимания. Даже в теории и практике ортодоксальных фрейдистов это понятие обычно применялось только в отношении нарциссизма у маленьких детей и психически больных пациентов. Это объясняется тем, что Фрейд принудительно включил понятие нарциссизма в свою теорию либидо.

Исходным моментом для Фрейда было его стремление объяснить шизофрению с помощью теории либидо. Перед

лицом того факта, что либидо пациента-шизофреника, по-видимому, не имеет никакого отношения к объектам (ни в реальности, ни в его фантазии), Фрейд поставил вопрос: «Какова судьба шизофренического либидо, лишённого объекта?» Его ответ гласит: «Либидо, изолированное от внешнего мира, будет направлено на *Я*. Это определяет поведение человека, которое мы можем назвать нарциссизмом». Фрейд предполагал, что либидо первоначально накапливается в *Я*, как в «большом резервуаре», затем оно распространяется на объекты, но его можно легко лишить объектов и вернуть в *Я*. В 1922 г. Фрейд изменил свою точку зрения и указывал на *Оно* как на большой резервуар либидо, хотя кажется, что он так никогда и не отказался до конца от своих более ранних воззрений.

Во всяком случае, теоретический вопрос, исходит ли либидо первоначально из *Я* или из *Оно*, не является существенным для значения понятия. Фрейд никогда не менял своего основного взгляда, согласно которому первоначальным состоянием человека в его раннем детстве является состояние «первичного нарциссизма», когда еще нет никаких отношений с внешним миром; затем ребенок в ходе своего нормального развития начинает распространять и углублять свои (связанные с либидо) отношения с внешним миром, однако часто случается так (особенно наглядно это проявляется у душевнобольных), что привязанное к объектам либидо может быть возвращено и снова направлено на собственное

Я («вторичный нарциссизм»). Но даже при нормальном развитии человек остается до известной степени нарциссичным в течение всей своей жизни.

Но как происходит развитие нарциссизма у «нормального» человека? Фрейд обозначил основные линии этого развития, и в следующем абзаце я хотел бы коротко подытожить его результаты.

Плод пребывает в утробе матери еще в состоянии абсолютного нарциссизма. «Так при рождении мы делаем шаг от абсолютного самодостаточного нарциссизма к восприятию изменяющегося внешнего мира и к началу поиска объекта...» Проходят месяцы, прежде чем ребенок сможет воспринимать предметы вне самого себя как принадлежащие к *не-Я*. Поскольку ребенок со своим нарциссизмом должен пройти через многие разочарования, поскольку он, кроме того, все лучше узнает внешний мир и его закономерности, первоначальный нарциссизм «по необходимости» превращается в «любовь к объектам». «Но, – говорит Фрейд, – человек остается в известной степени нарциссичным и после того, как он нашел внешние объекты своего либидо».

Развитие индивида, по Фрейду, можно обозначить как развитие от абсолютного нарциссизма к объективному мышлению и объектной любви, хотя при этом речь все же идет о способности, имеющей известные границы. У «нормального», «зрелого» человека нарциссизм ограничен социально признанным минимумом, однако никогда не исчезает полно-

стью. Наш опыт повседневной жизни подтверждает наблюдения Фрейда. У большинства людей, по-видимому, имеется нарциссическое ядро, которого не касаются и которое приводит к краху любую попытку его уничтожить.

Тот, кто не знаком с терминологией Фрейда, вероятно, без более конкретного описания не сможет составить ясного представления о реальности и силе нарциссизма. Далее я попытаюсь дать такое описание. Сначала, однако, необходимо кое-что пояснить относительно терминологии Фрейда. Его представления о нарциссизме базируются на его понятии сексуального либидо. Однако, как выяснилось, эта механистическая точка зрения на либидо скорее блокирует, чем продвигает дальше развитие понятия нарциссизма. По моему мнению, содержащиеся в нем возможности могут быть использованы намного лучше, если рассматривать его с точки зрения психической энергии, которая не идентична энергии полового инстинкта. Подобным образом поступил Юнг, известное признание этой мысли можно найти даже у самого Фрейда в его представлении о десексуализированном либидо. Но если несексуальная психическая энергия и отличается от либидо Фрейда, то все же, как и в случае с либидо, речь идет о понятии *энергии*; она основывается на психических силах, которые становятся очевидными только в своих проявлениях, обладающих определенной интенсивностью и идущих в определенном направлении. Эта энергия связывает и развязывает, держит индивида в самом себе и одновре-

менно поддерживает его связь с внешним миром. Даже если не согласиться с более ранней точкой зрения Фрейда, что половой инстинкт (либидо) наряду с инстинктом жизни является единственной важной силой, определяющей человеческое поведение, и если вместо этого употреблять более общее понятие психической энергии, то и в этом случае различие все же не столь велико, как предполагают многие догматики. Существенным в любой теории или терапии, которую можно было бы определить как психоанализ, является динамическое понимание человеческого поведения; это означает, что исполненные энергией силы мотивируют поведение и его можно понять и предсказать лишь тогда, когда поняты эти силы. Эта динамическая точка зрения на человеческое поведение является центральным пунктом в системе Фрейда. Как эти силы понимаются в теоретическом плане – в понятиях механистически-материалистической философии или в понятиях гуманистического реализма, – вопрос хотя и важный, но все же второстепенный по сравнению с центральным значением динамической интерпретации человеческого поведения.

Наше описание нарциссизма начнем с двух экстремальных примеров: «первичного нарциссизма» новорожденного и нарциссизма душевнобольного. Новорожденный еще не имеет отношения к внешнему миру (по терминологии Фрейда, еще не состоялось определение объекта). Это можно выразить также следующим образом: внешний мир не суще-

ствует для новорожденного, во всяком случае, он не в состоянии сделать различие между *Я* и *Не-Я*. Мы можем также сказать, что новорожденный не имеет «интереса» (inter-esse – быть внутри) к внешнему миру. Единственная реальность, существующая для новорожденного, – это он сам: его тело, его физические ощущения тепла и холода, жажды, потребности в сне и физическом контакте.

Душевнобольной находится в положении, которое существенно отличается от положения новорожденного. Но в то время, как для новорожденного внешний мир *еще не возник* как реальность, для душевнобольного он уже *перестал* существовать в качестве реальности. Например, в случае галлюцинаций органы чувств теряют свою функцию регистрировать происходящее во внешнем мире и регистрируют лишь субъективные переживания типа сенсорных реакций на предметы внешнего мира. При мании преследования действует тот же механизм. Субъективные эмоции, например страх и подозрение, настолько объективируются, что параноик убежден в заговоре других людей против него. Именно этим он отличается от невротика: последний может жить в постоянном страхе, что его ненавидят, или преследуют, или что-то подобное, однако он всегда сознает, что речь идет лишь о *его опасениях*. У параноика страх превращается в факт.

Особый род нарциссизма, пограничного между нормой и душевной болезнью, можно наблюдать у людей, обладающих

необычайной властью. Египетские фараоны, римские императоры, представители рода Борджиа, Гитлер, Сталин и Трухильо – все они обнаруживают определенные сходные черты характера. Они обладают абсолютной властью; им принадлежит последнее слово, включая жизнь и смерть. Власть делать все, что они хотят, кажется безграничной. Они – боги, и только болезнь, возраст или смерть могут им как-то повредить. Решение проблемы человеческого существования они пытаются найти в том, что делают отчаянную попытку перешагнуть границы этого существования. Они пытаются поступать таким образом, как будто не существует границ для их прихотей и жажды власти. Они спят с бесчисленными женщинами, убивают несметное количество людей, везде строят свои дворцы и «хватают звезды», «хотят невозможного». (В своей драме «Калигула» Камю точно описал это опьянение властью.) Это безумие, даже если это и попытка решить проблему существования посредством необоснованного утверждения собственной нечеловеческой природы. Это такое безумие, которое проявляет тенденцию к постоянному усугублению в течение жизни. Чем больше человек пытается стать богом, тем более он изолирует себя от всех остальных людей; эта изоляция нагоняет на него все возрастающий страх. Ему кажется, что все являются его врагами, и, чтобы справиться с этим страхом, он должен все более укреплять свою власть, свою беззастенчивость и свой нарциссизм. Мания цезаря Калигулы была бы не более чем ду-

шевной болезнью, если бы он посредством своей власти не подчинял реальность своим нарциссическим фантазиям. С одной стороны, он заставил всех согласиться с тем, что он – бог, самый могущественный и мудрый из всех; благодаря этому собственная мания величия казалась ему вполне обоснованной. С другой стороны, его все ненавидели, пытались свергнуть и убить, вследствие чего его патологическая подозрительность содержала элемент реальности. Получается, что связь с действительностью не совсем была утрачена, и у него оставался небольшой остаток душевного здоровья, который, впрочем, мог быть легко подорван.

Психоз является состоянием абсолютного нарциссизма, состоянием, из-за которого индивид порвал все связи с внешней реальностью и заместил ее собственной личностью. Он весь переполнен самим собой, он превратил себя «в бога и весь мир». Этот вывод позволил Фрейдю впервые открыть дорогу к динамическому пониманию сущности психоза.

Поскольку, вероятно, не все читатели хорошо знакомы с проблемой психоза, я считаю необходимым дополнить описание нарциссизма, наблюдаемого у невротической и у «нормальной» личности. Наиболее элементарная форма нарциссизма проявляется у среднего человека в его отношении к своему телу. Большинству людей нравится собственное тело, лицо и фигура, и если их спросить, хотели бы они поменяться с кем-нибудь, кто, вероятно, гораздо красивее их, они ответят на это решительным отказом. Еще более пока-

зателен тот факт, что для большинства людей вид и запах их собственных испражнений ничего не значит (некоторые считают его даже приятным), в то время как к испражнениям других людей они испытывают явное отвращение. Это совершенно очевидно не имеет ничего общего с эстетической оценкой или оценкой другого рода; то, что в связи со своим телом воспринимается как приятное, в связи с другим телом воспринимается как неприятное.

Теперь обратимся к другому, не столь широко распространенному случаю нарциссизма. Некто звонит врачу и требует назначить дату приема. Врач говорит, что на этой неделе у него все расписано, и предлагает назначить прием на следующей неделе. Пациент настаивает на более раннем сроке и в качестве объяснения говорит не о том, зачем нужна такая срочность, чего следовало бы ожидать, а объясняет, что он живет в пяти минутах ходьбы от кабинета врача. Когда врач отвечает ему, что этот факт отнюдь не решает его проблем со временем, пациент не проявляет понимания и продолжает настаивать на своем аргументе, считая его обоснованным для назначения более раннего срока визита. Если врач психиатр, то он сделает важное диагностическое наблюдение, а именно – он имеет дело с исключительно нарциссичным человеком, то есть тяжелобольным. Обоснования лежат на поверхности. Пациент не в состоянии отделить ситуацию врача от своей собственной ситуации. Он не видит ничего, кроме своего желания посетить врача, поскольку у него не займет

много времени прийти к нему. Врач не существует для него как самостоятельная личность со своим расписанием приема и своими потребностями. Логическое заключение этого пациента гласит: если для него удобно посетить врача, то и врачу должно быть удобно его принять. Диагноз будет иным, если пациент после первого объяснения врача будет способен ответить: «Конечно, я понимаю вас, доктор, пожалуйста, извините меня, с моей стороны было действительно глупо сказать такое». Хотя в этом случае мы также имеем дело с нарциссичным пациентом, который сначала не делает различия между собственной ситуацией и ситуацией врача, однако его нарциссизм не столь интенсивен и упрям, как у первого пациента. Такой человек еще в состоянии понять подлинную ситуацию, если на нее будет указано, и отреагировать соответственно ей. Ему будет неловко за свой промах, после того как он это поймет; пациент же первого типа, напротив, ни в коем случае не будет смущен – он будет только критиковать врача и говорить, что тот слишком глуп, поскольку не понимает таких простых вещей.

Сходное явление можно наблюдать у нарциссичного человека, влюбленного в женщину, которая не отвечает на его любовь. Он просто не поверит, что женщина его не любит. Он будет аргументировать ситуацию следующим образом: «Это невозможно, чтобы она меня не любила, в то время как я ее так сильно люблю». Или: «Я не мог бы ее так сильно любить, если бы она меня тоже не любила». Затем он по-

пытается объяснить себе отсутствие взаимности со стороны женщины примерно так: «Она неосознанно любит меня; она страшится силы своей любви; она хочет испытать меня, чтобы помучить», и тому подобное. Существенным здесь, как и в предыдущем случае, является то, что нарциссичный человек не в состоянии поставить себя на место другого человека, иного, нежели он сам.

Теперь рассмотрим два феномена, которые, казалось бы, не имеют ничего общего между собой, и все же оба отмечены нарциссизмом. Некая женщина проводит ежедневно по многу часов перед зеркалом, причесываясь и подкрашиваясь. Она делает это не только потому, что тщеславна. Она прямо одержима своим телом и своей красотой, и ее тело является для нее единственной значимой реальностью. Ее поведение сильно напоминает греческую легенду о прекрасном юноше Нарциссе, который пренебрег любовью нимфы Эхо, умершей затем от разбитого сердца. Немезида (или Афродита) наказала его тем, что он влюбился в собственное зеркальное отражение в воде озера и погиб от восхищения собой. Греческая легенда явно указывает на то, что такого рода «самовлюбленность» есть проклятие и что в своих экстремальных формах она приводит к саморазрушению ¹⁷. Дру-

¹⁷ Ср. разбор самовлюбленности у *Fromm E.* (1947). Я пытаюсь там доказать, что настоящая любовь к себе не отличается от любви к другим людям; но я также показываю, что «самовлюбленность» в смысле эгоистической нарциссической любви обнаруживается как раз у людей, которые не могут любить ни других, ни себя.

гая женщина (это вполне может быть и та же самая, только несколькими годами позже) страдает от ипохондрии. Хотя она и не пытается себя приукрасить, эта женщина также все время занята своим телом, поскольку постоянно боится болезней. Конечно, у каждого есть свои основания, чтобы судить о позитивных и негативных сторонах этой картины, но они не должны нас здесь занимать. В данном случае для нас важно знать, что за обоими феноменами скрывается одинаково нарциссичная занятость собственной персоной, ограничивающая проявление интереса к окружающему миру.

Сходным образом обстоит дело с *моральной ипохондрией*. Здесь человек опасается не болезни или смерти, а боится провиниться. Такой человек постоянно размышляет над тем, в чем он виноват, что он сделал неправильно, какие грехи он совершил и т. п. В то время как со стороны, а также в своих собственных глазах он производит впечатление особо совестливого и морального человека, даже готового заботиться о других, на самом деле он занят только самим собой, своей совестью, тем, что могут сказать о нем другие, и т. д. Нарциссизм, лежащий в основе физической и моральной ипохондрии, отличается от нарциссизма тщеславного человека лишь тем, что он менее заметен для неопытного глаза. Этот род нарциссизма, который К. Абрахам классифицировал как *негативный нарциссизм*, обнаруживается особенно отчетливо в состоянии меланхолии. Подобные состояния характеризуются чувствами собственной недостаточности, нереально-

сти и самообвинения.

В менее выраженной форме нарциссическое ориентирование встречается также в повседневной жизни. Об этом свидетельствует один прекрасный анекдот. Писатель встречает друга, долго и нудно рассказывает ему о себе. Наконец он говорит: «Я так долго говорил о себе. Теперь давай поговорим о тебе. Как тебе нравится моя последняя книга?» Этот человек является типичным представителем тех, кто занят только собой и интересуется другими лишь постольку, поскольку они являются эхом его собственной персоны. Даже когда они проявляют себя как люди любезные, готовые помочь, они делают это зачастую лишь потому, что сами себе нравятся в этой роли; они употребляют всю свою энергию на то, чтобы восхищаться собой, вместо того чтобы посмотреть на вещи глазами человека, которому они помогают.

По каким признакам можно узнать нарциссичного человека? Есть тип, который легко распознаваем. Ему присущи все черты самодовольства. Если он бросает несколько незначительных слов, по нему видно, что у него осталось чувство, как будто он сказал нечто очень важное. Обычно он совсем не слушает других и едва ли интересуется тем, что они говорят. (Если он умен, то пытается скрыть это, задавая вопросы и принимая вид заинтересованного слушателя.) Нарциссичного человека можно также узнать по очень чувствительной реакции на любую критику. Эта чувствительность может выражаться в том, что он оспаривает обоснованность кри-

тики, реагирует на нее гневно или депрессивно. Во многих случаях нарциссическое ориентирование может скрываться за скромным и безропотным поведением; на самом же деле нередко случается, что нарциссичный человек делает покорность предметом своего самолюбования. Как бы ни выглядели различные формы выражения нарциссизма, общим для них всех является отсутствие подлинного интереса к внешнему миру¹⁸. Иногда нарциссичного человека можно определить по выражению его лица. На нем можно наблюдать проблеск ума или усмешку, которая одним придает выражение самодовольства, а другим позволяет выглядеть сияющими от счастья, вызывающими доверие, ребячливыми. Часто нарциссизм, особенно в его экстремальных формах, можно определить по особому блеску в глазах, который одни принимают за признак святости, а другие – за признак легкого помешательства. Многие нарциссичные личности непрерывно говорят, часто за едой, при этом они сами забывают о

¹⁸ Иногда не очень просто сделать различие между тщеславным, нарциссичным человеком и человеком с чувством собственной неполноценности. Последний часто нуждается в похвале и восхищении не потому, что он не интересуется другими людьми, а потому, что он сомневается в себе и имеет комплекс неполноценности. Есть еще другое важное отличие, которое также не всегда легко установить, – между нарциссизмом и эгоизмом. Чертой интенсивного нарциссизма является неспособность переживать действительность во всей ее полноте; интенсивный эгоизм означает, что для других остается лишь мало интереса, любви или симпатии, однако это не связано непременно с переоценкой собственных субъективных действий. Иначе говоря, крайний эгоист не обязательно также экстремально нарциссичен; себялюбие не означает непременно слепоту в отношении объективной реальности.

еде и заставляют других ждать себя. Общество и еда не так важны для них, как их *Я*.

Нарциссичный человек совсем не обязательно должен делать предметом своего нарциссизма всю свою личность. Часто он снабжает нарциссизмом только отдельные ее аспекты, например честь, интеллигентность, физические способности, остроумие, внешность (иногда даже ограничиваясь отдельными деталями – волосами или носом). Иногда его нарциссизм относится к таким качествам, которыми нормальный человек вовсе бы не гордился, например боязливость и способность при этом заранее предвидеть опасность. «Он» идентифицирует себя с частным аспектом себя самого. Если мы спросим, что есть «он», то правильный ответ должен быть следующим: «он» – это его разум, его слава, его богатство, его совесть и т. д. Все идолы разных религий также представляли собой различные частные аспекты человека. Для нарциссичного человека каждое из этих частных свойств, образующих его самость, может быть объектом нарциссизма. Некто, чья самость представлена его владением, вполне может смириться с опасностью – потерять свои честь и достоинство, но угроза его владению была бы для него равнозначна угрозе жизни. Кому-то, чья самость выражена в его интеллигентности, будет настолько неловко сказать глупость, что из-за этого он может впасть в глубокую депрессию. Однако чем интенсивнее нарциссизм, тем меньше человек признает свою ошибку, тем меньше он признает

справедливую критику со стороны других. Он будет вне себя от постыдного поведения другого или будет думать, что у другого недостает чуткости или он недостаточно образован, чтобы иметь возможность о чем-то правильно судить. (В связи с этим я вспоминаю одного очень остроумного, но в высшей степени нарциссичного человека, которому были представлены результаты теста, отнюдь не отвечающие его идеальным представлениям о самом себе. Он отреагировал на них следующим образом: «Мне жаль психолога, который проводил со мной этот тест, вероятно, он совсем сошел с ума».)

Остается упомянуть еще один аспект, характеризующий феномен нарциссизма. Поскольку нарциссичный человек делает свое «самолюбие» предметом собственного нарциссизма, то так же он поступает со всем, что связано с его личностью. Его идея, его знания, его дом, а также люди, входящие в «сферу его интересов», становятся объектами его нарциссической склонности. Как показал Фрейд, наиболее частым примером является, вероятно, нарциссизм по отношению к собственным детям. Многие родители полагают, что их дети красивее, интеллигентнее, умнее, чем дети других людей. Чем меньше дети, тем интенсивнее это нарциссическое предубеждение. Родительская любовь, и особенно любовь матери к маленькому ребенку, в значительной степени является расширением собственного Я. И у взрослых любовь между мужчиной и женщиной часто имеет нарцисси-

ческие черты. Мужчина, влюбленный в женщину, может переносить на нее свой нарциссизм, поскольку она становится «его». Он часто восхищается и чтит ее за качества, которые он перенес на нее. Она становится носителем необычных качеств лишь постольку, поскольку она превратилась в часть его самого. Такой человек часто считает, что все, чем он обладает, просто замечательно, он «влюблен» в свое владение.

Нарциссизм является пристрастием такой интенсивности, которая у многих людей сравнима с половым инстинктом и инстинктом самосохранения. Иногда оно проявляется даже сильнее, чем оба эти инстинкта. Даже у среднего человека, у которого нарциссизм не достиг такой интенсивности, продолжает существовать нарциссическое ядро, которое, как кажется, почти невозможно уничтожить. Если это утверждение справедливо, то мы можем предположить, что нарциссическое пристрастие, так же как половой инстинкт и инстинкт самосохранения, имеет важную *биологическую функцию*. Как только поставлен этот вопрос, сам собой напрашивается ответ. Каким образом мог бы выжить отдельный человек, если бы его физические потребности, интересы, желания не были заряжены сильной энергией? Биологически, с точки зрения выживания, человек должен воспринимать себя как нечто гораздо более важное, чем все его окружающее. Если он этого не будет делать, откуда он возьмет энергию и желание защищаться от других, работать для

поддержания своего существования, бороться за свою жизнь и добиваться успеха в борьбе с окружающей средой? Без нарциссизма он, вероятно, был бы святым, – но велик ли шанс на выживание у святых? То, что было бы очень желательно с духовно-религиозной точки зрения – чтобы вообще не было нарциссизма, – было бы в высшей степени опасно со светской точки зрения, согласно которой необходимо сохранить жизнь. Телеологически это означает, что природа человека в значительной мере должна быть снабжена нарциссизмом, чтобы дать ему возможность выжить. Это тем более имеет значение, поскольку, в отличие от животного, природа не обеспечила человека хорошо развитыми инстинктами. Животное не имеет «проблем» с выживанием, потому что врожденные инстинкты избавляют его от необходимости размышлять и принимать решение относительно того, хочет ли он употребить свои силы или нет. У людей функционирование аппарата инстинктов в значительной мере утратило свою действенность, вследствие чего нарциссизм перенимает на себя весьма необходимую биологическую функцию.

Если мы допустим, что нарциссизм выполняет важную биологическую функцию, перед нами встает новый вопрос. Разве экстремальный нарциссизм не делает человека равнодушным по отношению к окружающим, разве он не приводит к ситуации, когда человек не в состоянии поступиться собственными потребностями, хотя бы это и было необходимо для сотрудничества с другими людьми? Разве нарциссизм

не делает человека асоциальным и в экстремальных случаях действительно душевнобольным? Вне всяких сомнений, экстремальный индивидуальный нарциссизм был бы тяжелым препятствием для любой социальной жизни. Если же это справедливо, то нарциссизм должен находиться в конфликте с принципом сохранения жизни, поскольку отдельный человек может выжить лишь в том случае, если он организуется в группы; едва ли кто-либо будет в состоянии в одиночку защититься от опасностей природы, он не сможет выполнять и различные работы, которые могут быть осуществлены только в группах.

Так мы пришли к парадоксальному выводу, что нарциссизм необходим для сохранения жизни и одновременно представляет собой угрозу ее сохранению. Решение этого парадокса представляется двояким. С одной стороны, выживанию служит *оптимальный*, а не *максимальный* нарциссизм. То есть в биологически необходимой степени нарциссизм может быть совместим с социальным сотрудничеством. С другой стороны, индивидуальный нарциссизм может превращаться в групповой, и тогда род, нация, религия, раса и тому подобное заступают на место индивида и становятся объектами нарциссической страсти. Таким образом, нарциссическая энергия остается, но она применяется в интересах сохранения группы вместо сохранения жизни отдельного индивида. Но прежде, чем я остановлюсь на проблеме общественного нарциссизма и его социологической функции, я

хотел бы сказать о *патологии нарциссизма*.

Опаснейшим последствием нарциссической привязанности является потеря рационального суждения. Предмет нарциссического интереса рассматривается как ценный (хороший, красивый, умный и т. д.), но не на основании объективной оценки, а благодаря тому, что речь идет о собственной персоне или о том, что ей принадлежит. Нарциссическая оценка есть предубеждение, она необъективна. Обычно такое предубеждение так или иначе рационализируется, и эта рационализация, в зависимости от интеллигентности и утонченности соответствующего лица, может быть более или менее обманчивой. Это искажение обычно легко распознаваемо в нарциссизме алкоголика. Перед нами человек, который говорит поверхностные и банальные вещи, но делает это с таким видом и произносит их таким тоном, как будто он рассказывает о чем-то необычном и интересном. Субъективно он пребывает в эйфорическом ощущении своего невероятного превосходства над всеми, в действительности же он находится в состоянии самовозвеличения. Все это еще не свидетельствует о том, что в высшей степени нарциссичный человек должен говорить только о скучном. Если он одарен и интеллигентен, он может высказывать и интересные мысли, а его мнение, что эти мысли – ценные, не всегда бывает ложным. Но нарциссичный человек склонен к тому, чтобы в любом случае высоко оценивать свои собственные произведения, причем их подлинное качество не играет здесь ре-

шающей роли. (При «негативном нарциссизме» имеет место прямо противоположное явление. В данном случае человек недооценивает все, что исходит от него, и его мнение поэтому столь же малообъективно.) Если бы человек осознавал, сколь искажена его нарциссическая оценка, это было бы полбеды. Тогда он мог бы посмеяться над своим нарциссическим искажением фактов. Но такое случается лишь изредка. Обычно такой человек уверен, что он ни в коем случае не предубежден и его мнение объективно и соответствует фактам. Это приводит к тяжелому ущербу для его умственных и оценочных способностей, поскольку их помутнение происходит каждый раз, когда речь заходит о нем самом или о том, что ему принадлежит. Соответственно искажается и мнение нарциссичного человека относительно вещей, которые не касаются его самого и его собственности. Внешний мир (*не-Я*) – неполноценен, опасен и аморален. Так нарциссичный человек приходит к колоссальному искажению вещей. Он сам и все, что ему принадлежит, переоценивается. Все, что находится вне его самого, недооценивается. Совершенно очевидно, что такое поведение вредит оценочным способностям.

Еще более патологическим элементом в нарциссизме является эмоциональная реакция на критику какого-либо объекта нарциссизма. Обычно человек не горячится, когда то, что он сказал или сделал, подвергается критике, если она корректна и не ведется с враждебным намерением. Нар-

циссичный человек, напротив, реагирует в высшей степени озлобленно на любую критику, обращенную в его адрес. Он склонен воспринимать эту критику как враждебную атаку, поскольку, основываясь на своем нарциссизме, он не может себе представить, что она может быть справедливой. Интенсивность его озлобленности может быть вполне понята, если вспомнить, что нарциссичный человек пребывает вне связи с миром, что он совсем один и одержим страхом. Это чувство одиночества и страха он компенсирует своим нарциссическим самовозвеличением. Если *он есть* мир, то не существует внешнего мира, который может внушить ему страх; если он есть все, то он уже не один. Поэтому он чувствует, что все его существование находится под угрозой, если затронут его нарциссизм. Если его единственная защита против страха – самовозвеличение – находится под угрозой, страх появляется снова и приводит его в сильную ярость. Эта ярость будет проявляться интенсивнее, если для него не будет существовать возможности уменьшить опасность с помощью соответствующих ответных мер; только уничтожение критика или собственное уничтожение могут предохранить такого человека от потери его нарциссической безопасности.

Реакцией на затронутый нарциссизм может быть не только взрывная ярость, но, напротив, – *депрессия*. Нарциссичный человек обретает чувство идентичности посредством своего возвеличения. Внешний мир не является для него проблемой, поскольку ему самому удалось стать миром, в ко-

тором он приобрел чувство всезнания и всемогущества. Если затронут его нарциссизм и если он по известным причинам, например по причине субъективной или объективной слабости своей позиции относительно позиции своего критика, не может позволить себе приступ ярости, он впадает в депрессию. Он не имеет отношения к миру и не интересуется им; он ничто и никто, поскольку он не развил свое *Я* как центр своих отношений с миром. Если же его нарциссизм затронут настолько сильно, что он не может его больше восстановить, то его *Я* разрушается, и его субъективной реакцией на это является чувство депрессии. Элемент печали и меланхолии, на мой взгляд, покоится на нарциссическом представлении о чудесном *Я*, которое умерло и о котором грустит депрессивная личность. Именно потому, что склонный к депрессии человек боится депрессии, связанной с повреждением собственного нарциссизма, он с таким отчаянием пытается избежать его. Для этого есть различные возможности. Одна из них состоит в том, чтобы и дальше укреплять нарциссизм, чтобы никакая критика извне и никакая осечка не могли поколебать нарциссическую позицию. Иными словами, интенсивность нарциссизма в данном случае усиливается для того, чтобы отразить угрозу. Конечно, это означает, что нарциссичный человек пытается таким образом избавиться от угрожающей депрессии, вследствие чего его душевная болезнь усугубляется, и наконец он впадает в психоз.

Однако для человека, нарциссизм которого находится

под угрозой, существует и другой вариант решения проблемы, который для него лично является более удовлетворительным, а для других – более опасным. Он состоит в попытке преобразовать действительность таким образом, что она до известной степени будет соответствовать его нарциссическому представлению о себе. Примером этого может быть нарциссичный изобретатель, который, сделав всего лишь небольшое открытие второразрядного значения, полагает при этом, что открыл вечный двигатель. Более тяжелыми последствиями чреват выбор решения, состоящего в том, что человек любыми средствами пытается получить одобрение со стороны другой личности или миллионов людей. Последнее относится к личностям, активно участвующим в общественной жизни, опережающим вспышку потенциального психоза гарантированными аплодисментами и одобрением миллионов сограждан. Наиболее известным примером подобной личности является Гитлер. Здесь мы имеем дело с экстремально нарциссичным человеком, который, вероятно, заболел бы ярко выраженным психозом, если бы ему не удалось побудить миллионы людей поверить в образ, который он сам себе создал, всерьез воспринять его высокопарные фантазии о тысячелетней империи и если бы ему не удалось переделать действительность таким образом, что его приверженцы могли считать это доказательством его правоты. После того как планы Гитлера провалились, он должен был совершить самоубийство, поскольку крушение его нарцисси-

ческих представлений о себе было совершенно невыносимо.

В истории есть немало примеров вождей, одержимых манией величия, которые «лечили» свой нарциссизм тем, что переделывали мир под себя; такие люди должны пытаться уничтожить всех своих критиков, поскольку голос разума представляет для них серьезную опасность. Мы видим, что потребность таких людей, как Калигула и Нерон, Сталин и Гитлер, состоит в том, чтобы найти тех, кто в них верит, и с их помощью начать переделывать действительность таким образом, чтобы она соответствовала их нарциссизму. Интенсивным и отчаянным уничтожением всех, кто их критиковал, они пытались предупредить взрыв собственного безумия. Парадоксальным образом наличие элемента безумия у таких вождей способствует их успеху. Он сообщает им ту меру уверенности и беззастенчивости, которая так импонирует среднему человеку. Конечно, эта потребность изменять мир и склонять других людей к осуществлению своих идей и бредовых представлений требует талантов и способностей, которых нет у средних людей, как здоровых, так и душевнобольных.

В патологии нарциссизма следует различать две его формы – *доброкачественную* и *злокачественную*. При доброкачественной форме объектом нарциссизма является результат собственных усилий. Так, например, некто может быть преисполнен нарциссической гордости за свою работу в качестве столяра, ученого или крестьянина. До тех пор пока

предметом его нарциссизма является что-либо, над чем он должен работать, его исключительный интерес к *своей* работе и к *своему* достижению постоянно находит противовес в его интересе к продвижению самой работы и к материалу, с которым он работает. Таким образом, динамика доброкачественного нарциссизма регулируется сама собой. Энергия, побуждающая к работе, в основном нарциссична по своей сути, но именно потому, что сама работа вызывает необходимость поддерживать отношения с реальностью, нарциссизм постоянно сокращается и находится в определенных границах. Этот механизм может служить объяснением того, что мы встречаем много нарциссичных и одновременно в высокой степени творческих людей.

При злокачественном нарциссизме его предметом является не то, что человек делает или производит, а то, что он имеет, например собственное тело, внешний вид, здоровье, богатство и т. д. Этот вид нарциссизма злокачественен потому, что элемент коррекции, который мы находим в доброкачественной форме нарциссизма, здесь отсутствует. Если я «велик», если я *имею* определенное качество, то нет необходимости в поддержании отношений с внешним миром. У меня нет необходимости напрягаться. В то время как я пытаюсь сохранить образ своего величия, я все больше и больше отдаляюсь от реальности и должен все более усиливать нарциссический заряд, чтобы лучше защитить себя от опасности обнаружения моего нарциссически раздутого *Я*. Поэто-

му злокачественный нарциссизм не удерживается в рамках и приводит к грубому солипсизму и ксенофобии. Тот, кто научился сам чего-то достигать, не может не признавать, что и другие могут достигнуть того же подобным образом, даже если нарциссизм и убеждает этого человека, что его собственное достижение лучше, чем достижение других людей. Тому же, кто ничего не достиг, будет весьма трудно признать достижения других, и по этой причине он будет вынужден все более изолировать себя в своем нарциссическом блеске.

До сих пор мы описывали динамику индивидуального нарциссизма, его феномен, биологическую функцию и патологию. Это описание позволит нам понять феномен *общественного нарциссизма* и ту роль, которую он играет как источник насилия и войны.

В центре последующего обсуждения находится феномен превращения нарциссизма личности в групповой нарциссизм. Нашим исходным пунктом должно быть наблюдение социологической функции общественного нарциссизма, которая выполняется параллельно с биологической функцией индивидуального нарциссизма. С точки зрения любой организованной группы, которая хочет продолжать свое существование, необходимо, чтобы группа получала нарциссическую энергию от своих членов. Дальнейшее существование группы в известной степени зависит от того, воспринимается ли она членами группы столь же серьезно, как собственная жизнь, или даже еще серьезнее, и кроме того, от их ве-

ры если и не в превосходство над другими, то, по крайней мере, в свою правоту. Без этих нарциссических составляющих вряд ли существовала бы в группе необходимая для ее функционирования энергия, особенно в тех случаях, когда требуются жертвы.

В динамике группового нарциссизма мы сталкиваемся с феноменами, схожими с теми, которые мы уже встречали в связи с индивидуальным нарциссизмом. И здесь мы можем делать различия между доброкачественными и злокачественными формами. Если целью группового нарциссизма является некое достижение, то разворачивается тот же диалектический процесс, о котором мы уже говорили. Потребность осуществить созидательное действие неизбежно заставляет выйти за пределы узкого круга группового солипсизма. (Если речь идет о завоевании как о желанном достижении группы, то, конечно, в этом случае вряд ли будет иметь место позитивное влияние на ее членов, как это бывает при истинно благородных целях.) Если же объектом группового нарциссизма является сама группа в ее сложившейся форме, если речь идет только о ее блеске и славе, о ее прежних достижениях и физической конституции ее членов, вышеупомянутые противоположные тенденции не будут развиваться и будут постоянно возрастать нарциссическое ориентирование и вытекающие из него последствия. Конечно, в реальности оба элемента часто связаны друг с другом.

Остается сказать еще об одной социологической функции

группового нарциссизма. Общество, не располагающее средствами обеспечения большинства или значительной части своих членов, если оно не хочет вызвать среди них недовольства, должно содействовать достижению этими людьми удовлетворения нарциссизма злокачественного типа. Для людей, бедных в хозяйственном и культурном отношении, нарциссическая гордость принадлежности к группе является единственным и зачастую очень действенным источником удовлетворения. Именно потому, что жизнь «неинтересна» для них и не предоставляет им возможность развивать свои интересы, в их среде может развиться экстремальная форма нарциссизма. В качестве примера этого явления в новое время можно привести существование расового нарциссизма в Третьем рейхе, а также его наличие в южных штатах США в наши дни. В обоих случаях мелкая буржуазия была и остается рассадником чувства собственной принадлежности к превосходящей расе. Этот отсталый – как в Германии, так и в южных штатах США, – обделенный в экономическом и культурном отношении класс, без обоснованной надежды на изменение своей ситуации (поскольку он является пережитком более ранней, отмирающей формы общества), знает только одно удовлетворение: непомерно раздутое представление о самом себе как о самой значительной группе в мире, которая чувствует свое превосходство над другими расовыми группами, считающимися неполноценными. Член подобной группы чувствует примерно следующее: «Даже если я

беден и необразован, все же я представляю собой нечто важное, поскольку я принадлежу к самой замечательной группе в мире: «я – белый». Или: «я – ариец».

Общественный нарциссизм распознать труднее, чем индивидуальный. Предположим, кто-то говорит другим людям: «Я и моя семья – самые замечательные люди на земле, только мы одни чисты, интеллигентны, добры и порядочны, все остальные – грязны, глупы, бесчестны и безответственны». В этом случае большинство людей восприняло бы его как грубияна, невыдержанного человека или даже как сумасшедшего. Если же фанатичный оратор, выступая на массовом собрании, поставит на место слов «я» и «моя семья» такое слово, как народ (раса, религия, политическая партия и т. д.), то многие будут славить его и восхищаться им за его патриотичность, правоверность и т. д. Представители других народов или религий, напротив, обидятся на него за такую речь по той простой причине, что о них отзываются откровенно плохо. Однако внутри группы, возвышенной над другими, каждый чувствует себя польщенным в своем индивидуальном нарциссизме, и поскольку с данным утверждением соглашаются миллионы, оно кажется им разумным. (В глазах большинства людей «разумно» то, с чем согласно это большинство; для него понятие «разумно» не имеет ничего общего с разумом, но только со всеобщим согласием.) До тех пор пока группе как целому общественный нарциссизм обязательно необходим для продолжения своего существо-

вания, она поддерживает и развивает нарциссическую установку и квалифицирует ее как особенно добродетельную.

Группа, в которой культивируется такой нарциссизм, в ходе истории изменяет свою структуру и размеры. У примитивных племен или родовых групп речь может идти о паре сотен членов; здесь отдельный человек еще не является «индивидом», он объединен со своей кровнородственной группой посредством «первичных связей», которые еще не могут быть разорваны. Родовой нарциссизм подкрепляется тем, что его члены еще не обладают эмоциональным существованием вне пределов родовой группы.

В ходе развития человеческой расы мы имеем дело с постоянно возрастающей областью социализации; первоначально небольшие, основанные на кровном родстве группы уступают место все более значительным группам, которые базируются на общем языке, общественном порядке или религии. Большие размеры группы вовсе не обязательно означают сокращение патологических свойств нарциссизма. Как уже упоминалось, групповой нарциссизм «белых» или «арийцев» может быть столь же злокачественным, как и экстремальный нарциссизм отдельного человека. В целом же мы наблюдаем тенденцию, что в ходе процесса социализации, приводящего к образованию более значительных групп, потребность в сотрудничестве с разного рода людьми, не связанными друг с другом кровными узами, действует против нарциссического заряда внутри группы. Та же тенденция

имеет силу и иного направления (нам уже приходилось говорить об этом в связи с доброкачественным индивидуальным нарциссизмом): существует тенденция, что в той же мере, в какой большая группа (нация, государство или религиозная община) делает ставку на свою гордость, она старается произвести нечто ценное в материальной, интеллектуальной и художественной сферах, сокращая в ходе этого процесса нарциссический заряд. История римско-католической церкви является одним из многих примеров причудливого смешения нарциссизма и противостоящих ему сил внутри большой группы. К элементам, противодействующим нарциссизму внутри римско-католической церкви, относится прежде всего представление об универсализме «католической» религии, которая не является религией особого племени или отдельного народа. Кроме того, к ним относится идея о личном смирении, которая вытекает из идеи единого Бога и отказа от идолов. Существование единого Бога подразумевает, что никто из людей не может стать богом, что ни одно человеческое существо не может быть всезнающим и всемогущим. Тем самым обозначены четкие границы нарциссического самопоклонения человека. Вместе с этим церковь все же содействовала развитию интенсивного нарциссизма. Вера, что только через церковь лежит единственный путь к спасению, а папа римский является представителем Христа на земле, позволяет людям, принадлежащим к ней, осознавать себя в качестве членов столь исключительного институ-

та, способствуя тем самым развитию интенсивного нарциссизма. То же самое происходило и в их отношении к Богу: с одной стороны, всезнание и всемогущество Бога должны были привести человека к смирению, а с другой стороны, он часто идентифицировал себя с Богом и в этом процессе идентификации развил нарциссизм особенно высокой степени.

Такую же двойственность нарциссических и антинарциссических тенденций мы можем наблюдать во всех других великих религиях – буддизме, иудаизме, исламе и протестантизме. Я упоминаю католицизм не только потому, что он является наиболее известным примером, но прежде всего потому, что в один и тот же исторический период, в XV и XVI вв., он являлся одновременно питательной средой и для гуманизма, и для насильственного и фанатичного религиозного нарциссизма. Гуманисты как внутри, так и вне церкви выступали во имя гуманизма как первоисточника христианства. Николай Кузанский проповедовал религиозную терпимость по отношению ко всем людям (*De rase fidei*); Марсилио Фичино учил, что любовь является краеугольным камнем всего творения (*De amore*), Эразм Роттердамский требовал взаимной терпимости и демократизации церкви, Томас Мор, нонконформист, отстаивал принцип универсализма и человеческой солидарности и умер за это; Гильом Постель, который строил свою концепцию на фундаменте, заложенном Николаем Кузанским и Эразмом Роттердамским, говорил о всеобщем мире и единстве мира (*De orbis terrae*

concordia); Сикуло, примыкая к Пико делла Мирандола, нашел вдохновенные слова, обращенные к достоинству человека, его разуму, добродетели и способности к самосовершенствованию. Эти люди, как и многие другие, появившиеся на почве христианского гуманизма, выступали во имя универсализма, братства, достоинства и разума. Они боролись за терпимость и мир.

Против них с обеих сторон (Лютера и католической церкви) стояли силы фанатизма. Гуманисты пытались предотвратить катастрофу, но фанатикам в конце концов удалось одержать победу. Религиозные преследования и войны, которые достигли своей высшей точки в опустошительной Тридцатилетней войне, нанесли такой удар гуманистическому развитию, от которого Европа не оправилась до сих пор. (При этом невольно вспоминаешь сталинизм, который три столетия спустя разрушил социалистический гуманизм.) Если бросить взгляд на религиозную ненависть XVI и XVII столетий, то сразу становится понятна ее абсурдность. Обе стороны выступали от имени Господа, от имени Христа и любви и имели различия лишь по отдельным пунктам, которые явно носили подчиненный характер в сравнении с общими принципами веры. Тем не менее они ненавидели друг друга, и каждая сторона была страстно убеждена в том, что гуманизм кончается на границах ее собственной веры. В основе этой переоценки собственной позиции и ненависти ко всему, что от нее отклоняется, лежит не что иное, как нар-

циссизм. «Мы» достойны восхищения, «они» достойны презрения. «Мы» – добры, «они» – злы. Любая критика нашего собственного учения – коварные нападки, которых не следует допускать, критика же противной стороны – доброжелательная попытка помочь другим возвратиться к истине.

Со времени Ренессанса обе великие противоположные силы, групповой нарциссизм и гуманизм, развивались каждая по собственному пути. К сожалению, при этом групповой нарциссизм оставил гуманизм далеко позади. Если на исходе Средневековья и в период Ренессанса еще казалось, что в Европе подготовлена почва для политического и религиозного гуманизма, то впоследствии эта надежда не оправдалась. Появились новые формы группового нарциссизма, которые господствовали на протяжении последующих столетий. Этот групповой нарциссизм принял самые разнообразные формы – религиозные, национальные, расовые и политические. Противопоставляют ли себя протестанты католикам, французы немцам, белые черным, арийцы неарийцам или коммунисты капиталистам и как бы ни были различны их противоречия по своему содержанию, психологически мы постоянно имеем дело с тем же нарциссическим феноменом и вытекающими из него фанатизмом и деструктивностью ¹⁹.

¹⁹ Существуют и другие, более безобидные формы группового нарциссизма, которые относятся к небольшим группам – таким, как ложи, небольшие религиозные секты, «старые школы» и т. п. Хотя степень нарциссизма в таких случаях может быть и не меньше, чем в больших группах, но он менее опасен просто потому, что эти группы не располагают большой властью и едва ли могут при-

По мере усиления группового нарциссизма происходило и развитие его антипода – гуманизма. В XVIII–XIX вв. – от Спинозы, Лейбница, Руссо, Гердера и Канта до Гете и Маркса – укоренялась мысль о том, что существует лишь одна человечность, что каждый отдельный человек несет в себе все человечество, что не должно быть привилегированных групп, обосновывающих свои притязания на привилегии естественным превосходством. Первая мировая война нанесла гуманизму серьезный удар и привела к подлинному разгулу группового нарциссизма: к национальной истерии во всех странах – участницах Первой мировой войны, к гитлеровскому расизму, к сталинскому обожествлению партии, к религиозному фанатизму мусульман и индуистов и к антикоммунистическому фанатизму на Западе. Эти самые различные проявления группового нарциссизма способствовали тому, что мир оказался на грани тотального уничтожения.

Сегодня в качестве реакции на эту угрозу человечеству во всех странах и у представителей различных идеологий можно наблюдать возрождение гуманизма; радикальные гуманисты есть среди католических и протестантских теологов, социалистических и несоциалистических философов. Насколько велика опасность тотального уничтожения и окажутся ли эффективными идеи неогуманистов и развитие благодаря новым средствам коммуникации более тесной связи всех людей, для того чтобы положить конец проявлениям

группового эгоизма, – это вопросы, ответы на которые могли бы решить судьбу человечества...

Возрастающая интенсивность группового нарциссизма – при этом можно говорить лишь о смещении от религиозного в сторону национального, расового и партийного нарциссизма – на самом деле весьма удивительное явление. Во-первых, оно примечательно распространением гуманистических идей со времени Ренессанса, и, во-вторых, развитием научного мышления, которое должно подрывать нарциссизм. Научный метод требует объективности и реализма, видений мира таким, каков он есть, а не сквозь призму собственных желаний и страхов. Он требует смиренного отношения к фактам действительности и отказа от надежд на всемогущество и всезнание. Потребность в критическом мышлении, в эксперименте и доказательстве, принципиально скептическая установка – это признаки научных усилий, и именно эти методы мышления противодействуют нарциссическому ориентированию. Несомненно, метод научного мышления внес свой вклад в развитие современного неогуманизма, и не случайно, что сегодня большинство выдающихся естествоиспытателей являются гуманистами. Но подавляющее большинство людей на Западе, хотя и «изучали» научные методы в школе или в университете, на самом деле никогда не соприкасались с методом научного критического мышления. Даже большинство профессиональных естествоиспытателей остались *техниками* и не обладают на-

учной установкой, а для подавляющего большинства населения научный метод, которому их учили, имеет еще гораздо меньшее значение. Если и можно сказать, что более высокое образование до известной степени смягчает и модифицирует индивидуальный и групповой нарциссизм, то все же оно не препятствует большинству «образованных» с восторгом примыкать к национальным, расовым и политическим движениям, в которых находит свое выражение общественный нарциссизм наших дней.

Напротив, все выглядит таким образом, как будто естественные науки произвели новый объект нарциссизма – *технику*. Нарциссическая гордость человека – быть создателем мира вещей, о которых он раньше не мог мечтать, стать изобретателем радио, телевидения, атомной энергии, космических полетов и даже потенциальным разрушителем всего земного шара – подарила ему новый объект нарциссического самовозвеличения. При исследовании проблемы нарциссизма в современной истории невольно приходит на ум утверждение Фрейда, что Коперник, Дарвин и он сам нанесли ущерб нарциссизму человека, подорвав его веру в свою неповторимую роль во Вселенной, отняв у человека убежденность в том, что он является элементарной и не поддающейся уничтожению реальностью. Вместе с тем это не привело к значительному сокращению нарциссизма, как это может показаться на первый взгляд. Человек отреагировал на это перемещением своего нарциссизма на другие объекты

– на свой народ, свою расу, свои политические убеждения, технику.

Что касается *патологии общественного нарциссизма*, то, как и при индивидуальном нарциссизме, его наиболее очевидным и частым симптомом является недостаток объективности и способности к разумному суждению. Если исследовать оценку негров белыми или евреев нацистами, то можно, вне всякого сомнения, увидеть искаженность мнения. В нем есть пара крупиц правды, но в целом оно представляет собой мозаику фальсификации и лжи. Когда политические акции базируются на нарциссическом самопрославлении, то этот недостаток объективности часто приводит к разрушительным последствиям. В первой половине нашего столетия мы пережили последствия национального нарциссизма на двух ярких примерах. На протяжении многих лет перед Первой мировой войной официальная доктрина французской стратегии гласила, что французская армия не нуждается ни в сильной тяжелой артиллерии, ни в большом количестве пулеметов; французский солдат якобы в такой степени обладал такими чисто французскими достоинствами, как мужество и наступательный дух, что ему нужен был только штык, чтобы побить врага. На самом же деле сотни тысяч французских солдат были перемолоты немецкими пулеметами, и только стратегические ошибки немцев, а позднее помощь американцев спасли Францию от поражения. Во Второй мировой войне подобную ошибку сделала Германия.

Гитлер, который стимулировал групповой нарциссизм миллионов немцев, переоценил силы Германии и недооценил не только мощь Соединенных Штатов, но и русскую зиму, как это однажды уже случилось с другим нарциссичным полководцем – Наполеоном. Несмотря на некоторую образованность, Гитлер не был в состоянии *объективно оценивать действительность*, поскольку его желание победить и господствовать имело для него больший вес, чем реальная оценка вооружений и климата.

Общественный нарциссизм, так же как и индивидуальный нарциссизм, стремится к удовлетворению. С одной стороны, это удовлетворение обеспечивается с помощью общей идеологии превосходства собственной группы и неполноценности всех других групп. В религиозных группах это удовлетворение достигается достаточно просто посредством допущения, что собственная группа – единственная, которая верит в подлинного Бога, и поскольку собственный Бог считается единственно подлинным, все остальные группы состоят из заблудших неверных. Но если Бог и не привлекается в качестве свидетеля собственного превосходства, общественный нарциссизм на светской почве может привести к тем же последствиям. Нарциссическая убежденность в превосходстве белых над неграми, господствующая в известных частях Соединенных Штатов и Южной Африки, доказывает, что чувство собственного превосходства и неполноценности другой группы не знает границ. Однако для полного удовле-

творения этого нарциссического представления некой группы о себе необходимо его известное подтверждение в реальности. До тех пор пока белые в Алабаме или Южной Африке располагают властью, пока их превосходство над неграми демонстрируется с помощью актов социальной, экономической и политической дискриминации, их нарциссической убежденности еще присущ известный элемент реализма, который искусственно поддерживает всю их нарциссическую систему мышления. То же самое относится и к нацистам. Физическое уничтожение евреев должно было служить для них доказательством превосходства арийцев. (Для садиста факт, что он может убить человека, является доказательством того, что он превосходит его как убийца.) Если же в распоряжении нарциссической группы нет меньшинства, беспомощность которого достаточна, чтобы сделать его объектом нарциссического удовлетворения, то общественный нарциссизм легко приводит к желанию военного завоевания – путь, на который перед 1914 г. вступили пангерманизм и панславизм. В обоих случаях соответствующим нациям была определена роль превосходящего всех других, избранного народа, что давало им право нападать на всех, кто не признавал этого превосходства. Я не хочу этим сказать, что нарциссизм пангерманского и панславянского движения был «собственно» причиной Первой мировой войны, но их фанатизм вполне определенно являлся фактором, который внес свой вклад в ее развязывание. Кроме того, не следует забывать, что, ко-

гда война уже началась, различные правительства старались разжечь национальный нарциссизм как необходимую психологическую предпосылку для ее успешного ведения.

Если затрагивается нарциссизм группы, мы сталкиваемся с той же гневной реакцией, о которой уже шла речь в связи с индивидуальным нарциссизмом. В истории есть многочисленные примеры, когда поношение символов группового нарциссизма вызывало приступы ярости, граничившие с безумием. Развенчивание национального флага, поношение бога группы, оскорбление их властителя или вождя, а также проигранная война или потеря территории часто вызывали у масс чувство мести, которое, в свою очередь, вело к новым войнам. Раны, нанесенные нарциссизму, излечиваются лишь тогда, когда преступник уничтожен и тем самым возмещена обида, нанесенная нарциссизму. Индивидуальная и национальная месть часто покоится на нарциссизме и потребности «залечить» рану посредством уничтожения злодея.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.