

**SIGMUND FREUD**

**Зигмунд ФРЕЙД**

## **ПСИХОАНАЛИЗ РЕЛИГИЯ КУЛЬТУРА**

Москва РЕНЕССАНС 1992

ББК 88.5 Ф86

Серия “СТРАНИЦЫ МИРОВОЙ ФИЛОСОФИИ”

Основатель серии 5. М Савенков Редактор Л. С Чибисенков Художник В В. Гусейнов

ISBN 5-8396-0095-4

Издательство “Ренессанс” СП “ИВО СгД”, 1992

### **СОДЕРЖАНИЕ**

Философия культуры 3. Фрейда (предисловие А. М Руткевича)

БУДУЩЕЕ ОДНОЙ ИЛЛЮЗИИ (перевод В. В Бибихина)

НЕДОВОЛЬСТВО КУЛЬТУРОЙ (перевод А. М. Руткевича)

ЧЕЛОВЕК МОИСЕЙ И МОНОТЕИСТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ  
(перевод В. В. Бибихина)

ПОЧЕМУ ВОЙНА? (перевод А. М. Руткевича)

Примечания (В В Бибихин. А М. Руткевич)

### **Философия культуры 3. Фрейда**

Психоаналитическое учение о культуре представляет собой способ истолкования знаков, семиотику или даже симптоматику культуры. Взгляд Фрейда на искусство, религию, мораль, социальные институты — это взгляд врача, определяющего по симптомам причины, характер и протекание заболевания. Психоанализ развивался по следующему направлению от терапии неврозов и методов исследования бессознательных психических процессов к “метапсихологии”, т. е. совокупности теоретических постулатов о человеческой психике и “судьбах влечений”. Затем эта общая теория послужила фундаментом для применения психоанализа в различных областях знания: в этнографии, религиоведении, социальной психологии и социологии, эстетике и т. д. Правда, уже в ранних работах Фрейда содержатся его основные философские идеи, осуществляется выход за пределы специальных проблем психотерапии и медицинской психологии, тогда как поздние произведения по-прежнему опираются на опыт общения с пациентами и ориентированы на более глубокое осмысление этого опыта.

Психоаналитическая концепция культуры содержится уже в “Толковании сновидений” (1900), поскольку сновидение рассматривается как частная мифология сновидца, а миф предстает как сновидение народов. Фрейд находит первоисток всех проявлений человеческого души во влечениях, залегающих в бессознательном, в глубинах психики — отсюда название “глубинная психология”, закрепившееся за психоанализом. Аналитик повсюду ищет и находит следы влечения, той психической энергии, либидо, которая “инвестирует” произведение искусства или религиозные верования. Человек у Фрейда — это “человек желающий”, у которого влечения и страсти предшествуют сознательному поведению и мышлению. Он подчинен неумолимым влечениям, сокрытым за множеством конвенциональных масок; его сознательный мир не столько рационален, сколько полон “рациональности”, т. е. подобранных для оправдания своих поступков идеаль мотивов, которые, однако, не совпадают с подлинными мотивами поведения. “Разумность” человека весьма ограничена, за ясными и отчетливыми идеями и образами сознания скрываются темные и спутанные представления сновидения и галлюцинации, психические отображения инстинктивных влечений и неосознаваемых запретов. Предметом психоанализа являются в первую очередь разного рода психопатологии, в которых эта “тьма” берет верх над сознательной жизнью. Если такова природа человека, если фундаментом его существования являются влечения, то исчезают всякие ограничения для аналогии между детскими влечениями, неврозами, сновидениями — и произведениями культуры. Поле применения психоанализа тогда беспредельно, равно всей культуре, всему человеческому бытию.

Данный сборник произведений Фрейда по проблемам культуры и религии можно было бы назвать: “Сновидения культуры”. Сновидение есть для Фрейда “исполнение желаний”, как верно для него и то, что сознательная деятельность людей определяется бессознательными желаниями. Вся культура рассматривается по образу и подобию “работы сновидения”, превращающей запретное влечение в допустимое цензурой “Сверх-Я” представление. Вслед за Ницше и Марксом создатель психоанализа выводит высшие проявления человеческого духа из элементарных стремлений; эти три мыслителя являются главными авторитетами для сегодняшних “разоблачителей” культуры, разыскивающих за всеми идеалами и ценностями экономический интерес, волю к власти или инстинкт. Культура в этих учениях “эры подозрения” является либо невинной иллюзией, либо злонамеренным обманом, отчужденной от человека и враждебной ему частью его собственной деятельности.

Для обозначения самого глубокого уровня психической жизни Фрейд использовал термин “Trieb”, переводимый либо как “инстинкт”, либо как “влечение”. Хотя Фрейд постоянно подчеркивал связь психической жизни с биологической организацией (поэтому речь идет об инстинктах), эта биохимическая реальность, по его собственному признанию, нам неизвестна, и лишь в каком-то отдаленном будущем наука сумеет полностью объяснить поведение и мышление человека на языке химии и физиологии. Поскольку такой “прогресс науки” вообще проблематичен, то оказывается, что психоанализ имеет дело с психическими заместителями или представителями инстинктов. Мы сталкиваемся с особой психической реальностью: влечения изначально осмысленны, поэтому они и могут входить в сознание в состоянии сновидения или невроза, могут непосредственно воздействовать на сознание. Влечение уже наделено смыслом — это как бы пограничье между биологическим и психическим, тут совершается переход слепой и немой энергии в артикулируемый смысл. Эти потоки психической энергии “инвестируются” в определенные идеальные образы культуры, творимые жизненной энергией желания.

Сновидение может служить образцом, поскольку сны очевидно наделены каким-то смыслом, принципиально неотличимым от смысла наших дневных мыслей, хотя во сне наше сознание “отключилось”. Фрейд был не первым, кто стал толковать сновидения; новизна здесь

заклучалась в том, что в них Фрейд нашел не божественные предзнаменования, а исполнение запретных желаний, определяемых прежде всего вытесненными в бессознательное детскими влечениями. Конечно, о том, что “жизнь есть сон”, говорили многие (слова эти принадлежат Кальдерону). Сходные оценки мы можем найти у Шекспира; в “Метафизических размышлениях” Декарт задается вопросом: не есть ли все сущее иллюзия, сновидение, нашептывание каким-то злым демоном. Кант в “Опыте о болезнях головы” предваряет фрейдовские аналогии с неврозами, сравнивая сновидение с умопомешательством: “помешанный . есть сновидец в состоянии бодрствования”. Желания детерминируют человеческое видение: “И вообще при обычном ослеплении люди видят не то, что есть, а то, что рисует перед ними склонность”.

Впрочем, размышлять о мире сновидений начали еще в глубокой древности, об иллюзорности воспринимаемого нами мира писали и древнеиндийские философы, и Платон. Шопенгауэр соткал свое учение о мировой воле из нитей европейской и индийской философии, заговорил о “покрывале майи” (маяя — одновременно и иллюзия, и сила). Можно было бы многое сказать о таких предшественниках Фрейда, как французские моралисты XVII в., Лихтенберг, Ницше и другие мыслители. Новыми являются не сами философские идея Фрейда, а их соединение с практикой психотерапии, которая затем выступает как образец для психоаналитической культурологии.

Особенностью воззрений Фрейда является также предложенный им метод дешифровки, с помощью которого за видимым обнаруживается сокрытое. Интерпретация преодолевает и невротическое сопротивление, и “работу сна” — вообще то искажение, которое привносится в видимую нами картину мира запретами и нормами. Фрейд обнаруживает механизмы конденсации, смещения образов, проекции и сублимации влечения. Наше “Я” совсем не так “прозрачно”, как полагали философы. Это лишь одна из инстанций психики, формирующаяся в процессе индивидуального развития. “Древнейшую из этих провинций, или инстанции, психики мы называем “Оно”; к ее содержанию относится все унаследованное, врожденное, заданное конституцией, происходящее в первую очередь из телесной организации влечения”. Длительная зависимость ребенка от родителей, медленное в сравнении с другими животными взросление — вот первопричина существования другой инстанции, “Сверх — Я”. В ней как бы конденсируются требо-

-----  
*Freud S. AbriB der Psychoanalyse. Frankfurt a. M , 1953. S. 9.*  
-----

вания и запреты родителей, семьи воспитателей социальной среды, народной традиции, всего филогенеза. При всех различиях “Оно” и “Сверх Я” обе инстанции представляют прошлое — наследственность и общественную историю. Субстанции “Я” принадлежит переживаемое настоящее, но переживается и осмысливается реальность в зависимости от прошлого самого индивида и его рода, от заданной ими системы видения. Чтобы понять смысл нынешних психических затруднений индивида, нужно вернуться к его раннему детству, в социологию, эстетику, философию культуры, регрессия к ранним этапам человеческой истории помогает установить смысл сегодняшних событий, творений социальных институтов, религиозных верований и моральных запретов.

Как раз поэтому истолкование сновидений представляет собой “королевскую дорогу” психоанализа, а само сновидение может быть парадигмой всех шифров, уловок влечений. Так как в сновидении происходит регрессия психического аппарата к архаичному, изначальному — мы возвращаемся к нашим детским влечениям, а они суть наследие первобытности. Важнейшей предпосылкой всей культурологии фрейдизма является “биогенетический закон” онтогенез

есть повторение филогенеза Трагедия, разыгравшаяся однажды в первобытной орде, неизменно повторяется на каждой семейной сцене, история Эдипа и история Моисея возобновляют эту древнейшую пьесу в этом эстетическая сила античной трагедии, воспроизводящей древний миф в этом сила истории Моисея она воспроизводится в душе каждого ребенка, вступающего в жизнь не только биологически, но и психически через взаимоотношения с родителями

Символика сновидений универсальна, мы имеем дело с одними и теми же символами, замещающими влечения. Строго говоря, это не символы а знаки с установленными от века значениями Психолог может быть верующим или неверующим в Бога, почитающим искусство или равнодушным к нему, но психоанализ в любом случае есть родиконоборчества. Метод Фрейда — сведение сложного к простому, примитивному и архаичному Психолог представляет собой театр масок, где главным актером является желание Фрейд ставит вопрос об отношениях между влечением и смыслом языком и той силой, которая стремится найти выражение в языке Не зря он сразу заинтересовал писателей и художников хотя встретил немалое сопротивление со стороны медицинских кругов И сновидения, и невротические симптомы являются носителями скрытого смысла существует тайный язык глубинных психических процессов, доступный переводу на язык сознания Эта герменевтика лежит в основе всей психотерапии Фрейда который утверждал “Там где было Оно должно стать Я” Иначе говоря, вместе с выходом бессознательных представлений на свет сознания они теряют ту психическую энергию которая не находила ранее иного пути кроме создания невротических симптомов В древности утверждалось “У нежити своего облика нет, она ходит в личинах”, у Фрейда демонический характер обрела сама жизнь, представленная как слепое чувственное хотение.

Но воззрения Фрейда все же отличались от той модной в начале века “философии жизни”, которая безусловно отдавала предпочтение витальным порывам Фрейд в равной степени можно считать наследником Просвещения, естественно научного материализма и позитивизма прошлого века. Модель человеческой психики строится им под явным влиянием механики и термодинамики прошлого века в антропологии и социологии он следует за теми позитивистски ориентированными учеными, которые сводили сложные социальные процессы к элементарным закономерностям типа притяжения и отталкивания. Понятно, наука не может обойтись без анализа и поиска простейших единиц, из которых составляется сложное целое. Но у гуманитарного знания имеются свои особенности которые совершенно не принимались во внимание Фрейдом, в этом отношении типичным естественником и врачом прошлого века. Многие современники Фрейда пытались объяснить поведение животных и человека инстинктами специфика психоаналитического подхода в том, что природа человека была истолкована Фрейдом по образу и подобию тех невротиков с которыми он, как врач, имел дело. Неврозы “не имеют какого либо им только свойственного содержания, которого мы не могли бы найти и у здорового..... невротики заболевают теми же комплексами с которыми ведем борьбу и мы здоровые люди”. Нет раз и навсегда данной границы между нормой и патологией. Отсюда Фрейд и его последователи сделали ряд далеко идущих выводов, как в области медицинской, так и при анализе высших форм психической деятельности В поле внимания Фрейда оказываются сначала искусство и религия а затем культура в целом.

Самым загадочным в психоанализе является понятие “сублимации”, отклонения влечения от своей цели такая его “возгонка”, когда эротическое стремление становится производением искусства. Художник у Фрейда напоминает свободно играющего ребенка, беспрепятственно реализующего свои фантазии, но в замещенной форме.

Созерцание произведения искусства доставляет нам наслаждение, подобное легкому наркозу. Как и невротик, художник бежит от реальности, ибо не находит удовлетворения

своим потаенным влечениям, но творец обладает даром возвращаться из мира фантазий, воплощая их в произведения искусства. Сам этот дар остается в психоанализе необъяснимым: совершенно непонятно, почему тот или иной “комплекс” не вызывает невроза, но реализуется именно в такой повести (а не в стихотворении, картине или скульптуре). Единственное, что проясняет психоанализ, это производность прекрасного от эротики (“прекрасное и возбуждающее,— пишет Фрейд,— таковы изначальные свойства сексуального объекта”). С этим хотя бы частью нельзя не согласиться: творческую силу отождествляли с Эросом многие мифологические и философские учения; эротика была и остается одним из важнейших предметов искусства, будучи одной из важнейших сторон человеческого существования. Однако угол зрения психоанализа изначалью узок. Даже самое широкое понимание эротики не позволяет приблизиться к содержанию подавляющего большинства произведений искусства. Психоанализ ничем не поможет, когда я стремлюсь понять музыку Баха, поэзию Рильке или живопись Рериха. Такого рода интерпретации “работают” там, где мы имеем дело с психопатологическим фактором. Но последний принадлежит не сущности искусства, а биографии художника, причем узнаем мы о наличии психопатологии, как правило, не из созданного им произведения искусства, а из иных источников. Биографии творцов, живших до эпохи Возрождения, нам почти неизвестны, а попытки домыслить что-нибудь о “комплексах” Шекспира, жизнь которого мы крайне мало знаем,— задача явно непосильная даже для самого умелого психоаналитика.

Иногда последователи Фрейда дают связную картину жизни того или иного исторического деятеля (скажем, работа Эриксона о Лютере или исследование Фромма о Гитлере), но в большинстве случаев психоаналитические штудии такого рода производят убогое впечатление. Причина этого проста: психопатологический фактор редко способствует созданию значимых произведений искусства, а семейная драма Эдипа находится в центре внимания немногих, даже если брать всевозможные замещенные формы. Сравнение поэм или картин со сновидениями и галлюцинациями тоже не достигает цели. Конечно, стихия сновидчества так или иначе входит в нашу жизнь, в современном искусстве тому можно найти множество подтверждений. Но все же символы сновидений отличаются от символики искусства (да и не всякое искусство следует именовать символическим, хотя всякий образ в известном смысле является символом). Сновидения дают беглые, преходящие, запутанные образы; они обогащают нас лишь после перевода их на язык сознательных представлений, а такой перевод уже является сознательным творческим актом, преобразующим сырой материал сновидения. Даже если картина создана под несомненным влиянием сновидений, она обогащает нашу жизнь новыми смыслами. Искусство — это самопостижение человека, творчество не является регрессией в архаическое прошлое рода. Искусство представляет собой прогрессию, движение самого художника, а через него читателя, зрителя,— к новому осмысленному видению мира.

Если искусство для Фрейда является чудесным даром природы, на время облегчающим человеку тяжелую ношу бытия, то совсем иным было его отношение к религии. Атеистом Фрейд стал задолго до того, как создал психоанализ. В студенческие годы спор о религии, а котором он доказывал ее полную несостоятельность, едва не довел его до дуэли с В. Адлером, будущим теоретиком “австро-марксизма”. Атеизм Фрейда по своему духу мало чем отличается от атеизма просветителей, он не заслуживал бы внимания, если бы не одно важное обстоятельство — своеобразие психоаналитического подхода, дешифровка религиозных символов с помощью той модели психики, которая была создана на основе лечения неврозов.

Наверное, нет нужды пересказывать публикуемые в данном томе произведения: в каждом из них Фрейд затрагивает вопросы происхождения, функционирования и развития религиозных верований, как на индивидуальном, так и на социальном уровнях. Следует дать краткую справку об эволюции взглядов Фрейда на религию, а затем указать на самые общие

черты его культурологии. Как было сказано выше, в работах Фрейда мы постоянно имеем дело с аналогиями, проводимыми между процессами в индивидуальной психике и в развитии человеческого рода. Первая аналогия такого рода была довольно наивной: в 1908 г. Фрейд пишет статью, в которой сравниваются некоторые стороны невроза навязчивых состояний и религиозных ритуалов. К. Г. Юнг обратил внимание Фрейда на параллели между бредовыми видениями психотиков и мифологическими образами. Начиная с книги “Тотем и табу”, Фрейд проводил сравнения между развитием детской психики, определяемым эволюцией сексуального инстинкта (фазами развития либидо) и развитием человеческого общества. Фрейд опирался на ламаркистское учение о наследуемости благоприобретенных признаков и на предельно широкую трактовку “биогенетического закона” Геккеля, согласно которому онтогенез повторяет филогенез. Младенческие стадии развития либидо тем самым оказались повторением на индивидуальном уровне далекой предыстории родовой жизни (скажем, оральная стадия сравнивается с каннибализмом). Эдипов комплекс, переживаемый в возрасте 3—5 лет, соответствовал переходу от естественного состояния к общественному. Этот переход отложился в бессознательном и передается из поколения в поколение по наследству, как своего рода зарубка в коллективном бессознательном. Поэтому все люди, в каком бы обществе они ни жили, каким бы ни было их семенное окружение, проходят стадию Эдипова комплекса в детском возрасте.

Этих воззрений Фрейд придерживался до конца своих дней. В последней своей книге “Моисей и монотеизм” он прямо утверждает, что основы культуры передаются не через воспитание, общественные институты, устную и письменную традицию, а с помощью биологического механизма наследственности. Если в психотерапевтической практике Фрейд редко обращался к коллективному бессознательному, предпочитая усматривать причины неврозов в событиях раннего детства, то в теоретическом плане он здесь вполне согласен с Юнгом. Правда, у последнего коллективная память все больше принимала облик некоего объективного духа, тогда как Фрейд оставался натуралистом. Для него между эволюцией в животном мире и человеческой историей нет большой разницы: людьми наследуется чуть больший объем информации, у них лучше память, нежели у животных.

Все последующие размышления Фрейда о культуре и религии имеют своим начальным пунктом совокупность взглядов, к которым он пришел при написании работы “Тотем и табу”. Он умело использовал исследования этнографов и историков религии для обоснования своей концепции. В начале века существовало несколько эволюционистских теорий, в которых рассматривалось развитие религии от самых примитивных форм вплоть до современного монотеизма. Такие ученые, как Фрейзер, Тэйлор, Марретт, Робертсон Смит выдвинули целый ряд гипотез о первоначальном состоянии религии (магия, анимизм, аниматизм, тотемизм). Со временем эти гипотезы были отвергнуты историками религии, но в начале нашего века они считались последним словом науки. Фрейд использовал прежде всего тотемистическую теорию Фрей-зера и Робертсона Смита. Он проводит параллель между детскими страхами, фобиями невротиков и тотемистической религией, когда объектом поклонения выступает какое-нибудь животное. На стадии Эдипова комплекса дети меняют свое отношение к животным, которых они ранее любили и которых вдруг начинают бояться без каких-либо видимых причин. У невротиков частыми являются подобные страхи по поводу совершенно безобидных животных. Фрейд объяснял страх у ребенка его взаимоотношениями с собственным отцом. Отношение ребенка к отцу амбивалентно: он и любит его, видит в нем свой идеал, но в то же самое время мальчик испытывает ревность, соперничество, ненависть. Страх наказания (кастрации) за свои влечения разрушает Эдипов комплекс у мальчика, страх вытесняется в бессознательное, а затем проецируется на животное, символически замещающее отца.

Здесь мы отвлекаемся от того, как происходит развитие либидо, как понимается Фрейдом Эдипов комплекс и “комплекс кастрации”, как происходит вытеснение Эдипова комплекса у девочек и т. д.

Тотемистическая религия запрещает убивать и поедать тотемное животное: ему поклоняются, животных этого вида считают предками людей. Но в определенное время именно это животное приносится в жертву и ритуально поедается, причем во время такого праздника отменяются все запреты на кровосмесительные связи. Но затем это животное оплакивается, запреты восстанавливаются во всей своей строгости, а тотем снова вызывает страх. По Фрейду, члены тотемного клана ведут себя точно так же, как дети или невротики, беспричинно страшась какого-либо животного. Для клана тотемное животное является символом отца, вернее, далекого предка, праотца. За тотемизмом стоит та же драма Эдипа, убившего собственного отца и женившегося на матери,

Хотя лишь у нескольких племен этнографы засвидетельствовали ритуальное убийство, поедание и отпевание тотемного животного, Фрейд на основе явно недостаточных наблюдений сделал универсальный вывод: в начале тотемизма, первой религии и первой системы запретов, лежало отцеубийство. Для подкрепления этого смелого заключения он использовал также гипотезу Дарвина о первоначальном облике человеческой орды, находившейся под властью сильного, жестокого и ревнивого отца. Таково естественное состояние человека, а переход к общественному происходил следующим образом: однажды объединившиеся сыновья убили и съели этого вождя. Но стать его наследником не мог ни один из них, они стояли на пути друг у друга. Поскольку убитый был для них и идеальным образцом для подражания, то после смерти наступило раскаяние. Появляется тотемистическая религия: двойственное чувство любви-ненависти, любви-страха переносится на тотемное животное, память об отцеубийстве вытесняется в бессознательное. Из чувства вины перед убитым отцом возникает то, что впоследствии стали именовать первородным грехом. Человек виновен перед богом, т. е. перед обожествленным отцом. “Тотемистическая трапеза,— писал Фрейд,— может быть первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием этого замечательного преступного деяния, от которого многое взяло свое начало: социальные организации, нравственные ограничения и религия. Все позднейшие религии сохранили мотивы тотемистической жертвы, взаимоотношений отца и сына. Бог — это превознесенный отец; искупление первородного греха (отцеубийства) через спасительную жертву сына, причастие, повторяющее “тотемистическую трапезу” — все это следствия первоначального деяния. На индивидуальном уровне этому доисторическому событию соответствует образование “Сверх — Я”, вытеснение Эдипова комплекса, идентификация с отцом, подготавливающая интериоризацию социальных норм.

Антропологи, историки религии самых различных взглядов подверг ли эту фрейдовскую гипотезу сокрушительной критике. За исключением ортодоксальных фрейдистов и нескольких дилетантов научный мир не принял такого подхода к человеческой истории. Но как писал один из виднейших историков религии нашего века М Элиаде этот “черный роман” приобрел необычайную популярность среди западных интеллектуалов. Цареубийство и богоубийство так или иначе сопряжены в воображении с отцеубийством, совершавшие эти политические и метафизические революции начинают каяться, когда оказывается что полученная “свобода” мало чего стоит без царского положения — наследником не стал ни один из республиканцев человекобожество не может заменить богочеловечества. И вслед за этим начинается созидание себе новых кумиров а место царя занимают вожди чем то напоминающие вождя первобытной орды “сверхчеловеки”, лишённые всяких нравственных запретов

Несмотря на дружную критику ученого мира и появление иных гипотез у ориентированных на психоанализ этнографов (Малиновский и др. ) Фрейд не желал

отказываться от этого “романа” Но со временем его подход к религии становится более общим. В книге “Будущее одной иллюзии” религия рассматривается как следствие “древнейших и сильнейших” человеческих желаний, в работе “Недовольство культурой” она расценивается как одна из “техник” примирения с тяготами существования. Отношение к религии остается негативным и это хорошо видно уже по тому как Фрейд критикует моральные заповеди христианства. В кратких статьях предваряющих комментарии содержатся дополнительные сведения об этих работах поэтому здесь можно ограничиться самой общей оценкой культурологии Фрейда.

На историю рода человеческого он смотрел без особого оптимизма скорее с состраданием. Характерной для немецкой философии “культур набожности” у Фрейда вовсе нет. Он не видит в культуре никакого “воспитания рода человеческого” “культурный процесс” является частью биологической эволюции он подчинен общим для всего живого законам. Как и повсюду в общественной жизни действуют Эрос и Ананке - нужда, необходимость. Ей мы обязаны всем успехам культуры. Этот круг идей принадлежит к вполне определенной философской традиции—похвальное слово Фрейда достижениям цивилизации чуть ли не дословно совпадает со стихами Лукреция.

Судостроенье, полей обработка, дороги и стены  
Платье, оружие права, а также и все остальные  
Жизни удобства и все что способно доставить усладу  
Живопись песни стихи ваянье искусное статуй  
Все это людям нужда указала и разум пытливый  
Этому их научил в движении вперед постепенном  
(Лукреции “О природе вещей” V 1440 1450)

Нужда и стремление к счастью - вот силы побуждающие к развитию и индивида и общество. Учение о сексуальном и агрессивном влечениях в принципе вполне совместимо с традиционным учением об общественном договоре который кладет конец борьбе всех против всех и налагает первые запреты – табу. В статье “Почему война?” Фрейд прямо ссылается на общественный договор ему мы обязаны уменьшением роли насилия грубой силы произвола. Но он же несет с собой страдания и недовольство людей. Общая тональность и здесь совпадает с Лукрецием у которого род людской “игу законов себя подчинил и стеснительным нормам страх наказания с тех пор омрачает все жизни соблазны”. Такова плата за учреждение права и ограничение насилия и раздора Фрейд добавил к этому учение об инстинкте агрессивности или разрушительности подавление которого оказывается важнейшей задачей культуры. Но это покупается дорогой ценой, ведет к невротизации человека к накоплению агрессивности.

Удовлетворение “диких необузданных влечений” — вот к чему стремится человек по самой своей природе тогда как все заменители, предлагаемые культурой способны дать лишь сублимированное, а тем самым ослабленное удовольствие. Они годятся скорее как средства защиты от страданий. Природа безмерно сильнее человека, наслаждения краткосрочны тяготы и боль сопровождают нас до самой смерти. Различные “техники”, т. е. методы избегания страданий — искусство и наркотики йогические упражнения и половая любовь религия и “возделывание своего сада” по совету Вольтера — все они уравниваются в правах. Религия в этом смысле плоха только тем, что она претендует на исключительность предлагая самое иллюзорное из возможных решений конфликта между природными влечениями социальными нормами и равнодушной даже беспощадной к человеческим чаяниям внешней реальностью



К сущности религии критика Фрейда имеет столь же малое отношение как и к сущности искусства. Религия для него есть исполнение детских желаний, проекция на весь мир отцовского образа иллюзорная надежда на помощь в страшном мире. Конечно все это было и есть в религии, поскольку в религии присутствует идолопоклонство. Сотворение кумиров, будь оно религиозным или идеологическим обязательно предполагает и механизм проекции в религии часто можно встретить “исполнение желаний” принятие желаемого за действительное. Словом такая критика идолопоклонства вполне законна и она соответствует не только строгой научности но и религиозной заповеди, запрещающей творить себе кумиров.

Однако даже научное мышление, столкнувшись с актуальной бесконечностью с ограниченностью наших знаний вынуждено умерять свой познавательный оптимизм и словами Канта, “освободить место вере”. Мы соотносимся с тем что лежит за горизонтом всякой возможной мысли, что никогда не становится для нас объектом. Верой мы наделены уже потому, что лишены всезнания. Другое дело, какой будет эта вера- в соответствии с нею происходит объективация наших ограниченных познаний Эти объективации всегда неокончательны, относительны, а потому в религии как и в науке, всегда имеется человеческое, иногда “слишком человеческое” Это относится и к религии откровения поскольку, скажем. Библия записана людьми, говорившими на определенном языке, наделенными такими, а не иными, умственными способностями, культурой, познаниями - все это принадлежит времени, а не вечности. Идолопоклонство — это принятие относительного за абсолютное, смешение частного и универсального. Полностью избежать этого не в силах ни один человек и потому необходима критика идолов. Для этого человеку дан разум, тогда как веруем мы для того чтобы понимать.

Пока психоанализ разоблачает идолопоклонство, он вступает в противоречие не с религией а с конкретными ее формами. От яростной критики психоанализа теологи перешли к использованию его в своих целях. Сошлюсь на авторитет Иоанна Павла II, который (будучи, впрочем, еще Каролом Войтылой) в своей книге “Личность и действие” очень высоко оценивал психоанализ. Другое дело что Фрейд создал свою собственную мифологию которая наделяет божественными чертами Эрос и Танатос, влечения, определяющие и личную судьбу индивида, и человеческую историю. Миф говорит всеобщим языком символов, и психоанализ сравним с древними мифами о “вечном возвращении” к тому, что происходило “во время оно”, в первоначальную эпоху, события которой неизменно повторяются. Правда, миф излагается позитивистским языком, но драма Эдипа будет воспроизводиться до скончания времен, и никакая социальная организация тут ничего не изменит.

Однако психоанализ представляет собой не только миф но и философию. Она далека от оптимизма. Мы обладаем такой, а не иной, физической и психической организацией и мало что способны изменить в своем положении. Реальность не подчиняется нашим желаниям и не подвластна мольбам. С нею можно только примириться как и со своей судьбой. Психоанализ — это урок скромности для человека, поскольку ему следует отучиться принимать иллюзорное за самоочевидное, а желаемое за действительное. Обнаружив себя рабом собственных влечений человек способен уменьшить зависимость но от цепей ему не избавиться, как и от смерти Освобождение от иллюзий, от сновидений дает познание необходимости. Такая философия не утешает, она помогает одному - бесстрашному принятию судьбы.

А. М. Руткевич

## БУДУЩЕЕ ОДНОЙ ИЛЛЮЗИИ

Если долгое время живешь внутри какой-то определенной культуры и неоднократно принимаешься исследовать, какими были ее истоки и путь развития, то рано или поздно приходит искушение обратить взор в другом направлении и поставить вопрос, какая дальнейшая судьба предстоит этой культуре и через какие перемены ей назначено пройти. Вскоре замечаешь, однако, что подобное разыскание с самого начала оказывается во многих отношениях ущербным. Прежде всего потому, что лишь немногие люди способны обзреть человеческую деятельность во всех ее разветвлениях. Большинство поневоле вынуждено ограничиться одной, отдельно взятой, или несколькими областями; а чем меньше человек знает о прошлом и настоящем, тем ненадежнее по необходимости окажется его суждение о будущем. Во-вторых, потому, что как раз в такого рода суждении субъективные упования индивида играют роль, которую трудно переоценить; упования же эти неизбежно зависят от чисто личных моментов его собственного опыта, от большей или меньшей оптимистичности жизненной установки, которая диктуется ему темпераментом, успехом или неуспехом его усилий. Наконец, дает о себе знать то примечательное обстоятельство, что люди в общем и целом переживают свою современность как бы наивно, не отдавая должное ее глубинному содержанию: им надо сперва неким образом взглянуть на нее со стороны; т. е. современность должна превратиться в прошлое, чтобы мы смогли опереться на нее в своем суждении о будущем.

Человек, поддавшийся искушению предложить от своего имени какое-то предсказание о вероятном будущем, поступит поэтому благоразумно, если будет помнить о вышеназванных помехах, равно как и о ненадежности, присущей вообще всяким пророчествам. Лично меня все это заставляет поспешно уклониться от слишком обширной задачи и сразу заняться небольшой частной областью, которая к тому же и прежде привлекала мое внимание. Правда, сначала мне придется как-то определить ее место внутри всеобъемлющего целого.

Человеческая культура — я имею в виду все то, в чем человеческая жизнь возвысилась над своими биологическими обстоятельствами и чем она отличается от жизни животных, причем я пренебрегаю различием между культурой и цивилизацией,— обнаруживает перед наблюдателем, как известно, две стороны. Она охватывает, во-первых, все накопленные людьми знания и умения, позволяющие им овладеть силами природы и взять у нее блага для удовлетворения человеческих потребностей, а во-вторых, все институты, необходимые для упорядочения человеческих взаимоотношений и особенно — для дележа добываемых благ. Оба эти направления культуры связаны между собой, во-первых, поскольку на взаимоотношения людей оказывает глубокое влияние мера удовлетворения влечений, дозволяемая наличными благами, во-вторых, поскольку отдельный человек сам может вступать в отношения с другим по поводу того или иного блага, когда другой использует его рабочую силу или делает его сексуальным объектом, а в-третьих, поскольку каждый отдельный индивид виртуально является врагом культуры, которая тем не менее должна оставаться делом всего человеческого коллектива. Примечательно, что, как бы мало ни были способны люди к изолированному существованию, они тем не менее ощущают жертвы, требуемые от них культурой ради возможности совместной жизни, как гнетущий груз. Культура должна поэтому защищать себя от одиночек, и ее институты, учреждения и заповеди ставят себя на службу этой задаче; они имеют целью не только обеспечить извечное распределение благ, но и постоянно поддерживать его, словом, должны защищать от враждебных побуждений людей все то, что служит покорению природы и производству благ. Творения чело века легко разрушимы, а наука, и техника, созданные им, могут быть применены и для его уничтожения.

Так создается впечатление, что культура есть нечто навязанное противящемуся большинству меньшинством, которое ухитрилось завладеть средствами власти и насилия. Естественно, напрашивается предположение, что все проблемы коренятся не в самом существовании культуры, а вызваны несовершенством ее форм, как они складывались до сего дня. Эти ее недостатки нетрудно обнаружить. Если в деле покорения природы человечество шло путем постоянного прогресса и вправе ожидать еще большего в будущем, то трудно констатировать аналогичный прогресс в деле упорядочения человеческих взаимоотношений, и, наверное, во все эпохи, как опять же и теперь, многие люди задавались вопросом, заслуживает ли вообще защиты эта часть приобретений культуры. Хочется думать, что должно же быть возможным какое-то переупорядочение человеческого общества, после которого иссякнут источники неудовлетворенности культурой, культура откажется от принуждения и от подавления влечений, так что люди без тягот душевного раздора смогут отдаться добыванию благ и наслаждению ими. Это был бы золотой век, спрашивается только, достижимо ли подобное состояние. Похоже, скорее, что всякая культура вынуждена строиться на принуждении и запрете влечений; неизвестно еще даже, будет ли после отмены принуждения большинство человеческих индивидов готово поддерживать ту интенсивность труда, которая необходима для получения прироста жизненных благ. Надо, по-моему, считаться с тем фактом, что у всех людей имеют место деструктивные, т. е. антиобщественные и антикультурные тенденции и что у большого числа лиц они достаточно сильны, чтобы определить собою их поведение в человеческом обществе.

Этому психологическому факту принадлежит определяющее значение при оценке человеческой культуры. Если вначале еще можно было думать, что главное в ней — это, покорение природы ради получения жизненных благ и что грозящие ей опасности устранимы целесообразным распределением благ среди людей, то теперь центр тяжести переместился, по-видимому, с материального на душевное. Решающим оказывается, удастся ли и насколько удастся уменьшить тяжесть налагаемой на людей обязанности жертвовать своими влечениями, примирить их с неизбежным минимумом такой жертвы и чем-то ее компенсировать. Как нельзя обойтись без принуждения к культурной работе, так же нельзя обойтись и без господства меньшинства над массами, потому что массы косны и недальновидны, они не любят отказываться от влечений, не слушают аргументов в пользу неизбежности такого отказа, и индивидуальные представители массы поощряют друг в друге вседозволенность и распущенность. Лишь благодаря влиянию образцовых индивидов, признаваемых ими в качестве своих вождей, они дают склонить себя к напряженному труду и самоотречению, от чего зависит существование культуры. Все это хорошо, если вождями становятся личности с незаурядным пониманием жизненной необходимости, сумевшие добиться господства над собственными влечениями. Но для них существует опасность, что, не желая утрачивать своего влияния, они начнут уступать массе больше, чем та им, и потому представляется необходимым, чтобы они были независимы от массы как распорядители средств власти. Короче говоря, люди обладают двумя распространенными свойствами, ответственными за то, что институты культуры могут поддерживаться лишь известной мерой насилия, а именно: люди, во-первых, не имеют спонтанной любви к труду и, во-вторых, доводы разума бессильны против их страстей.

Я знаю, что можно возразить против этих соображений. Мне скажут, что обрисованные здесь черты человеческой массы, призванные доказать неизбежность принуждения для культурной деятельности, сами лишь следствие ущербности культурных институтов, по вине которых люди стали злыми, мстительными, замкнутыми. Новые поколения, воспитанные с любовью и приученные высоко ценить мысль, заблаговременно приобщенные к благодеяниям культуры, по-иному к ней и отнесутся, увидят в ней свое интимнейшее достояние, добровольно принесут ей жертвы, трудясь и отказываясь от удовлетворения своих влечений, как то

необходимо для ее поддержания. Они смогут обойтись без принуждения и будут мало чем отличаться от своих вождей. А если ни одна культура до сих пор не располагала человеческими массами такого качества, то причина здесь в том, что ни одной культуре пока еще не удавалось создать порядок, при котором человек формировался бы в нужном направлении, причем с самого детства.

Можно сомневаться, мыслимо ли вообще или по крайней мере сейчас, при современном состоянии овладения природой, достичь подобной реорганизации культуры; можно спросить, где взять достаточное число компетентных, надежных и бескорыстных вождей, призванных выступить в качестве воспитателей будущих поколений; можно испугаться чудовищных размеров принуждения, которое неизбежно потребует для проведения этих намерений в жизнь. Однако невозможно оспаривать величие этого плана, его значимость для будущего человеческой культуры. Он, несомненно, покоится на понимании того психологического обстоятельства, что человек наделен многообразнейшими задатками влечений, которым ранние детские переживания придают окончательную направленность. Пределы человеческой воспитуемости ставят, однако, границы действительности подобного преобразования культуры. Можно только гадать, погасит ли и в какой мере иная культурная среда оба вышеназванных свойства человеческих масс, так сильно затрудняющих руководство обществом. Соответствующий эксперимент еще не осуществлен. По всей вероятности, определенный процент человечества — из-за болезненных задатков или чрезмерной силы влечений — навсегда останется асоциальным, но если бы удалось сегодняшнее враждебное культуре большинство превратить в меньшинство, то было бы достигнуто очень многое, пожалуй, даже все, чего можно достичь.

Мне не хотелось бы создавать впечатления, будто я забрел слишком далеко в сторону от предначертанного пути моего исследования. Хочу поэтому со всей определенностью заверить читателя, что вовсе не намереваюсь оценивать гигантский эксперимент над культурой, который в настоящее время ставится в обширной стране между Европой и Азией. Я не обладаю ни профессиональными знаниями, ни способностями, позволяющими судить о его осуществимости, анализировать целесообразность применяемых методов или измерять ширину неизбежной пропасти между намерением и исполнением. То, что там готовится, не поддается из-за своей незавершенности рассмотрению, для которого предоставляет материал наша давно устоявшаяся культура.

## II

Мы незаметно скользнули из экономической в психологическую сферу. Вначале мы склонялись к тому, чтобы усматривать культурное богатство в совокупности наличных благ и социальных институтов для их распределения. С осознанием того, что всякая культура покоится на принуждении к труду и на отказе от влечений, а потому неизбежно вызывает сопротивление со стороны объектов своих императивов, стало ясно, что сами блага, средства их получения и порядок их распределения не могут быть главным или единственным содержанием культуры. Ибо им угрожает бунт и разрушительная страсть участников культуры. Рядом с благами теперь выступают средства, способные служить защите культуры, — средства принуждения и другие, призванные примирить людей с нею и вознаградить их за принесенные жертвы. Эти средства второго рода можно охарактеризовать как психологический арсенал культуры.

Ради единообразия способа выражения будем называть тот факт, что какое-то влечение не может быть удовлетворено, отказом; установление, предписывающее этот отказ, — запретом; а состояние, вводимое посредством запрета, — лишением. Следующим шагом будет различение

между лишениями, которые затрагивают всех, и такими, которые касаются только отдельных групп, классов или просто одиночек. Первые — древнейшие: с запретами, предписывавшими эти лишения, культура начала неизвестное число тысячелетий назад свой отход от первобытного животного состояния. К своему изумлению мы обнаружили, что они все еще действуют, все еще составляют ядро враждебных чувств к культуре. Страдающие от них импульсивные желания заново рождаются с каждым ребенком; существует целый разряд людей, невротики, которые уже и на эти отказы реагируют асоциальностью. Речь идет об импульсивных желаниях инцеста, каннибализма и кровожадности. Звучит несколько странно, когда эти импульсивные желания, в осуждении которых все люди, по-видимому, единодушны, ставятся на одну доску с другими, об удовлетворении которых или об отказе от которых в нашей культуре ведется столь оживленный спор, однако психологически приравнивание одних к другим оправданно. Отношение культуры к этим древнейшим импульсивным желаниям никоим образом не одинаково; лишь каннибализм представляется всеми отвергнутым и, для неаналитичного рассмотрения, вполне преодоленным; силу инцестных желаний мы еще можем почувствовать за соответствующим запретом; а убийство нашей культурой при определенных условиях до сих пор практикуется, даже предписывается. Возможно, еще предстоят фазы развития, на которых удовлетворение и других, сегодня вполне допустимых, желаний будет казаться таким же неприемлемым, как сейчас каннибализм.

Уже в этих древнейших отречениях дает о себе знать один психологический фактор, сохраняющий значение и для всех последующих. Неверно, что человеческая психика с древнейших времен не развивалась и, в отличие от прогресса науки и техники, сегодня все еще такая же, как в начале истории. Мы можем здесь привести один пример этого психического прогресса. Наше развитие идет в том направлении, что внешнее принуждение постепенно уходит внутрь, и особая психическая инстанция, человеческое Сверх — Я, включает его в число своих заповедей. Каждый ребенок демонстрирует нам процесс подобного превращения, благодаря ему приобщаясь к нравственности и социальности. Это усиление Сверх — Я есть в высшей степени ценное психологическое приобретение культуры. Личности, в которых оно произошло, делаются из противников культуры ее носителями. Чем больше их число в том или ином культурном регионе, тем обеспеченнее данная культура, тем скорее она сможет обойтись без средств внешнего принуждения. Мера интериоризации, однако, очень различна для отдельных запретов. В отношении вышеупомянутых древнейших требований культуры интериоризация, если оставить в стороне досадные случаи неврозов, похоже, в значительной мере достигнута. Ситуация меняется, когда мы обращаемся к другим импульсивным желаниям. С изумлением и тревогой мы обнаруживаем тут, что громадное число людей повинуетя соответствующим культурным запретам лишь под давлением внешнего принуждения, т. е. только там, где нарушение запрета грозит наказанием, и только до тех пор, пока угроза реальна. Это касается и тех так называемых требований культуры, которые в равной мере обращены ко всем. В основном с фактами нравственной ненадежности людей мы сталкиваемся именно в этой сфере. Бесконечное множество культурных людей, отшатнувшись бы в ужасе от убийства или инцеста, не отказывает себе в удовлетворении своей алчности, своей агрессивности, своих сексуальных страстей, не упускает случая навредить другим ложью, обманом, клеветой, если может при этом остаться безнаказанным; и это продолжается без изменения на протяжении многих культурных эпох.

В отношении ограничений, касающихся лишь определенных классов общества, мы сталкиваемся с примитивной и вполне недвусмысленной ситуацией. Как и следовало ожидать, обойденные классы завидуют привилегиям элиты и готовы на все, чтобы отделаться от своей дополнительной доли лишения. Когда это невозможно, внутри данной культуры пускает корни устойчивая неудовлетворенность, способная привести к опасным мятежам. Если культура не в силах справиться с положением, когда удовлетворенность определенного числа ее

представителей имеет своей предпосылкой угнетение других, возможно большинства, а это имеет место во всех современных культурах, то угнетенные понятным образом проникаются острой враждебностью к культуре, которую они поддерживают своим трудом, но к благам которой они причастны в слишком малой мере. Интериоризации культурных запретов в таком случае ожидать от угнетенных не приходится, они наоборот, не расположены признавать эти запреты, стремятся разрушить саму культуру, отменить при возможности самые ее предпосылки. Враждебность этих классов культуре так очевидна, что благодаря ей теряется из виду более скрытная враждебность лучше обеспеченных общественных слоев. Нечего и говорить, что культура, оставляющая столь большое число участников неудовлетворенными и толкающая их на бунт, не имеет перспектив на длительное существование и не заслуживает его.

Мера интериоризации предписаний культуры — популярно и ненаучно выражаясь, нравственный уровень ее участников,— не единственное духовное благо, которое надо принимать в расчет при оценке культуры. У нее есть и другое богатство — идеалы и творения искусства, т. е. виды удовлетворения, доставляемые теми и другими.

Мы слишком склонны причислять идеалы той или иной культуры — т. е. ее оценку того, что следует считать высшим и наиболее престижным достижением — к ее психологическому достоянию. При первом приближении кажется, будто этими идеалами определяются успехи культуры; реальная зависимость может быть, однако, иной: идеалы формируются после первых успехов, которым способствует взаимодействие внутренних задатков с внешними обстоятельствами; и эти первые успехи фиксируются в идеале, зовущем к их повторению. Удовлетворение, которое идеал дарит участникам культуры, имеет тем самым нарциссическую природу, оно покоится на гордости от уже достигнутых успехов. Для своей полноты оно требует сравнения с другими культурами, ринувшимися к другим достижениям и сформировавшими другие идеалы. В силу таких различий каждая культура присваивает себе право презирать другие. Таким путем культурные идеалы становятся поводом к размежеванию и вражде между различными культурными регионами, что всего отчетливее наблюдается между нациями.

Нарциссическое самодовольство собственным идеалом тоже относится к тем силам, которые успешно противодействуют внутри данного культурного региона разрушительным настроениям. Не только привилегированные классы, наслаждающиеся благодеяниями своей культуры, но и угнетенные могут приобщиться к этому удовлетворению, поскольку даруемое идеалом право презирать чужаков вознаграждает их за униженность в своем собственном обществе. Пусть я жалкий, задавленный долгами и воинской повинностью плебей, но зато я римлянин, имею свою долю в общей задаче покорять другие народы и предписывать им законы. Такая идентификация угнетенных с классом своих правителей и эксплуататоров есть опять же лишь частичка более широкой картины. С другой стороны, угнетаемые могут быть эффективно привязаны к угнетателям, видеть в своих господах, вопреки всей враждебности, воплощение собственных идеалов. Не сложись между ними таких, в сущности, взаимно удовлетворяющих отношений, оставалось бы непонятным, почему столь многие культуры, несмотря на оправданную враждебность к ним больших человеческих масс, продержались столь долгое время.

Другого рода удовлетворение доставляет представителям того или иного культурного региона искусство, правда, как правило, недоступное массам, занятым изнурительным трудом и не получившим индивидуального воспитания. Искусство, как мы давно уже убедились, дает эрзац удовлетворения, компенсирующий древнейшие, до сих пор глубочайшим образом переживаемые культурные запреты, и тем самым как ничто другое примиряет с принесенными им жертвами. Кроме того, художественные создания, давая повод к совместному переживанию

высоко ценимых ощущений, вызывают чувства идентификации, в которых так остро нуждается всякий культурный круг; служат они также и нарциссическому удовлетворению, когда изображают достижения данной культуры, впечатляющим образом напоминают о ее идеалах.

Самая, может быть, важная часть психического инвентаря культуры до сих пор еще не упоминалась. Это ее, в широчайшем смысле, религиозные представления, иными словами,— как мы постараемся обосновать ниже — ее иллюзии.

### III

В чем заключена особая ценность религиозных представлений? Мы говорили о враждебности к культуре, следствии гнета этой последней, требуемого ею отказа от влечений. Если вообразить, что ее запреты сняты и что отныне всякий вправе избирать своим сексуальным объектом любую женщину, какая ему нравится, вправе убить любого, кто соперничает с ним за женщину или вообще встает на его пути, вправе взять у другого что угодно из его имущества, не спрашивая разрешения,— какая красота, какой вереницей удовлетворении стала бы тогда жизнь! Правда, мы сразу натываемся на следующее затруднение. Каждый другой имеет в точности те же желания, что я, и будет обращаться со мной не более любезным образом, чем я с ним. По существу, только один-единственный человек может поэтому стать безгранично счастливым за счет снятия всех культурных ограничений — тиран, диктатор, захвативший в свои руки все средства власти; и даже он имеет все основания желать, чтобы другие соблюдали по крайней мере одну культурную заповедь: не убивай.

Но как неблагоприятно, как, в общем, близоруко стремиться к отмене культуры! Тогда нашей единственной участью окажется природное состояние, а его перенести гораздо тяжелей. Правда, природа не требовала бы от нас никакого ограничения влечений, она дала бы нам свободу действий, однако у нее есть свой особо действенный способ нас ограничить, она нас губит, холодно, жестоко и, как нам кажется, бездумно, причем пожалуй, как раз в связи с удовлетворением нами своих влечений. Именно из-за опасностей, которыми нам грозит природа, мы ведь и объединились и создали культуру, призванную между прочим сделать возможной нашу общественную жизнь. В конце концов, главная задача культуры, ее подлинное обоснование — защита нас от природы.

Известно, что во многих отношениях она уже и теперь сносно справляется со своей задачей, а со временем, надо думать, будет делать это еще лучше. Но ни один человек не обманывается настолько, чтобы верить, будто природа уже теперь покорена; мало кто смеет надеяться, что она в один прекрасный день вполне покорится человеку. Перед нами стихии, как бы насмехающиеся над каждым человеческим усилием; земля, которая дрожит, расседается, хоронит все человеческое и труд человека; вода, которая в своем разгуле все заливает и затопляет, буря, которая все сметает, перед нами болезни, в которых мы лишь совсем недавно опознали нападение других живых существ, наконец, мучительная загадка смерти, против которой до сих пор не найдено никакого снадобья и, наверное, никогда не будет найдено. Природа противостоит нам всей своей мощью, величественная, жестокая, неумолимая, колет нам глаза нашей слабостью и беспомощностью, от которых мы думали было избавиться посредством своего культурного труда. К немногим радующим и возвышающим зрелищам, какие может явить человечество, относятся случаи, когда оно перед лицом стихийного бедствия забывает о своем разброде, о всех внутренних трудностях своей культуры, о вражде и вспоминает о великой общей задаче самосохранения в борьбе против подавляющей мощи природы.

Как для человечества в целом, так и для одиночки жизнь труднопереносима. Какую то долю лишений накладывает на него культура, в которой он участвует, какую-то меру страдания готовят ему другие люди, либо вопреки предписаниям культуры, либо по вине несовершенств этой культуры. Добавьте сюда ущерб, который наносит ему непокоренная природа,— он называет это роком. Последствием такого положения его дел должны были бы стать постоянная грызущая тревога и тяжелая обида от оскорбления чувств естественного нарциссизма. Как одиночка реагирует на ущерб, наносимый ему культурой и другими, мы уже знаем он накапливает в себе соответствующую меру сопротивления институтам своей культуры, меру враждебности к культуре. А как он обороняется против гигантской мощи природы, судьбы, которые грозят ему, как всем и каждому.

Культура облегчает ему здесь задачу, она старается в одинаковой мере ради всех, примечательно, что, пожалуй, все культуры делают в этом отношении одно и то же. Они никогда не дают себе передышки в выполнении своей задачи — защитить человека от природы, они только продолжают свою работу другими средствами. Задача здесь тройкая: грубо задетое самолюбие человека требует утешения; мир и жизнь должны быть представлены не ужасными, а кроме того, просит какого-то ответа человеческая любознательность, движимая, конечно, сильнейшим практическим интересом.

Самым первым шагом достигается уже очень многое И этот первый шаг — очеловечение природы. С безличными силами и судьбой не вступишь в контакт, они остаются вечно чужды нам. Но если в стихиях бушуют страсти, как в твоей собственной душе, если даже смерть не стихийна, а представляет собою насильственное деяние злой воли, если повсюду в природе тебя окружают существа, известные тебе из опыта твоего собственного общества, то ты облегченно вздыхаешь, чувствуешь себя как дома среди жути, можешь психически обрабатывать свой безрассудный страх. Ты, может быть, еще беззащитен, но уже не беспомощно парализован, ты способен по крайней мере реагировать, а может быть ты даже и не беззащитен, ведь почему бы не ввести в действие против сверхчеловеческих насильников, т. е. сил внешней природы, те же средства, к которым мы прибегаем в своем обществе; почему бы не попытаться заклясть их, умело ставить, подкупить, отняв у них путем такого воздействия какую-то часть их могущества. Такая замена естествознания психологией не только дает мгновенное облегчение, она указывает и путь дальнейшего овладения ситуацией.

Ибо ситуация эта, по существу, не нова, у нее есть инфантильный прообраз, она, собственно, лишь продолжение более ранней ситуации. Ведь в такой же беспомощности человек когда-то уже находился маленьким ребер ком перед лицом родительской пары, не без основания внушавшей ребенку страх, особенно отец, на которого при всем том можно было, однако, рассчитывать, ища защиты от известных в том возрасте опасностей. Так что всего проще было приравнять друг к другу обе ситуации. Да и желание, как в сновидении, сыграло тут свою роль. Спящего посещает предчувствие смерти, хочет загнать его в могилу, но работа сна умело выбирает условие, при котором это страшное событие превращается в исполнение желания спящий видит себя в старой этрусской гробнице, куда он радостно спустился для удовлетворения своих археологических интересов. Сходным образом человек делает силы природы не просто человекообразными существами, с которыми он может общаться как с равными,— это и не отвечало бы подавляющему впечатлению от них, а придает им характер отца, превращает их в богов, следуя при этом не только инфантильному, но, как я пытался показать, также и филогенетическому прообразу.

Со временем делаются первые наблюдения относительно упорядоченности и закономерности природных явлений, силы природы утрачивают поэтому свои человеческие черты. Но беспомощность человека остается, а с нею тоска по отцу и боги. Боги сохраняют свою тройкую задачу: нейтрализуют ужас перед природой, примиряют с грозным роком,



выступающим прежде всего в образе смерти, и вознаграждают за страдания и лишения, выпадающие на долю человека в культурном сообществе.

Но постепенно акцент внутри этих функций богов смещается. Люди замечают, что природные явления, следуя внутренней необходимости, происходят сами собой; боги, разумеется, господа природы, они ее устроили и могут теперь заняться своими делами. Лишь от случая к случаю посредством так называемых чудес они вмешиваются в ее ход как бы для того, чтобы заверить, что они ничего не уступили из своей первоначальной сферы господства. Что касается повелений рока, то неприятная догадка: неведению и беспомощности рода человеческого тут ничем не поможешь,— остается в силе. Боги здесь отказывают раньше всего; если они сами хозяева рока, то их решения приходится назвать непостижимыми; одареннейшему народу древности брезжит понимание того, что “Мойра” стоит над богами и что боги сами имеют свои судьбы. И чем более самостоятельной оказывается природа, чем дальше отстраняются от нее боги, тем напряженнее все ожидания сосредоточиваются на третьей отведенной им функции, тем в большей мере нравственность становится их подлинной сферой. Задача бога теперь состоит в том, чтобы компенсировать дефекты культуры и наносимый ею вред, вести счет страданиям, которые люди причиняют друг другу в совместной жизни, следить за исполнением предписаний культуры, которым люди так плохо подчиняются. Сами предписания культуры наделяются божественным происхождением, они поднимаются над человеческим обществом, распространяются на природу и историю мира.

Так создается арсенал представлений, порожденных потребностью сделать человеческую беспомощность легче переносимой, выстроенных из материала воспоминаний о беспомощности собственного детства и детства человеческого рода. Ясно видно, что такое приобретение ограждает человека в двух направлениях — против опасностей природы и рока и против травм, причиняемых самим человеческим обществом. Общий смысл всего таков: жизнь в нашем мире служит какой-то высшей цели, которая, правда, нелегко поддается разгадке, но, несомненно, подразумевает совершенствование человеческого существа. По-видимому, объектом этого облагорожения и возвышения должно быть духовное начало в человеке — душа, которая с течением времени так медленно и трудно отделилась от тела. Все совершающееся в земном мире есть исполнение намерений какого-то непостижимого для нас ума, который пусть трудными для понимания путями и маневрами, но в конце концов направит все к благу, т. е. к радостному для нас исходу. За каждым из нас присматривает благое, лишь кажущееся строгим провидение, которое не позволит, чтобы мы стали игральным мячом сверхмощных и беспощадных сил природы; даже смерть есть вовсе не уничтожение, не возвращение к неорганической безжизненности, но начало нового вида существования, ведущего по пути высшего развития. И, с другой стороны, те же нравственные законы, которые установлены нашими культурами, царят над всеми событиями в мире, разве что всевышняя инстанция, вершащая суд, следит за их исполнением с несравненно большей властью и последовательностью, чем земные власти. Всякое добро в конечном счете по заслугам вознаграждается, всякое зло карается, если не в этой форме жизни, то в последующих существованиях, начинающихся после смерти. Таким образом, все ужасы, страдания и трудности жизни предназначены к искуплению; жизнь после смерти, которая продолжает нашу земную жизнь так же, как невидимая часть спектра примыкает к видимой, принесет исполнение всего, чего мы здесь, может быть, не дождались. И неприступная мудрость, управляющая этим процессом, всеблагодать, в нем выражающаяся, справедливость, берущая в нем верх,— все это черты божественных существ, создавших нас и мир в целом. Или скорее единого божественного существа, которое в нашей культуре сосредоточило в себе всех богов архаических эпох. Народ, которому впервые удалось такое соединение всех божественных свойств в одном лице, немало гордился этим шагом вперед. Он вышелушил отцовское ядро, которое с самого начала скрывалось за всяким образом бога; по существу это был возврат к

историческим началам идеи бога. Теперь, когда бог стал единственным, отношение к нему снова смогло обрести интимность и напряженность детского отношения к отцу. Коль скоро для божественного отца люди сделали так много, им хотелось получить взамен и вознаграждение, по крайней мере стать его единственным любимым ребенком, избранным народом. Намного позднее благочестивая Америка выдвинет притязание быть God's own country, “собственной страной бога”, и это опять же верно в отношении одной из форм поклонения человечества божеству.

Подытоженные выше религиозные представления, естественно, имели долгую историю развития, зафиксированы разными культурами на их различных фазах. Я взял отдельную такую фазу, примерно соответствующую окончательной форме религии в нашей сегодняшней белой, христианской культуре. Легко заметить, что не все детали религиозного целого одинаково хорошо согласуются друг с другом, что противоречия повседневного опыта лишь с большим трудом поддаются сглаживанию. Но и такие, какие они есть, эти — в широком смысле религиозные — представления считаются драгоценнейшим достоянием культуры, высшей ценностью, какую она может предложить своим участникам, гораздо большей, чем все искусства и умения, позволяющие открывать земные недра, снабжать человечество пищей или предотвращать его болезни. Люди говорят, что жизнь станет невыносимой, если религиозные представления утратят для них ту ценность, которую они им приписывают. И вот встает вопрос, что являют собой эти представления в свете психологии, откуда идет столь высокая их оценка и — сделаем еще один робкий шаг — какова их действительная ценность?

#### IV

Исследование, развертывающееся без помех, как монолог, не совсем безопасное дело. Легко поддаешься соблазну отодвинуть в сторону мысли, грозящие его прервать, и приобретаешь взамен чувство неуверенности, которое в конце концов начинаешь заглушать чересчур большой решительностью. Вообразу себе поэтому противника, с недоверием следящего за моими выкладками, и позволю ему высказываться время от времени.

Слышу его слова: “Вы то и дело пользуетесь выражениями: культура создает религиозные представления, культура предоставляет их в распоряжение своим участникам, и тут слышится что-то странное; я лично не знаю почему, но в этих тезисах высказано нечто не столь самопонятное, как в более привычных утверждениях о том, что, скажем, культура создала порядок распределения трудовой нагрузки или кодифицировала права на жену и ребенка”.

Думаю, однако, что мой способ выражения оправдан. Я уже пытался показать, что религиозные представления произошли из той же самой потребности, что и все другие завоевания культуры, из необходимости защитить себя от подавляющей сверхмощи природы. К этому присоединился второй мотив, стремление исправить болезненно ощущаемые несовершенства культуры. И как раз очень уместно говорить, что культура дарит эти представления индивиду, потому что он принимает их как данность, они преподносятся ему готовыми, он был бы не в силах изобрести их в одиночку. Они — наследие многих поколений, в которое он вводится, которое он перенимает как таблицу умножения, геометрию и т. д. Есть, конечно, и одно отличие, но оно в другом, сейчас его освещать пока рано. В ощущении странности, о котором Вы упоминаете, повинно скорее всего то, что обычно нам эту совокупность религиозных представлений предлагают как божественное откровение. Но ведь это само по себе есть уже элемент религиозной системы, преподносимый с полным пренебрежением к известным нам фактам исторического развития религиозных идей и к их разнообразию в разные эпохи и в разных культурах.

“Есть другой пункт, который кажется мне более важным. У Вас выходит, что очеловечение, персонификация природы проистекает из потребности положить конец человеческому неведению и бессилию перед лицом пугающих сил, вступить в отношения с ними и в конечном итоге повлиять на них. Но подобный мотив кажется излишним. У первобытного человека ведь и не было никакого выбора, никакого другого образа мысли. Для него естественно, как бы врождено, что он проецирует свое существо на мир, во всех наблюдаемых явлениях видит действия существ, в принципе подобных ему самому. Он просто не умеет понимать вещи другим способом. И совершенно непонятно, скорее похоже на какое-то странное совпадение, как это у него получилось, что, просто дав волю своей природной предрасположенности, он сумел удовлетворить одну из своих главных потребностей”.

Я не вижу тут особой странности. Неужели Вы думаете, что человеческая мысль не имеет практических мотивов, что она есть выражение бескорыстной любознательности? Это все-таки очень маловероятно. Я скорее считал бы, что человек, персонифицируя силы природы, следует, как и во многом другом, инфантильному прообразу. Имея дело с лицами, которые были его первым окружением, он усвоил, что завязывание отношений с ними есть способ повлиять на них, и потому с той же целью он обращается со всем, что встречается на его пути, как с теми лицами. Я не возражаю поэтому на Ваше описательное замечание; человеку действительно свойственно персонифицировать все, что он хочет понять в целях позднейшего овладения им,— психическое покорение как подготовка к физическому,— я только предлагаю сверх того понимание мотива и генезиса этой особенности человеческой мысли.

“И теперь еще третье: Вы однажды уже касались происхождения религии в Вашей книге “Тотем и табу”. Но там картина другая. Все сводится к отношению “сын — отец”, бог есть возвысившийся отец, тоска по отцу — корень религиозной потребности. С тех пор Вы, похоже, открыли момент человеческой слабости и беспомощности, которому обычно ведь и приписывается главнейшая роль в становлении религии, и теперь перекладываете на эту беспомощность все то, что раньше у Вас называлось отцовским комплексом. Могу ли я просить у Вас информации относительно этой перемены?”

С удовольствием, я только и ждал такого вопроса. Если только тут действительно можно говорить о перемене. В “Тотеме и табу” задачей было объяснить возникновение не религий вообще, а лишь тотемизма. Можете ли Вы с какой-либо из известных Вам точек зрения объяснить тот факт, что первая форма, в которой человеку явилось хранительное божество, была животной, что существовал запрет на убийство и поедание соответствующего животного и вместе с тем — праздничный обычай раз в год совместно убивать и поесть его? Именно это имеет место в тотемизме. И нет большого смысла спорить о том, следует ли называть тотемизм религией. Он внутренне связан с позднейшими религиями человекообразных божеств, животные-тотемы становятся священными животными богов. И первые, но всего глубже осевшие, этические ограничения — запрет убийства и инцеста — возникают на почве тотемизма. Так что принимаете Вы выводы той книги или нет. Вы, надеюсь, согласитесь, что в “Тотеме и табу” целый ряд очень примечательных разрозненных фактов приведен к связной цельности.

Почему животный бог в конечном счете оказался недостаточным и был сменен человеческим, это в “Тотеме и табу” почти не затронуто, другие проблемы формирования религий там вообще не упоминаются. Неужели Вы отождествляете такое ограничение темы с отрицанием того, что осталось вне ее? Та моя работа — хороший пример строгого ограничения специфического вклада, который психоаналитический метод рассмотрения может внести в разрешение религиозной проблемы. Если теперь я пытаюсь включить в круг рассмотрения что-то другое, менее глубоко запрятанное, то Вы не должны обвинять меня в противоречии, как раньше — в односторонности. Но, естественно, я обязан показать связи между ранее

сказанным и излагаемым теперь, между более глубокой и очевидной мотивировками, отцовским комплексом и беспомощностью человека, испытывающего потребность в защите.

Эти связи нетрудно отыскать. Ведь беспомощность ребенка имеет продолжение в беспомощности взрослого. Как и следовало ожидать, психоаналитическая мотивировка формирования религии дополняет его очевидную мотивировку разбором детской психики. Перенесемся в душевную жизнь маленького ребенка. Помните ли Вы, что говорит психоанализ о выборе объекта в соответствии с типом зависимости? Либи́до идет путями нарциссической потребности и привязывается к объектам, обеспечивающим ее удовлетворение. Так, мать, утоляющая голод ребенка, становится первым объектом его любви и, конечно, первым заслоном против всех туманных, грозящих из внешнего мира опасностей, мы бы сказали, первым страхобежищем.

В этой функции мать скоро вытесняется более сильным отцом, за которым функция защиты с тех пор закрепляется на весь период детства. Отношениям к отцу, однако, присуща своеобразная амбивалентность. Он сам представляет собой угрозу, возможно, ввиду характера своих отношений с матерью. Так что отца не в меньшей мере боятся, чем тянутся к нему и восхищаются им. Приметы этой амбивалентности отношения к отцу глубоко запечатлены во всех религиях, это и показано в “Тотеме и табу”. Когда взрослеющий человек замечает, что ему суждено навсегда остаться ребенком, что он никогда не перестанет нуждаться в защите от мощных чуждых сил, он наделяет эти последние чертами отцовского образа, создает себе богов, которых боится, которых пытается склонить на свою сторону и которым тем не менее вручает себя как защитникам. Таким образом, мотив тоски по отцу идентичен потребности в защите от последствий человеческой немощи; способ, каким ребенок преодолевал свою детскую беспомощность, наделяет характерными чертами реакцию взрослого на свою, поневоле признаваемую им, беспомощность, а такой реакцией и является формирование религии. Но в наши намерения не входит дальнейшее исследование развития идеи божества; мы имеем здесь дело с готовым арсеналом религиозных представлений, который культура вручает индивиду.

## V

Не будем упускать нить нашего исследования. Так каково же психологическое значение религиозных представлений, как мы можем их квалифицировать? На такой вопрос трудно ответить сразу. После отклонения различных формулировок мы остановимся на одной: религиозные представления суть тезисы, высказывания о фактах и обстоятельствах внешней (или внутренней) реальности, сообщающие нечто такое, чего мы сами не обнаруживаем и что требует веры. Поскольку они информируют нас о самом важном и интересном в нашей жизни, они ценятся особенно высоко. Кто ничего о них не знает, тот крайне невежествен; кто их усвоил, тот вправе считать себя очень обогатившимся.

Существует, естественно, масса подобных тезисов о разнообразнейших вещах в нашем мире. Ими полон каждый школьный урок. Возьмем на выбор географию. Мы слышим тут: город Констанц расположен на Боденском озере. В одной студенческой песне рекомендуется:

Konstanz liegt am Bodensee, Wer's nicht glaubt, geh' hin und seh'\*

Мне там случайно довелось бывать, и я могу подтвердить: этот красивый город расположен на берегу широкого

-----

\* Город Констанц расположен на Боденском озере; кто не верит, поезжан туда и посмотри (нем.).

-----

водоема, который все окрестные жители называют Боденским озером. Так что теперь я совершенно убежден в правильности данного утверждения географической науки. Вспоминаю тут о другом, очень странном переживании. Я был уже взрослым человеком, когда впервые стоял на холме афинского Акрополя среди развалин храма, откуда открывался вид на голубое море. К моей радости примешивалось чувство изумления, подсказавшее мне и свое истолкование: значит, все действительно так, как мы учили в школе! Какой же мелководной и бессильной должна быть моя тогдашняя вера в реальную истинность услышанного, если сегодня я могу так изумляться! Но не хочу слишком подчеркивать значение того переживания; мыслимо еще и другое объяснение моего изумления, тогда не пришедшее мне в голову, имеющее всецело субъективную природу и связанное с особенностью места.

Все подобные тезисы, таким образом, требуют веры в свое содержание, но допускают и обоснование своей правоты. Они предлагаются нам как сокращенный результат более или менее длительного мыслительного процесса, опирающегося на наблюдение, а также на умозаключение; тому, кто намерен самостоятельно проделать весь процесс заново, вместо того чтобы принимать его готовый итог, указывается необходимый образ действий. Притом всегда уточняется, откуда взято знание, обнаруживаемое тезисом, кроме случаев, когда оно само собой разумеется, как в утверждениях географии. Например, Земля имеет форму шара; в доказательство этого приводится эксперимент с маятником Фуко", поведение линии горизонта, возможность проплыть вокруг Земли. Поскольку, как понимают все заинтересованные лица, нецелесообразно посылать каждого школьника в путешествие вокруг земного шара, мы довольствуемся принятием школьной премудрости "на веру", однако знаем, что путь к тому, чтобы во всем удостовериться лично, остается открытым.

Попробуем подойти с той же меркой к религиозным учениям. Если мы поднимем вопрос, на что опирается их требование верить в них, то получим три ответа, на удивление плохо между собой согласующиеся. Во-первых, они заслуживают веры, потому что уже наши предки им верили; во-вторых, мы обладаем свидетельствами, дошедшими до нас от той самой древности; а в-третьих, поднимать вопросы о доказательности догматов веры вообще запрещено. Подобные поползновения раньше строжайше карались, да и сегодня общество с недоброжелательством встречает попытки их возобновления.

Этот третий пункт должен пробудить в нас сильнейшие сомнения. Подобный запрет может, надо сказать, иметь только ту единственную мотивировку, что общество очень хорошо понимает беспочвенность притязаний, выдвигаемых его религиозными учениями. Иначе оно, несомненно, с великой охотой предоставляло бы всем, кто желает, самостоятельно выработать в себе убежденность и весь необходимый для этого материал. К анализу двух других аргументов мы подходим поэтому с настороженным недоверием. Мы должны верить потому, что верили наши предки. Но наши праотцы были гораздо более невежественны, чем мы, они верили в такие вещи, которые мы сегодня никак не в состоянии допустить. Закрадывается подозрение, что религиозные учения тоже, пожалуй, относятся к такого рода вещам. Свидетельства, дошедшие до нас в составе этих учений, зафиксированы в книгах, в свою очередь, несущих на себе все черты ненадежности. Они полны противоречий, подвергались редакциям, фальсифицировались; когда в них сообщается о фактах, то самим этим сообщениям подтверждения нет. Мало помогает делу, когда источником их буквальных выражений или их содержания объявляется божественное откровение, потому что подобное утверждение само является уже частью тех самых учений, чья достоверность подлежит проверке, а ведь ни одно утверждение не может доказать само себя.

Так мы приходим к поразительному выводу, что как раз те сообщения нашей культуры, которые могли бы иметь величайшее значение для нас, которые призваны прояснить нам

загадку мира и примирить нас со страданиями жизни, что как раз они-то имеют самое слабое подтверждение. А ведь даже такой для нас безразличный факт, как, например, то, что киты рожают детенышей, а не откладывают яйца, мы никогда не решились бы принять просто на веру, если бы он не был подкреплён более весомыми свидетельствами.

Такая ситуация сама по себе является очень любопытной психологической проблемой. И не следует думать, будто вышеприведённые замечания относительно недоказуемости религиозных учений содержат нечто новое. Это ощущалось во все эпохи, несомненно также и нашими предками, оставившими после себя такое наследие. Вероятно, многие из них питали те же сомнения, что и мы, только над ними тяготел слишком большой гнет, чтобы они отважились их высказать. И с тех пор несчётные множества людей терзались одинаковыми сомнениями, которые они старались подавить, потому что считали веру своим долгом; многие блестящие умы надломились в этом конфликте, многие характеры стали ущербными из-за компромиссов, путем которых они искали выход из положения.

Если все доказательства, приводимые в пользу достоверности религиозных догматов, идут из прошлого, то напрашивается мысль посмотреть, не может ли предоставить такие доказательства также и современность, о которой мы вправе быть лучшего мнения, чем о старине. Если бы удалось спасти от сомнений хотя бы один фрагмент религиозной системы, то и все целое чрезвычайно выиграло бы в достоверности. Чем-то в этом роде занимаются спириты, которые уверены в продолжении за гробом жизни индивидуальной души и хотят недвусмысленно доказать нам это отдельно взятое положение религиозного учения. Им, к сожалению, не удается опровергнуть ту гипотезу, что явления и высказывания вызываемых ими духов — лишь продукт их собственной психической деятельности. Они приводили слова духов величайших людей, известнейших мыслителей, но все добытые от них высказывания и сообщения были настолько тупыми, столь неутешительными в своей пустоте, что из всего этого с полной достоверностью можно вывести только заключение об умении духов приспособляться к кругу людей, которые их вызывают.

Следует упомянуть еще о двух попытках, которые производят впечатление судорожных усилий уйти от проблемы. Одна, насильственной природы, стара, другая изощрена и современна. Первая — это “Credo, quia absurdum” — “Верую, ибо абсурдно” отцов церкви. Сие должно означать, что религиозные учения не подчиняются требованиям разума, стоят над разумом. Их истину надо чувствовать нутром, понимать их нет надобности. Однако такое credo интересно лишь как исповедь, в качестве предписания оно обязательной силы не имеет. Неужели я обязан верить любому абсурдному утверждению? А если не любому, то почему именно этому? У разума нет вышестоящей инстанции. Если истинность религиозных учений зависит от внутреннего переживания, свидетельствующего об этой истинности, то что делать с множеством людей, у кого столь редкостного переживания нет? Можно требовать от всех, чтобы они пользовались имеющимся у них даром разума, но нельзя выводить общеобязательный долг из побудительной причины, имеющей силу лишь для ничтожного меньшинства. Если кто-то один после глубоко охватившего его состояния экстаза приобрел непоколебимое убеждение в реальной истине религиозных учений, то что это значит для остальных?

Вторая попытка — из области философии “как если бы”. Утверждается, что в нашей мыслительной деятельности нет недостатка в таких допущениях, беспочвенность и даже абсурдность которых вполне нами сознается. Их называют фикциями, но по целому ряду практических мотивов нам следует вести себя так, “как если бы” мы верили в эти фикции. Так нам якобы следует себя вести и в отношении религиозных учений ввиду их уникальной важности для поддержания человеческого общества\*. Эта аргументация недалеко ушла от credo, quia absurdum. Мне опять же кажется, что принцип “как если бы” может быть выдвинут

только философом. Человек, чье мышление не подвергалось воздействию философского искусства, никогда не сможет принять этого принципа; для него с признанием абсурдности, противности разуму весь вопрос закрывается. Его не склонишь к тому, чтобы, как раз когда дело касается его важнейших интересов, он отказался от достоверности, которой он требует в своей обычной деятельности. Вспоминаю одного из моих детей, который очень рано начал выделяться особым пристрастием к объективности. Когда детям рассказывали сказку, которую они заворожено слушали, он подошел и спросил:

“Это правдивая история?” Получив отрицательный ответ, он удалился с пренебрежительной миной. Следует надеяться, что скоро люди будут вести себя по отношению к религиозным сказкам подобным же образом, вопреки

-----

*\* Надеюсь, что не окажусь несправедливым, если припишу людям, философствующим по принципу “как если бы”, воззрение, которое не чуждо и другим мыслителям. Ср. Файхингер<sup>3</sup>, “Философия „как если бы“”: “Мы относим к области фикции не только нейтральные, теоретические операции, но и понятийные построения, измышленные благороднейшими людьми, приковывающие к себе сердца более благородной части человечества, которое не позволит лишить себя их. Не сделаем этого, конечно, и мы — позволим всему этому существовать в качестве практической фикции, в качестве же теоретической истины это отомрет”.*

-----

ходатайству принципа “как если бы”.

Но сейчас еще они действуют совсем другими способами, и в прошедшие времена религиозные представления, несмотря на свою бесспорно недостаточную подкрепленность, оказывали сильнейшее влияние на человечество. Это очередная психологическая проблема. Надо спросить, в чем состоит внутренняя сила этих учений, какому обстоятельству обязаны они своей независимой от санкции разума действенностью?

## VI

Мне кажется, ответ на оба эти вопроса у нас уже в достаточной мере подготовлен. Мы получим его, обратив внимание на психический генезис религиозных представлений. Выдавая себя за знание, они не являются подытоживанием опыта или конечным результатом мысли, это иллюзии, реализации самых древних, самых сильных, самых настойчивых желаний человечества; тайна их силы кроется в силе этих желаний. Мы уже знаем, что пугающее ощущение детской беспомощности пробудило потребность в защите — любящей защите,— и эту потребность помог удовлетворить отец; сознание, что та же беспомощность продолжается в течение всей жизни, вызывает веру в существование какого-то, теперь уже более могущественного отца. Добрая власть божественного провидения смягчает страх перед жизненными опасностями, постулирование нравственного миропорядка обеспечивает торжество справедливости, чьи требования так часто остаются внутри человеческой культуры неисполненными, продолжение земного существования в будущей жизни предлагает пространственные и временные рамки, внутри которых надо ожидать исполнения этих желаний. Исходя из предпосылок этой системы, вырабатываются ответы на загадочные для человеческой любознательности вопросы, например, о возникновении мира и об отношении между телом и душой; все вместе сулит гигантское облегчение для индивидуальной психики: никогда до конца не преодоленные конфликты детского возраста, коренящиеся в отцовском комплексе, снимаются с нее и получают свое разрешение в принимаемом всеми смысле.

Когда я говорю, что все это иллюзии, то должен уточнить значение употребленного слова. Иллюзия не то же самое, что заблуждение, она даже необязательно совпадает с заблуждением. Мнение Аристотеля, что насекомые возникают из нечистот, еще и сегодня разделяемое невежественным народом, было заблуждением, как и мнение старых поколений врачей, будто *tabes dorsalis*, сухотка спинного мозга, есть следствие половых излишеств. Было бы неправильно называть эти заблуждения иллюзиями. Наоборот, мнение Колумба, будто он открыл новый морской путь в Индию, было иллюзией. Участие его желания в этом заблуждении очень заметно. Иллюзией можно назвать утверждение некоторых националистов, что индоевропейцы — единственная культуроспособная человеческая раса; или убеждение, разрушенное лишь психоанализом, будто ребенок есть существо, лишенное сексуальности. Характерной чертой иллюзии является ее происхождение из человеческого желания, она близка в этом аспекте к бредовым идеям в психиатрии, хотя отличается и от них, не говоря уж о большей структурной сложности бредовой идеи. В бредовой идее мы выделяем как существенную черту противоречие реальности, иллюзия же необязательно должна быть ложной, т. е. нереализуемой или противоречащей реальности. Девица из мещанской семьи может, например, жить иллюзией, что придет принц и увезет ее с собой. Это возможно, случаи подобного рода бывали. Что придет мессия и учредит золотой век, намного менее вероятно. В зависимости от своей личной позиции классификатор отнесет эту веру или к иллюзиям, или к аналогам бредовой идеи. Примеры иллюзий, оправданных действительностью, вообще говоря, перечислить не так-то просто. Но иллюзия алхимиков, что все металлы можно превратить в золото, относится, по-видимому, к этому роду. Желание иметь много золота, как можно больше золота, очень ослаблено нашим сегодняшним пониманием предпосылок обогащения, зато химия уже не считает превращение металлов в золото невозможным. Итак, мы называем веру иллюзией, когда к ее мотивировке примешано исполнение желания, и отвлекаемся при этом от ее отношения к действительности, точно так же как и сама иллюзия отказывается от своего подтверждения.

Возвращаясь после этого уточнения к религиозным учениям, мы можем опять же сказать: они все — иллюзии, доказательств им нет, никого нельзя заставить считать их истинными, верить в них. Некоторые из них настолько неправдоподобны, настолько противоречат всему нашему в трудах добытому знанию о реальности мира, что мы вправе — с необходимым учетом психологических различий — сравнить их с бредовыми идеями. О соответствии большинства из них действительному положению вещей мы не можем судить. Насколько они недоказуемы, настолько же и непроверяемы. Мы знаем еще слишком мало для того, чтобы сделать их предметом более близкого критического рассмотрения. Загадки мира лишь медленно приоткрываются перед нашим исследованием, наука на многие вопросы еще не в состоянии дать никакого ответа. Научная работа остается для нас, однако, единственным путем, способным вести к познанию реальности вне нас. Будет той же иллюзией, если мы станем ожидать чего-то от интуиции и погружения в себя; таким путем мы не получим ничего, кроме с трудом поддающихся интерпретации откровений относительно нашей собственной душевной жизни; они никогда не дадут сведения о вопросах, ответ на которые так легко дается религиозному учению. Заполнять лакуны собственными измышлениями и по личному произволу объявлять те или иные части религиозной системы более или менее приемлемыми было бы кощунством. Слишком уж значительны эти вопросы, хотелось бы даже сказать: слишком святы.

Здесь кто-нибудь сочтет нужным возразить: так если даже закоренелый скептик признает, что утверждения религии не могут быть опровергнуты разумом, то почему я тогда не должен им верить, когда на их стороне так многое: традиция, согласное мнение общества и вся утешительность их содержания? В самом деле, почему бы и нет? Как никого нельзя принуждать к вере, так же нельзя принуждать и к безверию. Но пусть человек не обманывается



в приятном самообольщении, будто в опоре на такие доводы его мысль идет правильным путем. Если вердикт “негодная отговорка” был когда-либо уместен, так это здесь. Незнание есть незнание; никакого права верить во что бы то ни было из него не вытекает. Ни один разумный человек не станет в других вещах поступать так легкомысленно и довольствоваться столь жалким обоснованием своих суждений, своей позиции, он себе это позволяет только в самых высоких и святых вещах. В действительности он просто силится обмануть себя и других, будто еще прочно держится религии, хотя давно уже оторвался от нее. Когда дело идет о вопросах религии, люди берут на себя грех изворотливой неискренности и интеллектуальной некорректности. Философы начинают непомерно расширять значения слов, пока в них почти ничего не остается от первоначального смысла. Какую-то размытую абстракцию, созданную ими самими, они называют “богом” и тем самым выступают перед всем миром деистами, верующими в бога, могут хвалиться, что познали более высокое, более чистое понятие бога, хотя их бог есть скорее пустая тень, а вовсе не могущественная личность, о которой учит религия. Критики настаивают на том, чтобы считать “глубоко религиозным” человека, исповедующего чувство человеческого ничтожества и бессилия перед мировым целым, хотя основную суть религиозности составляет не это чувство, а лишь следующий шаг, реакция на него, ищущая помощи против этого чувства. Кто не делает этого шага, кто смиренно довольствуется мизерной ролью человека в громадном мире, тот скорее нерелигиозен в самом прямом смысле слова.

В план нашего исследования не входит оценка истинности религиозных учений. Нам достаточно того, что по своей психологической природе они оказались иллюзиями. Но нет надобности скрывать, что выявление этого очень сильно сказывается и на нашем отношении к вопросу, который многим не может не казаться самым важным. Мы более или менее знаем, в какие времена были созданы религиозные учения и какими людьми. Когда мы к тому же еще узнаем, какие тут действовали мотивы, то наша позиция в отношении религиозной проблемы заметно смещается. Мы говорим себе, что было бы прекрасно, если бы существовал бог — создатель мира и благое провидение, нравственный мировой порядок и загробная жизнь, но как же все-таки поразительно, что все так именно и обстоит, как нам хотелось бы пожелать. И что еще удивительнее, нашим бедным, невежественным, угнетенным предкам как-то вот посчастливилось решить все эти труднейшие мировые загадки.

## VII

Коль скоро мы опознали в религиозных учениях иллюзии, то сразу же встает дальнейший вопрос, не аналогична ли природа остального достояния культуры, на которое мы смотрим снизу вверх и которому позволяем править нашей жизнью. Не следует ли называть иллюзиями также и предпосылки, на которых построены наши государственные институты, не следует ли считать, что отношения между полами в нашей культуре омрачены эротической иллюзией, причем, возможно, не одной? Раз уж мы дали ход своему недоверию, то не оробеем и перед вопросом, имеет ли какое-то более надежное обоснование наша убежденность, что применение наблюдения и мышления в научной работе позволяет продвинуться вперед в познании внешней реальности. Ничто не вправе удерживать нас от того, чтобы направить луч наблюдения на наше собственное существо или применить мысль в целях критики самой же себя. Здесь открывается возможность целого ряда исследований, исход которых должен был бы стать решающим для выработки “мировоззрения”. Больше того, мы чувствуем, что подобное усилие не пропадет даром и что оно по крайней мере отчасти оправдывает наши подозрения. Но столь обширная задача не под силу автору, он поневоле вынужден сузить фронт своей работы до прослеживания одной-единственной из этих иллюзий, а именно религиозной.

Громкий голос нашего противника велит нам остановиться. Нас призывают к ответу за наше запретное деяние. Нам говорят:

“Археологические интересы сами по себе вполне похвальны, но раскопки не производятся там, где в ходе их подрываются жилища живых людей, так что они могут рухнуть и похоронить людей под своими обломками. Религиозные учения не такой предмет, над которым можно умничать, как над любым другим. Наша культура на них построена, поддержание человеческого общества имеет своей предпосылкой веру преобладающего числа людей в истинность этих учений. Если людей научат, что не существует всемогущего и всеправедного бога, не существует божественного миропорядка и будущей жизни, то они почувствуют себя избавленными от всякой обязанности подчиняться предписаниям культуры. Каждый станет необузданно, безбоязненно следовать своим асоциальным, эгоистическим влечениям, насильничать, снова начнется тот хаос, который мы сдерживали многотысячелетней работой культуры. Даже если бы было известно и доказано, что религия не располагает истиной, нужно было бы молчать об этом и вести себя так, как требует философия “как если бы”. В интересах всеобщего блага! Не говоря уже об опасности предприятия, в нем есть бесцельная жестокость. Бесчисленные множества людей находят в учениях религии свое единственное утешение, лишь благодаря их помощи способны перенести тяготы жизни. Вы хотите отнять у них эту опору, не дав им ничего лучшего взамен. Общеизвестно, что наука сегодня мало что дает, но даже если бы она шагнула намного дальше в своем прогрессе, она бы не удовлетворила людей. У человека есть еще и другие императивные потребности, на которые не в силах дать ответ холодная наука, и очень странно, прямо-таки верх непоследовательности, когда психолог, всегда подчеркивавший, как далеко на второй план отступает в жизни человека разум по сравнению с жизнью влечений, теперь пытается отобрать у человека драгоценный способ удовлетворения желаний и компенсировать его интеллектуальной пищей”.

Сколько обвинений сразу! Но я достаточно подготовлен, чтобы опровергнуть их все, а кроме того, я буду утверждать, что для культуры будет большей опасностью, если она сохранит свое нынешнее отношение к религии, чем если она откажется от него. Не знаю только, с чего начать свое возражение.

Может быть, с уверения, что сам я считаю свое предприятие совершенно безобидным и неопасным. Моя слишком высокая оценка интеллекта на этот раз не на моей стороне. Если люди таковы, какими их описывают мои противники,— и я не собираюсь тут с ними спорить, то нет никакой опасности, что какой-нибудь благочестивый верующий, переубежденный моими соображениями, позволит отнять у себя свою веру. Кроме того, я не сказал ничего такого, чего не говорили бы до меня намного полнее, сильнее и убедительнее другие, лучшие люди. Имена этих людей известны; я не стану их здесь приводить, чтобы не сложилось впечатление, будто я хочу поставить себя в один ряд с ними. Я всего лишь — и это единственная новинка в моем изложении — добавил к критике моих великих предшественников кое-какое психологическое обоснование. Вряд ли можно ожидать, что именно эта добавка произведет воздействие, в котором тем, выступившим раньше меня, было отказано. Конечно, меня могут теперь спросить, зачем писать такие вещи, когда уверен в их безрезультатности. Но к этому мы вернемся позднее.

Единственный, кому моя публикация может причинить вред, это я сам. Мне придется услышать самые нелюбезные упреки по поводу моей поверхностности, ограниченности, недостатка благородного идеализма и непонимания высших интересов человечества. Но, с одной стороны, эти выговоры для меня не новость, а с другой, если кто-то уже в молодые годы не захотел зависеть от расположения или нерасположения своих современников, то что его может задеть в старости, когда он уверен в скором избавлении от всякой их милости и немилости? В прежние века было иначе, тогда подобными высказываниями человек

заслуживал верное сокращение своего земного существования и ему быстро предоставляли удобный случай сделать собственные заключения о загробной жизни. Но, повторяю, те времена прошли, и сегодня подобная писанина даже для автора неопасна. В самом крайнем случае его книгу будет запрещено переводить или распространять в той или иной стране. Естественно, как раз в такой стране, которая чувствует себя уверенной в высоком уровне своей культуры. Но если человек вообще проповедует отречение от желаний и преданность судьбе, то он уж как-нибудь сумеет перенести и этот урон.

Передо мной встал, далее, вопрос, не нанесет ли все-таки публикация этого моего сочинения какого-то ущерба. Ущерб не той или иной личности, а делу, делу психоанализа. Невозможно отрицать, что он мое создание. Он всегда вызывал к себе массу недоверия и недоброжелательства; если я выступлю теперь со столь непопулярными высказываниями, то люди поспешат перенести свою неприязнь с моей личности на психоанализ. Теперь ясно, скажут они, куда ведет этот психоанализ, маска упала: к отвержению бога и нравственного идеала, как мы всегда уже и догадывались. Чтобы помешать нам обнаружить это, перед нами притворялись, будто психоанализ не имеет мировоззрения и не может сформировать таковое.

Этот крик будет мне действительно неприятен из-за многих моих сотрудников, среди которых далеко не все разделяют мое отношение к религиозным проблемам. Однако психоанализ пережил уже много бурь, надлежит подвергнуть его еще и этой новой. По существу, психоанализ есть исследовательский метод, беспристрастный инструмент, скажем, наподобие исчисления бесконечно малых. Если с помощью последнего какому-нибудь физику случится установить, что Земля погибнет через какое-то определенное время, то надо будет сначала еще подумать, прежде чем приписывать деструктивные тенденции самому по себе исчислению и потому запрещать его. Все сказанное мною здесь об истинности религий психоанализу не требовалось, и задолго до его зарождения было сказано другими. Если применение психоаналитических методов позволяет получить новые доводы не в пользу истинности содержания религиозных верований, то тем хуже для религии, но защитники религии будут с тем же правом пользоваться психоанализом, чтобы вполне отдать должное эффективной значимости религиозных учений.

Итак, продолжим нашу защиту. Религия несомненно оказала человеческой культуре великую услугу, сделала для усмирения асоциальных влечений много, но недостаточно. На протяжении многих тысячелетий она правила человеческим обществом; у нее было время показать, на что она способна. Если бы ей удалось облагодетельствовать, утешить, примирить с жизнью, сделать носителями культуры большинство людей, то никому не пришло бы в голову стремиться к изменению существующих обстоятельств. Что мы видим вместо этого? Что пугающе большое число людей недоволено культурой и несчастно внутри нее, ощущает ее как ярмо, которое надо стряхнуть с себя; что недовольные либо кладут все силы на изменение этой культуры, либо заходят в своей вражде к культуре до полного нежелания слышать что бы то ни было о культуре и ограничении влечений. Нам возразят здесь, что сложившаяся ситуация имеет причиной как раз утрату религией части своего влияния на человеческие массы, а именно вследствие прискорбного воздействия научного прогресса. Запомним это признание вместе с его обоснованием, чтобы использовать его позднее для наших целей. Однако упрек в адрес науки не имеет силы.

Сомнительно, чтобы люди в эпоху неограниченного господства религиозных учений были в общем и целом счастливее, чем сегодня; нравственнее они явно не были. Им всегда как-то удавалось экстериоризировать религиозные предписания и тем самым расстроить их замысел. Священники, обязанные наблюдать за религиозным послушанием, шли в этом людям навстречу. Действие божественного правосудия неизбежно пресекалось божьей благодатью: люди грешили, потом приносили жертвы или каялись, после чего были готовы грешить снова.

Русская душа отважилась сделать вывод, что грех — необходимая ступенька к наслаждению всем блаженством божественной милости, т. е. в принципе богоугодное дело. Совершенно очевидно, что священники могли поддерживать в массах религиозную покорность только ценой больших уступок человеческой природе с ее влечениями.

На том и порешили: один бог силен и благ, человек же слаб и грешен. Безнравственность во все времена находила в религии не меньшую опору, чем нравственность. Если религия не может продемонстрировать ничего лучшего в своих усилиях дать человечеству счастье, культурно объединить его и нравственно обуздать, то неизбежно встает вопрос, не переоцениваем ли мы ее необходимость для человечества и мудро ли мы поступаем, основываясь на ней в своих культурных запросах.

Задумаемся над недвусмысленной современной ситуацией. Мы уже выслушали признание, что религия не имеет того же влияния на людей, как раньше (речь идет здесь о европейской христианской культуре). Дело не в том, что ее обещания стали менее заманчивыми, а в том, что в глазах людей они уже не кажутся заслуживающими прежнего доверия. Согласимся, что причина этой перемены — упрочение духа научности в верхних слоях человеческого общества (есть, возможно, и другие причины). Критика подточила доказательную силу религиозных документов, естествознание выявило содержащиеся в них заблуждения, сравнительные исследования обратили внимание на фатальную аналогичность принятых у нас религиозных представлений и духовной продукции примитивных народов и эпох.

Научный дух вырабатывает определенный род отношений к вещам нашего мира; перед явлениями религии он на некоторое время останавливается, колеблется, наконец переступает и здесь через порог. Этот процесс нельзя прекратить, чем больше людей приобщается к сокровищам знания, тем шире распространяется отход от религиозной веры, сперва только от ее устаревших, шокирующих форм, а потом и от ее основополагающих предпосылок. Американцы, устроившие обезьяний процесс в Дейтоне, одни среди всех показали себя последовательными. Везде в других местах неизбежный переход совершается в атмосфере половинчатости и неискренности.

От образованных и от людей духовного труда для культуры нет большой угрозы. Замещение религиозных мотивов культурного поведения другими, мирскими прошло бы у них без сучка и задоринки, а кроме того, они большей частью сами носители культуры. Иначе обстоит дело с огромной массой необразованных, угнетенных, которые имеют все основания быть врагами культуры. Пока они не знают, что в бога больше не верят, все хорошо.

Но они это непременно узнают, даже если это мое сочинение не будет опубликовано. И они готовы принять результаты научной мысли, оставаясь незатронутыми тем изменением, которое производится в человеке научной мыслью. Нет ли опасности, что враждебность этих масс к культуре обрушится на слабый пункт, который они обнаружат в своей строгой властительнице? Если я не смею убивать своего ближнего только потому, что господь бог это запретил и тяжело покарает за преступление в этой или другой жизни, но мне становится известно, что никакого господя Бога не существует, что его наказания нечего бояться, то я, разумеется, убью ближнего без рассуждений, и удержать меня от этого сумеет только земная власть. Итак, либо строжайшая опека над этими опасными массами, тщательнейшее исключение всякой возможности их духовного развития, либо основательная ревизия отношений между культурой и религией.

## VIII

Следовало бы считать, что на пути осуществления этой последней рекомендации не стоит никаких особенных трудностей. Верно то, что в таком случае придется от чего то отказаться,

но приобретений взамен будет, возможно, больше, и мы избежим большой опасности. Но люди отшатываются в страхе, словно культура подвергнется тогда какой-то еще большей опасности. Когда святой Бонифаций Кредитонский срубил дерево, почитавшееся саксами как священное, стоявшие вокруг ожидали какого-то страшного события в результате такого кощунства. Ничего не случилось, и саксы приняли крещение.

Когда культура выставила требование не убивать соседа, которого ты ненавидишь, который стоит на твоём пути и имуществу которого ты завидуешь, то это было сделано явно в интересах человеческого общежития, на иных условиях невозможного. В самом деле, убийца навлек бы на себя месть близких убитого и глухую зависть остальных, ощущающих не менее сильную внутреннюю склонность к подобному насильственному деянию. Он поэтому недолго бы наслаждался своей местью или награбленным добром, имея все шансы самому быть убитым. Даже если бы незаурядная сила и осторожность оградили его от одиночных противников, он неизбежно потерпел бы поражение от союза слабейших. Если бы такой союз не сформировался, убийство продолжалось бы без конца, и в конце концов люди взаимно истребили бы друг друга. Между отдельными индивидами царили бы такие же отношения, какие на Корсике до сих пор еще существуют между семьями, а в остальном мире сохраняются только между странами. Одинаковая для всех небезопасность жизни и сплачивает людей в общество, которое запрещает убийство отдельному индивиду и удерживает за собой право совместного убийства всякого, кто переступит через запрет. Так со временем возникают юстиция и система наказаний.

Мы, однако, не разделяем этого рационального обоснования запрета на убийство, но утверждаем, что запрет исходит от бога. Мы беремся, таким образом, угадывать его намерения и выясняем, что он тоже не хочет человеческого взаимоистребления. Поступая таким образом, мы обставляем культурный запрет совершенно особенной торжественностью, однако рискуем при этом поставить его исполнение в зависимость от веры в бога. Если мы возьмем назад этот свой шаг, перестанем приписывать нашу волю богу и удовольствуемся чисто социальным обоснованием правосудия, то мы, правда, расстанемся с божественным возвеличением нашего культурного запрета, но зато выведем его из под угрозы. Мы приобретем, однако, и что-то другое. Вследствие какой-то диффузии, или заразительного действия, характер святости, неприкосновенности, можно даже сказать, потусторонности с немногих важных запретов распространился на все другие культурные установления, законы и предписания. Этим последним, однако, сияние святости часто не к лицу; мало того, что они взаимно обесценивают сами себя, поскольку отражают расходящиеся до противоположности устремления разных эпох и регионов, они еще и выставляют на обозрение все черты человеческого несовершенства. Среди них легко распознать такие, которые могут быть лишь продуктом близорукой робости, выражением честолюбивых интересов или следствием произвольных предпосылок. Неизбежно сосредоточивающаяся на них критика в нежелательной мере подрывает уважение и к другим, более оправданным требованиям культуры. Поскольку будет рискованной задачей разграничивать то, что повелел сам бог, и то, что восходит скорее к авторитету какого-нибудь всемогущего парламента или высокого должностного лица, то всего лучше, пожалуй, вообще вывести бога из игры и честно признать чисто человеческое происхождение всех культурных установлений и предписаний. Вместе с мнимой святостью эти запреты и законы утратили бы и свою оцепенелую неизменность. Люди смогли бы понять, что законы созданы не столько для их порабощения, сколько для служения их интересам, стали бы относиться к законам дружественнее, вместо их отмены ставили бы целью их улучшение. Это был бы важный шаг вперед по пути, ведущему к примирению с гнетом культуры.

Наша апология чисто рационального обоснования культурных предписаний, т. е. выведения их из социальной необходимости, внезапно наталкивается здесь на одно сомнение.

Мы рассмотрели для примера возникновение запрета на убийство. Но соответствует ли нарисованная нами картина исторической истине? Мы боимся, что нет; она кажется просто мыслительным конструктом. Мы изучали с помощью психоанализа именно этот элемент истории человеческой культуры и, опираясь на результаты своего труда, вынуждены признать, что в действительности было иначе. Чисто рациональные мотивы даже у современного человека мало что могут сделать против его страстных влечений; насколько же более бессильными они должны были быть у первобытного человека-зверя! Пожалуй, его потомки еще и сегодня без смущения убивали бы друг друга, если бы одно из тех кровавых злодеяний — убийство первобытного отца — не вызвало непреодолимой аффективной реакции, имевшей важнейшие последствия. От нее происходит запрет: не убивай, в тотемизме касавшийся лишь заместителя отца, позднее распространенный на других, хотя еще и сегодня недействительный в отношении всех без исключения.

Но тот праотец, как показали разыскания, которые мне здесь нет надобности повторять, явился первообразом бога, моделью, послужившей позднейшим поколениям для построения божественного образа. Стало быть, религиозное представление верно, бог действительно участвовал в создании того запрета, тут действовало его влияние, а не понимание социальной необходимости. Тогда и приписывание человеческой воли богу вполне оправданно, коль скоро люди знали, что сами насильственно устранили отца, и в качестве реакции на свое кощунственное преступление они положили впредь уважать его волю. Религиозное учение, выходит, сообщает нам историческую истину, конечно, известным образом преображенную и завуалированную; наше рационалистическое изображение закрывает на нее глаза.

Мы начинаем замечать тут, что сокровищница религиозных представлений содержит не только исполнения желаний, но и важные исторические реминисценции. Это взаимодействие прошедшего и будущего — какую уникальной мощью должно оно наделять религию! Впрочем, возможно, аналогия поможет нам понять здесь еще и что-то другое. Нехорошо пересаживать понятия далеко от той почвы, на которой они выросли, однако мы должны сформулировать подмеченный нами параллелизм. О человеческом ребенке нам известно, что он не может успешно проделать путь своего культурного развития, если не пройдет через фазу невроза, у одних более, у других менее отчетливую. Это происходит оттого, что ребенок не может подавить рациональной работой духа многочисленные позывы влечений, в будущем нереализуемых, но должен обуздывать их актами вытеснения, за которыми, как правило, стоит мотив страха. В своем большинстве эти детские неврозы спонтанно преодолеваются по мере роста, такова в особенности судьба детских навязчивых неврозов. Расчисткой остальных петом приходится еще заниматься психоанализу. Точно таким же образом следовало бы предположить, что человечество как целое в своем многовековом развитии впадает в состояния, аналогичные неврозам, причем по тем же самым причинам, а именно потому, что в эпохи невежества и интеллектуальной немощи оно добилось необходимого для человеческого общежития отказа от влечений за счет чисто аффективных усилий. Последствия происшедших в доисторическое время процессов, подобных вытеснительным, потом еще долгое время преследуют культуру. Религию в таком случае можно было бы считать общечеловеческим навязчивым неврозом, который, подобно соответствующему детскому неврозу, коренится в Эдиповом комплексе, в амбивалентном отношении к отцу. В соответствии с этим пониманием можно было бы прогнозировать, что отход от религии неизбежно совершится с фатальной неумолимостью процесса роста, причем сейчас мы находимся как раз в середине этой фазы развития.

Нам в своем поведении следовало бы тогда ориентироваться на образец разумного воспитателя, который не противится предстоящему новообразованию, а стремится способствовать ему и смягчить насильственный характер его вторжения в жизнь. Существо

религии нашей аналогией, разумеется, не исчерпывается. Если, с одной стороны, она несет с собой навязчивые ограничения, просто наподобие индивидуального навязчивого невроза, то, с другой стороны, она содержит в себе целую систему иллюзий, продиктованных желанием и сопровождающихся отрицанием действительности, как мы это наблюдаем в изолированном виде только при аменции, блаженной галлюцинаторной спутанности мысли. Все это лишь сравнения, с помощью которых мы пытаемся понять социальный феномен; индивидуальная патология не представляет нам здесь никакой полноценной аналогии.

Неоднократно указывалось (мною и особенно Т. Рейком) на то, вплоть до каких подробностей прослеживается сходство между религией и навязчивым неврозом, сколь много своеобразных черт и исторических перипетий религии можно понять на этом пути. Со сказанным хорошо согласуется и то, что благочестивый верующий в высокой степени защищен от опасности известных невротических заболеваний: усвоение универсального невроза снимает с него задачу выработки своего персонального невроза. Понимание исторической ценности известных религиозных учений повышает наше уважение к ним, однако не обесценивает нашу рекомендацию исключить религию при объяснении мотивировок предписаний культуры. Наоборот. Эти исторические пережитки помогли нам выработать концепцию религиозных догматов как своего рода невротических реликтов, и теперь мы вправе сказать, что, по-видимому, настало время, как при психоаналитическом лечении невротиков, заменить результаты насильственного вытеснения плодами разумной духовной работы. Можно предвидеть, но едва ли следует жалеть, что при такой переработке дело не остановится на отказе от торжественного освящения предписаний культуры, что всеобщая ревизия этих последних будет для многих из них иметь последствием отмену. Стоящая перед нами задача примирения людей с культурой будет на этом пути в значительной мере решена. Нам не следует скорбеть об отходе от исторической истины в случае принятия рациональной мотивировки культурных предписаний Истины, содержащиеся в религиозных учениях, все равно настолько искажены и систематически перелицованы, что масса людей не может признать в них правду. Это тот же самый случай, как когда мы рассказываем ребенку, что новорожденных приносит аист. Здесь мы тоже говорим истину в символическом облачении, ибо знаем, что означает эта большая птица. Но ребенок этого не знает, он улавливает только момент искажения, считает себя обманутым, и мы знаем, как часто его недоверие к взрослым и его строптивость бывают связаны как раз с таким его впечатлением. Мы пришли к убеждению, что лучше прекратить манипулирование символическими масками истины и не отказывать ребенку в знании реальных обстоятельств, применительно к ступени его интеллектуального развития.

## IX

“Вы допускаете противоречивые высказывания, плохо вяжущиеся друг с другом. Сначала Вы уверяете, будто сочинение вроде Вашего совершенно неопасно. Никто-де не позволит подобным теориям лишиться себя религиозной веры. Поскольку, однако, как впоследствии выясняется, Вы намерены все же потревожить эту веру, то уместно спросить: зачем Вы, собственно, публикуете свою работу? В другом же месте Вы, наоборот, признаете, что грозит опасностью, даже большой опасностью, если кто-то разведает, что в бога больше не верят. Раньше человек был сговорчивым, а теперь отбрасывает в сторону послушание заветам культуры. Вся Ваша аргументация, согласно которой религиозная мотивировка культурных запретов чревата опасностью для культуры, покоится на допущении, что верующего можно сделать неверующим; это же полное противоречие”.

“Другое противоречие — когда Вы, с одной стороны, соглашаетесь, что не разум правит человеком, в нем берут верх его страсти и голоса его влечений, а с другой, предлагаете

заменить аффективные основы его повиновения культуре рациональными. Понимай, как знаешь. По мне, ни первое, ни второе не верно”.

“Между прочим, неужели история Вас ничему не научила. Подобная попытка заменить религию разумом однажды ведь уже предпринималась официально и с большим размахом. Вы же помните о Французской революции и о Робеспьере? Но тогда, значит, помните и о недолговечности, и о жалком провале того эксперимента. Теперь он повторяется в России, нам нет надобности особенно любопытствовать о том, каким будет его исход. Не кажется ли Вам, что мы вправе считать человека существом, неспособным обойтись без религии?”

“Вы сами сказали, что религия есть нечто большее, чем навязчивый невроз. Но этой другой ее стороны Вы не коснулись. Вам достаточно провести аналогию с неврозом. Вам надо избавить людей от невроза. Что будет одновременно с этим утрачено. Вас не волнует”.

Видимость противоречия возникла, наверное, оттого, что я слишком поспешно говорил о сложных вещах. Кое-что мы можем наверстать. Я продолжаю утверждать, что мое сочинение в одном отношении совершенно безобидно. Ни один верующий не позволит этим или им подобным аргументам поколебать себя в своей вере. Верующий хранит определенную нежную привязанность к содержанию религии. Конечно, существует несчетное множество других, которые не являются верующими в том же самом смысле. Они повинуются предписаниям культуры, потому что робеют перед угрозами религии, и они боятся ее, пока вынуждены считать ее частью ограничивающей их реальности. Они-то и распускаются, как только чувствуют себя вправе не признавать за верой реального значения, но ведь и тут для них никакие аргументы не резон. Они перестают бояться религии, когда замечают, что и другие ее не боятся, и я уже сказал, что они узнают об упадке влияния религии, даже если я не опубликую свое сочинение.

По-моему, однако, Вы придаете большее значение другому противоречию, в котором меня упрекаете. Люди так мало доступны голосу разума, над ними безраздельно властвуют их импульсивные желания. Зачем же лишать их удовлетворения влечений, предлагая взамен выкладки разума? Конечно, таковы люди, но спросите себя, действительно ли они должны быть такими, понуждает ли их к тому их глубочайшая природа? Может ли антропология дать краниометрический индекс народа, в котором соблюдается обычай деформировать бандажами головки детей с самого раннего возраста? Задумайтесь над тревожным контрастом между сияющим умом здорового ребенка и слабоумием среднего уровня взрослого. Так ли уж невероятно, что именно религиозное воспитание несет на себе большую часть вины за это прогрессирующее помрачение? Мне кажется, пришлось бы очень долго ожидать, пока не испытывающий нажима ребенок сам начал бы строить идеи относительно бога и вещей, потусторонних этому миру. Не исключено, что его идеи приняли бы то же направление, по которому они пошли у его предков, но никто не ждет, пока он разовьет их сам, ему преподносят религиозные учения в возрасте, когда у него нет ни интереса к ним, ни способности осмыслить их значимость. Замедление сексуального развития и опережение религиозного влияния — это ведь два основных пункта в программе сегодняшней педагогики, не правда ли? Потом, когда пробудится мысль ребенка, религиозные учения в его сознании уже неприкосновенны. Неужели Вам кажется, что для усиления мыслительной функции так уж полезно, чтобы столь важная область оставалась закрытой для мысли под угрозой адской кары? Если человек однажды уговорил себя без критики принять все нелепицы, преподносимые ему религиозными учениями, и даже не заметить противоречия между ними, то слабость его ума уже не должна нас слишком удивлять. А между тем у нас нет другого средства для овладения природой наших влечений, кроме нашего разума. Как можно ожидать от лиц, стоящих под властью мыслительных запретов, что они достигнут идеала душевной жизни, примата разума?



Вы знаете также, что женщинам в общем и целом приписывают так называемое “физиологическое слабоумие”, т. е. меньшую интеллигентность, чем мужчине. Сам факт спорен, его истолкование сомнительно, однако один аргумент в пользу вторичной, благоприобретенной природы этого интеллектуального захирения сводится к тому, что женщины пострадали под гнетом раннего запрета направлять свою мысль на то, что их больше всего интересовало, т. е. на вопросы половой жизни. Пока помимо затормаживания мысли в области сексуальных тем на человека в его молодые годы воздействует не меньшее затормаживание в области религиозных и связанных с ними правовых тем, мы, по сути дела, не можем сказать, каков он сам по себе.

Однако умерю свой пыл и допущу возможность, что я тоже гоняюсь за иллюзией. Может быть, влияние религиозного запрета на мысль не так худо, как я предполагаю; может быть, окажется, что человеческая природа останется такой же и тогда, когда прекратится злоупотребление воспитанием для порабощения сознания религией. Я этого не знаю, и Вы тоже не можете этого знать.

Не только великие вопросы нашей жизни предстают сегодня неразрешимыми, но трудно справиться и с массой менее крупных проблем. И все же Вы согласитесь со мной, что здесь у нас налицо основание для надежды на будущее; что, возможно, нам еще предстоит откопать клад, который обогатит культуру; что стоит потратить силы на попытку нерелигиозного воспитания. Если она окажется безуспешной, то я готов распрощаться с реформой и вернуться к более раннему, чисто дескриптивному суждению: человек — малоинтеллигентное существо, покорное своим импульсивным влечениям.

В одном пункте я безоговорочно согласен с Вами. Намерение насильственно и одним ударом опрокинуть религию — несомненно, абсурдное предприятие. Прежде всего потому, что оно бесперспективно. Верующий не позволит отнять у себя свою веру ни доводами разума, ни запретами. Было бы жестокостью, если бы в отношении кого-то такое удалось. Кто десятилетиями принимал снотворное, тот, естественно, не будет спать, если у него отнимут его таблетки. Что действие религиозных утешений можно приравнять к действию наркотиков, красиво иллюстрируется событиями в Америке. Там сейчас хотят отнять у людей — явно под влиянием женщин, взявших верх, — все средства возбуждения, опьянения и наслаждения и для компенсации досыта питают их страхом божьим. И за исходом этого эксперимента тоже нет надобности следить с особенно большим любопытством.

Я соответственно возражаю Вам, когда Вы приходите затем к выводу, что человек в принципе не может обойтись без иллюзорного религиозного утешения, что без него он якобы не вынес бы тягот жизни, жестокой действительности. Да, но только человек, в которого Вы с детства вливали сладкий — или кисло-сладкий — яд. А другой, воспитанный в трезвости? Кто не страдает от невроза, тот, возможно, не нуждается в наркотических средствах анестезирования. Конечно, человек окажется тогда в трудной ситуации, он должен будет признаться себе во всей своей беспомощности, в своей ничтожной малости внутри мирового целого, раз он уже не центр творения, не объект нежной заботы благого провидения. Он попадет в ситуацию ребенка, покинувшего родительский дом, где было так тепло и уютно. Но разве неверно, что инфантилизм подлежит преодолению? Человек не может вечно оставаться ребенком, он должен в конце концов выйти в люди, в “чуждый свет”. Мы можем назвать это “воспитанием чувства реальности”, и должен ли я еще разъяснять Вам, что единственная цель моего сочинения — указать на необходимость этого шага в будущее?

Вы опасаетесь, по-видимому, что человек не устоит в тяжелом испытании? Что ж, будем все-таки надеяться. Знание того, что ты предоставлен своим собственным силам, само по себе уже чего-то стоит. Ты выучиваешься тогда их правильному использованию. Человек все-таки не совершенно беспомощен, наука много чему научила его со времен потопа, и она будет и

впредь увеличивать свою мощь. И что касается судьбы с ее роковой необходимостью, против которой нет подспорья, то он научится с покорностью сносить ее. Что морочить ему голову обещанием какой-то латифундии на Луне, доходов с которой никому еще и никогда не приходилось видеть? Как честный малоземельный крестьянин на этой земле он будет знать обрабатывать свое поле, чтобы оно его кормило. Перестав ожидать чего-то от загробного существования и сосредоточив все высвободившиеся силы на земной жизни, он, пожалуй, добьется того, чтобы жизнь стала сносной для всех и культура никого уже больше не угнетала. Тогда он без колебаний сможет сказать вместе с одним из наших единоверцев:

Пусть ангелы да воробьи  
Владеют небом дружно!

Х

“Что ж, звучит грандиозно. Человечество, которое отреклось от всех иллюзий и благодаря этому сумело сносно устроиться на земле! Я, однако, не могу разделить Ваших ожиданий. Не потому, что я жестоковыйный реакционер, за которого Вы меня, наверное, принимаете. Нет, из благоразумия. Мне кажется, мы теперь поменялись ролями: Вы оказываетесь мечтателем, который дал себя увлечь иллюзиям, а я представляю голос разума, осуществляю свое право на скепсис. Все эти Ваши рацеи кажутся мне построенными на заблуждениях, которые я по Вашему примеру вправе назвать иллюзиями, потому что в них достаточно явственным образом дают о себе знать Ваши желания. Вы связываете свои надежды с тем, что поколения, не испытавшие в раннем детстве влияния религиозных учений, легко достигнут желанного примата интеллекта над жизнью страстей. Это явная иллюзия; человеческая природа здесь, в решающем пункте, вряд ли изменится. Если не ошибаюсь — о других культурах известно так мало,— еще и сегодня есть народы, вырастающие не под гнетом религиозной системы, а ведь они ничуть не больше приблизились к Вашему идеалу, чем другие. Если Вам угодно изгнать из нашей европейской культуры религию, то этого можно достичь только с помощью другой системы учений, которая с самого начала переймет все психологические черты религии, тот же священный характер, ту же косность, нетерпимость, тот же запрет на мысль в целях самозащиты. Что-то в этом роде Вам придется допустить, чтобы сохранить саму возможность воспитания как такового. Отказаться же от системы воспитания Вы не сможете. Путь от грудного младенца до культурного человека велик, слишком много маленьких человечков заблудится на нем и не примется вовремя за свои жизненные задачи, если им будет предоставлено развиваться самим, без водительства. Науки ранних ступеней обучения будут неизбежно ограничивать свободу их мысли в зрелые годы, точно так же, как это делает сегодня религия, за что Вы ее упрекаете. Разве Вы не замечаете, что таков уж неустранимый врожденный недостаток нашей, да и всякой, культуры,— она принуждает живущего жизнью чувства неразумного ребенка сделать выбор, который будет лишь позднее оправдан зрелым разумом взрослого. Она и не может поступать иначе, потому что за несколько лет ребенок должен вобрать в себя века развития человечества, и осилить поставленную перед ним задачу он способен только за счет введения в действие аффективных потенций. Вот, стало быть, каковы перспективы Вашего „примата интеллекта””.

“Так что не удивляйтесь, если я выступаю за сохранение религиозной системы знания в качестве основы воспитания и человеческого общежития. Это практическая проблема, а не вопрос соответствия истине вещей. Поскольку в интересах сохранения нашей культуры мы не можем медлить с воспитанием индивида, дожидаясь, когда он станет культурно зрелым,— со многими это вообще никогда не случится, поскольку мы вынуждены внушить подрастающему человеку ту или иную систему учений, призванную служить в качестве не подлежащей критике

предпосылки, то заведомо наиболее пригодной для такой цели мне представляется религиозная система.

И, разумеется, именно из-за ее способности к исполнению желаний и к утешению, в чем Вам угодно видеть признак ее иллюзорности. Учитывая трудность знать что-либо о реальности, даже сомнительность того, что нам вообще доступно знание о ней, давайте все-таки не будем упускать из виду, что и человеческие потребности тоже составляют частицу реальности, притом важную, такую, которая нас особенно близко задевает”.

“Другое преимущество религиозного учения я вижу в одной его особенности, которая вас, похоже, больше всего шокирует. Оно оставляет место для облагораживания и сублимации понятий, когда из этих последних удаляется почти все, несущее следы примитивного и инфантильного мышления. Остается система идей, уже не вступающих в противоречие с наукой и не поддающихся опровержению с ее стороны. Эти трансформации религиозного учения, осужденные Вами за половинчатость и компромиссы, позволяют избежать разрыва между необразованной массой и философствующим мыслителем, поддерживают общность между ними, столь важную для сохранения культуры. Тогда нечего бояться, что человек из народа узнает, что верхние слои общества “уже не верят в Бога” Теперь я, по-моему, доказал, что все Ваши усилия сводятся к попытке заменить испытанную и в аффективном отношении ценную иллюзию другой, не прошедшей испытания и аффективно нейтральной”.

Вы никак не скажете, что я недоступен для Вашей критики Я знаю, как трудно уберечься от иллюзий; возможно, надежды, в которых я признался, тоже иллюзорны. Но на одном различии я настаиваю. Мои иллюзии — не говоря уж о том, что за отказ разделить их не последует никакой кары,— не так неисправимы, как религиозные, не имеют маниакального характера. Если опыт покажет,— не мне, а другим после меня, так же думающим,— что мы ошибались, то мы откажемся от своих надежд. Так постарайтесь же принять мою попытку за то, что она есть. Психолог, не обманывающийся насчет того, как трудно ориентироваться в нашем мире, пытается судить о развитии человечества в свете той крупицы знания, которую он приобрел при изучении психических процессов у индивида за время его развития от детства до зрелости. При этом у него напрашивается взгляд на религию как на нечто аналогичное детскому неврозу, и он достаточно оптимистичен, чтобы предположить, что человечество преодолет эту невротическую фазу, подобно тому как многие дети вырастают из своих, по сути сходных, неврозов. Такое понимание, выведенное из индивидуальной психологии, возможно, недостаточно, экстраполяция на весь человеческий род неоправданна, мой оптимизм необоснован; соглашусь с Вами, что все здесь сомнительно. Но часто не можешь удержаться от высказывания своих мнений и извиняешь себя тем, что не выдаешь их за что то большее, чем они стоят.

И на двух пунктах я еще должен остановиться. Во-первых, слабость моей позиции не означает усиления Вашей. По-моему, Вы защищаете проигрышное дело. Мы можем сколь угодно часто подчеркивать, что человеческий интеллект бессилен в сравнении с человеческими влечениями, и будем правы. Но есть все же что то необычное в этой слабости, голос интеллекта тих, но он не успокаивается, пока не добьется, чтобы его услышали. В конце концов, хотя его снова и снова, бесконечное число раз ставят на место, он добивается своего. Это одно из немногочисленных обстоятельств, питающих наш оптимизм относительно будущего человечества, но и одно само по себе оно много что значит. На нем можно строить еще и другие надежды. Примат интеллекта маячит в очень, очень неблизкой, но все-таки, по видимому, не в бесконечной дали. И поскольку он, как можно предвидеть, поставит те же цепи, осуществления которых Вы ожидаете от Вашего бога,— в человечески возможной мере, естествен но, насколько допускает внешняя реальность, Ананке,— а это любовь к ближнему и ограничение страдания, то мы вправе сказать друг другу, что наше противоборство всего лишь

временное и не непримиримое Наши надежды одинаковы, только Вы нетерпеливее, требовательнее и — почему я не должен этого говорить — корыстнее, чем я и мои единомышленники. Вы хотите, чтобы сразу после смерти начиналось блаженство, требуете от него невозможного и не намерены отказываться от притязаний индивидуальной личности. Наш бог Логос\* осуществит из этих желаний то, что допускает внеположная нам природа, но очень постепенно, лишь в необозримом будущем и для новых детей человеческих. Вознаграждения для нас, тяжко страдающих от жизни, он не обещает На пути к этой далекой цели Вашим религиозным

-----  
\* *Божественная пара Логос — Ананке голландца Мультатули*  
-----

учениям придется рухнуть, пускай даже первые попытки окончатся неудачей, пускай даже первые идущие на смену образования окажутся нестойкими. Вы знаете, почему, в конечном счете ничто не может противостоять разуму и опыту, а религия слишком явно противоречит им обоим. Очищенные религиозные идеи тоже не избегнут этой судьбы, пока они еще будут стараться сберечь что-то от утешительности религии. Разумеется, если Вы ограничитесь постулированием какой-то возвышенной духовной инстанции, чьи свойства неопределимы, а цели непознаваемы, то будете неуязвимы для научной критики, но тогда Вы покинете и сферу человеческих интересов

И второе - обратите внимание на различие Вашего и моего отношения к иллюзии. Вы обязаны всеми своими силами защищать религиозную иллюзию, когда она обесценится, — а ей поистине достаточно многое угрожает, — то Ваш мир рухнет. Вам ничего не останется, как усомниться во всем, в культуре и в будущем человечества Поскольку мы готовы отказаться от порядочной части своих инфантильных желаний, мы сумеем пережить, если некоторые из наших ожиданий окажутся иллюзиями.

Воспитание, избавленное от гнета религиозных учений, пожалуй, мало что изменит в психическом существе человека, наш бог Логос, кажется, не так уж всемогущ, он может исполнить только часть того, что обещали его предшественники. Если нам придется в этом убедиться, мы смиренно примем положение вещей. Интерес к миру и к жизни мы от того не утратим, ведь у нас есть в одном отношении твердая опора, которой Вам не хватает. Мы верим в то, что наука в труде и исканиях способна узнать многое о реальности мира, благодаря чему мы станем сильнее и сможем устроить свою жизнь. Если эта вера иллюзия, то мы в одинаковом положении с Вами, однако наука своими многочисленными и плодотворными успехами дала нам доказательства того, что она не иллюзия. У нее много открытых и еще больше замаскированных врагов среди тех, кто не может ей простить, что она обессилила религиозную веру и грозит ее опрокинуть. Ей ставят на вид, что она мало чему нас научила и несравнимо больше оставила непроясненным. Но при этом забывают, как она молода, как трудны были ее первые шаги и как исчезающе мал отрезок времени, истекшего с тех пор, как человеческий интеллект окреп для решения ее задач. Не делаем ли мы все одинаковую ошибку, кладя в основу своих суждений слишком короткие отрезки времени? Нам следовало бы взять пример с геологов. Люди жалуются на ненадежность науки, она якобы провозглашает сегодня законом то, что следующее поколение сочтет ошибкой и заменит новым, столь же недолговечным законом. Но это несправедливо и отчасти неверно. Смена научных мнений — это развитие, прогресс, а не разрушение. Закон, вначале считавшийся безусловно верным, оказывается частным случаем какой-то более широкой закономерности или модифицируется другим законом, открытым позднее; грубое приближение к истине вытесняется более тщательным и точным, а то, в свою очередь, ожидает дальнейшего усовершенствования. В некоторых

областях еще не преодолена та фаза исследования, когда подвергаются проверке гипотезы, которые вскоре будут отброшены как неудовлетворительные; а в других уже выявлено достоверное и почти неизменное ядро знания. Делались, наконец, попытки в корне обесценить научный труд тем соображением, что, будучи привязано к условиям нашей собственной природной организации, научное познание способно дать лишь субъективные результаты, тогда как действительная природа внеположных нам вещей остается для нас недоступной. При этом упускают из виду ряд моментов, решающих для понимания научной работы: что наша природная организация, т. е. наш психический аппарат, сформировалась как раз в ходе усилий, направленных на познание внешнего мира, поэтому в ее структуре непременно должно иметь какое-то место соответствие этой цели; что она сама есть составная часть того мира, который мы исследуем, и она отлично приспособлена для такого исследования; что мы полностью очертим весь круг задач науки, если ограничим ее функцию демонстрацией того, каким нам должен представляться мир с учетом своеобразия нашей природной организации; что конечные результаты науки как раз ввиду способа их получения обусловлены не только нашей природной организацией, но также и тем, что воздействовало на эту организацию, и, наконец, что вопрос о том, как устроен мир, без учета нашего воспринимающего психического аппарата, есть пустая абстракция, лишенная всякого практического интереса.

Нет, наша наука не иллюзия. Иллюзией, однако, была бы вера, будто мы еще откуда-то можем получить то, что она неспособна нам дать.

### **Фрейд З.**

## **НЕДОВОЛЬСТВО КУЛЬТУРОЙ**

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

Один из этих замечательных людей в письмах называет меня своим другом. Я послал ему свою небольшую работу, где религия расценивается как иллюзия. Он отвечал мне, что был бы целиком согласен с моей оценкой, но сожалеет, что я не воздал должного подлинному источнику религиозности. Таковым он считает особое чувство, никогда его не покидающее, обнаруживаемое им у многих других и, предположительно, присущее миллионам. Это чувство он называет “ощущением вечности”, чувством чего-то безграничного, бескрайнего, “океанического”. Такое чувство — дело чисто субъективное, это не вопрос веры. Здесь не примешивается обещание личного бессмертия, но зато в этом чувстве — источник религиозной энергии, питающей различные церкви и религиозные системы. Они направляют его по определенным каналам, где оно и поглощается. Лишь на основании такого “океанического” чувства человек может называть себя религиозным — даже если он отвергает всякую веру и любую иллюзию.

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

Мне нечего предложить для окончательного решения этой проблемы. Идея о непосредственном, изначальном оповещении человека этим чувством — о его связи с окружающим миром — звучит столь странно, так плохо совместима с нашей психологией, что следовало бы предпринять психоаналитическое, т. е. генетическое исследование подобного чувства. Тогда в нашем распоряжении следующий путь: в нормальном состоянии для нас нет ничего достовернее чувства самих себя, нашего собственного “Я”, кажущегося нам самостоятельным, целостным, ясно отличимым от всего остального. Видимость обманчива, не существует четкой внутренней границы между “Я” и бессознательной душевной субстанцией, обозначаемой нами как “Оно”. “Я” для нее служит лишь фасадом —

---

\* *Liluli*, 1923 После появления обеих книг — “Жизнь Рамакришны” и “Жизнь Вивекананды” (1930) мне нет нужды скрывать, что упомянутым другом является Ромен Роллан.

\*\* *Грabbе Д Хр Ганнибал*. “Да, из мира нам не уйти Мы в нем однажды”.

---

этому научил нас психоанализ. Ему предстоит еще во многом уточнить отношения между “Я” и “Оно”, однако, по крайней мере в отношениях с внешним миром, “Я” кажется отделенным от последнего резкой разграничительной линией. Только в одном, хотя и необычайном, но не патологическом состоянии дело обстоит иначе. На вершине влюбленности граница между “Я” и объектом угрожающе расплывается. Вопреки всякой очевидности, влюбленный считает “Я” и “Ты” единым целым и готов вести себя так, будто это соответствует действительности. То, что на время может устранить известная физиологическая функция, может, конечно, быть результатом и болезнетворных процессов. Из патологии нам известно большое число состояний, когда грань между “Я” и внешним миром делается ненадежной, либо границы пролагаются неверно. Таковы случаи, при которых части нашего собственного тела или даже душевной жизни — наши восприятия, мысли, чувства — кажутся нам как бы чужими, не принадлежащими нашему “Я”. Либо те случаи, когда на внешний мир переносится нечто порожденное или явно принадлежащее “Я”. Таким образом, чувство “Я” также подвержено нарушениям, а границы “Я” неустойчивы.

Дальнейшие размышления показывают, что чувство “Я” взрослого человека не могло быть таковым с самого начала. Оно должно было пройти долгий путь развития. Понятийно это зачастую недоказуемо, но реконструируется с достаточной степенью вероятности\*. Младенец еще не отличает своего “Я” от внешнего мира как источника приходящих к нему ощущений.

Его постепенно обучают этому различные импульсы. Сильнейшее впечатление должно производить на него то, что одни источники возбуждения все время могут посылать ему ощущения (позже он узнает в них органы собственного тела), тогда как другие источники время от времени ускользают. Самый желанный из них — материнская грудь, призвать которую к себе можно только настойчивым криком. Так “Я” противопоставляется некий “объект”, нечто находимое “вовне”, появляющееся только в результате особого действия. Дальнейшим побуждением к вычленению “Я” из массы

-----  
*\* См. многочисленные работы Ференци о развитии “Я” и чувства “Я”, начиная с его “Этапов развития чувства реальности” (1913) и вплоть до статей П. Федерна (1926, 1927 и далее).*  
-----

ощущений, а тем самым к признанию внешнего мира, являются частые, многообразные и неустраняемые ощущения боли и неудовольствия. К их устранению стремится безраздельно господствующий в психике принцип удовольствия. Так возникает тенденция к отделению “Я” от всего, что может сделаться источником неудовольствия. Все это выносится вовне, а “Я” оказывается инстанцией чистого удовольствия, которому противостоит чуждый и угрожающий ему внешний мир. Границы такого примитивного “Я” — чистого удовольствия — исправляются под давлением опыта. Многое из того, что приносит удовольствие и от чего нельзя отказаться, принадлежит все же не “Я”, а “объекту”. И наоборот, многие страдания, от которых хотелось бы избавиться, неотделимы от “Я”, имеют внутреннее происхождение. Целенаправленная деятельность органов чувств и соответствующих умственных усилий учит человека методам различения внутреннего (принадлежащего “Я”) и внешнего, пришедшего из окружающего мира. Тем самым он делает первый шаг к утверждению принципа реальности, который будет управлять дальнейшим его развитием. Такое различие, понятно, служит и практическим целям — защите от угрожающих неприятных ощущений. То обстоятельство, что “Я” способно применять для защиты от внутреннего неудовольствия те же методы, которыми оно пользуется против внешних неприятностей, является исходным пунктом некоторых серьезных психических расстройств.

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

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

количественно определенная часть влечения остается неизменной, тогда как другая развивается дальше.

Мы затрагиваем тем самым общую проблему сохранения психического, еще почти не разработанную, но столь увлекательную и значимую, что даже без достаточного к тому повода уделим ей толику внимания. С тех пор, как мы преодолели заблуждение, будто обычное забывание есть разрушение следа в памяти, иначе говоря, уничтожение, мы склонны придерживаться иного взгляда. А именно, в душевной жизни ничто, раз возникнув, не исчезает, все каким-то образом сохраняется, и при известных условиях, например, в случае далеко зашедшей регрессии, может вновь всплыть на поверхность. Попробуем содержательно пояснить это на примере из другой области. В качестве такой иллюстрации возьмем развитие Вечного Города\*. Историки учат нас, что древнейший Рим был *Roma quadrata*, огороженным поселением на Палатине. Затем следует период *Septimontium* — объединения поселений на семи холмах, из которых возникает город, границей коего была стена Сервия Туллия, а потом, после всех перестроек республиканского и раннеимперского времен, стены, воздвигнутые императором Аврелианом. Не прослеживая далее истории города, зададим себе вопрос: что найдет от этих ранних стадий посетитель сегодняшнего Рима, даже если он снабжен самыми совер-

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

шенными познаниями истории и топографии. Стену Аврелиана, несмотря на некоторые повреждения и проломы, он увидит почти не изменившейся. Кое-где, благодаря раскопкам, он сможет увидеть остатки вала Сервия. Имея достаточные познания — превосходящие знания современной археологии — он мог бы, наверное, восстановить очертания этих стен по всему периметру, даже контуры *Roma quadrata*. Но от зданий, когда-то заполнявших эти рамки древнего города, он не обнаружит ничего или почти ничего — эти здания более не существуют. Великолепные познания в римской истории в лучшем случае позволят ему установить, где стояли храмы и общественные здания той эпохи. Теперь на их месте руины, да и не самих этих сооружений, а позднейших пристроек после пожаров и разрушений. Нет нужды напоминать, что все эти останки древнего Рима вкраплены сегодня в хаос большого города, возникшего за последние века, начиная с эпохи Возрождения. Конечно, многие древности погребены в городской почве или под современными зданиями. Таков способ сохранения прошлого в исторических городах, вроде Рима.

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



Sopra Minerva и древний храм, на месте которого она была построена. И при небольшом изменении угла зрения появлялось бы то одно, то другое здание.

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

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

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

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

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

Такое притязание не кажется мне убедительным. Чувство может служить источником энергии лишь в том случае, если само оно является выражением какой-то сильной потребности. Мне кажется неопровержимым выведение религиозных нужд из детской беспомощности и связанного с нею обожания отца. Тем более, что это чувство не только истекает из детства, но и в дальнейшем поддерживается страхом перед всемогуществом судьбы. Мне трудно привести другой пример столь же сильной в детстве потребности, как нужда в отцовской защите. Поэтому роль “океанического” чувства второстепенна, оно могло бы служить только восстановлению безграничного нарциссизма. Мы в состоянии четко проследить первоисточники религиозных воззрений — вплоть до чувства детской беспомощности. За ним может скрываться что-нибудь еще, но пока все это окутано густым туманом.

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

Блажен, кто там дышит в розовом свете.

## II

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

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

Кто владеет наукой и искусством, Тот владеет и религией;

-----  
*Кто лишен их обоих, Тому остается религия\*.*  
-----

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

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

Вопрос о смысле человеческой жизни ставился бесчисленное количество раз; удовлетворительный ответ на него пока что не был найден, может быть, его вообще не найти. Некоторые из вопрошавших добавляли: если жизнь не имеет никакого смысла, то она теряет для них всякую ценность. Но угроза такого рода ничего не меняет. Скорее, может показаться, что мы вправе отклонить этот вопрос. Его предпосылкой является человеческое самомнение, с многообразными проявлениями которого мы уже знакомы. Ведь не говорят о смысле жизни животных,

-----  
*\* Гёте в “Кротких ксенях” (стихи из литературного наследия) \*\* На более низком уровне об этом говорит в “Благочестивой Елене” Вильгельм Буш “У кого заботы, у того и выпивка”.*  
-----

разве что в связи с их предназначением служить человеку. Но и это несостоятельно, поскольку он не знает, что ему делать со многими животными, помимо их описания, классификации, изучения. Бесчисленные виды животных избежали, однако, даже подобного применения, так как жили и вымерли еще до того, как за них взялся человек. Только религия берется отвечать на вопрос о смысле жизни. Мы вряд ли ошибемся, если скажем, что идея смысла жизни возникает вместе с религиозными системами и рушится вместе с ними.

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

Как мы видим, цель жизни просто задана принципом удовольствия. Этот принцип с самого начала руководит работой душевного аппарата; не подлежит сомнению его целенаправленность, и все же программа принципа удовольствия вступает в противоречие со всем миром, как с макрокосмом, так и с микрокосмом. Она вообще неосуществима, ей противостоит все устройство Вселенной: можно было бы сказать, что намерение “осчастливить” человека не входит в планы “творения”. То, что в строгом смысле слова называется счастьем, проистекает, скорее, из внезапного удовлетворения, разрядки достигшей высокого уровня напряжения потребности. По самой своей природе это возможно только как эпизодическое явление. Любое постоянство, длительность ситуации, страстно желательной с точки зрения принципа удовольствия, вызывает у нас лишь чувство равнодушного довольства.

Мы устроены таким образом, что способны наслаждаться лишь при наличии контраста и в малой степени самим состоянием\*. Так что возможности нашего счастья ограничиваются уже нашей конституцией. Куда меньше трудностей с испытанием несчастья. С трех сторон нам угрожают страдания: со стороны нашего собственного тела, приговоренного к упадку и разложению, предупредительными сигналами которых являются боль и страх — без них нам тоже не обойтись. Со стороны внешнего мира, который может яростно обрушить на нас свои огромные, неумолимые и разрушительные силы. И, наконец, со стороны наших отношений с другими людьми. Страдания, проистекающие из последнего источника, вероятно, воспринимаются нами болезненнее всех остальных; мы склонны считать их каким-то излишеством, хотя они ничуть не менее неизбежны и неотвратимы, чем страдания иного происхождения.

Не удивительно поэтому, что под давлением этих потенциальных страданий люди несколько умеряют свои притязания на счастье. Подобно тому как сам принцип удовольствия под влиянием внешнего мира преобразуется в более скромный принцип реальности, мы уже считаем себя счастливыми, если нам удалось избежать несчастья, превозмочь страдания. Задача избежать страдания вытесняет на второй план стремление к удовольствию. Размышление подводит нас к пониманию того, что к решению этой задачи ведут разные пути; все они рекомендовались различными школами житейской мудрости и были испробованы людьми. Ничем не ограниченное удовлетворение всех нужд выдвигается как самый что ни на есть соблазнительный образ жизни, но такая программа ставит наслаждение выше осторожности, что слишком быстро ведет к наказанию. Другие методы, основной целью которых является уклонение от неудовольствия, различаются в зависимости от того, какому источнику неудовольствия уделяется основное внимание. Имеются крайние и умеренные методы, односторонние или действующие сразу по нескольким направлениям. Добровольное одиночество, уход от других людей является самым обычным видом защиты от страдания, возникающего во взаимоотношениях между людьми. Понятно, какого рода счастья можно достичь на этом пути — счастья покоя.

---

*\* Гёте даже предупреждал: “Нет ничего менее переносимого, чем вереница хороших дней”. Быть может, это все-таки преувеличение.*

---

Если задача защиты от угроз внешнего мира ставится исключительно перед самим собой, но нет иного пути, кроме какого-нибудь ухода от мира. Конечно, есть иной и лучший путь — в качестве члена человеческого общества с помощью науки и техники перейти в наступление на природу и подчинить ее человеческой воле. Тогда человек действует со всеми и ради счастья всех. Самыми интересными методами предотвращения страданий являются, однако, методы воздействия на собственный организм. В конечном счете любое страдание есть лишь наше ощущение, оно существует только потому, что мы его испытываем вследствие определенного устройства нашего организма.

Самым грубым, но и наиболее действенным методом является химическое воздействие, интоксикация. Не думаю, что кому-либо удалось разгадать его механизм, но мы имеем дело с фактом существования чуждых организму веществ, наличие которых в крови и тканях вызывает у нас непосредственное чувство удовольствия; к тому же оно так изменяет нашу чувствительность, что мы теряем способность ощущать неприятное. Оба эти воздействия не только одновременны, они кажутся и внутренне взаимосвязанными. В нашем собственном химизме, однако, должны существовать вещества, действующие подобным же образом. Мы знаем по крайней мере одно болезненное состояние — манию, при котором поведение

напоминает воздействие наркотиков без их реального употребления. Кроме того, наша нормальная душевная жизнь представляет собой колебание между легкими и отягощенными формами разрядки чувства наслаждения, параллельно которым уменьшается или увеличивается чувствительность к неприятному. Очень жаль, что эта токсическая сторона душевных процессов до сих пор ускользала от научного исследования. Действие наркотиков в борьбе за счастье и избавление от бедствий оценивается как такое благодеяние, что и индивиды, и целые народы отводят им почетное место в своей экономике либидо. Наркотикам благодарны не только за непосредственное удовольствие, но также за высокую степень независимости от внешнего мира. С помощью этого “освободителя от забот” можно в любое время уклониться от гнета реальности и найти прибежище в своем собственном мире, где условия получения ощущений отличаются в лучшую сторону. Известно, что именно с этим свойством наркотиков связаны их опасность и вредность. Временами они повинны в том, что впустую растрачивается большое количество энергии, которую можно было бы употребить для улучшения человеческого удела.

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

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

совершенной защиты от страданий: он не одевает их в латы, непроницаемые для стрел судьбы, и отказывает, как только источником страданий оказывается собственная плоть\*.

Если уже этот метод дает наглядное представление о стремлении сделаться независимым от внешнего мира, о поисках удовлетворения во внутреннем мире психических процессов, то в следующем методе защиты от страданий эти черты еще более усиливаются. Связь с реальностью здесь еще меньше, удовлетворение достигается за счет иллюзий, признаваемых как таковые людьми, что не ме-

---

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

---

шает им тем не менее находить наслаждение в уклонении от реальности. Эти иллюзии суть порождения фантазии. В свое время, когда завершалось развитие аппарата восприятия реальности, фантазия осталась за пределами требований проверки представлений действительностью и сохранилась как иллюзорное исполнение трудности-жимых желаний. На самой вершине такого рода фантастических удовлетворений стоит наслаждение произведениями искусства; посредством художника это наслаждение становится доступным и для нетворческой личности \*. Любому восприимчивому к воздействию искусства человеку оно знакомо как незаменимый источник наслаждения и утешения. Но легкий наркоз, в который нас погружает искусство, дает не больше, чем мимолетное отвлечение от тягот жизни. Он недостаточно силен, чтобы заставить нас забыть о реальных бедах.

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

видами такого массового безумия. Естественно, каждый, сопричастный этому безумию, таковым себя не считает.

---

\* Cp *“Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischer Geschehens”*, 1911, *“Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse”* XXIII.

---

Я не думаю, что этот список методов обретения счастья и избегания страданий является исчерпывающим; знаю также, что этот материал допускает и иную классификацию. Мною пока что не приводился один из методов не потому, что я о нем забыл, но по той причине, что мы к нему еще обратимся в иной связи. Да и как можно забыть об этой технике искусства жизни! Она отличается удивительным соединением весьма своеобразных черт. Естественно, ее целью также является достижение независимости от судьбы — назовем ее так за неимением лучшего — и для этого переносит удовлетворение во внутренние душевные процессы, пользуясь при этом вышеупомянутым свойством перемещаемости либидо. Правда, либидо теперь не отвращается от внешнего мира, а напротив, цепляется за объекты мира и обретает счастье в чувственной к нему привязанности. Эта техника не довольствуется целями усталого примирения с миром — избегания страданий. Скорее, она обходит такую цель стороной и твердо держится изначального стремления к положительному достижению счастья. Быть может, она подходит к этой цели ближе, чем любой другой метод. Я имею в виду, конечно, ту жизненную ориентацию, которая ставит в центр любовь и ожидает, что всякое удовлетворение будет следствием главного: любить и быть любимым. Такая психическая установка всем нам слишком хорошо известна; одна из форм любви — половая любовь — дала нам прообраз наших стремлений к счастью, приобщив нас к сильнейшему опыту потрясающего наслаждения. Вполне естественно, что мы упорно ищем счастья на том пути, где оно нам встретилось впервые. Слабая сторона этой техники жизни очевидна, иначе кому бы пришло в голову променять этот путь к счастью на другой. Никогда мы не оказываемся столь беззащитными перед лицом страдания, чем когда любим; никогда не бываем столь безнадежно несчастными, как при потере любимого существа или его любви. Этим не исчерпывается техника жизни, основанная на любви как средстве достижения счастья,— о ней еще многое можно было бы сказать. К этому присоединяется интересное обстоятельство: жизненное счастье ищут преимущественно в наслаждении прекрасным, где бы оно ни представало перед нашими чувствами или нашим рассудком,— красота человеческих форм и жестов, природных объектов или ландшафтов, красота в художественных или даже в научных творениях.

Эстетическая установка как жизненная цель не дает нам подлинной защиты от угрозы страдания, но она обещает нам ряд компенсаций. Наслаждение прекрасным обладает особым, слегка наркотизирующим характером ощущений. Польза прекрасного не слишком ясна, его культурная ценность тоже не очевидна, и все же без него культуре не обойтись. Эстетика как наука изучает условия ощущения прекрасного; о природе и происхождении прекрасного она ничего не может сказать. Как повелось, отсутствие результатов прикрывается высокопарной и бессодержательной болтовней. К сожалению, и психоанализ может немного уяснить в природе прекрасного. Только производность прекрасного от области сексуальных ощущений кажется установленной: она могла бы считаться превосходным примером заторможенного по цели влечения. “Прекрасное” и “возбуждающее” суть изначальные свойства сексуального объекта. Заслуживает внимания тот факт, что сами половые органы, вид которых вызывает возбуждение, почти никогда не считались красивыми; характер прекрасного связывался с известными вторичными половыми признаками.

Несмотря на неполноту анализа, я все же осмелюсь сделать несколько заключительных замечаний, в связи с темой нашего исследования. Программа стать счастливым, к которой нас принуждает принцип удовольствия, неисполнима, и все же мы не должны — нет, мы не можем — отказаться от стараний хоть как-нибудь ее исполнить. Можно избрать самые различные пути, будь они позитивными по содержанию цели (стремление к наслаждению) или негативными (избегание страданий). Ни на одном из них нам не достигнуть желанного результата. Счастье — в том умеренном смысле, в каком мы можем признать его возможным,— есть проблема индивидуальной экономии либидо. Здесь невозможен совет, который подходил бы всем: каждый должен кроить себе счастье на собственный фасон. Самые разнообразные факторы скажутся на том, какой путь будет избран. Это зависит и от того, какое реальное удовлетворение может ожидать человек от внешнего мира, в какой степени он готов сделаться от него зависимым, наконец, на какие собственные силы он рассчитывает, чтобы изменить внешний мир в соответствии со своими чаяниями. Уже поэтому кроме внешних связей с миром решающее значение приобретает психическая конституция индивида. Человек преимущественно эротический поставит на первое место чувственные отношения с другими личностями; человек с преобладанием нарциссического начала будет искать удовлетворения прежде всего в своих внутренних душевных процессах; человек действия будет держаться внешнего мира, на котором он может испытать свои силы. Для человека, находящегося посередине между этими типами, направленность интересов определяется родом его одаренности и мерой возможной для него сублимации влечений. Всякое крайнее решение ведет к наказанию, оно подвергает опасности из-за недостаточности любой техники жизни, исключаяющей все остальные. Подобно тому как осмотрительный купец остерегается вкладывать весь свой капитал в одно дело, точно так же и житейская мудрость дает совет не ждать полной удовлетворенности от одного стремления. Успех никогда не обеспечен, он зависит от соединения разнородных моментов, причем, видимо, ни от одного другого в такой мере, как от способности психического аппарата приспособлять свои функции к окружающему миру и использовать их для получения наслаждения. Тому, кто с рождения получил особенно неблагоприятную конституцию влечений и не произвел в дальнейшем правильного преобразования и упорядочения компонентов либидо, будет трудно достичь счастья во внешнем мире, в особенности если перед ним будут стоять сложные задачи. Последней техникой жизни, обещающей ему хотя бы эрзац удовлетворения, остается бегство в невроз, что и происходит, зачастую уже в юные годы. Тот, кто видит крушение своих стремлений к счастью в более позднем возрасте, находит утешение в наслаждении хронической интоксикацией либо предпринимает отчаянную попытку бунта — психоз\*

Религия препятствует этой игре выбора и приспособления, так как она навязывает всем в равной степени свой путь достижения счастья и защиты от страданий. Ее техника состоит в умалении ценности жизни и в иллюзорном искажении реальной картины мира — его предпосылкой является запугивание интеллекта. Ценой насильственной фиксации психического инфантилизма и включения в си-

---

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

---

стему массового безумия религии удается спасти многих людей от индивидуального невроза. Но не более того — как уже было сказано выше, к счастью ведут многие доступные людям пути, хотя ни один из них не приводит к нему наверняка. Не держит своих обещаний и



религия Когда верующий в конце концов обнаруживает, что вынужден говорить о “неисповедимых путях Господних”, то тем самым он признает последним утешением в страданиях и источником наслаждения только безусловную покорность. Если он готов на это, наверное, он мог бы обойтись и без окольных путей.

### III

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

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

Каким образом столь многие пришли к этой точке зрения, к этой удивительной враждебности к культуре? Я полагаю, что глубокое, издавна существовавшее недовольство культурным состоянием создало почву, на которой в определенных исторических обстоятельствах могло произрасти подобное осуждение культуры. Мне кажется, что последнее и предпоследнее из этих обстоятельств были мною установлены; я не обладаю достаточной ученостью, чтобы проследить всю их цепь в истории человеческого рода. Фактор враждебности к культуре был причастен уже к победе христианства над языческими религиями. Враждебность к культуре была близка христианскому учению, лишавшему ценности земную жизнь. Предпоследний исторический повод появился вместе с географическими открытиями, когда путешествия привели европейцев в соприкосновение с примитивными народами и племенами. Недостаточность наблюдений и отсутствие понимания их нравов и обычаев были причиной того, что европейцам показалось, будто эти народы ведут простую, незамысловатую и счастливую жизнь, недоступную для превосходящих их культурой посетителей. Дальнейший опыт поправил многие суждения такого рода. Часто легкость жизни, объясняемая великодушием природы, позволяющей беспечно удовлетворять насущные потребности, ошибочно приписывалась отсутствию запутанных требований культуры. Последний повод нам особенно хорошо знаком: он был выявлен вместе с установлением механизма неврозов, грозящих подточить и то небольшое счастье, каковым владеет человек культуры. Обнаружилось, что человек невротизируется, ибо не может

вынести всей массы ограничений, налагаемых на него обществом во имя своих культурных идеалов. Из этого был сделан вывод, что со снятием или значительным уменьшением этих ограничений произошел бы возврат к утерянным возможностям счастья.

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

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

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

Теперь пришло время обратиться к сущности той культуры, чья ценность для обеспечения счастья была поставлена под сомнение. Мы не будем искать формулу, которая еще до исследования выразила бы в нескольких словах эту сущность. Удовлетворимся повторением\* того, что слово “культура” обозначает всю сумму достижений и учреждений, отличающих нашу жизнь от жизни наших животных предков и служащих двум целям: защите людей от природы и урегулированию отношений между людьми. Чтобы лучше понять это, рассмотрим по отдельности характерные черты культуры, проявляющиеся во всех человеческих обществах. При этом мы без опасений можем довериться обычному языку (или, как говорят, чувству языка), поскольку таким образом улавливается нечто, по-прежнему противящееся выражению посредством абстрактных терминов.

Начало не представляет затруднений: к культуре мы

---

\* См. “Будущее одной иллюзии”. 1927.

---

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

---

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

---

сказках; письменность с самого начала представляла собой речь отсутствующих; жилище — эрзац материнского лона, первого и, может быть, донине желанного обиталища, в котором мы пребываем в безопасности и так хорошо себя чувствуем.

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

Мы оцениваем культурный уровень страны по тому, как в ней все обустроено, насколько целесообразно используется: как обрабатываются земли, как служат человеку силы природы и каковы средства защиты от них. Короче говоря, имеется в виду полезность для человека. В такой стране укрощены реки, угрожающие наводнениями, их воды отведены в каналы и по ним доставляются туда, где они необходимы. Почва тут тщательно возделана и засеяна теми злаками, для коих она наиболее пригодна. Минеральные богатства старательно добываются и перерабатываются в потребные орудия труда и приспособления. Быстры и надежны имеющиеся в достатке средства сообщения; дикие и опасные животные изведены, зато процветает разведение домашних животных. Но мы предъявляем культуре и другие требования, мы желаем, чтобы они были осуществлены в тех же странах. Как бы отказавшись от первоначально заявленного критерия полезности, мы говорим о культурности, видя озабоченность человека вещами, которые вовсе не являются полезными. Они кажутся, скорее, бесполезными, когда, например, парковые насаждения, полезные городу как игровые площадки и резервуары чистого воздуха, имеют к тому же цветочные клумбы. Либо, когда квартирные окна украшены цветочными горшками. Легко заметить, что бесполезным, высокую оценку которого мы ожидаем от культуры, является прекрасное. Мы требуем от культурного человека почитания красоты — как встречаемой им в природе, так и созданной его собственными руками. Этим наши критерии культурности не исчерпываются, нам хочется видеть также признаки чистоты и порядка. Наше мнение о культуре провинциального английского города времен Шекспира падает, когда мы читаем, что перед дверями его родительского дома в Стратфорде лежала огромная навозная куча. Мы возмущаемся и поминаем “варварство”, т. е. противоположность культуре, видя разбросанные по дорожкам Венского леса бумажки. Всякая нечистоплотность кажется нам несовместимой с культурой. Это требование мы распространяем и на человеческое тело, а потому с удивлением слышим, сколь дурно пахло от особы Короля-Солнца, и только качаем головой, когда на *Isola bella* нам показывают крошечный тазик, коим пользовался Наполеон для утреннего туалета. Нас не удивляет, что употребление мыла кому-то кажется прямо-таки мерилом культуры. То же самое и с порядком, который, подобно чистоплотности, является творением человека. Но если от природы не стоит ждать особой чистоты, то порядок был, скорее, в ней предназначен.

Наблюдения за великими астрономическими циклами дали человеку не только прообраз, но и исходный пункт для привнесения порядка в свою жизнь. Порядок является принудительным повторением единожды установленного. Он определяет, когда, где и как нечто должно делаться, дабы избежать промедлений и колебаний во всяком сходном случае. Неоспоримы благодеяния порядка, он обеспечивает человеку лучшее использование пространства и времени, сберегает его психические силы. Можно было бы ожидать, что порядок с самого начала и без принуждения установится в человеческой деятельности; удивительно, что этого не произошло — небрежность, ненадежность, беспорядок в повседневной работе таковы, что их можно считать природной склонностью человека. Он трудно воспитуем для следования небесным образцам.

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

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

В качестве последней, но далеко немаловажной характеристики культуры мы должны удостоить внимания тот способ, каким регулируются взаимоотношения людей, социальные отношения, касающиеся человека в качестве соседа, рабочей силы, сексуального объекта для другого, члена семьи, государства. Здесь особенно трудно отрешиться от определенных идеальных требований и уловить, что вообще в данном случае принадлежит к культуре. Возможно, с самого начала следовало бы заявить, что элемент культуры присутствует уже в первой попытке урегулировать социальные отношения. Не будь такой попытки, эти отношения подчинялись бы произволу, т. е. устанавливались бы в зависимости от интересов и влечений физически сильного индивида. Ничто не изменилось бы от того, что этот сильный индивид в свою очередь столкнется с еще более сильным. Совместная жизнь впервые стала возможной

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

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

Пока речь шла об общих впечатлениях о тех чертах жизни, которые могут называться культурными, у нас возникло достаточно ясное представление об облике культуры в целом, но мы, пожалуй, не узнали ничего, что не было бы общеизвестным. При этом мы сторонились предрассудка, согласно которому культура равнозначна совершенству или пути к такому совершенству, каковой и предписывается человеку. Посмотрим теперь с другой стороны. Культурное развитие предстает как охватывающий человечество процесс, напоминающий нечто нам уже знакомое. Этот процесс можно охарактеризовать посредством тех изменений, которые связаны с известными человеческими влечениями. Экономическую задачу нашей жизни представляет их удовлетворение. Некоторые из этих влечений настолько ослабевают, что на их место приходит нечто иное — в случае отдельного человека это свойства характера. Самым ярким примером такого процесса могут служить явления, обнаруженные в детской анальной эротике. Первоначальный интерес ребенка к экскрементам, к функции дефекации, ее органам и продуктам заменяется вместе с повзрослением группой характерологических черт, известных как скупость, стремление к порядку и чистоте. Эти черты, сами по себе ценные и желанные, могут сделаться настолько господствующими в психике, что в итоге мы получаем так называемый анальный характер. Нам неизвестно, как это происходит, но правильность наблюдений не вызывает сомнения\*. Ранее мы обнаружили, что порядок и чистоплотность

являются важными критериями культуры, хотя их жизненная необходимость не вполне очевидна, и еще менее они пригодны в качестве источников наслаждения. Здесь впервые напрашивается аналогия между культурным процессом и развитием либидо у индивида. Происходит смещение условий удовлетворения других влечений, они должны переключаться на иные пути. В большинстве случаев это сопровождается хорошо известным процессом сублимации, изменением цели влечений, хотя иногда имеют место и другие процессы. Сублимация влечений представляет собой выдающуюся черту культурного развития, это она делает возможными высшие формы психической деятельности — научной, художественной, идеологической,— играя тем самым важную роль в культурной жизни. Поддавшись первому впечатлению, хочется даже сказать, что сублимация — это судьба, навязанная влечениям культурой. Но здесь лучше не торопиться. Наконец, нельзя не заметить самого важного — насколько культура строится на отказе от влечений, настолько предпосылкой ее является неудовлетворенность (подавление, вытеснение или что-нибудь еще?) могущественных влечений. Эти “культурные запреты” господствуют в огромной области социальных отношений между людьми. Нам уже известно, что они — причина враждебности, с которой вынуждены вести борьбу все культуры. Этим определяются суровые требования к нашей научной работе, поскольку слишком многое нуждается в объяснении. Нелегко понять, что вообще в силах заставить влечение отклониться от удовлетворения. Это

---

\* См. “Характер и анальная эротика” (1908) и многочисленные статьи Д. Джонса и др.

---

совсем небезопасно: если нет экономической компенсации, то можно ждать серьезных нарушений.

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

#### IV

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

После того как первобытный человек открыл, что улучшение его земного удела буквально находится в его руках, что он может изменить его своим трудом, ему уже не было безразлично, работает ли другой человек вместе с ним или против него. Другой приобрел значимость сотрудника, совместная жизнь с которым может быть полезной. Из своего обезьяноподобного прошлого он получил привычку жить семьями; члены семьи были, наверное, его первыми помощниками. Основание семьи, видимо, было связано с тем, что потребность сексуального удовлетворения уже не была для него тем неожиданным гостем, который вдруг появляется, но после отъезда долго не дает о себе знать; она поселилась у него как постоянный квартиросъемщик. У самца появился тем самым мотив держать при себе самку (сексуальный объект в самом общем смысле); самка же, не хотевшая расставаться со своими беспомощными детенышами, в их интересах должна была оставаться у более сильного самца\*. В такой первобытной

*\* Хотя органическая периодичность сексуальности сохраняется, но ее влияние на психическое сексуальное возбуждение едва ли не стало собственной противоположностью. Изменение связано в первую очередь с прекращением возбуждения, вызываемого в мужской психике менструальными запахами. Эту роль берут на себя зрительные раздражения, которые, в отличие от обоняния, обладали постоянным воздействием. Табу менструации происходит из этого “органического вытеснения”, как защита от уже преодоленной стадии развития. Все прочие мотивации имеют, вероятно, вторичный характер (ср. С. D. Daly *Hindusmythologie und Kostrationskomplex, Imago XIII, 1927*). Этот процесс повторяется на другом уровне, когда боги ушедшего периода превращаются в демонов. Уменьшение роли обоняния само по себе есть следствие перехода к прямохождению, подъема с земли.*

-----

семье еще нет одной существенной черты культуры: произвол главы семейства и отца был неограниченным. В “Тотеме и табу” я попытался показать путь, который ведет от этой семьи к следующей ступени совместной жизни в форме братского союза. Взяв верх над отцом, сыновья убедились, что объединение сильнее каждого по-одиночке. Тотемистическая культура покоится на ограничениях, возлагаемых друг на друга для поддержания нового состояния. Предписания табу были первым “правом”. Совместная жизнь людей имела, таким образом, два основания: принуждение к труду, возникшее из внешней нужды, и сила любви к сексуальному объекту, женщине — со стороны мужчины, и любви к потомству, с которым она не желала расставаться — со стороны женщины. Так предками человеческой культуры стали Эрос и Ананке.

-----

Это сделало видимыми ранее скрытые гениталии — требующие защиты и вызывающие чувство стыда. У истоков рокового культурного процесса мы обнаруживаем выпрямившегося человека. Отсюда идет цепь следствий: обесценение обоняния и избегание женщин в период менструации, преобладание зрения, обнаженность половых органов — а затем постоянное сексуальное возбуждение, образование семьи; так мы подходим к порогу человеческой культуры. Это лишь теоретическая спекуляция, но она заслуживает точной проверки посредством изучения образа жизни ближайших к человеку животных. Социальный момент явно присутствует и в культурном стремлении к чистоте, которое в дальнейшем будет обосновываться гигиеной, но которое существовало задолго до того, как были сформулированы гигиенические требования. Чистоплотность проистекает из желания удалить экскременты, сделавшиеся неприятными для чувственного восприятия. Мы знаем, что в детской дело обстоит иначе: у детей они не вызывают никакого отвращения, рассматриваются как отделившиеся, но полноценные части собственного тела. Требуется энергичное воспитание, чтобы ускорить развитие и сделать экскременты чем-то ничтожным, тошнотворным, мерзким и дурным для ребенка. Такая переоценка вряд ли была бы возможной, если бы телесные выделения не сделались предосудительными по одному своему запаху, разделяя тем самым судьбу всех обонятельных раздражений после выпрямления человека. Так анальная эротика делается жертвой “органического вытеснения”, пролагающего дорогу к культуре: О социальном факторе, обеспечивающем дальнейшие изменения анальной эротики, свидетельствует тот факт, что, несмотря на весь человеческий прогресс, запах собственных экскрементов почти не отталкивает, в отличие от испражнений других. Нечистоплотный человек, т. е. тот, кто не скрывает свои выделения, оскорбляет тем самым другого, относится к нему неуважительно — об этом говорят и самые сильные ругательства. Было бы столь же непонятно, почему человек использует как ругательство имя своего самого преданного друга из животного мира, не будь у собаки двух свойств, вызывающих презрение человека. Будучи животным с развитым обонянием, собака не испытывает отвращения к своим экскрементам и не стыдится своих сексуальных функций.



Первым достижением культуры было увеличение числа людей, которые могли входить в сообщество. Поскольку обе эти могущественные силы содействовали друг другу, то можно было бы ожидать, что дальнейшее развитие будет гладким и в покорении внешнего мира, и в расширении человеческого сообщества. Нелегко понять, почему эта культура дарует своим членам не одно только счастье.

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

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

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

развития любовь утрачивает однозначное отношение к культуре. С одной стороны, любовь вступает в противоречие с интересами культуры, с другой — культура угрожает любви ощутимыми ограничениями.

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

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

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

гетеросексуальная генитальная любовь подлежит дальнейшим ограничениям, вводится единобрачие. Современная культура ясно дает понять, что сексуальные отношения допустимы лишь в виде единственной и нерасторжимой связи между одним мужчиной и одной женщиной. Культура не желает знать сексуальности как самостоятельного источника удовольствия и готова терпеть ее лишь в качестве незаменимого средства размножения.

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

\* Я давно оценил небольшой рассказ—“The Appletree” утон черного анпииского писателя Дж Голсуорси пользующегося ныне всеобщим признанием В нем на редкость убедительно показано что в жизни сегодняшнего культурного человека не осталось места для простой и естественной любви двух людей.

-----

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

-----

Высказанное в примечании предположение касается самых глубоких оснований вместе с выпрямлением человека и уменьшением роли обоняния оказывается под угрозой

органического вытеснения не только анальная эротика но и сексуальность вообще. Сексуальная функция с этого времени сопровождается неискоренимым сопротивлением, которое мешает полному удовлетворению и отклоняет функцию от сексуальной цели к сублимации и смещениям либидо. Блейлер уже указывал на существование такой изначально отклоняющейся от сексуальной жизни установки (сi Bleuler Der Sexualwider'-tand Jahrbuch iur psychoanalyt und psychopathol Forschungen Bd V, 1913) Для

-----

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

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

Культурное сообщество можно представить состоящим из таких пар индивидов, которые, будучи либидинозно удовлетворенными, соединялись бы друг с другом узами совместного труда и взаимного интереса. Культуре тогда не было бы нужды отнимать энергию у сексуальности многих невротиков (и не только невротиков) толчком к отклонению был тот факт, что “*Inter urinas et faeces nascimur*”. Гениталии также вызывают сильный запах, невыносимый для многих людей и омрачающий их сексуальные отношения. Корнем прогрессирующего вместе с культурой вытеснения сексуальности оказывается органическое сопротивление со стороны новой формы жизни, связанной с прямохождением по отношению к более ранним стадиям животного существования. Этот результат научного исследования, как то ни странно, совпадает с часто провозглашаемыми банальными предрассудками. Но пока что все это лишь недостоверные и не подкрепленные наукой представления не следует также забывать что при несомненном уменьшении роли обоняния даже в Европе есть народы, высоко оценивающие столь отвратительные для нас запахи половых органов как средства сексуального возбуждения (см данные исследований фольклора — “анкету” И Блоха “О чувстве обоняния в *vita sexualis*”. См. различные номера ежегодника *Anthropophyteia*” Ф С Крауса).

Но такого завидного состояния нет и никогда не бывало. Действительность учит нас тому, что культура не удовлетворяется уже существующими союзами, она желает связать членов сообщества либидинозно, пользуется для этой цели любыми средствами, поощряет установление сильных идентификаций между членами сообщества. Культура мобилизует все силы заторможенного по цели либидо, чтобы подкрепить общественные союзы отношениями дружбы. Для исполнения этого намерения она неизбежно ограничивает сексуальную жизнь. Мы не улавливаем здесь только той необходимости, которая принуждает культуру враждовать с сексуальностью. Речь должна идти о каком-то еще не обнаруженном нами препятствии.

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

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

Исполненный достоинства голос предупреждает: ты

-----

\* Великий поэт может себе позволить хотя бы в шутку высказать запретные психологические истины. Так Г. Гейне признается: “Я человек самых мирных убеждений. Мои желания: скромная хижина, соломенная крыша над головой, зато добротная кровать, хорошая еда, свежие молоко и масло, цветы под окном, несколько красивых деревьев напротив двери. Если же всемилостивому Богу вздумается сделать меня совсем счастливым, то он даст мне радость тем, что на этих деревьях будут висеть шесть или семь моих врагов. Перед их смертью я растроганно прошу им все

зло, причиненное мне за все время жизни — да, врагам нужно прощать, но не раньше, чем они повешены” (Гейне. “Мысли и идеи”).

-----

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

Вполне вероятно, что ближний, когда от него потребуют любить меня, как самого себя, ответит так же, как и я, откажется по тем же основаниям. Надеюсь, что не с тем же объективным правом, но и он будет держаться такого же мнения. Существуют различия в поведении людей, классифицируемые этикой как “доброе” и “злое” вне всякого учета обусловленности их поведения. Пока сохраняются эти несомненные различия, следование высоким этическим требованиям прямо поощряет зло, а значит вредит культуре. Как не вспомнить случай, имевший место во французском парламенте, когда речь шла о смертной казни. Один оратор так страстно требовал ее отмены, что заслужил бурные аплодисменты, пока из зала чей-то голос не крикнул: “*Que messieurs les assassins, commencent!*”.

За всем этим стоит действительность, которую так охотно оспаривают: человек не является мягким и любящим существом, которое в лучшем случае способно на защиту от нападения. Нужно считаться с тем, что к его влечениям принадлежит и большая доля агрессивности. Поэтому ближний является для него не только возможным помощником или сексуальным объектом; всегда есть искушение сделать ближнего своего средством удовлетворения агрессивности, воспользоваться его рабочей силой без вознаграждения, использовать как сексуальный объект, не спрашивая согласия, лишиться имущества, унижить, причинить боль, мучить и убивать. *Homo homini lupus*.

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

Существование этой агрессивности, которую мы способны обнаружить у самих себя и с полным правом предполагаем ее наличие у других,— вот что препятствует нашим отношениям с ближним и заставляет культуру идти на издержки. Вследствие этой изначальной враждебности людей культурному сообществу постоянно угрожает распад. Интересы трудового сообщества не смогли бы его сохранить, поскольку инстинктивные страсти могущественнее разумных интересов. Культура должна напрягать все свои силы, чтобы положить предел агрессивным влечениям человека, сдерживать их с помощью соответствующих психических реакций. Для этого на службу призываются методы идентификации и затормаживания по цели любовных отношений, отсюда ограничения сексуальной жизни и идеальная заповедь любви к ближнему, как к самому себе (оправданная лишь тем, что в максимальной мере противоречит изначальной природе человека). Всеми стараниями культуры достигнуто сравнительно немного. Она надеется предотвратить грубейшие проявления зверства тем, что оставляет за собой право прибегать к насилию против преступников. Но закон не распространяется на более предусмотрительные и тонкие проявления агрессивности.

Каждому из нас пришлось расстаться с детскими иллюзиями по поводу наших ближних; каждому ведомы тяготы и боль, порожденные злой волей других. Было бы несправедливо упрекать культуру за то, что она желает исключить спор и борьбу из человеческой деятельности. Конечно, без них не обойтись, но соперничество — не обязательно вражда, таковой оно становится лишь в случае злоупотреблений.

Коммунисты веруют в то, что ими найден путь к освобождению от зла. Человек однозначно добр и желает блага ближнему, но его природу испортила частная собственность. Частное владение благами дает одному власть и тем самым искушает его к жестокости с ближним; лишенный имущества, в свою очередь, исполнен враждебности и должен восставать против угнетателя. С отменой частной собственности все блага земные сделаются общими, все люди станут наслаждаться ими, а потому исчезнут зло и вражда меж людьми. С удовлетворением всех нужд не будет причин видеть в другом врага, и все охотно возьмутся за выполнение необходимой работы. В мои задачи не входит экономическая критика коммунистической системы, я не в состоянии исследовать здесь вопрос: послужит ли отмена частной собственности достижению этой цели и какая от этого польза\*. Но ее психологические предпосылки я не могу не признать безудержной иллюзией. С уничтожением частной собственности человеческая агрессивность лишается одного из своих орудий, безусловно сильного, но наверняка не сильнейшего. Ничего не меняется в различиях во власти и влиянии, которые предполагают использование агрессивности в своих целях. Не меняется и сущность агрессивности. Она не была создана собственностью, она царила почти безраздельно в древнейшие времена, когда собственность была еще жалкой. Она заявляет о себе уже в детском возрасте, едва собственность утрачивает свои первоначальные анальные формы. Собственность — это осадок всех отношений нежности и любви между людьми, быть может, за единственным исключением любви матери к своему ребенку мужского пола. Даже с устранением личных прав на материальные блага остаются еще привилегии в области сексуальных отношений, способные сделаться источником сильнейшего недовольства и самой резкой вражды среди в остальном уравненных людей. Если устранить даже это, путем полного освобождения сексуальной жизни, т. е. посредством уничтожения семьи, зародыша культуры, тогда, конечно, становятся непредвидимыми новые пути развития культуры; но одного следует ожидать наверняка — агрессивность, эта неискоренимая черта человеческой натуры, последует за ней и по этим путям.

Людям явно нелегко отказываться от удовлетворения этой агрессивной склонности, они не слишком хорошо это переносят. Немаловажной является выгода малого культурного круга — он дает этому влечению выход вовне, направляя агрессивность на стоящих за пределами круга. Всегда можно соединить связями любви огромное множество; единственное, что требуется — это наличие того,

---

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

---

кто станет объектом агрессии. Однажды мое внимание привлек феномен вражды и взаимных насмешек как раз между живущими по соседству и вообще близкими сообществами, например, испанцами и португальцами, северными и южными немцами, англичанами и шотландцами и т. д. Я дал этому феномену имя “нарциссизм малых различий”, которое,

впрочем, не слишком много проясняет. Он представляет собой удобное и относительно безвредное удовлетворение агрессивности, способствующее солидарности между членами сообщества. Рассеянный повсюду еврейский народ оказал тем самым достойную признания услугу культуре тех народов, среди которых поселился; к сожалению, всего средневекового избиения евреев не хватило на то, чтобы сделать эти времена более мирными и безопасными для христиан. После того, как апостол Павел положил в основание своей христианской общины всеобщее человеколюбие, неизбежным следствием была крайняя нетерпимость христиан ко всем остальным. Римлянам, которые не делали любовь фундаментом своего общественного устройства, была чужда религиозная нетерпимость, хотя религия была для них государственным делом, и государство было пропитано религией. Нет ничего непостижимого в том, что германская мечта о мировом господстве дополняется антисемитизмом, и вполне понятно, почему попытка соорудить новую коммунистическую культуру в России находит свое психологическое подкрепление в преследовании буржуазии. С тревогой задаешь себе вопрос: что предпримут Советы, когда истребят всех буржуев?

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

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

## VI

Ни одна другая работа не вызывала у меня столь сильного ощущения того, что я излагаю нечто общеизвестное, перевожу бумагу и чернила, а потом труд наборщиков и типографскую краску ради пересказа чего-то само собой разумеющегося. Поэтому я охотно воспользуюсь возникшим у читателя представлением, что признание самостоя-



тельного агрессивного влечения означает пересмотр психоаналитического учения об инстинктах.

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

Всякий аналитик готов признать, что даже сегодня это звучит не как давно преодоленное заблуждение. Но перемены были неизбежны вместе с постепенным переходом исследования от вытесненного к вытесняющему, от направленных на объект влечений к “Я”. Решающим здесь было введение понятия “нарциссизм”, т. е. учения о том, что само “Я” заполнено либидо, будучи его первоначальным жилищем и оставаясь в известной мере его штаб-квартирой. Это нарциссическое либидо обращается на объекты, становясь тем самым объектным либидо (способным вновь превратиться в нарциссическое). Понятие нарциссизма сделало возможным аналитическое понимание травматических неврозов, а также многих аффектов, близких к психозам. Сохранялось толкование неврозов перенесения как попыток защиты “Я” от сексуальности, но в результате под угрозой оказалось само понятие либидо. Поскольку инстинкты “Я” также были поняты как либидонозные, то какое-то время казалось неизбежным отождествление либидо с энергией влечений как таковой, как это еще раньше сделал К. Г. Юнг. Но оставалась какая-то не вполне обоснованная уверенность в том, что влечения могут быть неоднородными. Следующий шаг был мною сделан в “По ту сторону принципа удовольствия” (1920), когда мне впервые бросились в глаза навязчивость повторения и консервативный характер инстинктивной жизни. Отталкиваясь от спекуляций по поводу начала жизни и биологических параллелей, я пришел к выводу о существовании другого влечения, противоположного инстинкту самосохранения, который поддерживает жизненную субстанцию и созидает из нее все более обширные объединения\*. Это влечение направлено на разрушение таких объединений, оно стремится вернуть их в изначальное неорганическое состояние. Итак, помимо Эроса имеется и инстинкт смерти, а феномен жизни объясняется их взаимо- и противодействием. Нелегко было найти свидетельства деятельности этого

гипотетического инстинкта смерти. Шумные проявления Эроса бросаются в глаза; можно было предположить, что глухая разрушительная работа инстинкта смерти происходит внутри живого существа, но это было малодостоверно. Дальше шла идея о том, что часть этого инстинкта обращается против внешнего мира и заявляет о себе во влечении к агрессии и деструкции. Этот инстинкт принуждается тем самым служить Эросу, поскольку направлен на уничтожение другого (одушевленного или неодушевленного), а не себя самого. Напротив, ограничение направленной вовне агрессии усиливало бы и без того осуществляющийся процесс саморазрушения. Уже по этому примеру можно догадаться, что оба эти инстинкта редко — наверное, даже никогда — не выступают по отдельности, но сплавлены в различные изменчивые и спутанные сочетания, а потому

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

неузнаваемы для нашего взгляда. Особенно сильный сплав любовного и деструктивного влечений обнаруживается в садизме, давно известном как компонент сексуальности. В его противнике, мазохизме, точно так же присутствует связь внутренне направленной деструктивности с сексуальностью, которая проясняет и делает ощутимой эту ранее недоступную пониманию наклонность.

Гипотеза об инстинкте смерти, или деструктивности, столкнулась с сопротивлением даже в психоаналитических кругах. Нередко заявляет о себе тенденция приписывать все опасное и враждебное, находимое в любви, изначальной биполярности собственной природы любви. Развиваемые здесь соображения я представил поначалу лишь как опытные данные, но с течением времени они обрели надо мною такую власть, что я уже не в силах мыслить иначе. Мне кажется, что эта гипотеза теоретически несравненно более приемлема, нежели все остальные, так как она позволяет многое упростить без пренебрежения к фактам или насилия над ними — а к этому мы стремимся в теоретической работе. Я готов признать, что в садизме и мазохизме мы имеем дело со сплавом эротики и деструктивности, направленной внутрь или вовне, но мне теперь непонятно, как мы проглядели повсеместность невротической агрессивности и деструктивности, упустили из виду принадлежащее ей в истолковании жизни место. (Направленная внутрь деструктивность по большей части не поддается восприятию, пока она не получила эротической окраски.) Я вспоминаю о собственном сопротивлении при первой встрече с идеей инстинкта деструктивности в психоаналитической литературе, помню, сколь долго оно длилось, пока я не стал восприимчивее к этой идее. Не удивительно поэтому, что другие ее отрицали и отрицают. Даже дети, и те неохотно слушают напоминания о врожденной склонности человека ко “злу”, к агрессии, разрушению и всякого рода жестокостям. Ведь Бог создал его по образу собственного всесовершенства, и никому не хочется вспоминать о трудности соединения — вопреки всем уверениям homo homini lupus — несомненного существования зла с божественным всемогуществом или его всеблагодатью. Для оправдания Бога потребовался дьявол, принявший на себя экономически полезную роль козла отпущения — вроде еврея в мире арийских идеалов. Но и тогда Бог несет ответственность за существование дьявола, за это воплощенное зло. По причине таких трудностей всякому на своем месте остается преклонить колени перед глубоко нравственной природой человека: это поможет приобрести респектабельность и за это многое простится\*.

Название “либидо” теперь вновь можно применять к силам Эроса, чтобы отличать их от энергии инстинкта смерти\*\*. Следует признать, что восприятие последнего по-прежнему

вызывает трудности; мы лишь в какой-то степени догадываемся о его присутствии за Эросом и он нам недоступен, пока не вступает в соединение с Эросом. Его природа и отношение к Эросу самым ясным образом проявляются при рассмотрении садизма, когда при полном удовлетворении сексуального влечения преследуется не эротическая цель. Но даже там, где инстинкт смерти обходится без сексуальных целей вообще, даже в ярости слепого разрушения, удовлетворение агрессивности связано с необычайно высоким уровнем нарциссического наслаждения — “Я” утоляет свое древнее желание всемогущества. Умеренный и усмирленный, заторможенный по цели, инстинкт деструктивности направляется на объекты, предоставляя тем самым “Я” способ удовлетворения своих жизненных нужд и господство над природой. Гипотеза об этом инстинкте покоится на теоретических основаниях, а потому она не вполне защищена от теоретических возражений. Но такой она нам представляется на нынешнем уровне наших познаний; грядущие исследования

-----  
*\* Тожество злого начала с деструктивным влечением убедительно выражено у Мефистофеля Гёте:*

*... ничего не надо.*

*Нет в мире вещи, стоящей пощады.*

*Творенье не годится никуда.*

*Итак, я то, что ваша мысль связала*

*С понятием разрушенья, зла, вреда.*

*Вот прирожденное кое начало,*

*Моя среда.*

*Своим противником сам дьявол считает не святое, не благо, а природную*

*силу, созидающую и преумножающую жизнь, т. е. Эрос.*

*В земле, в воде, на воздухе свободном Зародыши роятся и ростки В сухом и влажном, теплом и холодном. Не завладей я областью огня, Местечка не нашлось бы для меня<sup>12</sup>.*

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

-----  
и размышления, конечно, внесут окончательную ясность.

Так что в дальнейшем я буду придерживаться той точки зрения, что агрессивное стремление является у человека изначальной, самостоятельной инстинктивной предрасположенностью. В ней культура находит сильнейшее препятствие. У нас уже сложилось представление, что культура есть процесс, завладевший человечеством — мы все еще находимся под обаянием этой идеи. Процесс этот состоит на службе у Эроса, желающего собрать сначала отдельных индивидов, затем семьи, племена, народы, нации в одно большое целое, в человечество. Почему так должно происходить, мы не знаем; таково дело Эроса. Человеческие массы должны быть либидонозно связаны; одна необходимость, одни выгоды совместного труда их бы не удержали. Этой программе культуры противостоит природный инстинкт агрессивности, враждебности одного ко всем и всех к каждому. Агрессивное влечение — потомок и главный представитель инстинкта смерти, обнаруженного нами рядом с

Эросом и разделяющего с ним власть над миром. Теперь смысл культурного развития проясняется. Оно должно нам продемонстрировать на примере человечества борьбу между Эросом и Смертью, инстинктом жизни и инстинктом деструктивности. Эта борьба — сущность и содержание жизни вообще, а потому культурное развитие можно было бы просто обозначить как борьбу человеческого рода за выживание\*. И эту-то битву гигантов наши нянюшки хотят убаюкать “легендой о радостях неба”!

## VII

Почему наши родичи — животные не обнаруживают такой культурной борьбы? Этого мы попросту не знаем. Вероятно, иные из них — пчелы, муравьи, термиты — сотни тысяч лет вели борьбу, пока не нашли те государственные институты, то разделение функций, те ограничения для индивидов, которые вызывают у нас сегодня такое восхищение. Но наше нынешнее состояние таково, что мы не были бы счастливы ни в одном из этих государств животных, исполняя какую угодно роль, уготованную в них индивидам — об этом говорят нам наши чувства. У других

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

видов животных дело могло дойти до временного равновесия между воздействиями внешнего мира и внутренней борьбой инстинктов, что привело бы к застою в развитии. У первобытного человека новая атака либидо могла возбудить новый отпор деструктивности. Вопросов здесь много больше, чем ответов.

Нас касается другой вопрос: какими средствами пользуется культура, чтобы сдержать и обезвредить противостоящую ей агрессивность — быть может, даже совсем исключить ее? Мы уже познакомились с некоторыми методами, наверное, не самыми важными. Возможность их изучения предоставляется нам историей развития индивида — что с ним происходит, когда он пытается обезвредить свое стремление к агрессии? Нечто удивительное и загадочное, хотя за ответом не нужно далеко ходить. Агрессия интроецируется, переносится внутрь, иначе говоря, возвращается туда, где она, собственно, возникла, и направляется против собственного “Я”. Там она перехватывается той частью “Я”, которая противостоит остальным частям как “Сверх-Я”, и теперь в виде совести использует против “Я” ту же готовность к агрессии, которую “Я” охотно удовлетворило бы на других, чуждых ему индивидах. Напряжение между усилившимся “Сверх-Я” и подчиненным ему “Я” мы называем сознанием вины, которое проявляется как потребность в наказании. Так культура преодолевает опасные агрессивные устремления индивидов — она ослабляет, обезоруживает их и оставляет под присмотром внутренней инстанции, подобной гарнизону в захваченном городе.

На возникновение чувства вины психоаналитики смотрят иначе, чем прочие психологи. Но и аналитику нелегко дать полный отчет об этом чувстве. Когда спрашиваешь, как у кого-то появляется чувство вины, поначалу слышишь ответ, с которым не поспоришь: виновным (“грешным”, как сказал бы человек набожный) себя чувствует тот, кто сделал нечто, признаваемое “злом”. Потом замечаешь, как мало дает этот ответ. После некоторых колебаний к этому, быть может, добавляют: виновен и тот, кто, не сделав зла, имел такое намерение. Тогда встает вопрос, почему здесь приравнены умысел и его осуществление? В обоих случаях, однако, заранее предполагается, что зло уже известно как нечто дурное, и его нужно исключить еще до исполнения. Как люди приходят к такому решению? Способность к изначальному, так

сказать, естественному, различению добра и зла придется сразу же отклонить. Часто зло совсем не вредно и не опасно для “Я”; напротив, оно бывает для него желанным и приносящим удовольствие. Таким образом, здесь нужно говорить о стороннем влиянии, определяющем, что должно называться добром и злом. Поскольку собственное внутреннее чувство не подводит человека к этому пути, у него должен быть мотив для того, чтобы поддаться данному внешнему влиянию. Такой мотив легко обнаружить в его беспомощности и зависимости от других. Его лучше всего назвать страхом утраты любви. С потерей любви другого, от коего он зависим, утрачивается и защита от многочисленных опасностей. Прежде всего, он оказывается перед лицом угрозы, что превосходящий его по силе другой проявит свое превосходство в виде кары, наказания. Поначалу, таким образом, зло есть угроза утраты любви, и мы должны избегать его из страха такой утраты. Неважно, было ли зло уже совершено, хотят ли его совершить: в обоих случаях возникает угроза его раскрытия авторитетной инстанцией, которая в обоих случаях будет карать одинаково.

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

Значительные изменения наступают вместе с интериоризацией этого авторитета, с возникновением “Сверх-Я”. Феномены совести поднимаются на новую ступень — по сути дела, лишь после того следовало бы говорить о совести и чувстве вины\*\*. Страх перед разоблачением теперь отпадает и совершенно исчезает различие между злодея-

---

\* *Вспомним о знаменитом мандарине Руссо*14.

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

---

нием и злой волей, так как от “Сверх-Я” ничего не скроешь, даже мысли. Правда, сходит на нет и реальная серьезность ситуации, ибо новый авторитет, “Сверх-Я”, не имеет повода для жестокого обращения с внутренне с ним сопряженным “Я”. Но ситуация остается той же, что вначале, под влиянием генезиса, продлевающего жизнь прошлому и уже преодоленному. “Сверх-Я” истязает грешное “Я” теми же муками страха и ждет удобного случая, чтобы наказать “Я” со стороны внешнего мира.

На этой второй ступени развития у совести обнаруживается одна своеобразная черта, которая была ей чужда на первой и которую теперь нелегко объяснить. А именно, чем добродетельнее человек, тем суровее и подозрительнее делается совесть. В злейшей греховности обвиняют себя дальше других зашедшие по пути святости. Добродетель лишена части обещанной ей награды, послушное и воздержанное “Я” не пользуется доверием своего ментора, да и напрасно пытается его заслужить. Тут наготове возражения: это, мол, искусственные трудности, суровая и бдительная совесть характерна именно для нравственных людей. Святые имели право представлять себя грешниками, сославшись на искушения:

стремлению удовлетворять инстинкты они подвержены сильнее других, искушения растут при постоянном от них отречении, тогда как после удовлетворения они хотя бы на время ослабевают. Другим фактом в этой столь богатой проблемами области этики является то, что несчастья укрепляют власть совести в “Сверх-Я”. Пока дела идут неплохо, совесть человека мягка и многое уму позволяет; стоит случиться несчастьем, и он уходит в себя, признает свою греховность, превозносит притязания своей совести, налагает на себя обеты и кается\*. Так поступали и так поступают донныне целые народы. Это легко объяснить первоначальной, инфантильной ступенью совести, которая не исчезает и после интроекции “Сверх-Я”, но продолжает существовать рядом с ним и за ним. Судьба видится как заменитель родительской инстанции; если случается несчастье, то это значит, что любви этой верховной власти он уже лишен. Опасность такой

---

*\* О таком укреплении морали несчастьями пишет Марк Твен в своем превосходном маленьком рассказе “The first melon I ever stole”. Случайно эта первая дыня оказалась неспелой. Я слышал рассказ из уст самого Марка Твена. Прочитав название, он сделал паузу и спросил, как бы колеблясь: “Was it the first?”. Этим все сказано: первая не была единственной.*

---

утраты заставляет вновь склониться перед родительским образом “Сверх-Я”, которым человек пренебрегал в счастье. Это еще понятнее, если, в соответствии со строго религиозным образом мышления, мы будем считать судьбу лишь выражением воли Божьей. Народ Израиля полагал себя избранным сыном Божьим, и пока величественный отец слал своему народу несчастья за несчастьями, народ не роптал и не сомневался в могуществе и справедливости Божьей, но выдвигал пророков, которые порицали его за греховность. Из сознания своей виновности он сотворил непомерно суровые предписания своей жреческой религии. Первобытный человек ведет себя совсем иначе! Когда с ним случается несчастье, он винит не себя, а свой фетиш, который не справился со своими обязанностями — и вместо того чтобы корить себя подвергает его порке.

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

Эти взаимосвязи настолько запутанны и в то же время столь важны, что, несмотря на опасность повторения уже сказанного, я хотел бы подойти к ним с еще одной стороны. Итак, временная последовательность событий такова: сначала отказ от влечений вследствие страха агрессии со стороны внешнего авторитета. Из него вытекает и страх утраты любви, тогда как любовь предохраняет от такого наказания. Затем создается внутренний авторитет, отказ от

влечении происходит из-за страха перед ним, это страх совести. Злодеяние и злой умысел приравниваются друг другу, а отсюда сознание вины, потребность в наказании. Агрессия совести консервирует агрессию авторитета. Пока все ясно; но остается ли место для усиливающего совесть влияния несчастья (отказ, налагаемый извне), для исключительной суровости совести у самых лучших и самых покорных? Обе эти особенности совести уже были нами объяснены, но могло создаться впечатление, что объяснения не достигли сути дела, осталось нечто необъясненное. И тут, наконец, подключается идея, характерная исключительно для психоанализа и чуждая обычному человеческому мышлению. Она позволяет понять и неизбежную запутанность и непрозрачность предмета нашего исследования. Эта идея такова: хотя, поначалу, совесть (вернее, страх, который потом станет совестью) была первопричиной отказа от влечений, потом отношение переворачивается. Каждый отказ делается динамическим источником совести, он всякий раз усиливает ее строгость и нетерпимость. Чтобы согласовать это с уже известной нам историей возникновения совести, не обойтись без парадокса: совесть есть следствие отказа от влечений; либо — отказ от влечений (навязанный нам извне) создает совесть, которая затем требует все нового отказа от влечений.

Собственно говоря, это положение не так уж противоречит описанному ранее генезису совести, и есть путь их дальнейшего сближения. Для простоты изложения воспользуемся примером агрессивного влечения и допустим, что всегда требуется отказ от агрессии. Естественно, это лишь предварительное допущение. Воздействие отказа на совесть тогда является таким, что каждая составная часть агрессивности, которой отказано в удовлетворении, перехватывается “Сверх-Я” и увеличивает его агрессию против “Я”. С этим не вполне согласуется то, что первоначальная агрессивность совести есть продолжение суровости внешнего авторитета. Тогда она не имеет ничего общего с отказом от удовлетворения. Эта несогласованность, однако, убывает, если предположить, что первое наполнение “Сверх-Я” агрессивностью имеет другой источник. Какими бы ни были первые запреты, у ребенка должна была развиться значительная агрессивность против того авторитета, который препятствует удовлетворению самых настоятельных его влечений. Ребенок был вынужден отказываться от удовлетворения своей мстительной агрессии против авторитета. В этой экономически трудной ситуации он прибегает к помощи механизма идентификации, а именно, переносит внутрь себя самого этот неуязвимый авторитет, который становится “Сверх-Я”. Тем самым он получает во владение всю ту агрессивность, которую в младенчестве направлял против этого авторитета. Детское “Я” должно довольствоваться печальной ролью столь униженного — отцовского — авторитета. Как это часто случается, мы имеем дело с зеркальной ситуацией: “Если бы я был отцом, а ты ребенком, то плохо бы тебе пришлось”. Отношение между “Сверх-Я” и “Я” есть перевернутое желанием реальное отношение между еще не расщепившимся “Я” и внешним объектом. Это также типичная ситуация. Существенное различие, однако, состоит в том, что первоначальная строгость “Сверх-Я” отличается от той, которая испытывается со стороны объекта или ему приписывается; скорее, она представляет собственную агрессивность против объекта. Если это верно, то можно утверждать, что сначала совесть возникает посредством подавления агрессивности, а затем она все более усиливается благодаря все новым актам подавления.

Какое из этих двух мнений правильное? Старое, казавшееся нам неоспоримым генетически, либо же новое, которое столь совершенным образом вносит упорядоченность в теорию? Свидетельства прямого наблюдения подтверждают оба взгляда. Они не противоречат друг другу и даже встречаются — мстительная агрессия ребенка определяется мерой наказуемой агрессии, ожидаемой им со стороны отца. Но опыт учит тому, что строгость развивающегося у ребенка “Сверх-Я” никоим образом не передает строгости им самим испытанного обращения\*. При очень мягком воспитании у ребенка может возникнуть весьма

суровая совесть. Но эту независимость не следует и преувеличивать: не трудно убедиться в том, что строгость воспитания оказывает сильное влияние на формирование детского “Сверх-Я”. Из этого следует, что при формировании “Сверх-Я” и образовании совести мы имеем

---

*\* Как это верно подчеркивалось Мелани Клейн и другими английскими авторами.*

---

дело с взаимодействием врожденных конституциональных факторов и воздействий окружающей среды. В этом нет ничего удивительного, так как речь идет об общем этиологическом условии всех подобных процессов\*.

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

---

*\* Фр. Александер в работе “Психоанализ и целостная личность” (1927) в связи с исследованием Айххорна о беспризорности соответствующим образом оценил два типа патогенного воспитания — непомерную строгость и баловство. “Чрезмерно мягкий и снисходительный” отец способствует образованию у ребенка слишком сильного “Сверх-Я”, ибо под воздействием окружающей его любви у него не остается иного выхода, кроме обращения агрессивности внутрь. У беспризорника, выросшего без любви, падает уровень напряжения между “Я” и “Сверх-Я”, и вся его агрессивность может оказаться направленной вовне. Таким образом, если отвлечься от предполагаемого конституционального фактора, можно сказать, что строгая совесть образуется из взаимодействия двух жизненных сил — отказа от влечений, освобождающего от оков агрессивность, и опыта любви, который направляет эту агрессивность внутрь и передает ее “Сверх-Я”.*

---

преступного. А для этого повседневного случая психоанализ как раз не дает никакого объяснения”.

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



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

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

Они нас в бытие манят, Заводят слабость в преступленья И после муками казнят:

Нет на земле проступка без отмщенья.

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

## VIII

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

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

Странность этого окончательного вывода нашего исследования объясняется, наверное, совершенно особым, не вполне осмысленным, отношением между чувством вины и нашим сознанием. В обычных, нормальных случаях раскаяния чувство вины достаточно ощутимо для нашего сознания. Мы даже привыкли вместо “чувства вины” говорить о “сознании вины”. Изучение неврозов, которому мы многим обязаны для понимания нормальности, показывает нам всю противоречивость этих взаимоотношений. В неврозе навязчивых состояний чувство вины назойливо навязывается сознанию, оно господствует как в клинической картине болезни, так и в жизни больного, оно теснит все остальное. Но в случае иных неврозов чувство вины остается совершенно бессознательным, не выявляя и малой части своего реального воздействия. Больные не верят, когда мы предполагаем у них “бессознательное чувство вины”. Чтобы они хоть как-то нас понимали, мы рассказываем им о бессознательной потребности в наказании, в которой находит выражение чувство вины. Не следует переоценивать этих сопоставлений с формами неврозов — и при неврозе навязчивых состояний имеются типы больных, которые не воспринимают своего чувства вины или ощущают его как мучительное неприятное чувство, какую-то тревогу, мешающую совершать определенные действия. Когда-нибудь все это станет нам понятнее. Здесь было бы уместно только заметить, что чувство вины есть топическая разновидность страха — в своих позднейших фазах развития оно полностью совпадает со страхом перед “Сверх-Я”. Взаимоотношения

-----

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

-----

сознания со страхом дают ту же картину многообразных вариаций. Страх стоит за всеми симптомами, но он то шумно притязает на все сознание целиком, то так хорошо прячется, что вынуждает говорить о бессознательном страхе. Или даже о бессознательной возможности страха, если мы желаем сохранить в чистоте научно-психологическую совесть — ведь страх есть прежде всего ощущение. Вполне допустимо, что созданное культурой чувство вины также неузнаваемо как таковое, остается по большей части бессознательным или обнаруживается как недовольство, неудовлетворенность, для которых отыскивается другая мотивировка. Религии, по крайней мере, никогда не игнорировали роль чувства вины в культуре. Они даже претендуют на избавление человечества от этого чувства, именуемого ими грехом (чему я не дал соответствующей оценки в другом месте\*). По тому, как достигается это избавление в христианстве — жертвенной смертью одного человека, принимающего на себя общую вину всех — мы пришли к выводу относительно первого случая обретения этой изначальной вины, с которого берет свое начало и культура\*.

Полезным, хотя и не принципиально важным, было бы разъяснение некоторых терминов, которые часто употреблялись нами слишком вольно или один вместо другого:

“Сверх-Я”, совесть, чувство вины, потребность в наказании, раскаяние. Все они обозначают разные стороны одного и того же отношения. “Сверх-Я” — это открытая нами инстанция, а совесть — одна из приписываемых “Сверх-Я” функций. Совесть осуществляет

надзор и суд над действиями и умыслами “Я”, она действует как цензор. Чувство вины, жестокость “Сверх-Я” — это, как и в случае суровой совести, ощущаемая “Я” слезка, контроль за напряженными взаимоотношениями стремлений “Я” и требований “Сверх-Я”. Лежащий в основе всего этого отношения страх перед критической инстанцией, потребность в наказании — это проявление инстинкта “Я”, сделавшегося мазохистским под влиянием садистического “Сверх-Я”. Иначе говоря, “Я” употребляет часть имеющегося у него внутреннего деструктивного влечения для установления эротической связи со “Сверх-Я”. О совести можно говорить лишь после того, как доказано наличие “Сверх-Я”,

-----  
\* Я имею в виду “Будущее одной иллюзии”, 1927. \*\* “Тотем и табу”, 1913.  
-----

а сознание вины надо признать возникшим ранее, таким образом оно старше совести. В таком случае чувство вины есть непосредственное выражение страха перед внешним авторитетом, напряжения между “Я” и авторитетом. Чувство вины — прямой потомок конфликта между потребностью в любви и стремлением к удовлетворению влечений (задержка последнего создает склонность к агрессии). Взаимное наложение двух уровней чувства вины — из страха перед внешним и внутренним авторитетом — затрудняло нам понимание совести. Раскаяние — это общее обозначение реакций “Я” на чувство вины. Раскаяние содержит в почти непреобразованном виде материал ощущений страха и является само по себе наказанием, включает в себя потребность в наказании, а потому оно может быть старше совести.

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

Именно здесь следует искать решение загадки сложных взаимоотношений чувства вины с сознанием. Чувство вины из раскаяния за деяние всегда осознано; оно может оставаться бессознательным, будучи восприятием побуждения. Правда, этому противоречит невроз навязчивых состояний (и вообще не все так просто). Второе противоречие заключалось в том, что энергия агрессивности “Сверх-Я” предстает сначала как продолжение энергии наказания со стороны внешнего авторитета; согласно другому взгляду, она является, скорее, собственной агрессивностью, не нашедшей применения и сталкивающейся с этим препятствующим ей авторитетом. Первая точка зрения лучше согласуется с историей, вторая — с теорией чувства виновности. Противоречие, казавшееся непримиримым, было чуть ли не полностью сглажено более детальным анализом: общим и существенным в обоих случаях оказывается перенесение агрессивности внутрь. Клинические наблюдения в свою очередь позволяют различать два действительных источника агрессивности “Сверх-Я”. В отдельных случаях доминирует воздействие одного или другого, но в целом они взаимодействуют.

Думаю, что в данном пункте следует всерьез отстаивать ту точку зрения, которую я ранее рекомендовал в качестве предварительной гипотезы. В новейшей аналитической литературе предпочтение отдается учению, согласно которому всякое отречение, любое препятствие удовлетворению влечения ведет или может вести к росту чувства вины\*. Мне кажется, что можно внести теоретическое упрощение, если относить это только к агрессивным влечениям — тогда эту гипотезу нелегко опровергнуть. Иначе как объяснить динамически и экономически рост чувства вины, приходящий на место неудовлетворенного эротического влечения? Это возможно лишь окольным путем, когда препятствие эротическому удовлетворению возбуждает частичную агрессию против мешающего удовлетворению лица, после чего подавляется и сама агрессивность. Но и в этом случае в чувство вины преобразуется только подавляемая и вытесняемая “Сверх-Я” агрессивность. Я убежден, что многие процессы можно представить проще и яснее, если ограничить психоаналитическое учение о производном характере чувства вины агрессивными влечениями. Клинический материал не дает здесь однозначного ответа, поскольку ни одно из двух влечений не встречается в чистом, изолированном от другого, виде. Но разбор экстремальных случаев подтвердит, скорее, указанное мною направление. Мне хотелось бы воспользоваться выгодами этого более точного подхода применительно к процессу вытеснения. Известно, что симптомы неврозов являются заменителями удовлетворения неосуществимых сексуальных желаний. По ходу аналитической работы мы не без удивления обнаружили, что почти за всяким неврозом скрывается известная доля бессозна-

-----  
*\* Особенно в работах Э. Джонса, С. Исаака, М. Клейн, а также, по-видимому, у Ранка и Александра.*  
-----

тельного чувства вины. Оно, в свою очередь, подкрепляет симптомы, использует их как орудия наказания. Когда влечение подлежит вытеснению, то его либидонозные составляющие превращаются в симптомы, а его агрессивные компоненты — в чувство вины. Даже если эта формулировка лишь приблизительно верна, то и тогда она заслуживает интереса.

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

процессов. Программа принципа удовольствия в индивидуальном развитии крепко держится главной цели — достижения счастья. Вхождение в сообщество или приспособление к нему суть необходимые условия достижения этой цели, хотя не будь этих условий, идти к ней было бы легче. Иначе говоря, индивидуальное развитие предстает как продукт интерференции двух стремлений: именуемого “эгоистическим” стремления к счастью и стремления к объединению с другими, именуемого “альтруистическим”. Оба эти наименования не идут далее поверхностных характеристик. В индивидуальном развитии подчеркивается эгоизм стремления к счастью; другое стремление, “культурное”, как правило, довольствуется здесь ролью ограничителя. Иначе при культурном процессе, где главенствует цель — создать единство из множества индивидов; хотя еще сохраняется цель “осчастливить” индивида, она оттесняется на задний план. Кажется даже, что сотворение огромного человеческого сообщества достигается тем успешнее, чем меньше заботы о счастье индивида. Таким образом, индивидуальное развитие имеет особые черты, которые не повторяются в культурном процессе человечества. Первый процесс имеет целью вхождение индивида в сообщество только там, где он совпадает со вторым.

Подобно тому, как планета вращается не только вокруг собственной оси, но и вокруг центрального тела, отдельный человек, следуя по своему собственному жизненному пути, принимает участие и в развитии человечества. Нашему слабому зрению игра небесных сил кажется застывшим и вечно самому себе равным порядком; в органическом мире, напротив, мы видим взаимную борьбу сил и непрерывную смену результатов этого конфликта. У каждого индивида сталкиваются два стремления — к собственному счастью и к единению людей; точно так же враждуют и оспаривают друг у друга место под солнцем процессы индивидуального и культурного развития. Но эта борьба прямо не вытекает из непримиримого антагонизма двух первичных влечений. Эроса и Смерти. Здесь мы имеем дело с раздором в самом хозяйстве либидо, сравнимым со спором о распределении либидо между “Я” и объектами. Эта борьба, будем надеяться, допускает согласие индивида с обществом в культуре будущего, сколь бы этот раздор не отягощал сегодняшнюю жизнь индивида.

Аналогию между культурным и индивидуальным развитием можно сделать еще более широкой. А именно, предположив, что у общества также формируется некое “Сверх-Я”, оказывающее влияние на развитие культуры. Для знатока различных культур было бы заманчивой задачей — проследить эту аналогию во всех деталях.

Я ограничусь несколькими бросающимися в глаза моментами. “Сверх-Я” любой культурной эпохи имеет тот же источник, что и “Сверх-Я” индивида. Им является впечатление, оставленное вождями, людьми подавляющей духовной силы, либо людьми, у которых одна из человеческих страстей получила самое сильное и чистое — поэтому часто одностороннее — выражение. Иногда аналогия идет еще дальше: достаточно часто, если не всегда, эти личности при жизни подвергаются насмешкам, преследуются или даже жесточайшим образом уничтожаются. Ведь и праотец был обожествлен много позже своей насильственной смерти. Самым трогательным примером подобной судьбы может служить личность Иисуса Христа, если только она не принадлежит мифу, вызванному к жизни мрачной памятью о том изначальном убийстве. Совпадение есть и в другом: культурное “Сверх-Я”, как и “Сверх-Я” индивида, выдвигает сильные идеальные требования, наказывает “страхом совести” за непослушание. Удивительно то, что в массовом проявлении эти душевные процессы более доступны нашему сознанию, чем в индивидуальном, когда отчетливо воспринимается только агрессивность “Сверх-Я”. У индивида агрессивность предстает как упреки “Сверх-Я” в случае напряжения, тогда как находящиеся на заднем плане требования остаются бессознательными. Если их довести до сознания, то обнаружится, что они совпадают с предписаниями “Сверх-Я” данной культуры. Культурное развитие массы и индивидуальное развитие так сочетаются и

переплетаются друг с другом, что многие свойства “Сверх-Я” легче обнаружить, наблюдая за поведением культурного сообщества, а не индивида.

“Сверх-Я” культуры формирует свои идеалы и требования, к которым относятся и объединяемые под именем этики требования к взаимоотношениям между людьми. Во все времена этике придавали огромное значение, ожидали от нее чрезвычайно важных деяний. Действительно, этика обращается к тому пункту, в котором легко распознать самое болезненное место культуры. Этику можно понять как попытку терапевтического воздействия, как усилие достичь с помощью заповедей “Сверх-Я” того, что не сумела сделать вся остальная работа культуры. Речь здесь идет о том, как устранить с пути культуры самое серьезное препятствие — конститутивную агрессивность человека. Поэтому наш интерес привлекла новейшая заповедь “Сверх-Я” культуры: возлюби ближнего твоего как самого себя. Изучение и терапия неврозов привели нас к двум упрекам по отношению к индивидуальному “Сверх-Я”. Во-первых, оно проявляет мало заботы о счастье “Я”: суровость заповедей и запретов не принимает во внимание ни сопротивления их исполнению, ни силу влечений “Оно”, ни трудности, с которыми они сталкиваются в окружающем мире. В терапевтических целях нам приходится поэтому бороться со “Сверх-Я”, понижать уровень его притязаний. Сходные возражения вызывают у нас этические требования культурного “Сверх-Я”. Оно также мало озабочено фактической душевной конституцией человека, отдает приказы, не задаваясь вопросом об их исполнимости. Более того, оно исходит из предположения, будто человеческое “Я” в состоянии психологически вынести все то, что на него возлагается, что “Я” имеет неограниченную власть над своим “Оно”. Это — заблуждение, так как даже у так называемого нормального индивида власть над “Оно” не поднимается выше определенного уровня. Если от него требуют большего, то у индивида это вызывает бунт или невроз, либо делает его несчастным. Заповедь “возлюби ближнего” способствует человеческой агрессивности и является изумительным примером непсихологичности действий культурного “Сверх-Я”. Заповедь неисполнима, поскольку столь значительная инфляция любви способна лишь понизить ее ценность, но не устранить нужду. Всем этим культура пренебрегает, она только повторяет, что чем труднее следовать предписанию, тем выше заслуга. Но тому, кто последует такому предписанию в рамках современной культуры, придется нести убытки в пользу того, кто с ними не считается. Сколь же сильным должно быть выдвинутое культурой против агрессивности средство защиты, если последнее способно делать людей не менее несчастными, чем сама агрессивность! Так называемая естественная этика не предложит нам здесь ничего, кроме нарциссического удовлетворения — считать себя выше других. А религиозная этика принимается за свои обещания лучшей доли в загробном мире. Я полагаю, что проповеди эти тщетны, пока добродетель не будет вознаграждаться уже на земле. И мне кажется несомненным, что реальное изменение отношений собственности принесет больше пользы, чем любая этическая заповедь. Но социалисты затемняют это важное положение своей опять таки идеалистической недооценкой человеческой природы, что лишает его всякой ценности.

От изучения роли “Сверх-Я” в явлениях культурного развития можно ждать и других положений. Я спешу с заключением, но одного вопроса мне все же не избежать. Если развитие культуры имеет столь значительное сходство с развитием индивида и работает с помощью тех же орудий, то не вправе ли мы поставить диагноз, согласно которому многие культуры или целые культурные эпохи (а возможно, и все человечество) сделались “невротическими” под влиянием культуры? За классификацией этих неврозов могли бы последовать терапевтические рекомендации, имеющие большой практический интерес. Подобная попытка применения психоанализа к культурному сообществу не была бы ни бессмысленной, ни бесплодной. Но требуется осторожность: речь идет лишь об аналогии. Не только людей, но и понятия опасно отрывать от той сферы, где они родились и развивались. Диагноз коллективных неврозов сталкивается и с трудностью особого рода. Пока речь идет об индивидуальном неврозе, опорой

нам служит контраст между больным и его “нормальным” окружением. Такой фон отпадает, когда мы имеем дело с однородно аффицированной массой, его нужно искать в чем-то ином. Что же касается терапии, то даже самый приближенный к реальности анализ социального невроза ничем бы не помог — кто располагает таким авторитетом, чтобы принудить массу лечиться? Несмотря на все эти затруднения, следует ожидать, что однажды кто-нибудь отважится на изучение патологии культурных сообществ.

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

Роковым для рода человеческого мне кажется вопрос:

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

## **ЧЕЛОВЕК МОИСЕЙ И МОНОТЕИСТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ**

### **I. Египтянин Моисей**

Отнять у народа человека, которым он гордится как величайшим среди своих сынов, — за такое дело берешься неохотно и не с легкой душой, тем более если сам к этому народу принадлежишь. Но никакие поучительные примеры не подвигнут меня отставить истину ради мнимых национальных интересов, а от прояснения некоторых обстоятельств следует ожидать, между прочим, определенного приобретения для нашей теории.

Человек по имени Моисей, явившийся для еврейского народа освободителем, законодателем и основателем религии, принадлежит столь отдаленным временам, что нельзя миновать предварительного вопроса о том, историческая ли он личность или порождение легенды. Если он действительно жил на земле, это было в 13, но, возможно, и в 14 в. до нашего летосчисления; у нас нет о нем других сведений, кроме как из священных книг и из

письменного предания иудеев. Хотя, таким образом, принять решение в ту или другую сторону с последней достоверностью невозможно, преобладающее большинство историков высказывается все же за то, что Моисей существовал и связываемый с ним исход из Египта реально имел место. Не без основания утверждают, что вся позднейшая история израильского народа оказалась бы непонятной, если не согласиться с этой предпосылкой. Сегодняшняя наука ведь вообще стала осторожнее и гораздо бережнее обращаться с преданиями, чем в начальную эпоху исторической критики.

Первое, что привлекает наш интерес в личности Моисея,— это имя, которое на иврите звучит как Моше. Невольно спрашиваешь: каково его происхождение? Что оно означает? Как известно, ответ предлагается уже в книге Исход, гл. 2. Там рассказывается, что египетская принцесса, спасая оставленного в Ниле мальчика, дала ему это имя с этимологическим обоснованием: потому что я из воды вынула его. Однако это объяснение явно неудовлетворительно. “Библейское истолкование имени Вынутый из воды, — считает один из авторов “Еврейского лексикона”\*, — принадлежит к жанру народной этимологии, с которой не согласуется уже активная древнееврейская форма (Моше может в лучшем случае означать Вынимающий)”. Можно подкрепить этот отвод двумя дополнительными соображениями, — во-первых, что нелепо приписывать египетской принцессе заимствование имени из еврейского языка, и во-вторых, что вода, из которой был вынут младенец, с очень большой степенью вероятности была не нильской водой.

Наоборот, с давних пор и с различных сторон высказывалось предположение, что имя Моисей происходит из египетского языка. Не приводя всех авторов, высказывавшихся в этом смысле, я выпишу в переводе соответствующее место из новой книги Дж. Брестеда\*\*, — автора, чья “История Египта” (1906) расценивается как основополагающий труд. “Примечательно, что его (этого вождя) имя, Моисей, было египетским. Это просто египетское слово *мосе*, означающее дитя, и оно является сокращением более полных форм имени, как например, Амон-мосе, т. е. Амон-дитя, или Птах-мосе, Птах-дитя; эти имена — в свою очередь сокращения более длинных фраз: Амон (подарил) дитя, или Птах (подарил) дитя. Имя дитя стало вскоре более удобной заменой вместо многосложных полных имен, и форма имени Мосе нередко встречается на египетских памятниках. Отец Моисея, наверное, дал ему имя, в состав которого входили Птах или Амон, а в повседневной жизни имя божества постепенно отпадало, пока мальчика не стали звать просто Мосе. (Греческие переводчики Ветхого завета добавили к этому имени конечное *с*, которого нет и в древнееврейском, где египетское имя произносится как Моше.)” Я дословно передал это место и никоим образом не готов разделять с его автором ответственность за отдельные частности. Я также слегка удивлен тем, что в своем перечислении Брестед прошел мимо аналогичных теофорных имен, имеющихся

---

\* *Judisches Lexikon, begründet von Herlitz und Kirschner, Bd. IV, 1930, Judischer Verlag, Berlin.*

\*\* *Breasted J. H The dawn of conscience. London, 1934' S 350.*

в списке египетских фараонов, как Ах-мосе, Тот-мосе (Тотмес) и Рамосе (Рамсес).

И вот, следовало бы ожидать, что кто-то из многих исследователей, опознавших имя Моисей как египетское, сделает вывод или хотя бы задумается о той возможности, что носитель египетского имени сам был египтянин. В наше время мы легко разрешаем себе подобные умозаключения, хотя сейчас человек носит не одно, а два имени, семейное и свое личное, и хотя в теперешних условиях не исключены изменения и переименования имен. Мы соответственно ничуть не изумляемся, когда подтверждается, что поэт Шамиссо француз по происхождению. Наполеон Бонапарт, наоборот, итальянец, а Бенджамин Дизраэли —



действительно итальянский еврей, как заставляет думать его имя. Для древних же и архаических эпох, естественно предположить, подобное умозаключение от имени к национальной принадлежности должно было бы демонстрировать еще большую надежность и, собственно, даже напрашиваться. Тем не менее, насколько мне известно, в случае Моисея ни один историк не сделал этого умозаключения,— даже ни один из тех, которые, как тот же Брестед, готовы допустить, что Моисей был посвящен “во всю мудрость египтян”\*

Что тут было помехой, отгадать непросто. Возможно, непреодолимое уважение к библейской традиции Возможно, слишком уж чудовищным казалось предположение, что этот человек, Моисей, способен оказаться кем-то иным, кроме как евреем Во всяком случае, остается фактом, что признание египетского происхождения имени не считается решающим для суждения о национальности Моисея и что никаких дальнейших выводов отсюда не делается. Если придавать значение вопросу о национальной принадлежности этого великого человека, то несомненно желательно представить новый материал для ответа на него

Такова цель моей небольшой работы. Ее притязание на место в журнале “Имаго” основывается на том, что она является опытом прикладного психоанализа. Добытые таким путем доводы произведут впечатление, конечно, только на то меньшинство читателей, которое знакомо с ана-

---

*\* Ibid , S 334 Хотя предположение, что Моисей был египтянин, с древнейших времен до наших дней довольно часто высказывалось без апелляции к его имени*

литической мыслью и умеет ценить ее результаты Зато уж им, надеюсь, эти результаты покажутся важными.

В 1909 г. О Ранк, тогда еще под моим влиянием, по моему настоянию опубликовал статью под названием “Миф о рождении героев”\* В ней идет речь о том обстоятельстве, что “почти все выдающиеся культурные народы с раннего времени в поэмах и сказаниях возвеличивали своих героев, сказочных царей и вождей, религиозных основоположников, основателей династий, государств и городов, короче, своих национальных героев... И прежде всего история рождения и юности этих личностей наделялась фантастическими чертами, чья обескураживающая сходность, а отчасти и буквальная одинаковость у разных, очень удаленных друг от друга и совершенно самостоятельных народов давно известна и отмечалась множеством исследователей”. Если по методу Ранка с применением гальтоновской техники построить некую “усредненную легенду”, выявляющую существенные черты всех этих историй, то мы получим следующую картину:

“Герой — дитя высокороднейших родителей, большей частью царский сын.

Его появлению на свет предшествуют трудности, например воздержание или долгое бесплодие или тайное, вследствие внешних запретов или помех, сношение родителей. Во время беременности или еще раньше имеет место предостерегающее предсказание (сон, оракул), большей частью грозящее отцу.

В результате новорожденный ребенок, обычно по настоянию отца или замещающей его фигуры, обрекается на смерть или отвержение; как правило, он в каком-нибудь сундучке опускается в воду.

Его тогда спасают звери или бедные люди (пастухи), он вскармливается самкой животного или бедной женщиной.

Выросши, он на полном превратностей пути вновь находит своих высоких родителей, отмщает отцу, с одной стороны, и достигает признания — с другой, поднимаясь к величию и славе”.

Древнейшим из исторических персонажей, к которому был привязан этот миф о рождении, является Саргон из

---

*\* Schriften zur angewandten Seelenkunde Hit 5, hg Fr Deuticke, Wien Я вовсе не собираюсь приуменьшить ценность самостоятельного вклада Ранка в эту работу*

---

Аккаде, основатель Вавилона (ок. 2300 до Р. Х.). Нам было бы небезынтересным воспроизвести здесь сообщение, приписываемое ему:

“Я Саргон, могущественный царь, царь Аккаде. Моя мать была весталкой, отца я не знал, а брат моего отца жил в горах. Мать моя, весталка, забеременела мною в моем городе Азурипани, стоящем на берегу Евфрата. Тайно родила она меня. Она положила меня в сосуд из тростника, залепила земляной смолой отверстия и пустила меня вниз по течению, в котором я не утонул. Поток принес меня к Акки, черпальщику воды. Акки, черпальщик воды, по доброте своего сердца вынул меня. Акки, черпальщик воды, как собственного сына воспитал он меня. Акки, черпальщик воды, своим садовником сделал он меня. В моем садовническом служении Иштар расположилась ко мне, я стал царем и 45 лет отправлял царскую власть”.

Наиболее знакомые нам имена в ряду, начинающемся с Саргона из Аккаде,— Моисей, Кир и Ромул. Но кроме того, Ранк сопоставил большое число героических образов поэзии и мифа, в отношении которых в ходу та же история рождения и взросления, будь то в целом или в легко опознаваемых фрагментах, как-то: Эдип, Карна, Парис, Телеф, Персей, Геракл, Гильгамеш, Амфион и Зеф и т. д.

Благодаря исследованиям Ранка источник и направленность этого мифа нам теперь известны. Я должен только в кратких чертах напомнить о сути дела. Герой — тот, кто мужественно восстает против своего отца и в конечном счете победоносно его пересиливает. Наш миф прослеживает эту борьбу вплоть до прадревней эпохи индивидуума, описывая рождение ребенка против воли отца и его спасение вопреки злему отцовскому замыслу. Подкидывание ребенка в корзине — это недвусмысленное символическое изображение родов, корзина — материнское тело, вода — та, в которой плавает неродившийся плод. В неисчислимом множестве сновидений отношение родителей к ребенку изображается через извлечение из воды или спасение из воды. Когда народная фантазия привязывает этот миф о рождении к той или иной выдающейся личности, то цель здесь — признать человека как героя, провозгласить, что он отвечает схеме героической жизни. Источник же вымысла в целом — это так называемый “семейный роман” ребенка, в котором сын реагирует на изменение своего эмоционального отношения к родителям, особенно к отцу. Первые годы детства проходят под знаком благородного возвеличения отца, соответственно чему царь и царица, король и королева в сновидении и сказке всегда обозначают только родителей; позднее под влиянием соперничества и разочарования реальностью начинается отход от родителей и критическая настороженность к отцу. Обе семьи мифа, благородная и бедная,— это соответственно отражения одной и той же собственной семьи, какую она предстает ребенку в разные эпохи его жизни.

Мы вправе утверждать, что тем самым получают полное разъяснение как распространенность, так и единообразие мифа о рождении героя. Тем более заслуживает

нашего интереса то, что легенда о рождении и подкидывании Моисея занимает особое положение, а в одном существенном пункте даже противоречит другим аналогичным легендам.

Будем отталкиваться от двух семей, определяющих в легенде судьбу ребенка. Мы знаем, что в психоаналитическом истолковании они совпадают, различаясь между собою только во времени. В типической форме легенды первая семья, в которой рождается ребенок,— благородная, большей частью царственная; вторая, в которой вырастает ребенок,— низкопоставленная или униженная, как, впрочем, и прилично обстоятельствам, раскрываемым в ходе анализа. Только в легенде об Эдипе это различие смазано. Там ребенок, подкинутый из одной царской семьи, принимается другой царственной супружеской парой. Напрашивается мысль: едва ли случайность то, что именно в данном примере просвечивает исконное тождество обеих семей, даже в легенде. Социальный контраст двух семей придает мифу, который, как мы знаем, призван подчеркнуть героическую природу великого человека, вторую функцию, которая становится особенно значимой для исторических персонажей. Миф становится пригоден также и для того, чтобы служить герою жалованной грамотой, социально возвышать его. Так Кир для мидийцев — чужак завоеватель, но как подкидыш из легенды он становится внуком мидийского царя. Опять же Ромул: если соответствовавшее ему лицо реально существовало, то лишь в качестве прибеглого авантюриста, выскочки; легенда делает его потомком и наследником царской династии Альба Лонга.

Совсем по-другому — в случае Моисея. Здесь первая семья, в других случаях благородная, довольно скромна. Он дитя еврейских левитов. Вторая же, бедная семья, в которой обычно приходится расти герою, заменена египетским царским домом; дочь фараона воспитывает его как своего собственного сына. Эта типологическая аномалия приводила многих в замешательство. Эдуард Мейер и последовавшие за ним решили считать, что исконная легенда звучала иначе: фараон предупрежден пророческим сновидением\*, что сын его дочери несет угрозу ему и его власти, он пускает поэтому родившегося ребенка в воды Нила, но еврейская семья его спасает и воспитывает как собственного ребенка. Позднее из “национальных побуждений”\*\*, как выражается Ранк, легенда приняла вследствие переработки известную нам форму.

Однако несложное соображение показывает, что подобной исконной легенды о Моисее, уже не отличающейся от прочих, не могло существовать. В самом деле, легенда должна иметь или египетское, или еврейское происхождение. Первое исключено; у египтян не было причин возвеличивать Моисея, он не их герой. Значит, предание возникло в еврейском народе, т. е. было в своей общеизвестной форме привязано к личности вождя. Но для этого оно совершенно не годилось, потому что какой прок народу от предания, которое делает народного героя чужаком?

В той форме, в какой сказание о Моисее сегодня лежит перед нами, оно примечательным образом не отвечает своему тайному замыслу. Если Моисей не царский отпрыск, легенда не вправе делать его героем; если он остается при своем еврейском происхождении, она не позаботилась о его возвеличении. Только кусочек всего мифа сохраняет действительность, утверждение, что ребенок вопреки сильным внешним препятствиям устоял, и эту черту затем повторяет также история детства Иисуса, в которой царь Ирод берет на себя роль фараона. Мы в таком случае действительно свободны принять, что какой-то поздний неловкий обработчик мифологического материала почувствовал потребность приписать своему герою Моисею что-то похожее на классическую, для

---

\* Упоминается также в сообщении Иосифа Флавия. \*\* Ук. соч., с. 80, примечание.

---

героя характерную, легенду о подкидыше, но это Моисею не подходило ввиду особенных обстоятельств случая.

Этим неудовлетворительным и сверх того ненадежным результатом наше исследование должно было бы удовлетвориться, ничего не дав для ответа на вопрос, был ли Моисей египтянином. Но к оценке легенды о подкидыше есть еще и другой, возможно, более обнадеживающий подход.

Возвратимся к двум семьям, о которых повествует миф. Мы знаем, что на уровне аналитического истолкования они идентичны; на мифологическом уровне они различаются как знатная и низкая. Когда, однако, дело идет об историческом лице, к которому привязан миф, то есть третий уровень, уровень реальности. Одна семья — реальная, в ней лицо, великий человек, действительно родился и вырос; вторая — фиктивная, придуманная мифом ради своих целей. Как правило, реальная семья совпадает с низкой, придуманная — с благородной. В случае с Моисеем, мы видели, кое-что переиначено. И наш новый подход, возможно, ведет к открытию, что первая семья, та, из которой подкинут ребенок, как и во всех аналогичных случаях, — выдуманная, а вторая, в которую он принят и где вырастает, — настоящая. Если у нас хватит смелости, приняв названный порядок за общее правило, подвести под него также и легенду о Моисее, то нам сразу станет ясно: Моисей — египтянин, возможно, высокородный, которого легенде обязательно нужно превратить в еврея. Тогда все совпадает! Подкидывание в воду занимает место, какое и должно занимать; чтобы приспособить к новому смыслу, цель подкидывания пришлось видоизменить, не без насилия: целью стало не отделаться от ребенка, а спасти его.

Отклонение легенды о Моисее от всех других того же рода можно было, однако, объяснить некоторой особенностью его истории. Если все другие герои в течение своей жизни поднимаются ввысь, героическая жизнь человека Моисея началась тем, что он спустился со своей высоты, снизошел до детей Израиля.

Мы предприняли свое маленькое исследование в надежде добыть второй, новый аргумент в пользу предположения, что Моисей был египтянин. Мы знаем, что первый аргумент, опирающийся на имя, не произвел на многих никакого решающего впечатления\*. Надо быть готовым к тому, что наш новый аргумент, взятый из анализа легенды о подкидыше, окажется столь же неудачливым. Нам, пожалуй, поставят на вид, что обстоятельства создания и переиначения легенд слишком все же темны, чтобы оправдывать умозаключения вроде нашего, и что предание о герое Моисее при своей спутанности, своих противоречиях, ввиду бесспорных признаков тысячелетиями длившейся тенденциозной переработки и сюжетных переплетений, должно сделать тщетными все попытки вывести на свет кроющееся за ним зерно исторической истины. Лично я такую гиперкритическую установку не разделяю, однако и опровергнуть ее тоже не в состоянии.

Если большая степень достоверности оказалась недостижимой, то зачем я вообще довожу это свое исследование до сведения общественности? К сожалению, и в оправданиях своего поступка я тоже не могу пойти дальше догадок и намеков. Скажу, что если оттолкнуться от двух вышеприведенных аргументов и попытаться всерьез принять допущение о знатном египетском происхождении Моисея, то приоткроются крайне интересные и далеко идущие перспективы. В опоре на некоторые вполне разумные предположения мы, похоже, окажемся в состоянии понять мотивы, руководившие Моисеем в его необычном предприятии, и в тесной связи с этим нащупаем вероятное обоснование многочисленных черт и особенностей законодательства и религии, которые он дал еврейскому народу; мы достигнем также понимания важных аспектов возникновения монотеистических религий вообще. Но выводы столь важного рода нельзя строить только на психологическом правдоподобии. Если мы принимаем египетское происхождение Моисея за исторически реальную точку опоры, то как

минимум требуется хотя бы еще один надежный факт, способный защитить весь массив всплывающих здесь возможностей от упреков в фантастичности и слишком большом отрыве от действительности. Для этой цели хватило бы, скажем, объективного свидетельства о том, на

---

*\* Так, Эдуард Мейер пишет (Meyer E Die Mosessagen und die Leviten, Berliner Sitzungsbericht, 1905, S 651): “Имя Моисеи — вероятно, а имя Финеес (Пинхас) в священническом роду Силома [Царств 1,3] — бесспорно египетские. Этим, разумеется, не доказано, что сами роды были египетского происхождения, можно, однако, предполагать, что они имели отношения с Египтом”  
Естественно, спрашивается, как же надо понимать эти отношения*

---

какое время приходится жизнь Моисея и, стало быть, выход евреев из Египта. Такого свидетельства, однако, не обнаружено, так что с извлечением дальнейших выводов из допущения, что Моисей был египтянин, следовало бы лучше повременить.

## II. Если Моисей был египтянин...

В одном из предшествующих номеров этого журнала\* я попытался подкрепить одним добавочным аргументом ту догадку, что человек Моисей, освободитель и законодатель еврейского народа, был не еврей, а египтянин. Египетское звучание его имени замечено давно, хотя и не оценено по достоинству; мое добавление сводилось к тому, что истолкование связываемого с Моисеем мифа склоняет считать его египтянином, которого народу было важно сделать евреем. В конце своей статьи я сказал о важных и далеко идущих следствиях, вытекающих из допущения, что Моисей был египтянин, и заключил, что не готов публично настаивать на них, поскольку они покоятся только на психологическом правдоподобии и лишены объективного доказательства. Чем более значительными представляются добытые на этом пути прозрения, тем больше остерегаешься подвергнуть их без надежного обоснования критическим нападкам окружающего мира, выставить их словно медную статую на глиняных ногах. Никакое сколь угодно соблазнительное правдоподобие не уберегает от ошибки; даже если все части проблемы выстраиваются в одно целое, словно части мозаики, следует помнить о том, что правдоподобное не обязательно правда, а правда не всегда правдоподобна. И, наконец, не так уж манит перспектива быть причисленным к схоластике и талмудистам, которые рады упражняться в своем остроумии независимо от того, как далеки от реальности их утверждения.

Несмотря на эти опасения, чью тяжесть я продолжаю неизменно ощущать, из противоборства моих побуждений проистекло решение продолжить в нижеследующем начатую тему. Но сказано будет опять же не все и даже не важнейший фрагмент целого.

---

*Imago, Bd. XXIII, 1937, Heft 1: “Moses ein Agypter” 145*

---

(1) Итак, если Моисей был египтянин, то первым, что мы приобретем от этого допущения, будет еще один загадочный вопрос, трудный для ответа. Когда народ или племя\* пускается в великое предприятие, совершенно естественно ожидать, что кто-то из сограждан вызовется в вожди или будет определен для этой роли путем выбора. Но не легко отгадать, что должно было подвигнуть высокородного египтянина,— возможно, сына фараона, жреца, высшего чиновника,— встать во главе горстки приبلудных, культурно отсталых чужеземцев и с ними покинуть свою страну. Общеизвестное презрение египтян к чуждым народностям делает подобный ход вещей особенно неправдоподобным. Я склонен даже думать, что именно поэтому даже те историки, которые заметили египетское имя Моисея и приписывали ему всю

мудрость египтян, не пожелали допустить напрашивающуюся вероятность его египетского происхождения.

К этой первой трудности сразу прибавляется другая. Нельзя забывать, что Моисей был не только вождем поселившихся в Египте евреев, он был также их законодателем, воспитателем, понудил их следовать новой религии, которая до сих пор носит его имя. Но так ли уж на самом деле легко для отдельного человека создать новую религию? И когда кто-то хочет религиозно повлиять на других, то не самое ли естественное для него — обратить этих других в свою собственную религию? Еврейский народ в Египте явно не был лишен какой-то формы религии, и если Моисей, давший ему новую, был египтянин, то не следует отклонять предположение, что эта другая, новая религия была египетская.

Этой возможности кое-что противоречит: факт самой резкой противоположности между возводимой к Моисею иудаистской религии — и египетской. Первая — непоколебимая скала монотеизма; существует только один Бог, он единственен, всемогущ, неприступен; взор его непереносим для человека, изображений его делать нельзя, даже имя его никто не смеет выговорить. В египетской религии — почти необозримое множество божеств различного достоинства и происхождения, несколько персонификаций великих сил природы, как небо и земля, солнце

---

*\* У нас нет ни малейшего представления о численности вышедших из Египта евреев.*

---

и луна, в каком-то случае даже абстракция, как Маат (истина, правда), или урод, как карлик бэс, большей же частью местные боги, пережиток эпохи, когда страна распадалась на многочисленные племенные округа, зверообразные, словно бы еще не одолевшие весь путь развития из старых зверей-тотемов, нечетко отграниченные друг от друга, почти без размежевания но отдельным функциям. Гимны в честь этих богов говорят о каждом приблизительно одно и то же, без рассуждений отождествляют их друг с другом так, что способны безнадежно запутать нас. Возникают комбинации божественных имен, когда одно становится чуть ли не всего лишь эпитетом другого: так, в расцвет “Нового царства” главный бог города Фивы зовется Амон-Ра, и в этом составном имени первая часть означает бараноголового городского бога, тогда как Ра — имя ястребоголового солнечного бога из города Она. Магические и церемониальные действия, заговоры, амулеты — определяющие моменты в служении этим богам, как и в повседневной жизни египтян.

Многие из этих различий можно легко дедуцировать из принципиальной противоположности между строгим монотеизмом и неограниченным политеизмом. Другие — явные следствия различия в духовном уровне, поскольку одна религия стоит очень близко к примитивным фазам, другая взметнулась к высотам парящей абстракции. Этими двумя моментами отчасти объясняется внезапно возникающее в нас ощущение, что противоречие между Моисеевой и египетской религией — намеренное и целенаправленно отточенное; скажем, в одном случае магия и волшебство строжайшим образом осуждены, в другом — цветут самым пышным цветом. Или еще: ненасытной страсти египтян воплощать своих богов в глине, камне и металле, чему столь многим обязаны наши сегодняшние музеи, противопоставляется жесткий запрет на изображение какого бы то ни было живого или придуманного существа.

Имеется, однако, такая противоположность между двумя религиями, которая не поддается нашим пробным объяснениям. Никакой другой народ древности не сделал столько для отрицания смерти, как египтяне, не заботился так тщательно о продолжении потустороннего

существования, и соответственно бог мертвых Осирис, владыка иного мира, был популярнейшим и бесспорнейшим из всех египетских богов. Древнеиудейская религия, напротив, полностью отреклась от бессмертия; нигде и ни разу не упоминается в ней о возможности продолжения существования после смерти. Это тем более замечательно, что позднейший опыт показал вполне успешное сочетание веры в потустороннее бытие с монотеизмом в религии.

Мы надеялись, что допущение о египетском происхождении Моисея окажется в разных аспектах плодотворным и многое прояснит нам. Но первый же наш вывод из этого допущения — новая религия, данная им иудеям, была его собственной, египетской,— разрушается фактом различия, даже противоположности обеих религий.

(2) Одно примечательное обстоятельство из истории египетской религии, лишь недавно понятое и оцененное по достоинству, открывает перед нами новую перспективу. Оказывается вопреки всему возможному, что религия, преподанная Моисеем еврейскому народу, была все-таки его собственной, одной из египетских религий, хотя и не о б щ е египетской.

В славной XVIII династии, при которой Египет впервые стал мировой державой, приблизительно в 1375 г. до Р. Х. на трон восшел молодой фараон, звавшийся сперва Аменхотепом (IV), как и его отец, позднее же изменивший свое имя, и не просто имя. Этот властитель вознамерился навязать своим египтянам новую религию, шедшую вразрез с их тысячелетними традициями и со всеми их устоявшимися жизненными привычками. Это был строгий монотеизм, первый опыт подобного рода в мировой истории, насколько простираются наши познания; и вместе с верою в одного единственного Бога неизбежно родилась религиозная нетерпимость, чуждая как всей предшествующей, так и большому отрезку последующей древности. Но правление Аменхотепа IV длилось только 17 лет; очень скоро после его смерти, случившейся в 1358 г., новая религия была отменена, память о еретическом правителе вытравлена. По развалинам новой резиденции, которую он построил и посвятил своему богу, и по надписям в примыкающих к ней скальных гробницах мы знаем то немногое, что дошло от него до нас. Все, что мы способны разузнать об этой замечательной, даже уникальной личности, достойно высшего интереса.

-----  
\* *“Первая индивидуальность в человеческой истории”*, как назвал его Брестед.  
-----

Все новое неизбежно подготовлено и обусловлено чем-то более ранним. Истоки египетского монотеизма могут быть с известной достоверностью прослежены еще на один шаг в глубь веков\*. В школе жрецов солнечного храма в бне (Гелиополисе) с давних времен существовала тенденция, направленная на разработку представления о едином вселенском боге, с подчеркиванием этической стороны его существа. Маат, богиня истины, порядка, справедливости, была дочерью солнечного бога Ра. Уже при Аменхотепе III, отце и предшественнике реформатора, поклонение солнечному богу приобрело новый размах, вероятно, в порядке соперничества с властно распространившимся культом фиванского Атона. Было заново извлечено на свет прадревнее имя солнечного бога Атон, или Атум, и в этой религии Атона молодой правитель нашел то религиозное движение, которое ему не нужно было инициировать, к которому он мог присоединиться.

Политическая ситуация Египта к этому времени начинала уже оказывать устойчивое влияние на египетскую религию. Благодаря военным подвигам великого завоевателя Тутмоса III Египет стал мировой державой, к государству были добавлены на юге Нубия, на севере Палестина, Сирия и часть Месопотамии. Этот империализм отразился в религии как

универсализм и монотеизм. Поскольку опека фараона, помимо Египта, охватывала теперь Нубию и Сирию, божество тоже должно было отказаться от своей национальной ограниченности, и подобно тому как фараон был единственным и неограниченным господином всего известного египтянам мира, новое божество Египта тоже должно было приобрести вселенские черты. Кроме того, естественным образом с раздвижением государственных границ Египет становился доступнее для иноземных влияний; некоторые из жен правителя были азиатскими принцессами\*\* и, возможно, даже прямые побуждения к принятию монотеизма проникали из Сирии.

Аменхотеп никогда не отрицал своей приверженности к солнечному культу города Она. В двух гимнах Атону, сохранившихся для нас благодаря надписям в скальных гробницах и, вероятно, им же самим сочиненных, он пре-

---

*\* Нижеследующее большей частью следует изложению Дж. Бресте-да в его "Истории Египта" (1906), а также в "Заре сознания" (1934) и в соответствующих разделах "Кембриджской древней истории", т. п.*

*\*\* Возможно, даже любимая супруга Аменхотепа Нефертити*

---

возносит Солнце как творца и хранителя всего живого в Египте и за его пределами со страстью, которая возвращается лишь много столетия спустя в псалмах, славящих иудейского бога Ягве. Он, однако, не ограничился своим поразительным предвосхищением научного познания относительно действия солнечных лучей. Нет никакого сомнения, что он сделал шаг вперед, что он почитал Солнце не как материальный объект, а как символ божественной сущности, чья энергия давала о себе знать в его лучах\*.

Мы, однако, не отдадим должное этому правителю, если будем рассматривать его лишь как последователя и распространителя существовавшей до него религии Атона. Его деятельность была гораздо более радикальной. Он привнес нечто новое, благодаря чему учение об универсальном боге впервые стало монотеизмом: момент исключительности В одном из его гимнов это высказано прямо: "О ты, единственный Бог, рядом с кем нет никакого другого"\*\*\*. Не будем забывать, что для оценки нового учения знания одного лишь его позитивного содержания недостаточно; почти столь же важна его негативная сторона, познание того, что им отвергается. Ошибочным было бы также предполагать, что новая религия одним разом явилась на свет готовой и полностью оснащенной, как Афина из головы Зевса. Скорее все говорит за то, что в период правления Аменхотепа она постепенно усиливалась, достигая все большей ясности, последовательности, жесткости и нетерпимости. Вероятно, это произошло под влиянием сильного противления, начавшегося среди жрецов Амона в ответ на реформу правителя На шестом году правления Аменхотепа враждебность обострилась до такой степени, что фараон изменил свое имя,

---

*\* Breasted J H. History of Egypt, p 360 "Но сколь бы очевидным ни было гелиополистанское происхождение новой государственной религии, последняя не была просто солнцепоклонничеством, слово Атон было применено вместо старого слова со значением бог (нугер), и между богом и материальным солнцем проводилось ясное различие" "Не сомненно, правитель обожествлял силу, благодаря которой Солнце дает о себе знать на земле" (Dawn of conscience, p 279) Сходное мнение об одной из формул в честь бога — у А Эрмана (Erman A, Die Agyptische Religion, 1905) "Имеют место слова, которые призваны как только можно абстрактнее выразить, что почитается не само светило, а обнаруживающееся в нем существо"*

*\*\* History of Egypt, p 374*



---

частью которого было отныне отвергнутое имя бога Амона. Вместо “Аменхотеп” он стал называть себя теперь “Эхнатон”<sup>\*</sup>.

Не только из своего имени вычеркнул он имя ненавистного бога, но также и из всех надписей, и даже там, где оно входило в состав имени его отца Аменхотепа III. Вскоре вслед за переменой имени Эхнатон покинул покорные Амону Фивы и построил выше по течению новую резиденцию, которую он назвал Ахетатомом (“Горизонт Атона”). Ее развалины называются сегодня Телль-эль-Амарна<sup>\*\*</sup>.

Царское преследование задело всего суровее Амона, но не только его повсюду в государстве закрывали храмы, запрещали богослужения, конфисковали храмовое имущество. Ревность царя зашла так далеко, что он велел осмотреть старые памятники, чтобы стереть на них слово “бог”, когда оно стояло во множественном числе<sup>\*\*\*</sup>. Не приходится удивляться, что эти мероприятия Эхнатона вызвали настроение фанатической мстительности среди угнетенного жречества и недовольного народа, и это настроение вырвалось на волю после смерти царя. Религия Атона стала непопулярной, ей следовал, скорее всего, лишь узкий круг царских приближенных. Конец Эхнатона остается для нас окутан мраком. Дошли сведения о нескольких недолговечных, призрачных наследниках из его семьи. Уже его зять Тутанхатон был вынужден вернуться в Фивы и заменить в своем имени бога Атона на Амона. Затем последовала эпоха анархии, пока полководцу Хоремхебу не удалось в 1350 г. восстановить порядок. Славная XVIII династия угасла, одновременно были утрачены ее завоевания в Нубии и Азии. В эту смутную промежуточную эпоху восстановились старые религии Египта. Религия Атона была отменена, резиденция Эхнатона разрушена и разграблена, вспоминать о преступнике было запрещено.

Есть определенный смысл в том, чтобы теперь подчеркнуть некоторые пункты негативной характеристики

---

<sup>\*</sup> В других написаниях — Ихнатон, Ахенатон. Новое имя царя означает примерно то же, что предшествующее “Бог доволен”. Ср. наши Готхольд, Готфрид (Боголеп, Богомил).

<sup>\*\*</sup> Там в 1887 г. была найдена столь важная для истории графии переписка египетских царей с друзьями и вассалами в Азии.

<sup>\*\*\*</sup> *History of Egypt*, p. 363

---

религии Атона. Прежде всего, из нее исключено все мифическое, магическое и колдовское<sup>\*</sup>.

Затем, солнечный бог изображался уже не как в прежнее время, в образе маленькой пирамиды или сокола, а в трезвеннострогой манере посредством круглого диска, из которого исходят лучи, кончающиеся человеческими руками. Несмотря на всю художественную пышность периода Эль-Амарна, никаких других изображений солнечного бога, персонифицированных образов Атона, не было обнаружено и, можно с уверенностью сказать, обнаружено не будет<sup>\*\*</sup>.

Наконец, установилось полное молчание о боге мертвых Осирисе и о царстве мертвых. Ни гимны, ни могильные надписи словно не ведают о том, кто льнул, возможно, всего ближе к сердцу египтян. Нельзя нагляднее обозначить противоположность по отношению к народной религии<sup>\*\*\*</sup>.

(3) Теперь мы рискнули бы сделать вывод: если Моисей был египтянин и если он передал евреям свою собственную религию, то это была введенная Эхнатомом религия Атона.

Перед этим мы сравнили иудаистскую религию с египетской народной религией и констатировали противоположность между ними. Теперь мы должны провести сравнение иудаизма с религией Атона в ожидании, что обнаружится исходная тождественность обеих. Мы знаем, что перед нами стоит нелегкая задача. О религии Атона мы, из-за мстительности жрецов Амона, знаем, пожалуй, слишком мало. Моисееву религию мы знаем только в ее окончательном виде, как она была фиксирована иудейским священством примерно 800 лет спустя, в эпоху после изгнания. Если бы мы могли несмотря на это неблаго-

---

\* Уайгол (*Weigall A The life and times of Ikhnaton, 1923, p 121*) говорит, что Эхнатон не хотел и слышать об аде, от ужасов которого надо было бы защищаться бесчисленными магическими формулами “Эхнатон швырнул все эти формулы в огонь Джинны, привидения, духи, чудища, полубоги и сам Осирис со всем его двором были сметены в пламя и обращены в пепел”.

\*\* Уайгол (*ibid., p 103*) “Эхнатон не позволял делать изваянных образов Атона Истинный бог, говорил царь, не имеет формы;

и он держался этого мнения всю свою жизнь”

\*\*\* Эрман (*loc cit, 70*): “Об Осирисе и его царстве никто не смел больше говорить” Брестед (*Dawn of conscience, p. 291*): “Осирис совершенно игнорируется Он ни разу не упомянут ни в одной записи Эхнатона и ни на одной из надгробных плит в Амарне”

---

приятное состояние материала найти отдельные приметы, подтверждающие наше допущение, мы были бы вправе придавать им большое значение.

В принципе можно было бы представить себе очень короткий путь к доказательству нашего тезиса о тождестве Моисеевой религии с религией Атона, а именно через признание, заявление. Но боюсь, нам скажут, что этот путь неправомерен. Дело вот в чем. Иудейское исповедание веры, как известно, гласит: schema Jisroel Adonai Elohenu Adonai echod. Если имя египетского Атона (Атума) созвучно еврейскому слову Адонаи и сирийскому имени бога Адонис не просто случайно, но вследствие прадревней языковой и смысловой общности, то приведенную формулу иудаизма можно было бы перевести так: “Слушай, Израиль, наш бог Атон (Адонаи) — единственный Бог”. Я, к сожалению, совершенно некомпетентен ответить на этот вопрос, в литературе мог об этом найти очень немного\*, но, по-видимому, отмахнуться от сходства имен все-таки нельзя. Впрочем, к проблеме божественного имени нам придется вернуться еще раз.

Сходства, равно как и различия обеих религий бросаются в глаза, мало что нам проясняя. Обе они — формы строгого монотеизма, и с самого начала склоняешься к тому, чтобы возводить взаимно согласующееся в них к этой основной черте. Иудаистский монотеизм ведет себя во многих пунктах еще жестче, чем египетский, например, когда он вообще запрещает художественные изображения. Самое существенное различие обнаруживается — если отвлечься от имени бога — в том, что иудейская религия полностью отходит от солнцепоклонничества, к которому еще склонялась египетская. При сравнении с египетской народной религией мы приобрели впечатление, что в различии обеих религий, помимо принципиальной противоположности, как будто бы участвовал момент намеренного противоречия. Это впечатление окажется теперь оправданным, если мы при сравнении заменим иудаизм религией Атона, которую Эхнатон, как мы знаем, создал с заведомо враждебными по отношению к народной религии целями. Мы справедливо удивлялись тому, что

\* Только некоторые места у Уайгола (*ук соч*): “Бог Атум, отождествлявшийся с Ра как заходящим солнцем, был, возможно, того же происхождения, что и широко почитаемый в северной Сирии

*Атон, и иноземная царица со своей свитой могла поэтому чувствовать себя более привязанной к Гелиополису, чем к Фивам” (с. 12 и 19).*

---

иудаизм ничего не хочет знать о потустороннем мире и о жизни после смерти, ведь подобное учение соединимо с самым строгим монотеизмом. Это удивление исчезает, когда мы возвращаемся от иудаизма к религии Атона и начинаем считать, что это отвержение перенято сюда оттуда, ведь для Эхнатона оно было в его борьбе с народной религией необходимостью, поскольку бог мертвых Осирис играл в ней, возможно, большую роль, чем какой-либо бог светлого мира. Совпадение иудаизма с религией Атона в этом важном пункте — первый сильный аргумент в пользу нашего тезиса. Мы увидим, что он не единственный.

Моисей не просто дал евреям новую религию; с той же определенностью можно также утверждать, что он ввел среди них обычай обрезания. Этот факт имеет решающее значение для нашей проблемы, а ведь его едва ли когда оценили по достоинству. Библейское повествование, правда, неоднократно ему противоречит; с одной стороны, оно возводит обрезание к эпохе праотцов как знак союза между Богом и Авраамом, с другой же стороны в одном особенно темном месте (Исх. 4, 22—26) рассказывается, что Бог разгневался на Моисея за пренебрежение к освященному обычаю, хотел его за это умертвить и что жена Моисея, мадиамитянка, спасла мужа от божьего гнева быстрым совершением операции. Но все это искажения, которые не должны нас запутывать; позднее мы поймем их причины. Нет сомнения, что на вопрос, откуда евреи заимствовали обряд обрезания, есть только один ответ: из Египта. Геродот, “отец истории”, сообщает нам, что обычай обрезания с давних времен был принят в Египте, и его свидетельства подтверждаются состоянием мумий, да и изображениями на стенах гробниц. Никакой другой народ восточного Средиземноморья не практиковал, насколько мы знаем, этого обычая; о семитах, вавилонянах, шумерах можно с уверенностью считать, что они были необрезанными. Об обитателях Ханаана это же говорит сама библейская история; с попыткой их обрезания связан исход приключения, которое было у дочери Иакова с принцем Сихема (Быт. 34, 25)\*. Ту возможность, что

---

*\* Столь самовластно и вольно обращаясь с библейской традицией, привлекая ее в свидетельство, когда это нам удобно, и однозначно отвергая ее там, где она нам противоречит, мы очень хорошо понимаем, что навлекаем на себя тем самым серьезную методическую критику и*

---

жившие в Египте евреи восприняли обычай обрезания каким-то иным способом, а не в связи с религиозным начинанием Моисея, мы вправе отклонить как полностью необоснованную.

И вот если, помня, что обрезание практиковалось в Египте как всеобщий народный обычай, мы на минуту примем стандартное мнение, что Моисей был евреем, который хотел освободить своих соплеменников от египетских подневольных трудов и повести их к развитию самостоятельного и самосознающего национального бытия вне страны — как то действительно и произошло,— то какой смысл был ему одновременно навязывать им тягостный обычай, делавший их самих в известном смысле египтянами, поневоле увековечивавший их память о Египте, тогда как его намерения были скорее противоположными — порвать связи народа с землей его рабства и преодолеть ностальгию по “котлам с мясом египетским” (Исх. 16, 3)? Нет, положение вещей, из которого мы исходили, и дополнительно принятое нами допущение настолько связаны между собой, что мы набираемся мужества для вывода: если Моисей дал евреям не только новую религию, но также и заповедь обрезания, то он был не еврей, а

египтянин, и тогда Моисеева религия была, по всей видимости, египетская, а именно — ввиду противоположности народной религии — религия Атона, с которой позднейший иудаизм в некоторых примечательных пунктах и совпадает.

Как мы отмечали, наше предположение, что Моисей был не еврей, а египтянин, вызывает к жизни новую загадку: образ действий, у еврея казавшийся вполне понятным, у египтянина становится непостижимым. Если, однако, переместить Моисея в эпоху Эхнатона и поставить в связь с этим фараоном, то загадка исчезает и обнаруживается возможность мотивировки, отвечающей на все наши вопросы. Будем исходить из предпосылки, что Моисей был знатный и высокопоставленный человек, возможно, в самом деле член царской семьи, как утверждает

-----  
*ослабляем доказательную силу наших выкладок Но таков единственный способ работы с материалом, о котором мы со всей определенностью знаем, что его надежность тяжело пострадала под влиянием искажающих тенденций. Некоторым образом оправдаться мы надеемся позже, когда набредем на след этих тайных мотивов. Достоверности ведь так или иначе не добиться, да и все другие авторы, надо сказать, поступали точно таким же образом*  
-----

о нем легенда. Он, несомненно, сознавал свои незаурядные способности, был честолюбив, энергичен; может быть, ему самому мечталось однажды повести народ, править государством. Близкий к фараону, он убежденно держался новой религии, с основными идеями которой сжился. Со смертью царя и наступлением реакции он увидел, что все его надежды и замыслы разрушены; если он не желал отречься от дорогих ему убеждений, то Египет уже не сулил ему ничего, он утратил свое отечество. Из этого отчаянного положения он нашел необычный выход. Мечтатель Эхнатон порвал со своим народом и дал распасться своей мировой державе. Деятельной натуре Моисея импонировал план основать новое государство, найти новый народ, которому он мог бы подарить для поклонения религию, отринутую Египтом. Это была, как мы понимаем, страстная попытка переспорить судьбу, взять в двух смыслах реванш за потери, причиненные ему катастрофой Эхнатона. Возможно, к тому времени он был наместник той пограничной провинции (Гесем), в которой (еще в период гиксосов?) осели некоторые семитские племена. Их он избрал, чтобы они стали его новым народом. Решение, изменившее ход мировой истории!\* Он достиг соглашения с ними, стал во главе, “сильной рукою” направил их переселение. В полную противоположность библейской традиции следовало бы предполагать, что этот исход совершился мирно и без преследования. Подействовал авторитет Моисея, а центральной власти, которая захотела бы ему помешать, в то время не было в наличии.

Если исходить из этой нашей конструкции, то исход из Египта должен был бы приходиться на период между 1358 и 1350 гг., т. е. после смерти Эхнатона и до восстановления государственной власти Хоремхебом\*\*. Целью пере-

-----  
*\* Если Моисей был высокопоставленный служащий, то занятое им среди евреев место вождя оказывается понятнее, если жрец, то ему было естественно выступить в качестве основателя религии. В обоих случаях это было бы продолжением его прежних занятий. Принц царского дома мог легко быть одновременно тем и другим, наместником и жрецом. В повествовании Иосифа Флавия (“Иудейские древности”), принимающего легенду о подкидыше, но знакомого, похоже, с другими традициями помимо библейской, Моисей в качестве египетского вое начальника совершил победоносный поход в Эфиопию.*

*\*\* Т е примерно на столетие раньше, чем принимает большинство историков, относящих исход из Египта к XIX династии, к правлению Меренптаха Может быть, несколько позднее, поскольку официальная историография, похоже, включила междуцарствие в период правления Хоремхеба*

-----

селения могла быть только страна Ханаан. Туда после крушения египетского господства вторглись толпы воинственных арамейцев для покорения и грабежа, показав таким образом, где сильный народ может добыть себе новых земельных владений. Мы знаем этих воителей из писем, обнаруженных в 1887 г. в архиве Эль-Амарны, города развалин. Они именуются там “хабиру”, и это имя неведомо как перешло на пришедших позднее еврейских поселенцев — “евреев”, которые не могут иметься в виду в дипломатической переписке из Амарны. К югу от Палестины — в Ханаане — обитали и те племена, которые были ближайшими родственниками выезжавших из Египта евреев.

Мотивировка, угаданная нами для исхода в целом, распространяется также и на введение обрезания. Известно, каким образом люди, народы и индивиды, относятся к этому прадревнему, почти уже непонятному обряду. Тем, кто его не практикует, он кажется диким, и они испытывают к нему некоторое отвращение — тогда как другие, принявшие обрезание, гордятся этим. Они чувствуют себя возросшими, как бы облагороженными и презрительно смотрят на других сверху вниз, считая их нечистыми. Еще сегодня турок обзывает христианина “необрезанной собакой”. Вполне вероятно, что Моисей, сам в качестве египтянина обрезанный, разделял эту позицию. Евреи, с которыми он покинул родину, были призваны в его глазах стать улучшенной заменой египтянам, оставшимся дома. никоим образом не должны они были оказаться людьми худшего сорта. Он хотел сделать из них “святой народ”, как явственно сказано в библейском тексте (Исх. 19, 6), и в знак освящения он ввел среди них обычай, по крайней мере уравнивавший их с египтянами. Кроме того, он мог только приветствовать, если благодаря этому знаку они становились изолированными и не подверженными смешению с чужими народами, с которыми должно было столкнуться их странствие, подобно тому как сами египтяне обособились от всех чужих\*.

-----

*\* Геродот, посетивший Египет около 450 г. до Р. Х., дает в отчете о своем путешествии характеристику египетского народа, обнаруживающую поразительное сходство с известными чертами позднего еврейства. Они вообще во всех отношениях благочестивее прочих людей, которых они отделены прежде всего многими своими обычаями,*

-----

Иудейская традиция, однако, вела себя позднее так, словно ее тяготил вывод, к которому мы выше пришли. Признать, что обрезание — египетский обычай, введенный Моисеем, означало почти что согласиться с тем, что сообщенная Моисеем религия — тоже египетская. Было немало причин отрицать этот факт; стало быть, приходилось оспаривать и обстоятельства, связанные с обрезанием.

(4) На этом месте я ожидаю упрека, что моя конструкция, переносящая Моисея, египтянина, в эпоху Эхнатона, выводящая его решение встать во главе еврейского народа из тогдашних политических условий в стране, признающая подаренную им своим подопечным религию как религию Атона, в самом Египте потерпевшую крушение,— что всю эту постройку из предположений я преподнес со слишком большой определенностью, не обоснованной имеющимся материалом. Думаю, упрек этот неоправдан. Момент сомнения был мною подчеркнут уже во Введении, я как бы вынес его за скобки и не обязательно должен после этого повторяться на каждом шагу внутри скобок.

Продолжить наше разбирательство можно было бы некоторыми моими собственными критическими замечаниями. Основное ядро нашего тезиса — зависимость иудейского монотеизма от монотеистического эпизода в истории Египта, присутствует в качестве

предчувствия и догадки у различных авторов. Я воздержусь здесь от воспроизведения этих голосов, поскольку ни один из них не способен указать, каким путем могло совершиться это

---

*например обрезанием, введенным у них из соображений чистоты (11,37), далее—отвращением к свиньям, явно связанным с тем, что Сетх в облике черной свиньи одолел Хора, наконец и главным образом — благоговением перед коровами, которых они не смеют ни есть, ни приносить в жертву, потому что оскорбят этим короворогую Исиду. Поэтому ни один египтянин или египтянка не станет целовать эллина и не будет употреблять эллинского ножа, вертела или котла, не будет есть мяса даже во всех прочих отношениях чистого быка, если он разрублен греческим ножом. Они смотрят с высокомерной ограниченностью сверху вниз на другие народы, которые нечисты и не так близко, как они, стоят к богам (см. Erman A. Die Agyptische Religion, S. 181 и ел.). Не будем, разумеется, забывать здесь параллелей из жизни индийского народа. Впрочем, кто внушил еврейскому поэту Гейне в 19 в. оплакивать свою религию как “долины нильской цепкую заразу, нездоровую египтян древних веру”?*

---

воздействие. Пусть оно останется для нас привязанным к личности Моисея, но ведь надо все-таки взвесить и другие возможности кроме той, которую мы предпочли. Не приходится думать, что крушение официальной религии Атона совершенно покончило с монотеистическим течением в Египте. Жреческая школа в Оне (Гелиопо-лисе), откуда вышел монотеизм, пережила катастрофу и на протяжении поколений после Эхнатона излучала притягательную силу своих идей. Соответственно деяние Моисея мыслимо и в случае, если он жил не в эпоху Эхнатона и не испытал личного влияния последнего, т. е. если он был лишь приверженец, если не член школы в Оне. Тогда время исхода можно было бы сместить и приблизить его к обычно принимаемой дате (в 13 в.); но почти ничто не говорит в пользу этой версии. Понимание мотивов Моисея было бы утрачено, и уже нельзя было бы объяснить легкость исхода царившей в стране анархией. Последующие цари 19-й династии осуществляли сильную власть. Все благоприятные для исхода внешние и внутренние условия соединились только в период непосредственно после смерти царя-еретика.

Евреи обладают богатой литературой помимо Библии, мы находим там легенды и мифы, которые на протяжении столетий сложились вокруг величественной фигуры первого вождя и религиозного основателя, прославляя и затемняя ее. В этом материале могут быть рассеяны крупницы достоверного предания, не нашедшие себе места в Моисеевом пятикнижии. Одна такая легенда запоминающимся образом описывает, как уже в детстве Моисея проявилось его честолюбие. Когда фараон однажды взял его на руки и, играя, поднял вверх, трехлетний малыш сорвал корону с его головы и надел на себя. Царь был испуган этим предзнаменованием и не преминул расспросить о нем своих мудрецов\*. В другой раз повествуется о победоносных воинских деяниях, совершенных им в качестве египетского полководца в Эфиопии, и в связь с этим ставится то, что он бежал из Египта, поскольку имел основания бояться зависти какой-то партии при дворе или самого фараона. Библейское повествование в свою очередь приписывает Моисею черты, которым можно было бы верить. Он изображается гневливым, вспыльчивым,—

---

\* Тот же анекдот с небольшим изменением — у Иосифа Флавия. 159

---

как он в негодовании убивает жестокого надсмотрщика, дурно обращающегося с еврейским рабочим; как он, огорченный отпадением народа, разбивает скрижали закона, принесенные им с горы Божией; да Бог и сам наказывает его в конце концов за нетерпеливый поступок,— не сказано, за какой. Поскольку подобная черта мало служит прославлению, она

может соответствовать исторической истине. Нельзя отбрасывать и ту возможность, что ряд характерных черт, внесенных евреями в свои ранние представления о Боге, которого они называли ревнивым, строгим и неумолимым, в принципе заимствован из воспоминания о Моисее, ведь в конце концов не какой-то невидимый Бог, а человек Моисей вывел их из Египта.

Другая приписываемая ему черта имеет особые права на наше внимание. Моисей, говорится о нем, был “косноязычен” (Исх. 4, 10), т. е., надо думать, заикался или делал языковые ошибки, так что в якобы состоявшихся переговорах с фараоном нуждался в поддержке Аарона, который именуется его братом. Здесь опять же можно видеть историческую истину, желанный вклад в оживление физиономии великого человека. Эта деталь, однако, способна иметь еще и другое и более важное значение. Данное свидетельство может быть слегка искаженным отражением того факта, что Моисей был иноязычным человеком, который не умел, по крайней мере в начале отношений, общаться со своими неоегиптянами-семитами без переводчика. Итак, еще одно подтверждение тезиса:

Моисей был египтянин.

Теперь, однако, начинает казаться, что наша работа приблизилась к преждевременному концу. Из нашего допущения, что Моисей был египтянин, будь оно доказанным или нет, нельзя, похоже, сделать никакого дальнейшего вывода. Ни один историк не в силах принять библейский рассказ о Моисее за что-либо другое, кроме как за благочестивый вымысел, переработку древнего предания в интересах своих собственных тенденций. Как первоначально звучало предание, нам неизвестно; какими были искажающие тенденции, нам, пожалуй, удалось бы угадать, но незнание исторических процессов оставляет нас в темноте. В нашей реконструкции нет места для столь многих пышных эпизодов библейского повествования, как десять язв египетских, переход через шельфовое море, праздничное возведение закона на горе Синай, и это наше отступление от Библии не должно нас смущать. Мы, однако, не можем остаться равнодушными, обнаруживая, что впадаем в противоречие с данными трезвой историографии наших дней.

Эти новые историки, представителем которых мы можем считать Эдуарда Мейера\*, присоединяются к библейской версии в одном решающем вопросе. Они тоже считают, что еврейские племена, из которых позднее произошел народ израильский, в известный пункт времени приняли новую религию. Но это событие совершилось не в Египте и не у подножия одной из гор Синайского полуострова, а в местности под названием Мерива-Кадеш, богатом источниками и колодцами оазисе на полоске земли к югу от Палестины, между восточным краем Синайского полуострова и западным концом Аравии. Они переняли там поклонение богу Ягве — по-видимому, от арабского племени живших поблизости мадианитян. Предположительно и другие соседние племена тоже были приверженцами этого бога.

Ягве был, несомненно, бог вулканов. Египет, как известно, не имеет вулканов, и горы Синайского полуострова тоже никогда не были вулканическими; напротив, вулканы, действовавшие, возможно, вплоть до позднего времени, имеются вдоль западной границы Аравии. Одна из этих гор была, по-видимому, Синай-Хорив, где люди воображали себе жилище Ягве\*\*'. Несмотря на все переработки, которые претерпела библейская версия, исходный характерный образ Бога, по Э. Мейеру, поддается реконструкции: это жуткий, кровожадный демон, блуждающий ночами и сторонящийся дневного света\*\*\*.

Посредником между Богом и народом при происшедшем таким образом учреждении религии объявляется Моисей. Он зять мадианитянского священника Иофора, он пас его стада, когда услышал божественный призыв. Также в Кадеше его посещает Иофор, который дает ему знать о себе и родных (Исх. 18, 6).

Эдуард Мейер говорит, правда, что он никогда не сомневался в наличии какого-то исторического ядра рассказа о пребывании в Египте и о катастрофе египтян\*\*\*\*,

---

\* Meyer E *Die Israeliten und ihre Nachbarstamme*, 1906

\*\* В некоторых местах библейского текста еще осталось свидетельство о схождении Ягве-Иеговы с Синая в Мерива-Кадеи

\*\*\* Meyer E, *Die Israeliten* S 38, 58

\*\*\*\* *Ibid*, S 49

---

но он явно не знает, как надо расценивать и использовать этот признаваемый им факт. Он готов приписывать египетское происхождение только обычаю обрезания. Оно обогащает нашу предыдущую аргументацию двумя важными указаниями: во-первых, что Иисус Навин побуждает народ к обрезанию, чтобы “снять с себя посрамление египетское” (Нав. 5, 9); во-вторых, цитатой из Геродота, согласно которому финикийцы (т. е., по-видимому, евреи) и сирийцы в Палестине сами признают, что научились обрезанию от египтян\*. О египтянине Моисее, однако, он мало что имеет добавить. “Известный нам Моисей — родоначальник священнического рода Кадеша, т. е. относящаяся к культу фигура генеалогической саги, а не историческая личность. Поэтому никто (кроме людей, оптом принимающих предание за историческую истину) из тех, кто рассматривает его как историческое лицо, пока еще не сумел наполнить его каким-либо содержанием, представить его в виде конкретной индивидуальности или назвать что-либо из совершенного им или являющегося его историческим деянием”\*\*.

Зато Мейер не устает подчеркивать отношение Моисея к Кадешу и Мадиаму. “Образ Моисея тесно переплетен с Мадиамом и культовыми местами в пустыне”. “Этот образ Моисея неразрывно связан с Кадешем (Масса и Мерива, Исх. 17, 7), породнение с мадиамским священником составляет тому дополнение. Напротив, связь с исходом и тем более история детства совершенно вторичны и являются лишь следствием включения Моисея в сплошной поток легенды”\*\*\*. Он указывает также на то, что содержащиеся в истории Моисеева детства мотивы позднее полностью отпадают. “Моисей в Мадиаме уже более не египтянин и не внук фараона, а пастух, которому открывается Иегова. В повествовании о казнях египетских уже нет речи о его прежних связях, хотя на них можно было бы очень эффектно сыграть, а повеление умерщвлять сыновей израильтян совершенно забыто. При исходе евреев и гибели египтян Моисей вообще не играет никакой роли, он даже ни разу не назван. Черты героя, предполагаемые легендой о детстве, у позднейшего Моисея полностью отсутствуют; он всего лишь

---

\* *Ibid.*, S. 449 (*Геродот II 104*).

\*\* *Ibid*, S 49

\*\*\* *Ibid*, S. 72.

---

божий человек, чудотворец, которого Ягве наделил сверхъестественными силами...”\*

Мы не можем этого оспорить: создается впечатление, что Моисей Кадеша и Мадиама, которому предание отважилось приписать выставление медного змея как бога-целителя,— совсем другое лицо, чем угадываемый нами высокородный египтянин, открывший народу религию, где всякая магия и волшебство были строжайшим образом запрещены. Наш египетский Моисей, пожалуй, не меньше отличается от мадианитянского Моисея, чем вселенский бог Атон — от живущего на божественной горе демона Ягве. И если мы подарим



какую-то долю веры изысканиям новейшего историографа, то должны будем признаться, что ниточка, которую мы хотели размотать из предположения о Моисее как египтянине, теперь во второй раз обрывается. На этот раз, кажется, без надежды на ее возобновление.

(5) Неожиданным образом и здесь обнаруживается выход. Поиски в Моисее фигуры, которая была бы выше фигуры священника из Кадеша и оправдывала бы его великое и славное место в предании, не прекратились и после исследований Э. Мейера (Грессман и др.). В 1922 г. Э. Зеллин сделал открытие, решающим образом изменяющее взгляд на нашу проблему\*\*. Он обнаружил у пророка Осии (вторая половина восьмого века до Р. Х.) несомненные признаки предания, содержанием которого является то, что учредитель религии Моисей нашел насильственный конец в восстании своего строптивного и жестокого народа. Одновременно была отвергнута введенная им религия. Предание это не ограничивается книгой пророка Осии, оно возвращается у большинства позднейших пророков, больше того, оно, по Зеллину, лежит в основе всех позднейших мессианских ожиданий. На исходе вавилонского пленения среди еврейского народа родилась надежда, что столь несправедно убиенный восстанет из мертвых и поведет свой кающийся народ, а может быть и другие народы, в царство дрящегося блаженства. Напрашивающаяся связь с судьбой более позднего религиозного учредителя не встает препятствием на нашем пути.

-----  
\* *Ibid* , S. 47

\*\* *Sellin Ed Mose und seine Bedeutung fur die israelitischjiidische eligionsgeschichte 1922.*  
-----

Я понятным образом опять же не в состоянии решать, правильно ли Зеллин истолковал места из пророка. Но если он прав, то выявленной им традиции можно приписать историческую достоверность, потому что подобные вещи выдумать не просто. Не хватает осязаемого мотива для убийства; если же оно действительно случилось, то желание забыть о нем представляется вполне естественным. Зеллин считает, что в качестве места насилия над Моисеем назван Ситтим в Восточном Иордане. Мы вскоре увидим, что подобная локализация неприемлема для наших соображений.

Мы заимствуем у Зеллина гипотезу, что египетский Моисей был убит евреями, а от введенной им религии отказались. Гипотеза позволяет нам прясть нашу нить дальше, не противореча правдоподобным данным исторического исследования. Мы отваживаемся, однако, во всем остальном держаться независимо от авторов, самостоятельно “вступить на собственный путь”. Исход из Египта остается нашим исходным пунктом. С Моисеем должно было покинуть страну значительное число лиц; маленькая группка не стоила бы трудов честолюбивого человека с великими целями. По-видимому, пришельцы достаточно долго перед этим жили в стране, чтобы разрастись до заметного по численности народа. Мы, однако, едва ли ошибемся, предположив вместе с большинством авторов, что только фрагмент позднейшего еврейского народа имел опыт событий, происшедших в Египте. Иными словами, возвратившаяся из Египта ветвь соединилась позднее на полоске земли между Египтом и Ханааном с другими родственными племенами, расселившимися там уже очень давно. Знаком этого воссоединения, положившего начало народу израильскому, было принятие новой, общей для всех племен религии Ягве, каковое событие, согласно Э. Мейеру, произошло под мадианитян-ским влиянием в Кадеше. После этого народ почувствовал себя уже достаточно сильным, чтобы предпринять вторжение в землю Ханаанскую. С таким ходом вещей не вяжется локализация катастрофы Моисея и его религии в Восточном Иордане — она должна была произойти задолго до воссоединения.

Несомненно, еврейский народ сложился из весьма различных привходящих элементов, однако наибольшее различие внутри этих племен создавалось тем, выпало ли на их долю пребывание в Египте и все, что последовало затем, или исі. С учетом этого обстоятельства можно сказать, что нация возникла благодаря соединению двух составных частей, и не случайно после краткого периода политического единства она распалась на две части, царство Израиль и царство Иудея. Истории нравятся такие реставрации, когда более поздние слияния отменяются и снова дают о себе знать ранние разделения. Впечатляющий пример подобного рода показала, как известно, Реформация, когда она снова выявила пограничную линию между некогда принадлежавшей Риму и сохранившей независимость Германиями, через более чем тысячелетний промежуток времени. В случае с еврейским народом мы не можем продемонстрировать столь же верного воспроизведения древней ситуации; наше знание той эпохи слишком недостоверно для определенного утверждения, что в северном царстве сосредоточились давние аборигены, а в южном — возвращенцы из Египта, однако позднейшее распадение и здесь тоже не могло произойти без всякой связи с имевшей место ранее искусственной спайкой. Былые египтяне оказались, по-видимому, малочисленнее прочих, но проявили себя более сильными в культурном отношении; они решительнее влияли на позднейшее развитие народа, потому что принесли с собою традицию, у остальных отсутствовавшую.

А может быть — еще и что-то другое, более осязаемое, чем всякая традиция. К величайшим загадкам иудейской пра-древности относится происхождение левитов. Их возводят к одному из двенадцати колен израилевых, к колену Левиину, однако ни одно предание не берется указать, где первоначально расселялось это колено или какая ему была отведена часть в завоеванной земле Ханаанской. Они занимают важнейшие священнические посты, однако левит не обязательно священник, это не название касты. Наше предположение о личности Моисея подводит нас вплотную к отгадке. Невероятно, чтобы большой господин, как египтянин Моисей, отправился к чужому народу без сопровождения. Он, разумеется, привел с собой свиту, своих ближайших сторонников, своих писцов, свою челядь. Они и были первоначально левитами. Утверждение предания, согласно которому Моисей был левит, представляется прозрачным искажением факта: левиты были людьми Моисея. Это решение подкрепляется тем уже упоминавшимся в моей предшествующей статье обстоятельством, что в более позднее время египетские имена всплывают лишь среди левитов. Следки предполагать, что заметное число этих людей Моисея избежало катастрофы, постигшей его самого и его религиозное начинание. Они размножились в последующих поколениях, слились с народом, среди которого жили, но остались верны своему господину, хранили память о нем и блюли предание о его учении. К эпохе соединения с верующими религии Ягве они составляли влиятельное, в культурном отношении возносившееся над остальными меньшинство.

Выдвину сначала в качестве гипотезы, что между гибелью Моисея и основанием религии в Кадеше прошло два поколения, возможно, даже столетие. Я не усматриваю никакой возможности установить, когда неоегиптяне, как мне хотелось бы их называть в целях различия, т. е. возвращенцы, сошлись со своими соплеменниками — после того, как те уже приняли религию Ягве, или раньше Второе можно считать более правдоподобным. Разницы для конечного результата это не представляет. Происшедшее в Кадеше было компромиссом, в котором явственно участие Моисеевых племен.

Обратимся здесь еще раз к свидетельству обрезания, которое уже неоднократно оказывало нам важнейшую услугу в качестве, так сказать, руководящей окаменелости. Этот обычай стал заповедью также и в религии Ягве, а поскольку он нерасторжимо связан с Египтом, принятие его могло быть лишь уступкой людям Моисея, которые — все или только левиты — не хотели отказываться от яркого признака их освященности. Хотя бы одно желали они спасти от своей

старой религии, в обмен будучи готовы принять новое божество и то, что о нем рассказывали мадианитянские жрецы. Возможно, они добились и других уступок. Мы уже упоминали, что иудейский ритуал предписывал определенные ограничения в употреблении божественного имени. Вместо Ягве следовало говорить Адонаи. Напрашивается связь этого предписания с обстоятельствами, о которых мы говорим, однако речь идет о предположении, лишенном дальнейших обоснований. Запрет на произнесение имени Божия — как известно, пра-древнее табу. Почему он был обновлен именно в иудаистском законодательстве, непонятно, не

---

*\* Это допущение хорошо согласуется с данными Ягуды о египетском влиянии на раннееврейскую письменность См Yahuda A S Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Agyptischen 1929*

---

исключено, что это случилось под влиянием определенного нового мотива. Не нужно думать, будто запрет был последовательно проведен в жизнь; Божие имя Ягве осталось свободным для образования теофорных имен собственных, т. е. для составных слов (Иоханан, Иегуда, Иошуа). Запрет, однако, имел какое-то особенное отношение к этому имени. Как известно, критическая библеистика исходит из наличия двух письменных источников шестикнижия. Они обозначаются буквами J и E, поскольку в одном из них принято имя Божие Ягве, в другом — Элогим. Именно Элогим, не Адонаи, однако на ум приходит наблюдение одного автора: “Различные имена — явственный признак изначально различных богов”<sup>\*</sup>.

Мы постановили считать сохранение обрезания признаком того, что при учреждении религии в Кадеше имел место определенный компромисс. Содержательную сторону последнего мы извлекаем из согласующихся сообщений источников J и E, которые восходят здесь, таким образом, в свою очередь к какому-то общему источнику (летописи или устному преданию). Ведущей тенденцией являлась демонстрация величия и силы нового бога Ягве. Поскольку люди Моисея придавали столь большое значение своему опыту исхода из Египта, необходимо было возвести это освободительное деяние к Ягве, и соответствующее событие было украшено подробностями, возвещавшими о страшном великолепии бога вулканов, как столбы дыма, ночью превращающиеся в огненные столбы, буря, на некоторое время осушившая море, чтобы преследователи были потоплены возвращающимися водными массами. При этом исход и учреждение религии были сближены между собою во времени, долгий разделявший их интервал проигнорировали; законы были даны тоже не в Кадеше, а у подножия горы божией в сопровождении признаков вулканического извержения. Но при таком изображении хода вещей совершалась тяжкая несправедливость по отношению к Моисею как человеку; ведь это он, а не бог вулканов освободил народ из Египта. Соответственно ущерб, нанесенный памяти Моисея, следовало возместить, и возмещение состояло в том, что Моисея перенесли в Кадеш или на Синай-Хорив и поставили на место мадианитянского священника. Что бла-

---

*\* Gressmann, Op cit, S 54.*

---

годаря такому решению была удовлетворена еще и другая, неуклонная и настойчивая тенденция, мы увидим несколько позже. Тем самым была совершена некая сделка;

Ягве, обитатель горы в Мадиаме, распространился на Египет, а жизнь и деятельность Моисея в обмен простерлись до Кадеша и Восточного Иордана. Он слился с персоной более позднего основателя религии, зятя мадианитянского священника Иофора (Исх. 18, 1), которому

он подарил свое имя — Моисей. Об этом другом Моисее, однако, мы не можем сказать ничего конкретного, настолько он заслонен первым, египетским Моисеем. Разве что если отмечать противоречия в характеристике Моисея, имеющие место в библейском рассказе. Он часто описывается как властный, гневливый, даже жестокий, и вместе с тем о нем же говорится, что он был смиреннейшим и терпеливейшим из всех смертных. Ясно, что эти последние свойства мало подходили бы египтянину Моисею, вознамерившемуся совершить со своим народом столь великое и трудное дело; возможно, они принадлежали другому деятелю, мадианитянину. Думаю, имеет основание вновь отделить друг от друга эти два лица и считать, что египетский Моисей никогда не был в Кадеше и никогда не слышал имени Ягве, а мадианитянский Моисей никогда не ступал по земле Египта и ничего не знал об Атоне. В целях сплавления этих двух персонажей на долю предания или сказания выпала задача отправить египетского Моисея в Мадиама, и мы слышали, что имели хождение разные объяснения этому обстоятельству.

(6) Мы готовы снова выслушать упрек в том, что преподносим свою реконструкцию предыстории израильского народа с чересчур большой, неоправданной уверенностью. Эта критика не слишком больно заденет нас, потому что она находит отклик в нашей собственной способности суждения. Мы сами знаем, что наше построение имеет свои слабые места. Но оно имеет и свои сильные стороны. В целом перевешивает впечатление, что все-таки имеет смысл продолжить работу в начатом направлении. Имеющееся в нашем распоряжении библейское повествование содержит ценные, больше того, неоценимые исторические свидетельства, которые, однако, искажены под влиянием сильнейшей тенденциозности и украшены продуктами поэтического вымысла. В ходе предшествующего разбирательства мы сумели угадать одну из этих искажающих тенденций. Наша находка указывает нам дальнейший путь. Мы должны обнаружить другие искажающие тенденции. Выявив отправные пункты для понимания возникших искажений, мы обнаружим за этими последними новые детали истинного положения дел.

Выслушаем прежде всего то, что критическая библеистика говорит об истории возникновения шестикнижия (пяти книг Моисея и книги пророка Осии, которые нас здесь только и интересуют)\*. Древнейшим письменным источником считается J, так называемый Ягвист, которого в последнее время склонны отождествлять со священником Евиатаром, современником царя Давида\*\*. Несколько позднее, неизвестно, насколько, датируют так называемого Элогимиста, жившего в северном царстве\*\*\*. После гибели северного царства в 722 г. до Р. Х. какой-то иудейский священник свел воедино фрагменты источников J и E, сделав некоторые свои добавления. Его компиляция обозначается двумя буквами J E. В седьмом столетии к ней прибавляется Второзаконие, пятая книга, якобы найденная в полном виде в храме. После разрушения храма (586), во время изгнания и после возвращения, как полагают, возникла обработка, именуемая “священническим кодексом”; в пятом веке произведение получает свою окончательную редакцию и с тех пор уже существенно не изменяется\*\*\*\*.

История царя Давида и его эпохи, скорее всего,— произведение его современника. Это полноценная историография за пять столетий до Геродота, “отца истории”. Мы приближаемся к пониманию этого достижения, когда в духе нашей гипотезы вспоминаем о египетском вли-

---

\* *Encyclopaedia Britannica, 11th ed., 1910 Article- Bible*

\*\* См. • *Auerbach, Wüste und Gelobtes Land, 1932.* \*\*\* Различение между Ягвистом и Элогимистом было впервые проведено Аструком в 1753 г.

\*\*\*\* Исторически установлено, что окончательная фиксация еврейского типа была делом реформ Ездры и Неемии в 5м в доР Х, т. е. после изгнания, под благоприятным для евреев персидским владычеством. По нашим подсчетам к тому времени прошло примерно 900 лет после выступления Моисея. В ходе этой реформы были со всей серьезностью проведены мероприятия, имевшие целью

*освящение всего народа, осуществлено отделение от соседей посредством запрета на смешанные браки, Пятикнижие, т е , собственно, свод законов, приобрело свою окончательную форму; завершена его обработка, известная как “священнический кодекс”. Вместе с тем, реформа, несомненно, не ввела никаких новых тенденций, лишь поддержав и упрочив прежние предпосылки.*

---

янии\*. Промелькнуло даже предположение, что израильтяне архаического времени, писцы Моисея, не остались в стороне от изобретения первого алфавита\*\*. Естественно, нет никаких способов узнать, в какой мере сообщения об архаических временах опираются на ранние записи или на устную традицию и какие промежутки времени лежат в отдельных случаях между событием и его фиксацией. Однако, текст, каким мы его сегодня имеем, достаточно много рассказывает нам о своих собственных судьбах. Две взаимно противоположных обработки оставили на нем свои следы. С одной стороны, он подвергся редакции, которая в духе своих тайных целей искажила, исковеркала, расширила его, превратила в собственную противоположность, с другой стороны, он побывал в руках щадящего благочестия, желавшего сохранить все таким, каким оно на данный момент было, безразлично, согласовались ли части между собой или взаимно отменяли друг друга. Так почти во всех частях возникли явные пробелы, сбивающие с толку повторы, осязаемые противоречия вкрапления, заставляющие нас догадываться о вещах сообщении о которых не входило в намерения редакторов. С искажением текста дело обстоит примерно так же, как с убийством. Трудность заключается не в совершении деяния, а в сокрытии его следов. Акценты текста, что называется, “смещены”, т .е. в буквальном смысле перемещены на какое то другое место. Во многих случаях такого смещения мы поэтому можем рассчитывать на то, что сумеем все таки обнаружить моменты, подвергшиеся по давлению и отрицанию, в скрытом виде в каких то других местах, пусть видоизмененными и вырванными из контекста Будет только не всегда легко их распознать.

Смещающие, искажающие тенденции, которые мы хотим выявить, действовали, надо думать, уже и на устное предание, до всякой письменной записи Одну из них, пожалуй, самую сильную среди прочих, мы уже вскрыли. С введением нового бога Ягве в Кадеше, сказали мы, по явилась необходимость предпринять что-то для его возве личения Вернее сказать — нужно было учредить его

---

\* См *Yahuda Op cit*

\*\* *Находясь под гнетом запрета на изображения они имели даже определенный повод отойти от иероглифического изобразительного письма выработав свои собственные знаки для выражения слов ново го языка — См Auerbach Op cit S 142*

---

расчистить ему пространство, стереть следы прежних религий Похоже, с религией местных племен это удалось полностью, мы о ней больше ничего не слышим С возвра щенцами дело обстояло труднее, отнять у них исход из Египта, человека Моисея и обрезание они не давали Факт их пребывания в Египте, таким образом, не подлежал заб вению, с другой стороны, они вновь покинули эту страну, и отныне всякий намек на египетское влияние подлежал остракизму. С реальным человеком Моисеем разделались, переместив его в Мадиям и Кадеш и отождествив со свя щенником, учредителем религии Ягве Обрезание, наиболее весомое свидетельство зависимости от Египта, при шлось сохранить, однако были предприняты настойчивые попытки вопреки всякой очевидности порвать связь этого обычая с Египтом. Ничем иным, как намеренным противоречием предательскому факту, нельзя считать загадочное, стилизованное до невразумительности место в Исходе, где Ягве гневается на Моисея за пренебрежение обрезанием, а его мадианитянская жена спасает его жизнь

поспешным проведением операции. Ниже мы услышим о другом изобретении, обезвреживавшем неудобную фактическую деталь.

Вряд ли надо считать появлением какой-то новой тенденции, это, скорее, просто продолжение прежних тенденций, когда имеют место попытки прямо отрицать то обстоятельство, что Ягве был новым для евреев чуждым богом. С этой целью привлекаются сказания о праотцах народа — Аврааме, Исааке и Иакове. Ягве уверяет, что он уже был Богом этих праотцов (Исх 3, 6), правда, он сам вынужден признать, что они почитали его не под этим его именем\*.

Он не сообщает, под каким же другим. И здесь отыскивается повод для решающего рейда против египетского происхождения обычая обрезания. Ягве якобы потребовал его уже от Авраама, ввел его как знамение союза между ним и потомством Авраама. Но это было чересчур уж не ловкой выдумкой. В качестве знака, призванного быть свидетельством собственной исключительности и превосходства над другими, избирают нечто у других не ветре чающее, а не то, что таким же точно образом можно

---

*\* Запреты на применение этого нового имени делаются тем самым не более понятными а и наоборот более подозрительными.*

---

видеть еще у миллионов. Израильтянину, переселившемуся в Египет, пришлось бы считать всех египтян братьями по завету с Богом, братьями в Ягве. Тот факт, что обрезание было принято в Египте, не мог быть неизвестен израильтянам, создавшим текст Библии. Упоминаемое Э. Мейером место из пророка Осии является несомненным признанием этого; но потому как раз и надо было любой ценой названный факт отрицать.

От религиозно-мифологических построений не приходится требовать, чтобы они уделяли большое внимание логической связности. Иначе народное чувство оказалось бы справедливо шокировано поведением божества, которое заключает с предками договор, связав себя с ними взаимными обязательствами, затем на протяжении столетий не помнит о своих человеческих партнерах, пока ему внезапно не приходит на ум заново явить себя потомкам. Еще более странное впечатление производит то, что Бог берет и “избирает” некий народ, объявляет его Своим народом, Себя — его Богом. Думаю, это единственный такой случай во всей истории человеческих религий. Обычно Бог и народ нераздельно принадлежат друг другу, с самого начала составляют единое целое; часто слышишь о том, что тот или иной народ принимает другого Бога, но никогда — о том, что Бог ищет себе другой народ. Возможно, мы приблизимся к пониманию этого уникального положения вещей, вспомнив об отношениях между Моисеем и еврейским народом. Моисей снизошел к евреям, сделал их своими людьми; они были его “избранным народом”\*.

\* Ягве был несомненно богом вулканов. У обитателей Египта не имелось никакого повода поклоняться ему. Я, конечно, не первый, кого поражает созвучие имени Ягве с корнем другого божественного имени—Jupiter (Jovis). Включающее в себя сокращенную форму еврейского имени Ягве имя Иоханан (приблизительное значение: Богомил, пунический эквивалент: Ганнибал) в формах Иоганн, Джон, Жан, Хуан стало излюбленным именем европейского христианства. Когда итальянцы воспроизводят его в форме Джованни, Giovanni, называя притом один из дней недели Giovedì, “днем Юпитера”, то они снова извлекают на свет древнее сходство, которое может и равным счетом ничего не означать, и означать очень многое. Тут открываются бескрайние, но вместе с тем и очень туманные перспективы. Представляется, что страны, окаймляющие восточную часть Средиземного моря, в те темные, едва приоткрывшиеся

историографии столетия были сценой частых и мощных вулканических извержений, которые явно производили сильнейшее впечатление на жителей окружающих местностей. Согласно

---

*Привлечение праотцов служило еще и другой цели. Они жили в Ханаане, память о них была привязана к определенным местностям страны. Возможно, сами они были первоначально ханаанские герои или местные божества, конфискованные пришельцами-израильтянами для пополнения своей исторической мифологии. Усваивая их, евреи как бы утверждали свою почвенность и отводили от себя ненависть, направленную на чужеземных завоевателей. Ловкость приема заключалась в том, что бог Ягве, оказывается, лишь возвращал им то, чем уже обладали их предки.*

*В позднейших добавлениях к библейскому тексту берет верх стремление избежать упоминаний о Кадеше. Местом учреждения религии окончательно становится гора Божия Синай-Хорив. Побудительная причина тому не совсем ясна; возможно, напоминания о влиянии Мадиамы стали нежелательными. Однако все позднейшие искажения, особенно эпохи так называемого священнического кодекса, служат иной цели. Изменять в нужном смысле информацию о событиях уже не требовалось, потому что они принадлежали далекому прошлому. Вместо этого предпринимались усилия отнести к более ранним временам заветы и учреждения современности, как правило — обосновать их Моисеевым законодательством, чтобы из этого последнего выводить затем их святость и непреложность. Как ни велик был риск исказить таким путем образ прошлого, этот прием не лишен определенного психологического оправдания. Он отражает тот факт, что в течение длительного времени — от исхода из Египта до фиксации библейского текста при Ездre и Неемии прошло около 800 лет — религия Ягве успела преобразиться до гармонии, а возможно, и до тождества с первоначальной религией Моисея.*

---

гипотезе Эванса, окончательное разрушение дворца Миноса в Кноссе было последствием землетрясения. На Крите, как, по-видимому, вообще в Эгейском мире, в то время почиталась великая Матерь богов. Убедившись, что она не в состоянии отстоять свое жилище перед напором более мощной силы, люди должны были искать ей замены в каком-то мужском божестве, и бог вулканов имел преимущественное право на занятие ее места. Зевс же так или иначе остается “Потрясателем земли”. Мало приходится сомневаться, что в те темные времена имело место вытеснение материнских богов мужскими (которые первоначально были сыновьями?). Особенно впечатляет судьба Афины Паллады, которая явно была местной формой материнского божества: низведенная религиозным переворотом до роли дочери, она была лишена собственной матери и надолго исключена из потенциального материнства навязанной ей девственностью.

И здесь — существенный результат, судьбоносное содержание еврейской религиозной истории.

(7) Среди всех событий предыстории, обрабатывавшихся позднейшими поэтами, священниками и летописцами, выделялось одно, подавления которого требовали очевиднейшие и в лучшем смысле слова гуманные мотивы. Это было убийство великого вождя и освободителя Моисея, угаданное Зеллином по разнообразным намекам у пророков. Реконструкцию Зеллина нельзя назвать фантастичной, она достаточно правдоподобна. Питомец школы Эхнатона, Моисей прибегал к тем же методам, что и фараон: в приказном порядке навязывал народу свою веру\*. Возможно, учение Моисея было не более жестким, чем у его учителя, ему не нужно было поддерживать приверженность солнечному богу, богословие жрецов Гелиополиса не имело для его иноплеменного народа никакого значения. Моисея, как Эхнатона, постигла судьба, ожидающая всех просвещенных деспотов. Еврейский народ Моисея точно так же, как египтяне 18-й династии, был неспособен вынести столь одуховленную религию, найти в ее тезисах удовлетворение своих потребностей. В обоих случаях произошло одно и то же: опекаемые и обделенные поднялись и сбросили с себя груз

навязанной им религии. Причем робкие египтяне дождались, когда судьба устранила священную личность фараона, тогда как дикие семиты взяли судьбу в свои руки и смели тирана со своего пути\*\*.

Нельзя утверждать и того, что имеющийся в нашем распоряжении библейский текст делает для нас такой конец Моисея полной неожиданностью. Рассказ о “странствии по пустыне” — которое может символизировать период правления Моисея — изображает цепь серьезных бунтов против его власти, подавлявшихся — по велению Ягве — тоже посредством кровавого усмирения. Легко можно представить себе, что в один прекрасный день подобное восстание закончилось иначе, чем хочет изобразить текст. Говорится в тексте и об отпадении народа от новой рели-

---

*\* В ту эпоху какой-либо другой способ влияния был едва ли возможен.*

*\*\* Поистине примечательно то, насколько редко за всю многотысячелетнюю египетскую историю мы слышим о насильственном устранении или убийстве фараона. Наше удивление возрастет при сравнении, например, с ассирийской историей. Естественно, причина может быть и в том, что историография у египтян служила исключительно официальным целям.*

---

гии,— конечно, в качестве эпизода. Имеется в виду история с золотым тельцом, где в порядке искусного перевертывания разбиение скрижалей закона, которое нужно понимать символически (“когда же он приблизился к стану и увидел тельца и пляски, тогда он воспламенился гневом, и бросил из рук своих скрижали, и разбил их под горою”;

Исх. 32, 19), приписывается Моисею и мотивируется его негодованием.

Потом пришло время, когда об убийстве Моисея пожалели и пожелали забыть. По-видимому, это случилось во время встречи египетских и неегипетских евреев в Кадеше. И когда исход из Египта придвигали во времени ближе к моменту учреждения религии в кадешском оазисе, изображая Моисея как деятельного лица в этом событии, вместо другого священника, то тем самым не только удовлетворялись притязания людей Моисея, но и успешным образом перечеркивался неприятный факт его насильственного устранения. В действительности крайне мало вероятно, что Моисей мог участвовать в кадешских событиях, даже если бы его жизнь не была прервана.

Мы должны теперь попытаться прояснить относительную хронологию происшедшего. Мы перенесли исход из Египта в эпоху, последовавшую непосредственно за угасанием 18-й династии (1350). Исход мог иметь место тогда или несколько позднее, так как египетские летописцы причисляют последующие годы анархии к периоду правления Хоремхеба, положившего ей конец и правившего до 1315 г. Ближайшая, но вместе с тем и единственная точка привязки для хронологии представлена стелой Мер-нептаха (1225—1215), хвалящегося победой над Израилем (Израилем) и опустошением его посевов (?). Использование этой надписи, к сожалению, не дает однозначной картины событий; ее принимают в качестве свидетельства того, что еврейские племена уже тогда расселились в Ханаане\*. Э. Мейер делает из этой стелы оправданный вывод, что Мернептах не мог быть фараоном Исхода, как предполагали раньше. Исход должен был произойти уже до того. Вопрос о фараоне Исхода представляется нам вообще праздным. Не было никакого фараона Исхода, потому что этот последний пришелся на междуцарствие. Однако и открытие стелы Мернептаха не проливает света на возможную дату воссоединения и принятия религии в Кадеше. Где-то между 1350 и 1215—вот все, что мы можем сказать с достоверностью. Внутри этого

---



более чем столетнего промежутка, смеем думать, дата исхода очень близка к дате заселения Ханаана, а события в Кадеше не слишком удалены от конечной даты. Большую часть временного интервала, по-видимому, занял период от исхода до учреждения религии. В самом деле, надо отвести достаточное время на то, чтобы страсти среди возвращенцев после убийства Моисея улеглись, а влияние людей Моисея, левитов, стало настолько большим, насколько это заставляет предполагать достигнутый в Кадеше компромисс двух поколений, 60 лет, для этого, пожалуй, хватило бы, но концы едва сходятся с концами. Из стелы Мернептаха вытекает слишком раннее для нашей конструкции расселение в Ханаане, и понимая, что в этой конструкции каждая гипотеза опирается лишь на другую, мы признаем, что данная дискуссия обнаруживает слабую сторону наших построений. К сожалению, все касающееся расселения еврейского народа в Ханаане настолько непрояснено и путано. Нам остается сделать, скажем, тот вывод, что имя “Израиль” на стеле Мернептаха относится не к тем племенам, судьбы которых мы силимся проследить и которые вошли в позднейший израильский народ. Ведь и имя *habiru* == евреи из эпохи Эль-Амарна тоже перешло на этот народ.

Когда именно произошло соединение племен в единую нацию благодаря принятию общей религии, для мировой истории легко могло бы оказаться делом вполне безразличным. Новую религию мог бы унести поток событий, Ягве занял бы свое место в процессии миновавших богов, представшей взору поэта Флобера, и все двенадцать колен народа Ягве могли бы “пропасть”, а не только десять, столь долго разыскиваемых англосаксами. Бог Ягве, которому мадианитянский Моисей предоставил новый народ, сам по себе был, похоже, ничем не выдающимся существом. Грубое, черствое местное божество, жестокое и кровожадное; своим приверженцам он обещал подарить землю, “текущую молоком и медом”, и требовал истребить ее прежних обитателей “острием меча”. Приходится удивляться тому, что несмотря на все переработки в библейском повествовании сохранилось так много материала, позволяющего распознать его изначальное существо. Нельзя даже с уверенностью сказать, что религия Ягве была действительно монотеизмом, что она оспаривает божественную природу за божествами других народов. Похоже, хватало того, что свой бог могущественнее всех чужих богов. Если впоследствии все пошло иначе, чем позволяло ожидать подобное начало, то причину тому можно найти лишь в одном-единственном обстоятельстве. Определенной части народа египтянин Моисей дал иное, более высокое, одуховленное представление о Боге, внушил идею единого, весь мир обнимающего божества, не менее вселюбящего, чем всемогущего, врага всякого ритуала и ворожбы, ставящего человеку высшей целью жизнь в истине и праведности. Ведь как ни ущербны наши сведения об этической стороне религии Атона, не лишено значения то, что Эхнатон в своих надписях нормально обозначает себя как “живущего в Маат” (истине, праведности)\*. По большому счету ни к чему не привело то, что народ, по-видимому в скором времени, отверг учение Моисея, а его самого устранил. Осталась традиция, и ее воздействием было достигнуто, пусть лишь постепенно в течение столетий, то, в чем лично Моисею было отказано. Бог Ягве удостоился незаслуженных почестей, когда после Кадеша на его счет стали записывать освободительное деяние Моисея, но за эту узурпацию было заплачено потом дорогой ценой. Тень Бога, чье место занял Ягве, стала сильнее его; в конце концов сквозь ограниченное божество проступила сущность забытого Моисеева Бога. Нет сомнений, что только идея этого другого Бога позволила израильскому народу вынести все удары судьбы и сохраниться живым вплоть до наших времен.

В этой окончательной победе Моисеева Бога над Ягве доля участия левитов уже не прослеживается. Со своей стороны, когда заключался компромисс в Кадеше, они вступились за Моисея, полные живых воспоминаний о вожде, последователями и земляками которого

являлись. В последующие столетия они слились с народом или со священническим сословием, а главным занятием священства стало создание и соблюдение ритуала, сохранение святого письменного предания и его обработка в согласии со своими замыслами. Но все эти жертвоприношения, весь этот ритуал,— не оказывались ли они в своей сути лишь магией и ворожбой, категорически отвергнутыми старым учением Моисея? И вот из среды народа восстали непрерывной чередой мужи, уже не связанные своим происхождением с Моисеем, но увлекаемые великой и влиятельной традицией, постепенно крепнувшей под спудом,

---

*\* В его гимнах подчеркивается не только универсальность и уникальность Бога, но также и его любящая забота о всем творении, проповедуется радостное любование природой и наслаждение ее красотой* Cp Breasted, *The dawn of conscience*

---

и эти мужи, пророки, неустанно проповедовали старое Моисеево учение, согласно которому божество презирает жертвоприношения и ритуал, требует лишь веры и жизни в истине и праведности (“Маат”). Усилия пророков имели устойчивый успех; учения, в опоре на которые они восстанавливали старую веру, сделались непреходящим содержанием иудаизма. Немалая честь еврейскому народу, что он сумел поддерживать подобную традицию и вызывать к жизни людей, отдававших ей свои голоса, даже если начало традиции было положено извне, великим чужеземцем.

Я чувствовал бы себя в этом изложении неуверенно, если бы не был в состоянии апеллировать к суждению других, профессиональных исследователей, видящих в том же свете значение Моисея для истории иудаизма, даже если они не признают египетское происхождение первого пророка. Так, например, Э. Зеллин говорит: “Собственно религию Моисея, провозглашаемую им веру в единого нравственного Бога, мы должны впредь представлять себе заведомо принадлежностью малого кружка в народе. Мы заведомо не должны ожидать, что столкнемся с нею в официальном культе, в религии священства, в верованиях народа. Мы можем заведомо считаться лишь с тем, что то здесь, то там снова вспыхивает искорка того духовного пожара, который был им некогда разожжен; что его идеи не умерли, но исподволь то там, то здесь воздействовали на веру и нравственность, пока рано или поздно под влиянием особенных переживаний или усилиями личностей, всецело охваченных его духом, снова и снова не давали о себе знать, оказывая воздействие на все более широкие народные массы. Под этим углом зрения надо с самого начала рассматривать всю древнеизраильскую религиозную историю. Кто захотел бы на материале религии, какую она предстает нам по историческим свидетельствам в первые пять столетий жизни еврейского народа в Ханаане, реконструировать Моисееву религию, тот совершил бы грубейшую методологическую ошибку”\*. И еще яснее — Фольц. Он считает, “что Моисеево непревзойденное деяние первоначально нашло для себя лишь очень слабое понимание и скудное осуществление, пока с течением столетий не внедрялось все более и более и, наконец, не нашло в лице великих пророков равных по силе духа продолжателей труда, начатого одиночкой”\*.

Тем самым я как будто бы прихожу к завершению моей работы, которая ведь и должна была служить единственной цели — ввести в контекст еврейской истории образ египтянина Моисея. В кратчайшей формуле выскажем полученный результат: к уже известным двойцам этой истории — две племенных массы, в сочетании образовавших нацию, два государства, на которые распадается эта нация, два имени Божия в библейских источниках — прибавим еще две: два основания религии, первое вытеснено вторым и однако же позднее победоносно выступило на передний план; два основателя религии, оба обозначаемые одним и тем же

именем “Моисей”, но подлежащие в качестве исторических личностей различению. И все эти двоицы — неизбежное следствие первой: того факта, что одна составная часть народа пережила опыт, который надо оценивать как травматический и которому другая часть осталась чужда. Еще очень многое сверх того требует разыскания, прояснения и констатации. Лишь в конце всей работы, собственно, окажется оправданным интерес к нашему чисто историческому исследованию. В чем заключается подлинная природа той или иной традиции, на чем покоится ее особенная сила, насколько нелепо отрицать личное влияние отдельных великих людей на мировую историю, какое святотатство по отношению к великолепному разнообразию человеческой жизни мы совершаем, когда хотим признавать в качестве побудительных мотивов лишь материальные потребности, из каких источников черпают свою мощь многие, особенно религиозные, идеи, подчиняя своему игу людей и народы,— изучить все это на частном случае еврейской истории было бы заманчивой задачей. Подобное продолжение моего труда примыкало бы к разработкам, которые я изложил 25 лет назад в “Тотеме и табу”. Но, не полагаясь уже на свои силы, я не уверен, что смогу справиться с подобной задачей.

-----  
*Paul Volz. Mose. Tübingen, 1907, S. 64. 179*  
-----

### **III. Моисей, его народ и монотеистическая религия**

#### **Первая часть**

Предварительное замечание 1 (до марта 1938 г.).

С отчаянной отвагой человека, которому мало что или нечего терять, я иду на то, чтобы во второй раз нарушить свое же хорошо продуманное решение, и добавляю к двум прежним рассуждениям о Моисее в журнале “Imago” (Vd. XXIII, Heft 1, 3) недостающую последнюю часть. Моими заключительными словами было тогда заверение, что я знаю о недостаточности своих сил для выполнения большой задачи; я имел в виду, естественно, ослабление творческих способностей, наступающее в старости\*, однако думал также и о другой помехе.

Мы живем в совершенно исключительное время. Мы с изумлением обнаруживаем, что прогресс заключил союз с варварством. В Советской России предпринята попытка возвысить к более совершенным формам жизни более 100 миллионов людей, удерживаемых в угнетенном состоянии. Правители оказались достаточно дерзки, чтобы отнять у них “опиум” религии, и настолько умны, что дали им разумную меру сексуальной свободы, однако при этом их подвергли жесточайшему насилию и отняли у них всякую возможность свободы мысли. Подобными же насильственными мерами воспитывается порядок и чувство долга у итальянского народа. Ощущаешь чуть ли не облегчение гнетущей заботы, когда в случае немецкого народа видишь, что возврат в почти доисторическое варварство способен происходить и без опоры на те или иные прогрессивные идеи. Во всяком случае, дело приняло такой оборот, что консервативные демократии сегодня стали хранителями культурного прогресса, и причудливым образом именно институт католической церкви противопоставляет сильный отпор распространению культурной опасности. Той самой церкви, которая до сих пор была неумолимой.

\* Не разделяю мнение моего одногодки Бернарда Шоу, что люди смогли бы создавать что то ценное только если бы жили до 300 лет. Увеличение продолжительности жизни ничего бы

не дало, пришлось бы в корне менять многое другое в условиях жизни противницей свободомыслия и прогресса в познании истины!

Мы живем здесь в католической стране под защитой этой церкви; неясно, до каких пор в безопасности. Но пока под защитой, мы, естественно, остерегаемся делать что-либо, способное пробудить враждебность церкви. Это не трусость, а благоразумие; новый враг, пособничать которому нам ни в коем случае не хотелось бы, опаснее старого, с которым мы уже научились ладить. Проводимое нами психоаналитическое исследование — и без того предмет подозрительного внимания со стороны католицизма. Мы не станем утверждать, что подозрения беспочвенны. Когда наша работа приводит нас к выводу, что религия сводится к общечеловеческому неврозу, и позволяет увидеть в ее великолепной мощи ту же природу, что и в навязчивых невротических состояниях некоторых наших пациентов, то, несомненно, мы навлекаем на себя самую резкую недоброжелательность наших правящих кругов. Не то что нам есть сказать что-то новое, чего мы не сказали бы уже с достаточной ясностью четверть века назад, однако сказанное тогда успело забыться, и нам не сойдет с рук, если мы сегодня повторим то же самое, продемонстрировав свой тезис на примере основополагающего религиозного учреждения. Дело, вероятно, дойдет до того, что нам будет запрещено заниматься психоанализом. Ведь методы насильственного подавления церкви никоим образом не чужды; она, скорее, воспринимает применение таких методов другими как вторжение в область ее преимущественных прав. А психоанализ, на протяжении моей долгой жизни проникший повсюду, еще не имеет отечества, которое было бы для него ценнее, чем именно тот город, где он родился и возрос.

Мне не только кажется, я знаю, что эта вторая помеха — внешняя опасность — удержит меня от публикации последней части моего исследования о Моисее. Я сделал еще одну попытку убрать трудность со своего пути, сказав себе, что в основе моего страха лежит переоценка моего личного значения. Возможно, руководящим инстанциям будет совершенно все равно, что я собираюсь писать о Моисее и происхождении монотеистических религий. Но я не вполне доверяю здесь собственному суждению. Далеко не исключено, что злоба и жажда сенсации возместят то, чего мне недостает в оценке моих современников. Словом, я не обнародую эту мою работу, что, однако, не должно удерживать меня от ее написания. Тем более что я уже успел ее набросать вот уже два года назад, так что теперь мне остается ее только переработать, присоединив к двум предшествующим статьям. После этого ее можно будет хранить втайне, пока не придет время, когда она без опаски отважится выйти на свет, или пока я не смогу сказать человеку, который придет к тем же заключениям и мнениям, что был уже некто в более мрачные времена, думавший так же, как ты.

#### Предварительное замечание 2 (в июне 1938 г.)

Совершенно исключительные трудности, угнетавшие меня во время написания этого исследования, связанного с личностью Моисея, — внутренние сомнения, равно как внешние помехи, — имеют следствием то, что это третье, заключительное разыскание имеет два разных предисловия, противоречащих друг другу, даже взаимно отменяющих друг друга. За короткий промежуток времени, протекший между написанием того и другого, внешние обстоятельства пишущего в корне изменились. Тогда я жил под покровительством католической церкви и боялся утратить из-за своей публикации это покровительство и навлечь запрет на деятельность приверженцев и учеников психоанализа в Австрии. Потом внезапно грянуло немецкое нашествие; католицизм, если воспользоваться библейским выражением, оказался “тростником колеблемым”. В достоверном знании, что теперь меня будут преследовать уже не только за мой образ мысли, но также и за мою “расу”, я покинул вместе со многими друзьями город, с моего раннего детства, в течение 78 лет, бывший моим отечеством.

Я встретил самый дружественный прием в прекрасной, свободной, великодушной Англии. Здесь я живу теперь, желанный гость, дышу широкой грудью, чувствуя, что всякое давление с меня снято и что я снова смею говорить и писать,— чуть было не сказал: думать,— так, как хочу или должен. Я отваживаюсь предложить общественности последний раздел моего труда.

Больше никаких внешних препятствий или, по крайней мере, таких, которые заставляли бы отшатнуться в испуге. За несколько недель моего пребывания здесь я получил несчетное множество приветствий от друзей, радующихся моему прибытию, от неизвестных, даже незаинтересованных лиц, которые просто желают выразить свое удовлетворение тем, что я нашел здесь свободу и безопасность. И сверх того в количестве, поражающем иноземца, приходят послания другого рода, авторы которых тревожатся о спасении моей души, наставляют меня пути Христову и хотят просветить меня относительно будущего Израиля.

Добрые люди, пишущие все это, едва ли много обо мне знали; и, думаю, когда эта работа о Моисее благодаря переводу станет известна среди моих новых сограждан, у известного их числа я буду вынужден лишиться тех симпатий, какими они теперь меня одаривают.

В отношении внутренних проблем политический поворот и перемена места жительства ничего не изменили. По-прежнему ощущаю я неуверенность перед лицом своей собственной работы, мне не хватает сознания единства и взаимопринадлежности, связующих в идеале автора с его трудом. Не то что мне недостает, скажем, убеждения в правильности моих результатов. Убежденности тут я достиг уже четверть века назад, когда писал книгу о тотеме и табу, в 1912 г., и с тех пор лишь утверждался в своей позиции. С тех пор я уже больше не сомневался, что религиозные феномены не понять иначе как по образцу хорошо нам известных невротических симптомов индивидуума, как возвращение давно забытых, многозначительных событий в праистории человеческой семьи; что своим принудительным характером они обязаны именно такому своему происхождению и, стало быть, воздействуют на людей в силу этой содержащейся в них исторической правды. Моя неуверенность начинается лишь когда я задаюсь вопросом, удалось ли мне продемонстрировать эти тезисы на избранном мною примере иудейского монотеизма. Перед лицом моей критики эта отправляющаяся от личности Моисея работа выглядит как танцовщица, балансирующая на пуантах. Не будь я в состоянии опереться на психоаналитическое истолкование мифа о подкидыше и перейти отсюда к гипотезе Зеллина относительно судьбы Моисея, мне пришлось бы воздержаться от написания работы в целом. Так или иначе, теперь я отваживаюсь на рискованный шаг.

Я начинаю с подытоживания результатов моего второго, чисто исторического исследования о Моисее. Они не подвергаются здесь никакой дополнительной критике, потому что составляют предпосылку психологического разбора, отталкивающегося от них и время от времени к ним возвращающегося.

## А. Историческая предпосылка

Итак, историческая канва события, приковавших к себе наш интерес, следующая. Благодаря завоеваниям 18-й династии Египет стал мировой державой. Новый империализм отражается в создании новых религиозных представлений если не у всего народа, то у его правящей и духовно активной верхушки. Под влиянием жрецов солнечного бога в Оне (Гелиополисе), возможно, усиленным мотивами, пришедшими из Азии, возникает идея вселенского бога Атона, которому уже не присуща государственная и национальная ограниченность. В лице молодого Аменхотепа IV к власти приходит фараон, не знающий высшего интереса, чем развитие идеи такого божества. Он возводит религию Атона в ранг государственной религии, благодаря ему всеобщий бог становится единственным богом; все, что рассказывают об иных богах, есть обман и ложь. С великолепной неумолимостью

противостоит он всем искушениям магической мысли, и прежде всего отвергает столь милую египтянам иллюзию жизни после смерти. С поразительным предвосхищением позднейших научных прозрений он распознает в энергии солнечного излучения источник всей жизни на земле и поклоняется ей как символу мощи своего бога. Он гордится тем, что рад творению и живет в Маат (истине и справедливости).

Это первый и, пожалуй, чистейший случай монотеистической религии в истории человечества; более глубокое проникновение в исторические и психологические условия ее возникновения научило бы нас очень многому. Однако в свое время были приложены специальные усилия для того, чтобы до нас дошло не слишком много сообщений о религии Атона. Уже при слабовольных преемниках Эхнатона распалось все, что им было создано. Мечь потесненного им жречества свирепствовала теперь против его памяти, религия Атона была отменена, резиденция фараона, который был заклеямен как вероотступник, разрушена и разграблена. Около 1350 г. до Р. Х. 18-я династия угасает; после некоторого периода анархии военачальник Хоремхем, правивший до 1315 г., восстановил порядок. Реформа Эхнатона казалась эпизодом, обреченным на забвение.

Таковы исторически достоверные факты; далее следует наше гипотетическое продолжение. Среди лиц, стоявших близко к Эхнатону, был человек, называвшийся, возможно, Тутмосом, как многие другие в то время\*, — имя не столь уж существенно, только что его вторая составная часть должна была быть — *mose*. Он занимал высокое положение, был убежденным приверженцем религии Атона, но в противоположность меланхолическому царю кипел страстной энергией. Конец Эхнатона и отмена его религии означали для этого человека провал всех его ожиданий. Он мог продолжать жить в Египте лишь как преследуемый и отщепенец. В качестве наместника пограничной провинции он находился, возможно, в контакте с одним из семитических племен, переселившихся туда несколько поколений назад. Теснимый отчаянием и одиночеством, он сблизился с этими чужаками в поисках возмещения утраченного. Он избрал их своим народом, попытался осуществить среди них свои идеалы. Покинув с ними, в сопровождении своей свиты, Египет, он освятил их знаменем обрезания, дал им законы, посвятил их в учения религии Атона, только что отвергнутой египтянами. Возможно, предписания, внушенные этим человеком, Моисеем, своим евреям, были еще строже, чем правила его господина и учителя Эхнатона; возможно, он отказался и от опоры на гелиополисского солнечного бога, за которого еще держался Эхнатон.

Исход из Египта следует относить к периоду междуцарствия, наступившему после 1350 г. Последующий промежуток времени вплоть до приобретения владений в земле Ханаан особенно темен. Из мрака, который здесь оставлен или, скорее, создан библейским повествованием, современное историографическое исследование смогло извлечь два факта. Первый, обнаруженный Э. Зеллином, — это что евреи, даже согласно самой Библии раздраженные и настроенные против своего законодателя и вождя, в один прекрасный день взбунтовались, убили его и отвергли навязанную им религию, как еще раньше сделали египтяне. Другой, выявленный Э. Мейером, — это что возвратившиеся из Египта евреи позднее соединились с другими родственными им племенами в области, расположенной между Палестиной, Синайским полуостровом и

\* Так звался, скажем, и резчик по камню, чья мастерская была найдена в Тель-эль-Амарне Аравией, и там в богатой водою местности Кадеш под влиянием арабов-мадианитян приняли новую религию почитание бога вулканов Ягве. Вскоре затем они оказались готовы в качестве завоевателей вторгнуться в Ханаан.

Хронологические соотношения этих двух событий между собой и временем исхода из Египта далеко не прояснены. Ближайшей точкой исторической привязки служит стела фараона Меренптаха (до 1215 г.), где в сообщении о сирийских и палестинских походах среди

побежденных упоминается “Израиль”. Взяв дату этой стелы как *terminus ad quem*, получаем для всего процесса исхода что-то около столетия (от какого-то времени после 1350 г. до какого-то времени прежде 1215 г.). Возможно, однако, что это имя<sup>^</sup>собственное “Израиль” еще не относится к племенам, судьбы которых мы прослеживаем, и что на деле в нашем распоряжении более длительный промежуток времени. Расселение позднейшего еврейского народа в Ханаане было явно не стремительным завоеванием, а процессом, происходившим поэтапно и захватившим длительный период. Если освободиться от ограничения, накладываемого стелой Меренптаха, то мы тем легче сможем оценивать эпоху Моисея в одно поколение (30 лет)\*, отводя затем по меньшей мере два поколения, а то и больше, на период до воссоединения в Кадеше\*\*; интервал между Ка-дешем и вторжением в Ханаан может быть очень кратким; у еврейской традиции, как показано в предыдущем трактате, были весомые причины сокращать промежуток между исходом и учреждением религии в Кадеше; в интересах нашего изложения поступать обратным образом.

Но все это пока еще история, попытка заполнить лакуны в наших исторических познаниях, отчасти — повтор из второй статьи в “Имаго”. Наше внимание отдано судьбам Моисея и его учений, которым восстание евреев лишь кажущимся образом положило конец. Из сообщения ягвиста, записанного около 1000 г., но явно опиравшегося на более ранние памятники, мы узнали, что воссоединение и учреждение религии в Кадеше ознаменовались компромиссом, в котором еще хорошо различимы вклады обеих

---

\* Это соответствовало бы библейскому сорокалетию странствия в пустыне

\*\* Т.е. примерно 1350(40) — 1320(10) Моисей; 1260 или, пожалуй, раньше Кадеш, стела Меренптаха до 1215

---

сторон. Одному партнеру важно было только приуменьшить новизну и чуждость бога Ягве и упрочить его притязания на преданность народа, другой же не хотел расставаться с дорогими ему воспоминаниями об избавлении от египетского рабства и о величественном образе вождя Моисея, и ему соответственно удалось включить самый факт, равно как и этого человека, в обновленное описание предыстории, сохранить по крайней мере внешний знак религии Моисея — обрезание и, возможно, добиться известных ограничений в употреблении имени нового бога. Представителями этих требований, говорили мы, были потомки людей Моисея, левитов, лишь двумя-тремя поколениями отдаленные от современников и соплеменников Моисея, все еще привязанные живой памятью к его образу. Поэтически украшенные изложения, которые мы приписываем ягвисту и его позднему конкуренту, элогисту, явились чем-то вроде гробниц, под которыми, недоступные знанию позднейших поколений, были принуждены найти как бы свой вечный покой истинные сведения о тех ранних вещах, о природе Моисеевой религии и о насильственном устранении великого человека. И если наша догадка о том, что произошло, верна, то и в дальнейшем этот процесс не будет иметь для нас ничего загадочного; он мог бы, однако, очень легко знаменовать также и бесславный конец Моисеева периода в истории еврейского народа.

Удивительно то, что случилось как раз иначе; что наиболее весомым последствием этого события в жизни народа суждено было обнаружиться лишь позднее, постепенно, на протяжении столетий внедриться в историческую действительность. Маловероятно, что Ягве по своему характеру сильно отличался от богов окрестных народов и племен; он, конечно, соперничал с ними, как и сами народы оспаривали первенство друг у друга, но мы вправе предположить, что поклоннику Ягве в ту эпоху столь же мало приходило в голову отрицать

существование богов Ханаана, Моава, Амалика, как и существование народов, в этих богов веривших.

Монотеистическая идея, проблеснувшая с Эхнатомом, вновь омрачилась и должна была еще долгое время скрываться во мраке. Находки на острове Элефантин, непосредственно перед первыми порогами Нила, открыли поразительный факт, что там существовала на протяжении веков еврейская военная колония, в храме которой наряду с главным богом Ягу появились два женских божества, одно из которых называлось Анат-Ягу. Эти евреи были, конечно, отрезаны от родины, не следовали со своей стороны за ее религиозным развитием; персидское владычество (5 в. до Р. Х.) донесло до них информацию о новых культовых предписаниях Иерусалима\*. Возвращаясь к более древним временам, мы вправе сказать, что бог Ягве явно не имел никакого сходства с Моисеевым богом. Атон был пацифистом, как и его представитель на земле, собственно, его прообраз, фараон Эхнатон, бездейтельно наблюдавший, как распадается созданная его предками мировая держава. Для народа, настроившегося на насильственный захват новых мест расселения, Ягве был заведомо более подходящим богом И все, что заслуживало уважения в Моисеевом боге, вообще ускользало от понимания примитивной массы

Я уже сказал,— охотно подчеркивая здесь свое согласие с другими,— что центральным фактом еврейского религиозного развития была утрата богом Ягве с течением времени его собственных черт и приобретение все большего сходства со старым богом Моисея, Атоном. Оставались, конечно, различия, которым с первого взгляда кто-то, наверное, склонен был бы придать большое значение, однако они легко объяснимы. Атон начал править в Египте в счастливое время надежного благополучия, и даже когда империя зашаталась, его почитатели сумели уйти от развала и покинули страну, чтобы славить создания своего духа и наслаждаться ими

Еврейскому народу судьба послала ряд тяжелых испытаний и болезненных переживаний, его Бог стал жестким и крутым, он приобрел черты универсального Бога, царящего над всеми странами и народами, но тот факт, что его культ перешел от египтян к евреям, дал о себе знать в добавочном тезисе о евреях как его избранном народе, чье особенное назначение в конечном счете повлечет за собой и особенное вознаграждение. Народу, наверное, было нелегко сочетать веру в свое избранничество у всемогущего Бога с печальным опытом своей несчастной судьбы. Но никто не хотел оказаться нелогичным, поэтому люди распалили в себе чувство вины, чтобы задушить свое сомнение в боге и, наверное, в конечном счете ссылались на “неисследимые пути Господни”, как это делают

---

\* *Auerbach, Wüste und gelobtes Land Bd 11, 1936 188*

---

благочестивые верующие еще и сегодня. Когда случалось удивляться тому, что бог попускает хозяйничать все новым насильникам от которых приходилось терпеть гнет и дурное обращение ассирийцам, вавилонянам, персам, тогда мощь его усматривали в том, что все эти злые враги в свою очередь оказывались побеждены, а их царства исчезали с лица земли.

В трех важных пунктах позднейший бог евреев под конец стал тождествен старому Моисееву богу. Первый и решающий — в том, что он действительно был признан единственным богом, рядом с которым никакой другой немислим. Монотеизм Эхнатона был всерьез усвоен целым народом, мало того, народ настолько сжился с этой идеей, что она стала главным содержанием его духовной жизни, не оставив в нем интереса ни к чему другому. Народ и пришедшее в нем к господству священство были в этом отношении едины, но если



деятельность священников исчерпывалась тем, что они создавали церемониал для его культа, то в народе, напротив, взяло верх напряженное стремление оживить две другие стороны Моисеева учения. Пророки неустанно провозглашали, что Бог пренебрегает церемониалом и жертвоприношениями и требует лишь, чтобы в него верили и жили в истине и праведности. И когда они славил простоту и святость пустынночества, то находились под несомненным влиянием Моисеевых идеалов.

Пора теперь поставить вопрос, есть ли вообще надобность апеллировать к Моисею и его влиянию на формирование развитого представления о Боге в иудаизме, не достаточно ли допустить спонтанное восхождение к более высокой духовности на протяжении столетий культурной жизни. По поводу возможности такого объяснения, которое положило бы конец всем нашим шарадам, следует сказать две вещи. Во-первых, оно ничего не объясняет. Подобные же обстоятельства у явно высоко одаренного греческого народа привели не к монотеизму, а к расшатыванию политеистической религии и началу философской мысли. В Египте монотеизм возник, насколько мы понимаем, как побочный продукт империализма, бог был отражением фараона, неограниченного правителя великой мировой державы. У евреев политические обстоятельства были крайне неблагоприятными для перехода от идеи исключительно национального божества к идее универсального мироправителя. И откуда взялась у этого крошечного и немощного народца дерзость выдавать себя за предпочитаемое всем, возлюбленное дитя всемогущего Господа? Вопрос о возникновении монотеизма у евреев повис бы тогда без ответа или пришлось бы довольствоваться общим местом о том, что таково выражение исключительного религиозного гения этого народа. Гений, как известно, непостижим и непредсказуем, поэтому привлекать его для объяснения нужно не раньше, чем когда всякое другое решение отказало\*.

Далее, мы сталкиваемся с тем фактом, что само же еврейское летописание или историография показывает нам нужный путь, когда, на этот раз не противореча себе, с величайшей решительностью утверждает, что идея единственного бога подарена народу Моисеем. Если и существуют доводы против правдоподобности этого утверждения, то они сводятся к тому, что священническая обработка библейского текста приписывает Моисею явно слишком многое. Институты типа ритуальных предписаний, несомненно относящиеся к более поздним временам, выдаются за Моисеевы заветы в явственном намерении придать им авторитетность. Это нам, конечно, повод для подозрения, однако для отвержения нашего тезиса причин еще недостаточно. В самом деле, более глубокий мотив подобного утрирования совершенно прозрачен. Цель официальной священнической версии — установить преемственность между временем обработки текста и Моисеевой предысторией; эта версия намерена отрицать как раз то, что мы характеризовали как наиболее примечательный факт еврейской религиозной истории,— что между законодательством Моисея и позднейшей еврейской религией зияет пробел, первоначально заполненный культом Ягве и лишь позднее постепенно сглаженный. Официальная версия оспаривает этот процесс всеми средствами, хотя историческая достоверность последнего выше всяких сомнений, потому что при всей тщательности редактирования, которому был подвергнут библейский текст, в нем сохранилось более чем достаточно данных, свидетельствующих о зиянии. Священническая обработка была попыткой того же рода, что и искажающая тенденция, сделавшая нового бога Ягве богом праотцов. Если учитывать этот мотив священнического кодекса, то нам уже

---

\* То же соображение справедливо и для примечательного случая Вильяма Шекспира из Стратфорда.

---

нелегко будет отказать в вере утверждению, что действительно сам Моисей внедрил среди своих евреев монотеистическую идею. Нам тем проще с этим согласиться, что мы знаем, откуда эта идея у Моисея, о чем иудаистское священство, несомненно, уже не знало.

Здесь кто-нибудь может спросить, что нам проку от выведения еврейского монотеизма из египетского? Мы тем самым только чуточку отодвигаем проблему; знания генезиса монотеистической идеи у нас от этого не прибавляется. Ответ состоит в том, что речь идет не о выгадывании чего бы то ни было, а об исследовании. Может быть, докопавшись до реальной картины событий, мы чему-то попутно научимся.

## В. Латентный период и традиция

Итак, мы исповедуем ту веру, что идея единого и единственного Бога, равно как отвержение магического церемониала и акцент на этическом императиве во имя Его действительно являлись Моисеевыми учениями, вначале не нашедшими отклика, но по прошествии длительного промежутка времени достигшими действительности и в конечном счете возобладавшими. Как должны мы объяснить подобное замедленное действие и где еще встречаемся мы с подобными явлениями?

Сразу же приходит на ум, что их можно нередко наблюдать в весьма различных областях и, наверное, в разнообразных проявлениях, более или менее отчетливых. Возьмем, например, судьбу какой-либо новой научной теории, как дарвиновская теория эволюции. Она встречает сначала ожесточенный отпор, энергично оспаривается на протяжении десятилетий, но требуется не более поколения, чтобы она была признана крупным шагом вперед, к истине. Сам Дарвин удостоивается вдобавок чести погребения и надгробного камня в Вестминстере. Подобный случай требует от нас немногого для своей разгадки. Новая истина вызвала страстное противление, это последнее дало о себе знать в серии аргументов, позволяющих оспаривать доводы в пользу нежеланного учения, борьба мнений занимает известный период времени, с самого начала существуют приверженцы и противники, число и весомость первых постоянно возрастают, пока в конце концов они не берут верх; на всем продолжении борьбы люди ни на минуту не забывают, о чем идет речь. Тому, что ход дела растягивается на довольно длительное время, не приходится удивляться; мы склонны недоучитывать, что имеем дело с процессами, происходящими в психологии масс.

Не представляет никакой трудности подыскать для этих процессов вполне адекватную аналогию из психической жизни отдельного человека. Это, видимо, тот случай, когда он узнает нечто новое, что он вынужден признать на основании известных доказательств за истину, но что идет наперекор многим его желаниям и некоторым дорогим для него убеждениям. Он будет в таком случае колебаться, искать причин для возможного сомнения в новом, будет некоторое время бороться с самим собой, пока в конце концов не признает: дело все же обстоит именно так, хотя мне трудно это допустить, хотя мне мучительно необходима необходимость верить в это. Мы единственно узнаём отсюда, что требуется время, пока интеллектуальная работа Я преодолет возражения, выставляемые сильными аффективными фиксациями. Сходство между этим случаем и тем, о понимании которого мы хлопчем, не слишком велико.

Следующий пример, к которому мы обратимся, на первый взгляд имеет с нашей проблемой еще менее общего. Бывает так, что человек вроде бы невредимым оставляет место, где он пережил какую-нибудь ужасную катастрофу, например столкновение поездов. В течение последующих недель, однако, у него появляется ряд тяжелых психических и моторных симптомов, объяснимых только из пережитого шока, случившегося потрясения или какого-то другого воздействия. У него теперь так называемый “травматический невроз”. Это совершенно непонятный, т. е. новый факт. Время, протекшее между несчастным случаем и первым

возникновением симптомов, называют “инкубационным периодом” в порядке прозрачной переключки с патологией инфекционных заболеваний. Задним числом нам непременно бросится в глаза, что несмотря на фундаментальное различие обоих случаев существует все же соответствие в одном пункте между проблемой травматического невроза и еврейским монотеизмом, а именно в той характеристике, которую можно было бы назвать латентностью. Согласно нашему подтвердившемуся предположению, в иудейской религиозной истории после отпадения от религии Моисея прошло долгое время, когда нет никаких следов монотеистической идеи, пренебрежения церемониалом и подчеркнутого акцентирования этического начала. Тут мы невольно задумываемся о том, что, возможно, разрешения нашей проблемы следует искать в какой-то специфической психологической ситуации.

Мы уже не раз описывали происшедшее в Кадеше, когда обе части позднейшего еврейского народа сошлись для принятия новой религии. У тех, кто был в Египте, воспоминания об исходе и о фигуре” Моисея были еще настолько сильны и живы, что требовали себе включения в летопись старинных событий. Речь шла, возможно, о внуках людей, лично знавших Моисея, и кое-кто из них чувствовал себя еще египтянином и носил египетские имена. С другой стороны, у них были веские причины вытеснить в своем сознании воспоминания о судьбе, постигшей их вождя и законодателя. Для прочих определяющим было намерение возвеличивать нового бога и оспаривать его чужеземное происхождение. Обе части были одинаково заинтересованы в отрицании того, что у них имелась какая-то ранняя религия и что она имела определенное содержание. Так возник тот первый компромисс, который, по-видимому, вскоре нашел для себя письменную фиксацию; выходцы из Египта принесли с собою письменность и страсть к историографии, при том что историографии еще очень не скоро предстояло осознать свой долг неумолимой правдивости. Вначале она еще не испытывала укоров совести, переиначивая свои сообщения в соответствии с потребностями и тенденциями момента, словно понятие фальсификации ей было еще неизвестно. Ввиду этих обстоятельств могло возникнуть противоречие между письменной фиксацией и устной передачей того же самого материала, традицией. Что опускалось или видоизменялось в записи, то прекрасно могло сохраниться неискаженным в предании. Предание, традиция служили дополнением к историографии и одновременно противоречили ей. Они были менее подвержены влиянию искажающих тенденций, возможно, в некоторых частях вполне независимы, и оттого иногда оказывались правдивее, чем письменно фиксированный рассказ. Их надежность, однако, страдала оттого, что они были текучее и неопределеннее записи, претерпевали разнообразные видоизменения и искажения по мере устной передачи от поколения к другому. Подобное предание могло иметь различную судьбу. Всего скорее следовало бы ожидать, что его убьет письменная фиксация, рядом с которой оно не сумеет устоять, делаясь все туманнее и в конце концов исчезая в забвении. Возможна, однако, и иная судьба; не исключено, что предание само закончится письменной фиксацией, а в дальнейшем нам предстоит иметь дело еще и с другими формами существования традиции.

Для занимающего нас феномена латентности в еврейской религиозной истории напрашивается, таким образом, то объяснение, что факты и учения, намеренно отвергаемые так называемой официальной историографией, в действительности иногда не стирались из памяти. Сведения о них продолжали жить в предании, хранимом в народе. Зеллин уверяет, что и о Моисеевом исходе существовало предание, резко противоречившее официальной версии и гораздо более близкое к истине. То же самое, мы смеем предполагать, имело место и в отношении прочего, что, казалось бы, погибло вместе с Моисеем,— в отношении многих учений Моисеевой религии, неприемлемых для громадного большинства современников Моисея.

Удивительный факт, с которым мы здесь сталкиваемся, заключается, однако, в том, что это предание, вместо того чтобы угасать со временем, с течением веков становилось все более влиятельным, внедрялось в более поздние редакции официального летописания и в конечном итоге оказалось достаточно сильным, чтобы решающим образом повлиять на мысль и образ действий народа. Конечно, мы на первых порах не можем знать, какие обстоятельства обусловили такой поворот дела.

Факт этот настолько примечателен, что мы чувствуем себя вправе лишний раз в него вдуматься. Здесь, собственно, заключается вся наша проблема. Еврейский народ оставил принесенную ему Моисеем религию Атона и обратился к почитанию другого бога, который мало отличался от Ваалов соседних народов. Никаким усилиям позднейших тенденций не удалось завуалировать это позорное обстоятельство. Но Моисеева религия не погибла бесследно, сохранилось некое воспоминание о ней, род туманного и искаженного предания. И это предание о великом прошлом продолжало действовать как бы подспудно, постепенно захватывало все большую власть над умами и в конце концов достигло того, что превратило бога Ягве в Моисеева бога и снова возродило к жизни провозглашенную много столетий назад и затем оставленную религию Моисея. Что оттесненное на второй план предание может оказывать столь могущественное воздействие на духовную жизнь народа — представление нам отнюдь не привычное. Мы находимся здесь в области психологии масс, где не ощущаем себя как дома. Мы невольно ищем аналогий, фактов как минимум сходной природы, пусть и в других областях. Нам кажется, что найти таковые можно.

В эпоху, когда у евреев готовилось возрождение Моисеевой религии, греческий народ увидел себя обладателем чрезвычайно богатой сокровищницы сказаний об именитых родах и мифов о героях. В 9-м или в 8-м в. до Р. Х., по-видимому, возникли обе гомеровские эпические поэмы, материал для которых был заимствован из этого цикла сказаний. С нашими сегодняшними психологическими знаниями можно было бы задолго до Шлимана и Эванса поставить вопрос: откуда греки взяли весь этот эпический материал, переработанный Гомером и великими аттическими драматургами в их шедеврах? Ответ должен был бы звучать так: данный народ, по-видимому, пережил в своей предыстории эпоху высшего блеска и культурного расцвета, закончившуюся исторической катастрофой и сохранившуюся в этих сказаниях в качестве туманного предания. Археологическое исследование наших дней подтвердило позднее эту догадку, которая в прежнее время наверняка была бы объявлена слишком смелой. Оно открыло памятники великолепной минойско-микенской культуры, на материковой Греции пришедшей к концу, по-видимому, уже ранее 1250 г. до Р. Х. У греческих историков позднейшего времени нет почти и намека на эту культуру. Единственно лишь случайное замечание, что было время, когда критянам принадлежало господство на море, да имя царя Миноса и его дворца, Лабиринта; вот все, больше ничего от той культуры не осталось, кроме как преданий, возрожденных поэтами.

Есть произведения народного эпоса и у других народов у немцев, индийцев, финнов. Долг историков литературы исследовать, позволяет ли их возникновение предполагать те же условия, что в случае греков. По-моему, исследование даст позитивный результат. Условие, выявляемое нами, таково: некая предыстория, которая непосредственно затем должна была показаться содержательной, значительной и великолепной, возможно, героической, но которая настолько далека в прошлом, принадлежит столь отдаленным временам, что весть о ней доходит до позднейших поколений только благодаря смутному и неполному преданию. Удивлялись тому, что эпос как художественный жанр угасает в позднейшие времена. Объяснение, пожалуй, заключается в том, что условия для его возникновения уже не возобновлялись. Этот старый материал был израсходован, а для всех позднейших событий на место предания выступила историография. Величайшие подвиги наших дней оказались

неспособны послужить вдохновением для эпоса, но, впрочем, уже и Александр Македонский имел право жаловаться, что не найдет для себя второго Гомера.

Давно минувшие времена обладают великой, нередко загадочной притягательностью для человеческого воображения. Как только люди становятся недовольны своей современностью,— а это случается достаточно часто,— они обращаются к прошлому в надежде, что на этот раз сумеют, наконец, сделать былью никогда не угасающую мечту о золотом веке\*. По-видимому, они все еще находятся под обаянием своего детства, которое отражается в их не вполне беспристрастной памяти как время безмятежного блаженства. Когда от прошлого остаются уже только несовершенные и размытые воспоминания, которые мы именуем преданием, традицией, то для художника они особенно притягательны, потому что тогда он свободен заполнять пробелы памяти по прихоти своего воображения и выстраивать в согласии со своими намерениями образы воссоздаваемой им эпохи. Чуть ли не хочется даже сказать, что чем неопределеннее становится предание, тем пригоднее оно для поэта. Значение предания для поэзии не должно нас поэтому удивлять, и аналогия с условиями, делающими возможным эпос, подготавливает нас к принятию той неожиданной гипотезы, что у евреев именно предание о Моисее видоизменило культ Ягве в направлении старой Моисеевой религии. Но во всех остальных отношениях эти два случая все еще слишком различны. Там результатом является поэтическое творчество, здесь — религия, а в отношении последней мы приняли, что под воздействием предания она была воссоздана с верностью, аналога которой, естественно, не удается

-----  
*\* Эту ситуацию положил в основу своих “Легенд древнего Рима” Маколей. Он вживается здесь в роль певца, который удручен пустой партийной борьбой современности и ставит в пример своим слушателям самопожертвенность, сплоченность и патриотизм предков.*  
-----

увидеть в случае эпоса. Тем самым в нашей проблеме остается достаточно много непроясненного, чтобы оправдать потребность в более точных аналогиях.

### С. Аналогия

Единственная удовлетворительная аналогия для того примечательного процесса, который мы пронаблюдали в еврейской религиозной истории, обнаруживается в, казалось бы, далеко отстоящей области; однако аналогия эта очень полна, она приближается к полной тождественности. Там мы опять же встречаем феномен латентности, выплывание на поверхность непонятных, вызывающе необъяснимых явлений и обусловленность ранними, позднее забытыми переживаниями. И равным образом — характер навязчивого позыва, внедряющегося в психику и пересиливающего логическое мышление, черта, которая не давала о себе знать при генезисе эпоса.

Аналогия эта предстает нам в психопатологии при возникновении неврозов, т. е. в области, принадлежащей к психологии индивидуума, тогда как религиозные феномены, разумеется, должны быть отнесены к психологии масс. Мы увидим, что подобная аналогия не столь неожиданна, как могло бы показаться при первом приближении, и больше того, что она соответствует определенному постулату.

Рано пережитые, позднее забытые впечатления, которым мы приписываем столь важную роль в этиологии неврозов, мы называем травмами. Оставим пока в стороне вопрос о том, можно ли вообще рассматривать всю этиологию неврозов как травматическую. Напрашивающимся возражением против этого является невозможность возвести все случаи

невроза к явной травме, пережитой индивидуумом в своей предыстории. Зачастую приходится трезво констатировать, что нет ничего налицо, кроме необычной, аномальной реакции на переживания и критические ситуации, случающиеся у всех людей, перерабатываемые и изживаемые ими иными способами, которые следует назвать нормальными. Там, где в наших попытках объяснения нам не на что опереться, кроме как на наследственную и конституциональную предрасположенность, мы понятным образом испытываем искушение говорить, что невроз не приобретен, а развился сам.

В этом контексте, однако, дают о себе знать два момента. Во-первых, генезис неврозов в любом случае и всякий раз восходит к очень ранним впечатлениям детства\*. Во-вторых, верно то, что встречаются случаи, опознаваемые как “травматические”, хотя симптомы недвусмысленно восходят к одному или нескольким сильным впечатлениям того раннего времени, избежавшим нормального изживания, так что, не будь их, и сам невроз, можно считать, не имел бы места. Для наших целей было бы достаточно ограничить искомую аналогию только этими травматическими случаями. Однако пропасть между обеими группами неврозов не кажется непреодолимой. Вполне возможно объединить оба типа этиологической обусловленности в одном понятии; все зависит только от того, что мы определяем в качестве травматического. Если мы вправе принять, что переживание приобретает травматический характер лишь вследствие количественного фактора, т. е. что во всех случаях, когда переживание вызывает необычные, патологические реакции, виновата чрезмерная сила впечатления, будет легко прийти к выводу, что при определенной конституции травмой становится то, что при другой не вызвало бы подобных последствий. Тогда возникает представление о так называемом взаимодействующем ряде двух скользких факторов, совокупно обуславливающих этиологию невроза, причем недостаток одного компенсируется чрезмерностью другого, в целом имеет место взаимодействие обоих, и лишь на противоположных концах этого ряда может идти речь о простой мотивировке. Имея это в виду, различие между травматической и нетравматической этиологией можно отодвинуть в сторону как несущественное для искомой нами аналогии.

Пожалуй, имело бы смысл, несмотря на опасность повторения, сопоставить все обстоятельства, к которым сводится столь существенная для нас аналогия. Они таковы: нашим исследованием было выявлено, что так называемые феномены (симптомы) невроза суть следствия определенных переживаний и впечатлений, признаваемых нами соответственно за этиологические травмы. Перед нами теперь две задачи: отыскать общие черты, во-первых,

-----  
*\* Так что нелепо утверждать, будто человек занимается психоанализом, когда из исследования и учета исключаются как раз эти ранние периоды, что нередко случается.*  
-----

этих переживаний и, во-вторых, невротических симптомов, причем нам не нужно будет бояться известной схематизации.

Дополнение 1: а) Все эти травмы принадлежат раннему детству до примерно 5 лет. Выделяются как имеющие особенный интерес впечатления, относящиеся к периоду начинающейся способности к речи; период от 2 до 4 лет представляется важнейшим; когда после рождения начинается это время восприимчивости, достоверно установить нельзя. в) Соответствующие переживания, как правило, полностью забываются, они недоступны для памяти, относятся к периоду инфантильной амнезии, прерываемой большей частью лишь отдельными фрагментами воспоминаний, так называемыми маскирующими воспоминаниями. с) Они восходят к впечатлениям сексуальной и агрессивной природы, включая, несомненно, ранний урон, нанесенный Я (нарциссические обиды). Здесь также следует заметить, что такие

маленькие дети нечетко различают сексуальные и чисто агрессивные действия, это приходит позднее (лжепонимание сексуального акта в смысле садизма). Доминирование сексуального момента, естественно, сразу бросается в глаза и требует теоретической оценки.

Эти три пункта — раннее появление в первые пять лет жизни, забытость, сексуально-агрессивное содержание — тесно связаны между собой. Травмами являются либо переживания собственного тела, либо чувственные восприятия, большей частью от увиденного и услышанного, соответственно переживания или впечатления. Связь всех трех пунктов выявляется теорией это результат аналитической работы, которая одна лишь дает некоторое познание забытых переживаний, а выражаясь рельефнее, но также и некорректнее,— может вернуть их памяти. Теория говорит, что, в противоположность распространенному мнению, половая жизнь людей — или то, что соответствует таковой в более позднее время,— демонстрирует период раннего цветения, кончающийся примерно в пять лет, за чем следует так называемый латентный период — до половой зрелости, когда не происходит никакого дальнейшего развития сексуальности, больше того, отчасти утрачивается даже достигнутое. Это учение подтверждается анатомическим исследованием роста внутренних гениталий; отсюда то предположение что человек происходит от породы животных, достигавших половой зрелости к 5 годам, почему мы начинаем подозревать, что отсрочка и второе начало сексуальной жизни теснейшим образом связаны с историей становления человека. Человек, похоже, единственное живое существо с подобным периодом латентности и сексуальным запозданием. Исследования на приматах, насколько мне известно, не проводившиеся, оказались бы крайне важны для подтверждения этой теории. В психологическом аспекте не может быть безразличным обстоятельством то, что период инфантильной амнезии совпадает с этой ранней эпохой сексуальности. Возможно, в этом обстоятельстве мы имеем действительное условие возможности невротозов, которые ведь в известном смысле являются человеческой привилегией, и здесь можно видеть некий пережиток (*surviva 1*) прадревней эпохи, как и в некоторых составных частях анатомии нашего тела.

Дополнение 2, общие свойства или особенности невротических феноменов. Здесь надо подчеркнуть два пункта:

а) Последствия травмы бывают двоякого рода, положительные и отрицательные. Первые — это усилия вернуть травме ее весомость, т. е. вспомнить забытое переживание или еще лучше, сделать его реальным, снова пережить его повторение, пусть то даже было просто некое раннее аффективное отношение, дать ему возродиться в аналогичном отношении к какому-то другому лицу. Мы резюмируем эти усилия в терминах фиксации на травме и навязчивого повторения. Они могут быть инкорпорированы в нормальное Я и придать ему в качестве его постоянных тенденций неизменяемые характерные черты, хотя — или, вернее, потому что их реальная основа, их историческое происхождение забыты. Так, человек, проведенный детство в чрезмерной, ныне забытой зависимости от матери, может в течение всей своей жизни искать женщину, которой мог бы подчиниться, которой позволил бы кормить и содержать себя. Девушка, которая в раннем детстве стала объектом сексуального совращения, может направить свою позднейшую сексуальную жизнь на то, чтобы вновь и вновь провоцировать подобные посягательства. Легко угадать, что понимание этого позволит нам перейти от проблемы невроза к вопросам формирования характера вообще.

Отрицательные реакции преследуют противоположную цель, чтобы не было никаких воспоминаний и никаких повторений забытой травмы. Мы можем резюмировать их как защитные реакции. Их основное выражение — это так называемое избегание, способное обостриться до ингибиций и фобий. Эти негативные реакции тоже вносят весомейший вклад в образование характера; в своей сути они представляют собой такую же фиксацию на травме, как и их антиподы, только теперь это фиксации с противоположной тенденцией.

Невротические симптомы, в более узком смысле, это компромиссные образования, куда входят оба рода вызванных травмой стремлений, так что доля то одной, то другой направленности находит в них доминирующее выражение. Из-за этой противоположности реакций возникают конфликты, как правило, неспособные прийти к какому-либо завершению.

в) Все эти феномены, как симптомы, так и ограничения Я и стабильные изменения характера, имеют свойство принуждения, т. е. при большой психической интенсивности они обнаруживают далеко идущую независимость от организации других психических процессов, которые приспособлены к требованиям реального внешнего мира, подчиняются законам логического мышления. Воздействие внешней реальности на них отсутствует или недостаточно, им нет дела до нее и до ее психического представительства, так что они вступают в активное противоречие с обоими. Они как бы государство в государстве, неприступная, непригодная для сотрудничества партия, которая способна, однако, пересилить другую, так называемую нормальную и принудить ее служить себе. Когда это происходит, то достигается господство внутренней психической реальности над реальностью внешнего мира, открывается путь к психозу. Даже там, где дело не заходит столь далеко, практическое значение этой структуры едва ли можно переоценить. Жизненная скованность (ингибиция) и жизненная неприспособленность покорных неврозу лиц — весьма значимый в человеческом обществе фактор, и мы в состоянии опознать здесь прямое выражение их фиксации на том или ином раннем эпизоде их прошлого.

А теперь зададимся вопросом, как обстоит дело с латентностью, которая должна особенно интересоваться нас ввиду искомой аналогии? К детской травме может непосредственно примыкать невротическая вспышка, детский невроз, состоящий из защитных усилий, с формированием симптомов. Он может держаться довольно долгое время, вызывать кричащие нарушения, но может также и протекать латентно и остаться незамеченным. В нем, как правило, берет верх защита, во всяком случае, изменения Я, сравнимые с рубцеванием, в этот период не наблюдаются. Лишь редко детский невроз без перерыва переходит в невроз взрослого. Гораздо чаще он сменяется каким-то периодом внешне ненарушенного развития, — процессом, который подкрепляется или обеспечивается наступлением периода физиологической латентности. Лишь позднее начинаются изменения, с которыми обнаруживается окончательная форма невроза как запоздалого последствия травмы. Это происходит либо при наступлении половой зрелости, либо несколько позднее. В первом случае усиленные физической зрелостью влечения могут, наконец, возобновить борьбу, в которой первоначально они должны были отступить в оборонительную позицию; во втором случае выработанные этой защитной реакцией изменения Я теперь оказываются помехой для выполнения новых жизненных задач, так что дело доходит до тяжелых конфликтов между требованиями реального внешнего мира и Я, которое хочет сохранить свою организацию, немалыми усилиями созданную в ходе оборонительной борьбы. Явление латентности невроза между первыми реакциями на травму и позднейшими вспышками заболевания должно быть признано типическим. Это заболевание тоже можно рассматривать как попытку исцеления, как старания вновь примирить отколовшиеся под влиянием травмы части Я с остальными частями, объединив все в одно способное противостоять внешнему миру целое. Однако подобная попытка удается крайне редко, если на помощь не приходит аналитическая работа, да и в этом случае не всегда, и дело достаточно часто кончается полным опустошением и расколом Я или его рабством у рано отколовшейся части, находящейся под властью травмы.

Чтобы убедить во всем этом читателя, потребовалось бы подробно изложить большое число невротических биографий. Но при обширности и сложности предмета это совершенно исказило бы характер настоящей работы. Она превратилась бы в трактат по теории неврозов, да и тогда, наверное, подействовала бы только на меньшинство читателей, избравших своей



жизненной задачей изучение психоанализа и его практику. Поскольку здесь я обращаюсь к более широкому кругу, мне не остается ничего другого, как упросить читателя, чтобы он авансом признал за этими кратко изложенными соображениями известную долю правдоподобия, а я соответственно признаю со своей стороны, что он не будет обязан принять выводы, к которым я хочу прийти, иначе как если подтвердится правильность учений, являющихся их предпосылкой.

Могу, впрочем, попробовать рассказать об одном-единственном случае, с особенной ясностью выявляющем многие из вышеупомянутых особенностей невроза. Разумеется, невозможно ожидать от одного-единственного случая, чтобы он показал все, и не нужно чувствовать себя разочарованным, если содержательно он далек от того, чему мы отыскиваем аналогию.

Мальчик, как это столь часто бывает в мелкобуржуазных семьях, в первые годы жизни разделявший спальную комнату с родителями, неоднократно, даже регулярно имел возможность в возрасте едва начавшейся речевой способности наблюдать сексуальные сцены между родителями, многое видеть и еще больше слышать. В своем позднейшем неврозе, разразившемся непосредственно после первой спонтанной поллюции, нарушение сна стало самым ранним и самым устойчивым симптомом. Он сделался чрезвычайно чутким к ночным шумам и, однажды разбуженный, не мог уже снова заснуть. Это нарушение сна было подлинным компромиссным симптомом, с одной стороны — выражением его защиты от тех ночных восприятия, с другой — попыткой восстановить бодрствующее состояние, в котором он мог бы снова украдкой иметь те впечатления.

Рано разбуженный подобным опытом для мужской агрессии, ребенок начал возбуждать рукой свой маленький пенис и предпринимать разнообразные сексуальные покушения на мать, идентифицируя себя с отцом, на место которого он при этом вставал. Так продолжалось до тех пор, пока он в конце концов не получил от матери запрет прикасаться к своему члену, а затем услышал от нее угрозу, что она скажет все отцу, и тот в наказание отберет у него греховный член. Угроза кастрации возымела чрезвычайно сильное травматическое воздействие на мальчика. Он отказался от своей сексуальной деятельности и изменился в характере. Вместо идентификации с отцом он стал бояться его, встал к нему в пассивное отношение и провоцировал его нехорошим поведением на телесные наказания, имевшие для него сексуальное значение, так что он при этом мог идентифицировать себя с обижаемой матерью. К матери он прилеплялся все более тревожной привязанностью, словно ни минуты не мог обойтись без ее любви, в которой видел защиту против грозящей со стороны отца опасности кастрации. В такой модификации Эдипова комплекса провел он период латентности, свободный от бросающихся в глаза нарушений. Он стал образцовым мальчиком, хорошо успевал в школе.

Мы проследили тут за непосредственными следствиями травмы и констатировали факт латентности.

Начало половой зрелости принесло с собой явный невроз и обнаружило его второй основной симптом, сексуальную импотенцию. Он утратил чувствительность своего члена, не пробовал даже к нему прикоснуться, не отваживался приблизиться к женщине с сексуальными намерениями. Его сексуальная деятельность ограничилась психическим онанизмом с садистски-мазохистскими фантазиями, в которых нетрудно было опознать разветвления тех ранних наблюдений за коитусом у родителей. Толчок усиливающейся мужественности, приносимый половой зрелостью, был потрачен на яростную ненависть к отцу и отвращение к нему. Это крайнее, безоглядное вплоть до самоубийственных порывов отношение к отцу стало причиной также и его неуспеха в жизни и его конфликтов с внешним миром. Свое дело он

завалил, потому что именно отец навязал ему его профессию. Не завел он и друзей, не достиг хороших отношений с начальством.

Когда, обремененный этими симптомами и неспособностью, после смерти отца он нашел, наконец, жену, в нем проступили в качестве ядра его существа черты характера, сделавшие обращение с ним тяжелой задачей для всех близких. В нем выработалась абсолютно эгоистическая, деспотическая и брутальная личность, очевидной потребностью которой было угнетать и обижать других. Он стал верной копией своего отца, каким сделала образ последнего его память, т. е. произошло возрождение той идентификации с отцом, к которой прибег в свое время из сексуальных мотивов маленький мальчик. Мы узнаем на данном примере возвращение того, что некогда было вытеснено,— процесс, описанный нами, наряду с непосредственными последствиями травмы и феноменом латентности, среди существенных черт невроза.

## **D. Конкретное приложение**

Ранняя травма — защита — латентность — наступление невротического заболевания — частичное возвращение вытесненного: так гласила формула, предложенная нами для описания развития невроза. Теперь мы приглашаем читателя сделать шаг в направлении той гипотезы, что в жизни человеческого рода произошло нечто подобное случающемуся в жизни индивидов, т. е. что и здесь тоже имели место события сексуально-агрессивного содержания, оставившие по себе стойкие следы, но большей частью они были вытеснены из сознания, забыты, позднее же, после долгого латентного периода, оказали свое воздействие и вызвали к жизни феномены, аналогичные по структуре и тенденции невротическим симптомам.

Нам представляется, что мы в состоянии отгадать характер этих событий, и мы намерены показать, что их симптомоподобными последствиями являются религиозные феномены. Поскольку с возникновением эволюционной теории уже нет сомнений в том, что человеческий род имеет предысторию и что она неизвестна, т. е. забыта, сделанный нами вывод имеет весомость почти что постулата. Если мы узнаем, что здесь, как и там, действенные и забытые травмы влияют на жизнь человеческой семьи, то будем приветствовать это как желанное, непредвиденное, не продиктованное предшествующими разбирательствами приращение наших познаний.

Я выставил эти тезисы уже четверть века назад в моей книге “Тотем и табу” (1912) и не обязан их здесь повторять. Мое построение исходит из одного сообщения Чарлза Дарвина, с включением гипотезы Аткинсона. Она гласит, что в первобытные времена прачеловек жил малыми ордами, каждая под господством сильного самца. Время уточнить невозможно, привязка к известным нам геологическим эпохам не достигнута; скорее всего, то человеческое существо еще недалеко продвинулось в развитии языка. Важная часть построения — допущение, что нижеописываемая судьба постигла всех первобытных людей, т. е. всех наших предков.

Историческое повествование достигает великолепной сжатости, как если бы один-единственный раз происходило то, что в действительности растягивалось на тысячелетия, повторялось бесчисленное множество раз. Сильный самец был господином и отцом всей орды, неограниченным в своей власти, осуществлявшейся им через насилие. Все существа женского рода были его собственностью, как жены и дочери собственной орды, так, наверное, и украденные из других орд. Судьба сыновей была сурова; когда они возбуждали ревность отца, то или умерщвлялись, или кастрировались, или изгонялись. Им ничего не оставалось, как сосуществовать в малых сообществах и добывать себе жен грабежом, как придется, добываясь

для себя положения, аналогичного положению отца в первоначальной орде. В исключительную позицию по естественным причинам попадали младшие сыновья; защищенные любовью матерей, они извлекали выгоду из старения отца и имели шанс заместить его после его смерти. Как об изгнании старших, так и о предпочтении младших сыновей мы, похоже, слышим отголоски в легендах и сказках.

Ближайшим решающим шагом к изменению этого первого типа “социальной” организации должно было явиться то, что изгнанные, живущие в сообществе братья сплачивались, одолевали отца и, по обычаю тех времен, грубо пожирали. Пусть нас не шокирует этот каннибализм, он простирается далеко еще и в более поздние времена. Существенно, однако, то, что мы приписываем этим первобытным людям те же эмоциональные установки, какие констатируем благодаря аналитическому исследованию у первобытных людей современности, у наших детей. А именно, они не только ненавидели и боялись отца, но и почитали его за образец, и каждый в действительности хотел сесть на его место. Каннибалистский акт становится тогда понятен как попытка обеспечить себе отождествление с отцом через введение какого-то его куска в собственное тело.

Следует допустить, что после убийства отца последовало довольно долгое время, когда братья соперничали между собою за отцовское наследство, которым каждому хотелось завладеть единолично. Осознание опасностей и безуспешности этой борьбы, память о совместно осуществленном акте освобождения и взаимная эмоциональная привязанность, сложившаяся за времена изгнания, приводили в конечном счете к их единению, своего рода общественному договору. Так возникла первая форма социальной организации с отказом от импульсивных порывов, признанием взаимных обязательств, учреждением особых, объявленных нерушимыми (святыми) институтов, т. е. с первыми началами нравственности и права. Каждый отдельный индивид отказывался от своего идеала — от захвата места отца, от обладания матерью и сестрами. Тем самым утверждались табу на инцест заповедь экзогамии. Добрая часть властных функций, высвободившихся после устранения отца, перешла к женщинам, наступили времена матриархата. Память об отце не умирала в этот период “союза братьев”. Заменителем отца делался какой-нибудь сильный, возможно, вначале также еще и пугающий зверь. Подобный выбор нам может показаться странным, однако пропасть, которую позднее человек вырыл между собою и животным, не существовала для первобытных людей, как не существует она и для наших детей, чьи зверофобии нам удалось расшифровать как формы страха перед отцом. В таком отношении к зверю-тотему полностью сохранилась изначальная двузначность (амбивалентность) эмоционального отношения к отцу. Тотем считался, с одной стороны, телесным прародителем и духом защитником клана, его надо было почитать и щадить, а с другой стороны, учреждался праздничный день, в который ему была уготовлена судьба, постигшая первобытного отца. Он коллективно убивался и пожирался всеми сотоварищами (тотемная трапеза, по Робертсону Смитю). Это большое торжество было поистине праздником победного триумфа сыновей-союзников над отцом.

Где в этом контексте остается религия? Мне кажется, мы имеем полное право видеть в тотемизме с его почитанием заменителя отца, с амбивалентностью, дающей о себе знать в тотемной трапезе, с введением памятных праздников, запретов, нарушение которых карается смертью, мы вправе видеть в тотемизме, говорю я, первую форму проявления религии в истории человечества и констатировать изначальную существующую связь религии с социальными образованиями и нравственными обязательствами. О последующем развитии религии мы можем говорить здесь лишь в темпе кратчайшего обзора. Все разворачивалось, надо думать, параллельно с культурным прогрессом человеческого рода и изменениями в структуре человеческих обществ.

Ближайший шаг вперед от тотемизма к нынешнему состоянию — это очеловечение почитаемого существа. На место зверей выступают человеческие боги, происхождение которых из тотема очевидно. Бог либо изображается в животном облике или по крайней мере с лицом животного, либо тотем становится преимущественным спутником бога, от него неотделимым, либо же легенда заставляет бога убить как раз того зверя, который был его непосредственной предшествовавшей ступенью. В какой-то не совсем ясный момент этого развития на сцену выступают великие материнские божества, вероятно, еще прежде мужских божеств, так что позднее одни долго сосуществуют с другими. Тем временем произошло великое социальное потрясение. Материнское право было отменено вновь восстановившимся патриархальным порядком. Новые отцы, конечно, не достигли всемогущества праотца, их было теперь много, живущих рядом друг с другом в более крупных сообществах, чем прежняя орда; им приходилось ладить друг с другом, они не переступали границ социального законодательства. По-видимому, материнские божества возникли в эпоху ограничения матриархата и служили для возмещения ущерба оттесняемой матери. Мужские божества появляются вначале как сыновья рядом с великими матерями, лишь позднее они приобретают явные черты праотцовского облика. Эти антропоморфные божества политеизма отражают обстоятельства патриархальной эпохи. Они многочисленны, взаимно друг друга ограничивают, иногда подчиняются вышестоящему божеству. Ближайший шаг, однако, ведет к занимающей нас здесь теме — к возвращению единого, единственного, безгранично правящего бога-отца.

Нужно признать, что этот исторический обзор полон лакун и в некоторых пунктах не подкреплён достоверными свидетельствами. Но человек, который пожелал бы объявить нашу концепцию праистории только чистой фантастикой, решительно недооценил бы богатство и доказательную силу вошедшего в эту концепцию материала. Большие фрагменты прошедшего, сведенные здесь в единое целое, исторически засвидетельствованы, — тотемизм, материнские союзы. Прочее сохранилось в отличных дубликатах. Так, многим наблюдателям бросалось в глаза, с какой точностью ритуал христианского причастия, при котором верующий символически поглощает кровь и тело своего Бога, воспроизводит смысл и содержание старой тотемической трапезы. Многочисленные остатки забытой прадревности сохранились в народных сагах и сказках, и с неожиданным изобилием аналитическое исследование детской психической жизни предоставило материал для заполнения лакун в нашем познании первобытных времен. В качестве вкладов в понимание столь важного отношения ребенка к отцу мне достаточно процитировать лишь зверофобии, столь причудливо выглядящий страх быть съеденным отцом и чудовищную интенсивность ужаса перед кастрацией. Нет ничего в нашей конструкции, что было бы вольной выдумкой, что не имело бы возможности опереться на добротные основания.

Если принять нашу картину праистории в целом за правдоподобную, то в религиозных учениях и ритуалах мы увидим двойного рода элементы, с одной стороны, фиксированность на старом родовом предании и его пережитках, с другой — возобновление прошлого, возвращение забытого спустя долгие промежутки времени. Этот последний компонент, прежде упускавшийся из виду и потому не понятый, мы должны продемонстрировать здесь хотя бы на одном впечатляющем примере.

Стоит особенным образом подчеркнуть то, с какой необычной мощью утверждает себя всякий возвращающийся из забвения фрагмент прошедшего, производя неожиданно сильное воздействие на человеческие массы и заявляя неотразимое притязание на истинность, так что протесты логики против него ничего не могут. По типу *credo quia absurdum*. Эту удивительную черту нельзя понять иначе как по образцу бредовой мании психотиков. Мы уже давно поняли, что в бредовой идее кроется фрагмент забытой истины, неизбежно извращенной и недопонятой при своем возвращении в сознание, и что навязчивая убедительность,

окружающая бредовую идею, исходит от этого зерна истины, распространяясь и на наслоившиеся заблуждения. Подобную истину, которую можно назвать исторической, мы должны признать и за положениями религиозной веры, хотя и несущими на себе черты психотических симптомов, но в качестве массовых явлений неподверженными проклятию изоляции.

Никакая другая страница религиозной истории не открылась нам с такой ясностью, как введение монотеизма у евреев и его продолжение в христианстве, если оставить в стороне столь же полно понятое развитие от звериного тотема к человеческому богу с тем или иным его регулярным спутником. (Каждый из четырех христианских евангелистов еще имеет своего любимого животного.) Если считать при первом приближении мировое господство фараона поводом для возникновения монотеистической идеи, то мы видим, как, оторвавшись от своей почвы, она переходит к другому народу, после долгого времени латентности завладевает этим народом, оберегается им как драгоценное сокровище и в свою очередь сберегает ему жизнь, потому что дарит ему гордость избранничества. Тут религия праотца, с которой связана надежда на вознаграждение, на исключительность, в конечном счете на мировое господство. Эта последняя мечтательная фантазия, еврейским народом давно оставленная, жива по сей день среди его недругов, верящих в заговор “сионских мудрецов”. Мы оставляем за собой право в одном из последующих разделов показать, как особые свойства заимствованной из Египта монотеистической религии должны были воздействовать на еврейский народ и устойчиво формировать его характер через отвержение магии и мистики, стимулирование духовного восхождения, призыв к сублимации, как очастливленный обладанием истины, захваченный сознанием своего избранничества народ пришел к высокой оценке интеллектуализма и к акценту на этике, и как грозные судьбы, реальные разочарования этого народа сумели усилить все эти тенденции. Сейчас мы хотим последовать за развитием нашей темы в другом направлении.

Восстановление прародителя в его исторических правах было великим шагом вперед, но не могло быть концом. Другие фрагменты предысторической трагедии тоже требовали себе признания. Что именно привело в движение этот процесс, угадать нелегко. Похоже на то, что в предвещии возвращения вытесненного содержания растущее сознание вины овладело еврейским народом, возможно всем тогдашним культурным миром. В конце концов некто из этого еврейского народа нашел в оправдании казненно го политически религиозного агитатора повод, позволивший новой, христианской религии отслоиться от иудаизма Павел, римский иудей из Тарса, подытожил то сознание вины и безошибочно возвел его к соответствующему предысторическому источнику. Он назвал его “первородным грехом”, — таким преступлением против Бога, которое могло быть искуплено только смертью. С первородным грехом, по Павлу, в мир пришла смерть. На деле тем смертельным преступлением было убийство обожествленного позднее праотца. Само убийство, однако, не стало достоянием памяти, а вместо него было придумано его фантастическое искупление, так что стало возможным провозгласить эту фантазию в качестве спасительной вести (Евангелия). Сын Божий в качестве невинного позволил умертвить себя и тем самым взял на себя вину всех. На сцену должен был выступить именно сын, ведь убийство было совершено над отцом. По-видимому, эта фантазия об избавлении человечества выстраивалась под влиянием старых восточных и греческих мистерий. Существеннейший вклад внес, похоже, сам Павел. Он был религиозно одаренным человеком в подлиннейшем смысле слова; темные следы прошлого таились в его душе, готовые к прорыву в более осознанные сферы.

Что Избавитель безвинно принес себя в жертву, было явно тенденциозным смещением, затруднявшим логическое понимание, в самом деле, каким образом, дав убить самого себя, невинный в убийстве мог взять на себя вину убийц. В исторической действительности

подобное противоречие не имело места “Избавитель” не мог быть никем иным, как главным виновником, предводителем банды братьев, одолевшей отца. Существовал ли подобный главный бунтарь и предводитель, на мой взгляд, должно остаться под вопросом. Это очень даже возможно, но следует принять во внимание еще и то, что каждый в банде братьев, несомненно, имел желание самому единолично совершить то деяние и так добыть для себя исключительное положение, предложив посильную замену для уходящей в прошлое, социально исчезающей отцовской идентификации. Если такого предводителя не существовало, то Христос — наследник оставшейся неисполненной мечтательной фантазии, если ответ положительный, то он его последователь и его перевоплощение. Но независимо от того, фантазия ли перед нами или возвращение забытой реальности, во всяком случае здесь нужно искать истоки представления о герое, о воителе, который ведь всегда восстает против отца и в том или ином облике его убивает\*. Здесь же — и реальное обоснование “трагической вины” драматического героя, которую на иных путях трудно уловить Едва ли нужно

-----

*\* Эрнест Джоунз обращает внимание на то, что бог Митра, убивающий быка, возможно, изображает этого предводителя, хвалящегося своим деянием Известно, насколько долго культ Митры боролся с молодым христианством за окончательную победу сомневаться, что герой и хор в греческой драме представляют этого самого героя-бунтаря и банду братьев; и не бессмысленная случайность то, что в Средние века театр вновь начинается с разыгрывания страстей Господних.*

Мы уже говорили, что христианский ритуал святого причастия, когда верующий поглощает кровь и плоть Спасителя, повторяет содержание старой тотемной трапезы,— конечно, только в его мягком, выражающем почитание, не в его агрессивном смысле. Амбивалентность, определяющая все отношение к отцу, явственно дала о себе знать в конечном результате религиозного новаторства. Предназначенное якобы для примирения с Богом-отцом, оно вылилось в его свержение и устранение. Иудаизм был религией отца, христианство стало религией сына. Старый Бог-отец уступил место Христу; Христос, Сын, занял его положение — точно так же, как того жаждал в прадревнюю эпоху каждый сын. Павел, продолжатель иудаизма, сделался одновременно его разрушителем. Своим успехом он, конечно, был обязан прежде всего тому обстоятельству, что идеей искупления разбудил сознание вины в человечестве, но наряду с тем еще и своему отказу от богоизбранничества своего народа и от его зримого знака, обрезания, так что новая религия смогла стать универсальной, охватывающей всех людей. Пусть даже в этом шаге Павла сыграло роль его личное чувство мести из-за противления, встреченного его новшеством в иудаистских кругах, все равно характер старой религии Атона был тем самым восстановлен, снято ограничение, приобретенное ею при переходе к новому носителю, еврейскому народу.

Во многих аспектах новая религия означала культурный регресс по сравнению со старой, иудаистской, что ведь обычно и случается при вторжении или при допущении новых человеческих масс, стоящих на более низком уровне. Христианская религия не удержала той высоты одуховления, к которой взметнулся иудаизм. Она уже не была строго монотеистической, переняла от окружающих народов многочисленные символические ритуалы, восста новила великое материнское божество и изыскала место для размещения многих божественных образов политеизма в прозрачной оболочке, хотя и на подчиненных позициях. Главное — она не замкнулась, как то сделала религия Атона и следовавшая за нею Моисеева религия, от проникновения суеверных, магических и мистических элементов, которым на протяжении ближайших двух тысячелетий суждено было явиться тяжелой помехой умственному развитию.

Триумф христианства был новой победой жрецов Амона над богом Эхнатона, после полуторатысячелет-него перерыва и на расширившейся исторической арене. И все же в

религиозно-историческом смысле, т. е. в аспекте возвращения вытесненного содержания, христианство было прогрессом, иудейская религия отныне стала в какой-то мере окаменелостью.

Стоила бы трудов попытка понять, как получилось, что монотеистическая идея смогла произвести столь глубокое впечатление именно на еврейский народ, и почему он так цепко за нее держался. Мне кажется, ответить на этот вопрос можно. Судьба вплотную поставила еврейский народ перед великим и преступным деянием пра-древности, отцеубийством, предоставив повод повторить его на личности Моисея, выдающейся отцовской фигуре. В данном случае имел место “по поступок” вместо воспоминания, столь часто происходящего во время аналитической работы с невротиками. На побуждение к воспоминанию, внушенное евреям учением Моисея, они реагировали, однако, отрицанием своего поступка, остались при почитании великого отца и заградили себе тем самым доступ к точке, от которой позднее Павлу предстояло строить продолжение праистории. Едва ли безразлично или случайно то, что насильственное умерщвление другого великого человека стало отправным пунктом также и для религиозного творчества Павла,— человека, которого небольшое число приверженцев в Иудее принимало за сына Божия и за провозвещенного мессию и на которого позднее перешел фрагмент приписанной Моисею истории детства, но о котором мы в действительности едва ли знаем больше достоверного, чем о самом Моисее,— не знаем, был ли он на самом деле великим учителем, изображенным у евангелистов, или, скорее, факт и обстоятельства его смерти стали решающими для значения, приобретенного его личностью. Павел, ставший его апостолом, его самого не знал.

Установленное Зеллином по некоторым деталям предания, поразительным образом без всякого доказательства принятое молодым Гёте, убийство Моисея его еврейским народом\* становится так необходимой составной частью

-----  
*Израиль в пустыне” Том 7 Веймарского издания, с. 170 213*  
-----

нашей конструкции, важным связующим звеном между забытым событием прадревности и его позднейшим выходом наружу в форме монотеистических религий\*. Заманчиво предположить, что раскаяние в убийстве Моисея дало стимул для мечтательных фантазий о мессии, призванном возвратиться, принеся своему народу избавление и обещанное мировое господство. Если Моисей был тем первым мессией, то Христос стал его заместителем и преемником, так что и Павел мог с известной исторической оправданностью кричать народам: смотрите, мессия действительно пришел, на ваших же глазах он был убит. Тогда и в воскресении Христовом есть частица исторической правды, ибо он был возвратившимся праотцом первобытной орды, преображенным и в качестве сына взошедшим на место отца.

Бедный еврейский народ, который с укоренившейся жестоковыйностью продолжал отрицать совершенное отцеубийство, с течением времени тяжело расплатился за это. Снова и снова ему ставили на вид: вы убили нашего Бога. И этот упрек справедлив, если услышать его в правильном переводе. Он гласит тогда, отнесенный к истории религий: вы не хотите признаться, что убили Бога (прообраз бога, праотца и его позднейшие перевоплощения). Здесь должно было бы следовать добавление: мы, конечно, сделали то же самое, но мы в этом сознались и с тех пор искупили свою вину. Не все упреки, которыми антисемитизм преследует потомков еврейского народа, могут апеллировать к подобному оправданию. Феноменальная интенсивность и устойчивость ненависти других народов к евреям должна, естественно, иметь более чем одну причину. Можно найти целый ряд причин, многие явно извлечены из реальности и не требуют себе истолкования, другие более глубокие, коренящиеся в тайных

источниках, в них можно было бы видеть специфические мотивы. Из числа первых упрек в пришлости, пожалуй, самый негодный, потому что во многих местностях, где сегодня бушует антисемитизм, евреи принадлежат к древнейшим слоям населения или даже оказались на месте раньше, чем нынешние обитатели. Это справедливо, например, в отношении города Кёльна, куда евреи пришли вместе с римлянами прежде, чем он был захвачен германцами.

---

*\* См. по этой теме известные соображения Фрезера, "Золотая ветвь", т. III, "Умирающий бог".*

---

Другие обоснования ненависти к евреям сильнее, скажем, то, что они живут большей частью в меньшинстве среди других народов; в самом деле, массовое чувство общности требует для своей полноты враждебного отношения к обособленному меньшинству, а численная слабость этих отверженных способствует их угнетению. Совершенно непростительны, однако, две других странности евреев. Во-первых, они во многих отношениях отличаются от своих "народов-хозяев". Не в принципе отличаются, потому что они не чужие азиаты по своей расе, как утверждают их враги, а состоят из остатков средиземноморских народов, наследники средиземноморской культуры. Но все равно они другие, нередко — неопределимым образом другие, чем, прежде всего, нордические народы, а нетерпимость масс, странным образом, в случае малых различий выражена ярче, чем в случае фундаментальной непохожести. Еще сильнее действует второй пункт, а именно то, что они упорствуют перед лицом любого гнета, что жесточайшим преследованиям не удалось их искоренить, и больше того, они, наоборот, обнаруживают способность отличаться в хозяйственной жизни и, когда им позволяют, вносят ценный вклад во всех областях культуры.

Более глубокие мотивы антисемитизма коренятся в давно прошедших временах, действуют изнутри народного бессознательного, и я готов к тому, что они на первый взгляд покажутся невероятными. Рискну утверждать, что ревность к народу, выдавшему себя за первенца, за любимое дитя Бога-отца, еще и сегодня не утихла среди других народов, точно так же, как если бы они поверили этому заявлению. Далее, среди обычаев, приведших к обособлению евреев, обычай обрезания производит неприятное, жутковатое впечатление, объясняющееся, пожалуй, намеком на пугающую кастрацию и тем самым касающееся эпизода из доисторического прошлого, который все предпочли бы забыть. И, наконец, последний мотив этого ряда: не следует упускать из виду, что народы, усердствующие сегодня в ненависти к евреям, лишь в поздние исторические эпохи стали христианами, часто были вынуждены стать под кровавым нажимом. Можно сказать, все они "плохо крещены", под тонкой штукатуркой христианства остались тем, чем были их предки, потворствовавшие варварскому политеизму. Свою злобу к новой, навязанной им религии они не преодолели, только перенесли ее на источник, откуда пришло к ним христианство. Тот факт, что Евангелия содержат повествование, развертывающееся среди евреев и рассказывающее только о евреях, облегчило им такой перенос. Их ненависть к евреям есть в сущности ненависть к христианам, и не приходится удивляться, что в немецкой национал-социалистской революции эта внутренняя связь двух монотеистических религий находит столь ясное выражение во враждебном преследовании обеих.

## **Е. Трудности**

В предшествующем изложении нам, возможно, удалось провести аналогию между невротическими процессами и религиозными явлениями, указав тем самым на неожиданный



источник последних. При таком перенесении из индивидуальной в массовую психологию вырисовываются две трудности разной природы и достоинства, к которым мы теперь должны обратиться. Первая та, что мы здесь имеем дело лишь с одним случаем из всей изобильной феноменологии религий, не пролили свет на другие. Автор вынужден с печалью признаться, что не в состоянии дать ничего, кроме этой первой пробы, что его профессиональных познаний не хватает для расширения исследования. Из своих ограниченных познаний он может разве что еще добавить, что эпизод учреждения магометанской религии представляется ему сокращенным повторением начала иудаизма, подражанием которому она явилась. Кажется даже, что пророк первоначально имел намерение принять для себя и для своего народа иудаизм в полном виде. Новообретение единого великого праотца вызвало у арабов исключительное повышение самосознания, приведшее к великим всемирным успехам, но и исчерпавшее себя в них. Аллах оказался много благодарнее к своему избранному народу, чем старый Ягве к евреям. Однако внутреннее развитие новой религии вскоре кончилось застоєм, возможно, потому, что было лишено глубины, в случае иудаизма спровоцированной убийством религиозного основателя. Внешне рационалистические религии Востока являются по своей сути культом предков, а потому на них нельзя опереться при реконструкции более ранней ступени прошлого. Если верно, что у примитивных народов нашего времени признание некоего высшего существа оказывается единственным содержанием их религии, то это можно рассматривать лишь как захирение религиозного развития, аналог тех бесчисленных случаев рудиментарных неврозов, которые мы констатируем в области индивидуальной патологии. Почему здесь, как и там, дело не двинулось дальше, нам в обоих случаях не совсем понятно. Можно, наверное, возложить ответственность за то на степень одаренности этих народов, направление их деятельности и их общие социальные условия. Впрочем, хорошее правило аналитической работы довольствоваться объяснением наличности и не тратить усилий на объяснение того, чего не произошло.

Вторая трудность при таком переходе к массовой психологии гораздо значительнее, потому что она выдвигает новую проблему принципиального свойства. Встает вопрос, в какой форме наличествует действенная традиция в жизни народов,— вопрос, не имеющий смысла в отношении индивида, ибо здесь ответом на него служит существование остаточной памяти о прошлом в бессознательном. Возвратимся к нашему историческому примеру. Мы объяснили компромисс в Кадеше продолжающимся существованием мощной традиции среди возвращенцев из Египта. Данный случай не таит в себе никакой проблемы. Согласно нашей гипотезе, подобная традиция опиралась на сознательное воспоминание, на изустное предание, которое перешло к жившим тогда людям от их предков, отдаленных всего на два или на три поколения в прошлое, а те были участниками и свидетелями соответствующих событий. Но вправе ли мы и в отношении последующих веков тоже верить, что традиция имела своей основой обычную передачу знания от деда к внуку? Что это были за люди, хранившие подобное знание и передававшие его из уст в уста, указать, как в поедыдущем случае, уже не удастся. По Зеллину, предание об убийстве Моисея имело хождение в священнических кругах всегда, пока не нашло себе, наконец, письменного выражения, которое только и позволило Зеллину высказать свою догадку. Оно, однако, могло быть известно лишь немногим, оно не было народным достоянием. А достаточно ли этого для объяснения всей его действенности? Можно ли такому знанию элиты приписать способность настолько овладевать массами, стоит лишь приобщиться к нему? Похоже все-таки, что и среди несведущей массы должно было иметься в наличии нечто сродное знанию немногих и идущее ему навстречу при его обнаружении".

Выносить суждение становится еще труднее, когда мы обращаемся к аналогичному случаю из первобытных времен. Что существовал праотец известного нрава и какая судьба его постигла, с течением тысячелетий было без всякого сомнения забыто, нельзя и думать о какой-

то устной традиции здесь, как в случае Моисея. В каком тогда смысле можно вообще говорить о традиции? В какой форме она должна была иметь место?

Чтобы облегчить задачу читателям, которые не расположены или не подготовлены к углублению в сложные психологические обстоятельства, я предположу нижеследующему исследованию его результат. По-моему, аналогия между индивидом и массой в данном пункте почти полная, в массах впечатления прошлого тоже сохраняются в бессознательных остаточных воспоминаниях.

У индивида, похоже, все очевидно. Остаточная память раннего переживания в нем сохранилась, только в особенном психологическом состоянии. Можно сказать, индивид всегда хранил полноту знания, подобно тому как мы знаем о вытесненном из сознания. Нами составлено определенное, без труда подкрепляемое анализом представление о том, как что-то забывается и через определенный промежуток времени снова может всплыть на поверхность. Забываемое не стерто, а только “вытеснено”, следы памяти о нем сохраняются во всей свежести, но изолированы “враждебной оккупацией”. Они не могут коммуницировать с другими интеллектуальными процессами, они бессознательны, сознанию недоступны. Может быть также, что известные части вытесненного не вовлечены в этот процесс, остаются доступны для воспоминания, при случае всплывают в сознании, но и тогда они изолированы, словно чужеродные тела вне связи с другими. Так может быть, но не обязательно так должно быть, вытеснение может быть и полным; именно этот случай мы будем иметь в виду, переходя к дальнейшему.

Вытесненное сохраняет в себе побуждение, стремление пробиться к сознанию. Оно достигает своей цели при трех условиях, 1) если сила враждебной оккупации подорвана болезненными процессами, постигшими другое начало, так называемое Я, или перераспределением энергий оккупации в этом Я, как то регулярно происходит в состоянии сна; 2) если присущий вытесненному содержанию порыв претерпевает особое усиление, чему лучшим примером служат процессы во время наступления половой зрелости; 3) если в какой-то момент нового переживания появляются впечатления, состояния, которые настолько подобны вытесненному, что способны пробудить его. Тогда свежее переживание усиливается благодаря латентной энергии вытесненного, и вытесненное достигает действительности под прикрытием нового и с его помощью. Ни в одном из этих трех случаев прежде вытесненное не входит в сознание чистым, неизменным, но всегда вынуждено мириться с искажениями, свидетельствующими о влиянии не вполне преодоленного сопротивления со стороны оккупации, или о видоизмененном влиянии свежего переживания, или о том и другом.

Приметой и опорой для ориентации нам служило различие, является ли тот или иной психический процесс осознанным или бессознательным. Вытесненное бессознательно. Так вот, было бы удобным упрощением, если бы этот тезис допускал также и перевертывание, т. е. если бы различие качеств сознательного и бессознательного совпадало с различием: принадлежащее Я и вытесненное. Тот факт, что в нашей психической жизни существуют такие изолированные и бессознательные вещи, был бы новым и достаточно важным. В действительности все сложнее. Верно, что все вытесненное бессознательно, но неверно, что все принадлежащее Я сознательно. Мы убеждаемся, что сознание — мимолетное качество, лишь временно присущее тому или иному психическому процессу. Мы вынуждены поэтому для целей нашего исследования заменить “сознательный” на “способный к осознанию” и назвать соответствующее качество “предсознательным”. Будем тогда выражаться корректнее: в своем существе Я предсознательно (виртуально сознательно), однако некоторые составные части Я бессознательны.

Эта последняя констатация подсказывает нам, что двух качеств, на которые мы до сих пор опирались, недостаточно для ориентации во мраке психической жизни. Мы вынуждены ввести

другое различие, уже не качественное, а топическое и, что придает ему особенную ценность, одновременно генетическое. Отделим теперь в нашей психической жизни, в которой будем видеть аппарат, составленный из многих инстанций, областей, провинций, регион, обозначаемый нами как собственно Я, от другого, который назовем Оно. Из них Оно старше, Я развилось из него наподобие коркового слоя под влиянием внешнего мира. В Оно бродят наши изначальные порывы, все процессы в Оно протекают бессознательно. Как мы уже упоминали, Я совпадает с областью предсознательного, в нем содержатся компоненты, в нормальном случае остающиеся бессознательными. Для психических процессов в Оно имеют силу совершенно другие законы протекания и взаимного влияния, чем те, которые господствуют в Я. По сути дела именно открытие этого различия привело нас к нашей новой концепции и послужило ей обоснованием.

Вытесненное содержание следует относить к Оно и распространять на него механизмы последнего, они различаются лишь в аспекте своего генезиса. Дифференциация происходит в тот ранний период, когда Я развивается из Оно. Часть содержаний Оно входит тогда в Я, возвышаясь до статуса предсознательного, другая часть не затрагивается этой трансформацией и остается в Оно как собственно бессознательное. В ходе последующего формирования Я, однако известные психические впечатления и состояния из Я исключаются в порядке его самозащиты; они лишаются черт предсознания, снова опускаясь до статуса компонентов Оно. Это и есть “вытесненное” в Оно. Что касается коммуникаций между двумя психическими провинциями, то мы соответственно представляем себе дело так, что, с одной стороны, бессознательный процесс в Оно поднимается до уровня предсознательного и инкорпорируется в Я, а с другой, предсознательное в Я способно совершить обратный путь и переместиться обратно в Оно. Вне нашего теперешнего интереса остается то, что позднее внутри Я отграничивается особая область, область “Сверх-Я”.

Все это может показаться далеко не простым, но, однажды ознакомившись с необычной пространственной конституцией психического аппарата, мы уже не будем здесь видеть особенных трудностей для понимания. Присовокуплю еще то замечание, что развернутая нами топика ничего общего не имеет с анатомией мозга, касаясь ее, собственно, только в одном пункте. Неудовлетворительность этого представления, мною ощущаемая не менее остро, чем любым другим, происходит от нашего полного незнания о динамической природе психических процессов. Мы уславливаемся говорить, что отличие сознательного представления от предсознательного, предсознательного от бессознательного не может быть ничем другим, кроме как модификацией, возможно — также еще и перераспределением психической энергии. Мы говорим об оккупациях и сверхоккупациях, но помимо этого мы лишены какого-либо знания, и хуже, какого-либо подхода к сколько-нибудь пригодной рабочей гипотезе. Относительно феномена сознания мы еще можем указать, что он изначально зависит от восприятия. Все ощущения, возникающие через восприятие болевых, осязательных, слуховых или зрительных раздражений, сознаются прежде всего. Мыслительные процессы и то, что может оказаться их аналогом в Оно, сами бессознательны и добывают себе доступ в сознание через связь с остаточной памятью о восприятиях зрения и слуха при опосредовании речевой функцией. У животного, лишенного языка, все эти соотношения должны быть более простыми.

Впечатления от ранних травм, из которых мы исходили, либо вообще не переходят в предсознание, либо вскоре возвращаются через вытеснение к статусу Оно. Остаточные воспоминания о них тогда несознательны и воздействуют со стороны Оно. Нам кажется, что мы в состоянии подробно проследить их дальнейшую судьбу, пока речь в них идет о лично пережитом. Новое осложнение приходит, однако, когда мы обращаем внимание на вероятность того, что в душевной жизни индивида могут оказаться действенными не только лично пережитые, но и усвоенные при рождении содержания, элементы филогенетического

происхождения, архаическое наследие. Тогда встают вопросы, а каково это наследие, что в нем содержится, что о нем свидетельствует?

Ближайший и надежнейший ответ гласит, что наследие это заключается в известных предрасположениях, как они свойственны всем живым существам. Иначе говоря, в способности и наклонности следовать определенным направлениям развития и особенным образом реагировать на определенные возбуждения, впечатления и раздражения. Поскольку, как показывает опыт, у отдельных существ человеческого рода в этом аспекте существуют различия, то архаическое наследие включает эти различия, они представляют собою то, что мы называем конституциональным моментом внутри индивида. Поскольку же все люди по крайней мере в свой ранний период переживают примерно одно и то же, они и реагируют на свои переживания одинаковым образом, и может возникнуть сомнение, не следует ли и эти реакции, заодно с их индивидуальными различиями, тоже причислить к архаическому наследию. Сомнение это следует отбросить; факт единообразия ранних реакций ничем не обогащает нашего знания об архаическом наследии.

Между тем, аналитическое исследование принесло отдельные результаты, заставляющие нас задуматься. Прежде всего тут — всеобщность языковой символики. Символическое замещение одного предмета другим — то же в отношении естественных отправлениях — всем нашим детям привычно и словно само собой разумеется. Мы не можем за ними проследить, как они этому научились, и вынуждены во многих случаях признать, что выучивание здесь исключено. Дело идет о каком-то изначальном знании, которое взрослый позднее забывает. Он, правда, применяет те же символы в своих сновидениях, но сам их не понимает, пока ему их не растолкует аналитик, и даже после того неохотно дает веру переводам. Если он сам пользовался каким-то из столь частых оборотов речи, в которых фиксировалась эта символика, то вынужден признаться, что их подлинный смысл от него совершенно ускользал. Одна и та же символика пронизывает самые различные языки; исследования, возможно, выявили бы, что она повсеместна, у всех народов одна и та же. Здесь, стало быть, перед нами как будто бы достоверный случай архаического наследия от эпохи языкового развития, но можно было бы все же испробовать и альтернативное объяснение. Можно было бы сказать, что тут налицо мысленные отношения между представлениями, сформировавшиеся в ходе исторического развития языка и с тех пор каждый раз неизбежно повторяющиеся там, где происходит индивидуальное развитие языка. Тогда это был бы случай унаследования определенной умственной предрасположенности, как, впрочем, и предрасположенности влечений, т. е. опять же без нового вклада в нашу проблему.

Аналитическая работа, однако, вывела на свет еще и нечто иное, по своему значению выходящее за рамки вышеизложенного. Изучая реакции на ранние травмы, мы довольно часто с изумлением обнаруживаем, что они не строгим образом придерживаются реально пережитого личностью, но отдаляются от него способом, гораздо лучше отвечающим прообразу некоего филогенетического события и сплошь да рядом допускающим объяснение лишь через влияние такого события. Отношение невротического ребенка к своим родителям при комплексе Эдипа и кастрационном комплексе изобилует подобными реакциями, которые кажутся неоправданными индивидуально и становятся понятными лишь филогенетически, через связь с переживаниями прежних поколений. Безусловно стоило бы трудов в подытоженном виде предложить общественности материал, к которому я здесь в состоянии апеллировать. Его доказательная сила представляется мне достаточно убедительной, чтобы отважиться на следующий шаг и выставить тезис, что архаическое наследие человека охватывает не только предрасположенности, но также и содержания, следы памяти о переживаниях прежних поколений. Тем самым объем, равно как и значение архаического наследия решающим образом возрастают.

При более подробном осмыслении мы должны будем признать, что давно уже ведем себя так, словно нет никакой проблемы в наследовании остаточной памяти о пережитом предками, независимо от прямой передачи и от воспитательного воздействия примером. Говоря о сохранении давней традиции в народе, о формировании народного характера, мы подразумевали большей частью такую унаследованную традицию, а не насаждаемую путем намеренной передачи. Или, во всяком случае, мы не различали между той и другой и не отдавали себе ясного отчета в том, как смело мы поступаем, идя на подобное неразличение. Наше положение, между прочим, отяжеляется позицией современной биологической науки, которая и слышать не хочет о наследовании потомством приобретенных качеств. Но мы со всем смирением признаем, что несмотря ни на что не можем обойтись без этого фактора в биологическом развитии. Правда, дело идет не об одном и том же, там — о приобретенных свойствах, которые трудно уловить, здесь — об остаточной памяти, касающейся внешних впечатлений, как бы чего-то осязаемого. Однако окажется, наверное, что мы в принципе не можем представить одно без другого. Допуская сохранение подобной остаточной памяти в архаическом наследии, мы перекидываем мостик между индивидуальной и массовой психологией, рассматриваем возможность рассматривать народы как отдельных невротиков. Признавая, что у нас нет никакого более доказательного свидетельства остаточной памяти в архаическом наследии, кроме тех нерецидуемых в аналитической работе явлений, которые требуют дедукции из филогенеза, мы все же считаем это свидетельство достаточно убедительным, чтобы постулировать подобное положение вещей. Если дело обстоит иначе, то ни в индивидуальном анализе, ни в массовой психологии мы не сделаем ни шагу по начатому пути. Наша смелость — вынужденная.

Мы достигаем тем самым еще и чего-то другого. Мы уменьшаем пропасть, которую прежние эпохи человеческого высокомерия слишком широко разверзли между человеком и животным. Если так называемые инстинкты животных, позволяющие им с самого начала вести себя в новой жизненной ситуации так, словно она старая, давно знакомая, если эта инстинктивная жизнь животных вообще допускает какое-то объяснение, то оно может быть лишь таким, что они приносят опыт своего рода в новое собственное существование, т. е. сохраняют в себе память о пережитом их прародителями. У человеческого животного, пожалуй, все в принципе так же. Инстинктам животных у него соответствует его собственное архаическое наследие, пусть даже оно имеет другой объем и содержание.

После этих разъяснений я не колеблясь рискну сказать, что люди всегда знали — тем особым родом знания, — что они некогда одолели и убили некоего праотца.

Здесь надо ответить еще на два вопроса. Во-первых, при каких условиях подобное воспоминание входит в архаическое наследие, во-вторых, при каких обстоятельствах оно может активизироваться, т. е. из своего бессознательного состояния внутри Оно пробиться в сознание, пусть в видоизмененной и искаженной форме? Ответ на первый вопрос сформулировать легко, когда событие было достаточно важным, или достаточно часто повторялось, или то и другое вместе. В случае отцеубийства оба эти условия удовлетворены. По второму вопросу нужно заметить: речь может идти о большом множестве влияний, которые не обязательно все знать; мыслимо и спонтанное протекание по аналогии с развитием многих неврозов. Заведомо решающее значение, однако, принадлежит пробуждению забытого следа воспоминания недавним реальным повторением события. Подобным повторением было убийство Моисея, позднее — убийство невинного Христа якобы по суду, так что эти события выступают на передний план причинной связи. Похоже, что возникновение монотеизма не могло обойтись без таких инцидентов. Вспоминаешь изречение поэта: “Чему бессмертье в песне суждено, погибнуть в жизни то должно”\*.

В заключение замечание, содержащее один психологический довод. Традиция, основанная только на сообщении, не могла бы обеспечить характер навязчивой принудительности, присущий религиозным феноменам. К ней бы прислушивались, выносили бы о ней суждение, иногда опровергали бы ее, как всякое сообщение извне, и она никогда не удостоилась бы привилегии освобождать сознание от императива логического мышления. Она должна сперва пережить судьбу вытеснения, статус пребывания в бессознательном, прежде чем при своем возвращении она сможет действовать с таким мощным размахом, чтобы принудить массы к послушанию, как мы с изумлением, но пока без понимания видели в религиозной традиции. И это соображение тяжело ложится на чашу весов, заставляя нас поверить, что события действительно случились так, как мы попытались их описать, или по крайней мере примерно так.

## Вторая часть

### Итог и повторение

Нижеследующая часть моей работы не может быть предоставлена публике без подробных разъяснений и извинений. В самом деле, это не что иное, как верное, часто буквальное повторение первой части, сокращенное в ряде критических экскурсов и расширенное дополнениями, относящимися к проблеме формирования особенного характера еврейского народа. Я знаю, что подобный тип изложения материала настолько же нецелесообразен, насколько он нехудожествен. Мне самому он безусловно не нравится.

Почему я его не избежал? Разгадку мне найти нетрудно, да признаться в ней нелегко. Мне не удалось замести следы необычной, все-таки, истории возникновения этой работы.

По существу она написана дважды. Сначала — не сколько лет назад в Вене, где я не верил в возможность

-----  
\* Шиллер, “Боги Греции”  
-----

ее публикации. Я решил положить ее в стол, но она терзала меня, как джинн в бутылке, и я нашел лазейку сделать два ее куска самостоятельными и напечатать их в нашем журнале “Имаго”, — психоаналитическое вступление к целому (“Египтянин Моисей”) и держащуюся на нем историческую конструкцию (“Если Моисей был египтянин”). Остаток, содержащий по настоящему задевающие и опасные вещи, приложение схемы к генезису монотеизма и понимание религии вообще, я скрыл, как мне казалось, навсегда. Потом в марте 1938 г. началось неожиданное немецкое вторжение, заставило меня покинуть отечество, но и избавило от опасения, что своей публикацией я навлеку запрет на психоанализ там, где его еще терпят. Едва добравшись до Англии, я испытал неудержимое искушение сделать свою сдержанную мудрость достоянием света и начал перерабатывать третью часть исследования, примыкающую к двум уже вышедшим. Для чего требовалось, естественно, несколько перекомпоновать материал. Но мне не удалось вогнуть все накопившееся содержание в эту вторую редакцию, с другой стороны, мне не хватало решимости полностью отказаться от первых редакций, и дело кончилось тем, что целый кусок первого изложения я без изменения присоединил ко второму, с чем было связано неудобство далеко идущего повтора.

Я мог бы утешить себя тем соображением, что темы, обсуждаемые мною, все равно так новы и значительны независимо от того, насколько удачно мое их изложение, что не будет бедой, если публике придется дважды прочесть о них одно и то же. Есть вещи, которые надо повторять не раз и которые сколько раз ни выскажи, все будет мало. При этом, конечно, должно присутствовать свободное решение читателя не упускать предмет или возвращаться к нему. Не дело вымогать внимание, предлагая в одной и той же книге дважды те же самые вещи. Что ни говори, за эту неискренность придется взять вину на себя. Творческая способность автора, к сожалению, не всегда послушна его воле, работа получается такой, какой она получается, часто заставляя писавшего смотреть на нее со стороны, словно он ей чужой.

#### а) Народ израильский

Если нам ясно, что методика вроде нашей — брать из исторического материала, что нам кажется пригодным, отбрасывать, что нам не годится, и составлять отдельные фрагменты по принципу психологического правдоподобия, — что подобная техника не дает достоверной истины, то резонно спросить, к чему вообще было предпринимать такую работу. Ответ вытекает из ее результатов. Если смягчить строгость требований, предъявляемых к историко-психологическому исследованию, окажется, пожалуй, возможным прояснить проблемы, всегда казавшиеся достойными внимания и снова навязывающие себя наблюдателю в свете последних событий. Как известно, из всех народов, обитавших в древности вокруг средиземноморского бассейна, еврейский народ едва ли не единственный, еще существующий сегодня с сохранением своего имени и, пожалуй, также субстанции. С беспримерным упорством он противостоял бедам и гонениям, развил особенные черты характера и попутно навлек на себя сердечную не приязнь всех других народов. Откуда происходит эта жизнеспособность евреев и как черты их характера связаны с их судьбами, это очень хотелось бы понимать в большей степени.

Можно исходить из той характерной черты еврейства, которая доминирует в их отношении к окружающим. Нет сомнений в том, что у них исключительно высокое мнение о себе, они считают себя более благородными, выше стоящими, по уровню превосходящими прочих, от коих евреи отличаются и многими своими обычаями\*. При этом их отличает особенная уверенность в жизни, даруемая тайным обладанием драгоценного блага, род оптимизма, люди благочестивые назвали бы ее доверием к Богу.

Нам известно основание этого поведения, и мы знаем, какое у них тайное сокровище. Они действительно принимают себя за богоизбранный народ, считают себя стоящими в особенной близости к Богу, вот что делает их гордыми и уверенными. Согласно достоверным источникам, уже в эллинистические времена они вели себя, как сегодня еврей был, таким образом, уже тогда готов, и греки, среди которых и рядом с которыми жили евреи, реагировали на еврейское своеобразие тем же образом, что и сегодняшние “народы хозяева”. Можно было бы поду-

---

\* *Столь частая в старые времена бранная кличка евреев “прокаженые” (см у Манетона, египетского священника и историка 3 в до и э), имеет явный смысл проекции “Они сторонятся нас, словно мы прокаженные”*

---

мать, они реагировали так, словно сами тоже верили в преимущество, на которое притязал для себя народ Израиля. Если ты объявленный любимец грозного отца, ревнивой зависти братьев удивляться не приходится, а куда такая зависть может завести, очень красиво показывает еврейское сказание об Иосифе и его братьях. Ход мировой истории вроде бы потом подтвердил иудейскую самонадеянность, потому что когда позднее Богу заблагорассудилось послать человечеству мессию и избавителя, он снова выбрал его из еврейского народа. У

других народов появился в то время повод сказать самим себе: да, евреи были правы, они Богом избранный народ. Но вместо этого произошло так, что избавление через Иисуса Христа принесло им только усиление их ненависти к евреям, тогда как сами евреи из этого второго их возвеличения не извлекли никакой выгоды, потому что не признали избавителя.

На основании наших прежних разысканий мы смеем теперь утверждать, что египтянин Моисей был тем, кто придал еврейскому народу эту черту, значимую на все будущие времена. Он поднял их самочувствие заверением, что они богоизбранный народ, он возложил на них освящение и обязал их к обособлению от прочих. Не то что другим народам не хватало самомнения. Точно как и сегодня, каждая нация и тогда тоже считала себя лучше всех других. Однако самомнение евреев получило через Моисея религиозную привязку, стало частью их религиозной веры. Через свое особо интимное отношение к своему Богу они завладели частицей его величия. И поскольку мы знаем, что за Богом, избравшим евреев и избавивших их от египетского рабства, стоит личность Моисея, который, якобы по поручению Бога, сделал именно это, то мы с уверенностью говорим евреев создал один единственный человек, Моисей. Ему обязан этот народ своим жизненным упорством, но также и изрядной долей той враждебности, которую он испытал на себе и еще испытывает.

#### б) Великий человек

Как возможно, что отдельный человек разворачивает столь необычайную деятельность, что формирует из безразличных индивидов и семей народ, придает ему неизменные впредь черты и на тысячелетия определяет его судьбу. Не возвращает ли нас подобная гипотеза к образу мысли, порождавшему мифы о творцах и культ героев, к временам, когда историография исчерпывалась летописью деяний и судеб отдельных личностей, правителей или покорителей? Новое время склонно, скорее, возводить события человеческой истории к более подспудным, универсальным и неличностным моментам, к принудительному влиянию экономических обстоятельств, к изменениям в способах питания, к прогрессу в применении материалов и орудий, к переселениям, вызванным ростом народонаселения и переменой климата. Отдельным личностям выпадает тут роль только выразителей или представителей массовых порывов, которые с необходимостью должны были найти себе выражение и скорее случайно нашли его в тех личностях.

Все это вполне оправданные точки зрения, однако они дают нам повод указать на одну важную неувязку между установкой нашего мыслительного органа и устройством мира, постигаемого посредством нашей мысли. Нашей прямо-таки властной потребности в объяснении явлений бывает достаточно, когда всякое событие имеет одну установленную причину. В расположенной вне нас действительности, однако, такое едва ли имеет место, наоборот, все происходящее, похоже, сверхдетерминировано, выступает следствием нескольких конвергирующих причин. Испуганное необозримой сложностью истории, наше исследование встает на сторону одной линии причинной связи в ущерб другой, нагромождает антитезы, в реальности не существующие, обозначившиеся лишь в результате разрыва более всеобъемлющих связей. Когда поэтому исследование того или иного случая выявляет выдающееся влияние отдельной личности, то наша научная совесть не должна упрекать нас в том, что допущением такого влияния мы наносим пощечину учению о важности универсальных, сверхличностных факторов. Место имеется в принципе и для того, и для другого. В случае возникновения монотеизма мы, несомненно, не имеем возможности указать ни на какой другой внешний момент, кроме уже

---

*\* Я, однако, протестую против лжепонимания, будто я хочу сказать, что ввиду крайней сложности мира любое выдвигаемое утверждение где то улавливает крупную истину. Нет, наше мышление сохраняет за собой свободу отыскать зависимости и связи, которым ничто в*



*действительности не соответствует, и явно очень высоко ценит этот свой дар, потому что так широко применяет его внутри и вне науки.*

-----

упомянутого,- что событие это связано с налаживанием более интимных отношений между различными нациями и с созданием великого государства.

Мы сохраняем, таким образом, за “великим человеком” его место в цепи или, вернее, в сети причинно-следственных отношении. Но, пожалуй, не так уж бессмыслен вопрос, при каких условиях мы наделяем людей этим почетным прозвищем. Мы с изумлением обнаруживаем, что вовсе не легко на такой вопрос ответить Первая попавшаяся формулировка - тогда, когда человек в особенно высокой мере обладает свойствами, которые мы ценим,— во всех смыслах явно неудовлетворительна. Скажем, красота и сила мышц, как они ни достойны зависти, не дают притязать на “величие”. Дело должно идти, стало быть, о духовных качествах, психических и интеллектуальных преимуществах. В отношении последних мы замечаем, что человека, который является исключительным умельцем в какой-то определенной области, мы за одно это еще не станем без долгих слов называть великим мужем. Не станем, конечно, так называть ни мастера шахматной игры, ни виртуозного музыканта-исполнителя, ни даже, пожалуй, выдающегося художника или исследователя. Нас устраивает в таком случае говорить, что он великий поэт, художник, математик или физик, первопроходец в области той или иной деятельности, однако признавать его великим человеком мы не спешим Если, скажем, Гете, Леонардо да Винчи, Бетховена мы без колебаний объявляем великими людьми, то нами здесь движет еще что-то другое, помимо восхищения их великолепными творениями. Если бы подобные примеры нам не мешали, мы, наверное, пришли бы к мысли, что квалификация “великий человек” резервируется преимущественно за людьми действия, т. е. завоевателями, полководцами, властителями, и служит при знании величия их свершений, силы исходящего от них воздействия. Но это тоже еще неудовлетворительно и полностью опровергается нашим осуждением столь многих недостойных личностей, за которыми нельзя оспорить воздействия на современный им мир и на потомство. Нельзя выбрать признаком величия и успех, если вспомнить о множестве тех великих мужей, которые, вместо преуспевания, несчастным образом погибли.

Так что мы склоняемся к предварительному решению, что не стоит искать понятию “великий человек” какого-то однозначно определенного содержания Это лишь шаткое в употреблении и довольно произвольно раздариваемое признание чрезвычайного развития определенных человеческих качеств с примерным приближением к исходному лексическому смыслу “величия” Мы можем учесть и то, что нас интересует не только сущность великого человека, сколько вопрос, посредством чего он воздействует на своих ближних Мы, однако, по возможности сократим это исследование, потому что оно угрожает далеко нас увести от нашей цели.

Будем поэтому считать, что на своих современников великий человек влияет двумя способами через свою личность и через идею, за которую он выступает. Эта идея может либо акцентировать какую то старую мечтательную фантазию масс, либо развертывать перед ними новую желанную цель, либо еще иным способом подчинять массы своим чарам. Порой — и это, несомненно, более исконный случай — воздействует одна личность, а идея играет довольно таки второстепенную роль. Почему вообще великий человек непременно достигает своей значительности, это для нас ни на момент не окутано тайной. Мы знаем, что у человеческой массы имеет место сильная потребность в авторитете, которому можно было бы удивляться, перед которым можно было бы склониться, под власть которого надо было бы идти, иногда даже несправедливо терпя от него. Психология индивидуума научила нас, откуда происходит эта потребность массы. Дело в тоске по отцу, присущей каждому с детства, по

тому са мому отцу, преодолением которого хвалится герой ска зания И пусть здесь перед нами забрезжит догадка, что все черты, которыми мы наделяем великого человека, суть отцовские черты, что в этом взаимоналожении заключается тщетно разыскивавшаяся нами сущность великого человека. Решимость мысли, сила воли, ярость поступков принадлежат образу отца, а главное — самостоятельность и независимость великого человека, его божественная неозабоченность, способная возвыситься до беспощадности. Надо дивиться ему, можно ему доверять, но нельзя его при всем том не бояться. Нам надо было просто пойти за указкой языка кому же еще, как не отцу, быть в детстве для ребенка “большим человеком”, “великим человеком”.

Несомненно, именно могучий прообраз отца снизошел в лице Моисея к бедным еврейским батракам, чтобы уверить их, что они его любимые дети И не менее захватывающе должно было на них подействовать представление о едином, единственном, вечном, всемогущем Боге, для которого они оказались не слишком ничтожны, чтобы он заключил с ними завет, обещав заботиться о них, если они останутся верны его культу. По-видимому, им было нелегко отделить образ человека Моисея от образа его Бога, и они тут многое угадали, потому что Моисей мог включить в число черт своего Бога свои личные черты, как гневливость и неумолимость. И когда они потом в один прекрасный день убили своего великого человека, то это было лишь повтором преступления, которое в прадревние времена, как правило, совершалось против божественного царя, восходя, насколько нам известно, к еще более древнему прообразу\*.

Если таким образом, с одной стороны, образ великого человека возрос у нас до божественности, то, с другой стороны, пора подумать о том, что и отец когда-то был ребенком Великая религиозная идея, выдвинутая египтянином Моисеем, не была, согласно нашим выкладкам, его собственностью, он заимствовал ее у своего царя Эхна-тона. Этот последний, чье величие в качестве основателя религии недвусмысленно засвидетельствовано, возможно, следовал побуждениям, коснувшимся его через посредство его матери или какими-то другими путями — из Ближней или более далекой Азии.

Дальше вглубь преследовать сцепление событий мы не можем, но если с этими первыми моментами мы угадали верно, то монотеистическая идея наподобие бумеранга возвратилась в страну своего возникновения. Представляются неплодотворными и попытки констатировать заслуги одиночки в утверждении новой идеи. Явно многие лица способствовали ее развитию и вносили вклад в нее. С другой стороны, было бы заведомо несправедливым обрывать причинно-следственную цепь на Моисее, пренебрегая достижениями его последователей и продолжателей, еврейских пророков. Семя монотеизма в Египте не возшло. То же должно было случиться в Израиле после того, как народ стряхнул с себя оковы тягостной и взыскательной религии. Но из еврейского народа выходили все новые и новые люди, возобновлявшие обескровленную традицию, повторявшие увещевания и требования Моисея и не успокаивавшиеся, пока утраченное не восстанавливалось В постоянном многовековом усилии и, наконец, в

---

\* Ср Фрезер, ук соч

---

ходе двух больших реформ, одна до, другая после вавилонского изгнания, совершалось превращение народного бога Ягве в того самого Бога, чей культ Моисей навязал евреям. И можно видеть доказательство какой-то особенной психической пригодности в массе, составившей еврейский народ, если она сумела выдвинуть столь много личностей, готовых

взять на себя тяготы Моисеевой религии — за награду богоизбранничества и, возможно, еще и другие вознаграждения подобного же рода.

### в) Прогресс духовности

Для обеспечения устойчивых психических изменений в том или ином народе явно недостаточно убедить его в его богоизбранничестве. Последнее надо ему еще как-то доказать, чтобы он поверил и извлек следствия из своей веры. В Моисеевой религии таким доказательством служил исход из Египта; Бог или Моисей от его имени неустанно апеллировали к этому свидетельству божественного расположения. Был введен праздник Пасхи, чтобы закрепить воспоминание о событии, или, скорее, какой-то давний праздник был содержательно наполнен этим воспоминанием. Но то было все же лишь воспоминание, исход принадлежал туманному прошлому. В современности признаков божественного расположения было прямо-таки негусто, судьбы народа указывали, скорее, на немилость Бога. Первобытные народы имели обыкновение принижать или даже наказывать своих богов, когда те не исполняли свой долг обеспечения побед, счастья и благополучия Цари во все времена терпели то же, что боги здесь дают о себе знать древнее тождество, возникновение из общего корня. Современные народы тоже имеют обыкновение прогонять своих царей, когда блеск их правления тускнеет от поражений с соответствующими территориальными и денежными потерями. Почему народ Израиля, однако, всегда лишь преданнее прилеплялся к своему Богу, чем больше от него терпел,— вот проблема, которую мы пока вынуждены оставить в стороне.

Она может послужить нам стимулом для расследования, не принесла ли Моисеева религия народу нечто большее, чем повышение самочувствия через создание избранности. В самом деле, следующий момент легко отыскать. Религия дала евреям еще и гораздо более величественное представление о Боге, или, если выразиться осторожнее, представление о более величественном Боге. Верующий в такого Бога в известной мере приобщался к его величию, мог сам себя чувствовать приподнятым. Для неверующего это не само собой разумеется, но, возможно, что-то уяснить здесь поможет указание на гордое чувство британца в чужой потрясенной беспорядками стране,— чувство, которого совершенно лишен подданный какого-нибудь малого континентального государства. Британец рассчитывает на то, что его Government вышлет военный корабль, если у него хоть волос упадет с головы, и бунтовщикам это очень хорошо известно, тогда как у малого государства вообще нет военных кораблей. Энтузиазм от величия своей British Empire коренится, таким образом, еще и в сознании повышенной безопасности, защищенности, которою пользуется отдельный британец. Что-то подобное может быть и с представлением о величественном Боге, и поскольку на ассистирование Богу в деле управления миром претендовать трудно, гордость божественным величием сливается с гордостью своим избранничеством.

Среди предписаний Моисеевой религии есть одно, которое значительнее, чем кажется с первого раза. Это запрет на изготовление образа Бога, т. е. принуждение почитать такого Бога, какого нельзя видеть. Думается, в этом пункте Моисей превысил строгость религии Атона;

возможно, он лишь хотел быть последовательным, у его Бога не было тогда ни имени, ни облика; возможно, это была дополнительная мера против магических злоупотреблений. Но если запрет этот укоренился, то он должен был произвести глубокое воздействие. В самом деле, он означал принижение чувственного восприятия в пользу некоего абстрактного представления, триумф духовности над чувственностью, в строгом смысле — запрет на влечения с его психологически неизбежными последствиями.

Чтобы убедиться в правдоподобии вещей, на первый взгляд вроде бы не само собой понятных, надо вспомнить о других процессах подобного же рода в развитии человеческой культуры. Самый ранний из них и, наверное, важнейший тает в дымке первобытной эпохи. Его

поразительные следствия вынуждают нас признавать его реальность. У наших детей, у невротиков из числа взрослых, как у первобытных народов, мы обнаруживаем психический феномен, характеризуемый нами как вера во “всемогущество мысли”. На наш суд, это переоценка влияния, которое

наши психические, в данном случае интеллектуальные, акты способны оказать на изменение внешнего мира. По существу ведь вся магия, предтеча нашей техники, покоится на этой предпосылке. Сюда принадлежит также вся словесная ворожба и вера во власть, которую дает над вещью знание и произнесение ее имени. Мы предполагаем, что “всемогущество мысли” было выражением гордости человечества развитием языка, имевшего следствием столь исключительное стимулирование интеллектуальной деятельности. Было открыто новое царство духовности, где определяющими были представления, воспоминания и умозаключения, в противоположность более низкой психической деятельности, имевшей содержанием непосредственные восприятия органов чувств. Это был, несомненно, один из важнейших этапов на пути очеловечения.

Намного более осязаемым предстает нам другой процесс более поздней эпохи. Под влиянием внешних моментов, проследить которые нам здесь не нужно и которые к тому же отчасти недостаточно известны, случилось так, что матриархальный общественный порядок был сменен патриархальным, с чем, естественно, был связан переворот всех былых правовых отношений. Похоже, отзвук этой революции мы еще слышим в “Орестее” Эсхила. Но соответствующий поворот от матери к отцу означает сверх того победу духовности над чувственностью, а стало быть культурный прогресс, ибо материнство доказывается свидетельством чувств, тогда как отцовство есть гипотеза, построенная на умозаключении и на предпосылке. Выбор, возвышающий мыслительный процесс над чувственным восприятием, оказывается шагом, чреватым важными последствиями.

Где-то между двумя вышеупомянутыми эпизодами совершился третий, обнаруживающий всего больше родства с изучаемым нами событием в истории религии. Человек ощутил побуждение признать вообще “духовные” силы, т. е. такие, которые не улавливаются чувствами, особенно зрением, однако оказывают несомненное, даже сверхмощное воздействие. Если позволительно довериться свидетельству языка, то прообразом духовности послужило движение воздуха, ибо дух заимствует свое имя от дыхания ветра (*animus, spiritus*, по-еврейски: *ruach*, дыхание). Тем самым была открыта и душа как духовное начало в отдельном человеке. Наблюдением был обнаружен движущийся воздух в дыхании человека, со смертью прекращающийся; еще и сегодня умирающий “испускает дух”, расставаясь с душой. Теперь перед человеком открылось духовное царство; он был готов приписать душу, открытую им у самого себя, всему прочему в природе. Целый мир оказался одушевлен, и науке, так сильно запоздавшей, пришлось порядком потрудиться, чтобы снова обездушить часть мира; еще и сегодня она не до конца справилась с этой задачей.

Благодаря Моисееву запрету Бог был приподнят на более высокую ступень духовности, наметился путь к дальнейшему изменению представлений о нем, к чему еще надо будет вернуться. Но нас прежде всего занимает другое последствие этого события. Все подобные шаги в духовности имеют результатом повышение самочувствия личности, ее гордость, так что она ощущает себя превзошедшей других, заостеневших в оковах чувственности. Мы знаем, что Моисей внушил евреям энтузиастическое ощущение, что они избранный народ; через дематериализацию Бога к тайному сокровищу народа прибавилась новая, многоценная деталь. Евреи сохранили ориентацию на духовные интересы, политические бедствия нации научили их по достоинству ценить единственное достояние, оставшееся им, их письменность. Непосредственно вслед за разрушением храма в Иерусалиме императором Титом равви Иоханан бен Саккай испросил разрешения открыть первую школу Торы в Ябне. С тех пор

Священное писание и духовное усилие вокруг него стали средоточием, сплотившим рассеявшийся народ.

Все это общеизвестно и не вызывает споров. Я хотел лишь добавить, что характерная духовность еврейства укоренилась после Моисеева запрета на почитание Бога в зримом образе.

Первое место, на протяжении примерно 2000 лет отводившееся в жизни еврейского народа духовным устремлениям, дало, конечно, о себе знать; оно помогло ввести в рамки грубость и склонность к насилию, обыкновенно воцаряющиеся там, где народным идеалом становится развитие мускульной силы. Гармония в разворачивании духовной и телесной деятельности, достигнутая греческим народом, оказалась евреям недоступна. В своем душевном разладе они по крайней мере приняли решение в пользу более высокой ценности.

г) Отказ от влечений.

Не само собой разумеется и не сразу понятно, почему прогресс духовности, подавление чувственности должны поднимать самосознание личности, равно как народа. Похоже, для этого нужна некая определенная шкала ценностей и другая личность или инстанция, нормативного порядка. Начнем прояснение этого с аналогичного случая из индивидуальной психологии, смысл которого нам доступен.

Если Оно внутри человеческого существа выдвигает импульсивное требование эротической или агрессивной природы, то всего проще и естественнее, чтобы Я, распоряжающееся мыслительным и мускульным аппаратом, удовлетворило его некоторой акцией. Это удовлетворение влечения воспринимается со стороны Я как наслаждение, а неудовлетворение несомненно явилось бы источником неприятного ощущения. И вот возможен случай, когда Я воздерживается от удовлетворения влечения ввиду внешних помех, а именно убеждаясь, что соответствующая акция спровоцирует серьезную опасность для Я. Подобное удерживание себя от удовлетворения, отказ от влечения вследствие внешнего удерживания, как мы говорим: из послушания принципу реальности, никоим образом с удовольствием не связано. Отказ от влечения имел бы тут следствием стойкое неприятное напряжение, если бы не удалось сбить силу самого влечения перераспределением психических энергий. Отказ от влечения, однако, может быть достигнут и на других, как мы не без причины говорим, внутренних основаниях. В ходе индивидуального развития некоторая часть мощных помех внешнего мира вбирается внутрь, в Я образуется инстанция, которая, наблюдая, критикуя, запрещая, противостоит всему остальному. Мы называем эту инстанцию Сверх-Я. Отныне Я, прежде чем ввести в действие запрашиваемые от Оно меры по удовлетворению влечений, обязано учитывать уже не только опасности внешнего мира, но также и протест Сверх-Я, получая тем самым лишние поводы для воздержания от влечений. Но если отказ от влечений по внешним причинам лишь неприятен, отказ по внутренним основаниям, из послушания Сверх-Я, вызывает иное экономическое следствие. Кроме неизбежной неприятности, он доставляет также и определенное удовольствие для Я, некое эрзац-наслаждение. Я ощущает себя приподнято, гордится отказом от влечения как ценным достижением. Мы, похоже, понимаем механизм наслаждения такого рода. Сверх-Я—преемник и представитель родителей (и воспитателей), надзиравших за поведением индивида в первый период его жизни, Сверх-Я почти без изменения перенимает функции старших. Сверх-Я ввергает Я в длительную зависимость, осуществляя на него” постоянное давление. Точно как в детстве, Я озабочено тем, чтобы не рисковать любовью этого властителя, похвалу с его стороны воспринимает как освобождение и удовлетворение, упрек — как укор совести. Когда Я пожертвовало в пользу Сверх-Я тем или иным влечением, оно ожидает в награду увеличение любви к себе. Сознание, что любовь эта заслуженна, вызывает гордость. В эпоху, когда авторитет еще не был вобран внутрь в качестве Сверх-Я, отношение между грозящей утратой любви и зовом влечения могло быть аналогичным. Когда из любви к родителям ребенок

осуществлял отказ от влечения, наступало чувство безопасности и удовлетворения. Особый нарциссический характер гордости мог появиться у этого доброго чувства лишь после того, как сам авторитет стал частью Я.

Что дает нам этот анализ удовлетворения через отказ от влечения для понимания изучаемых нами процессов подъема самосознания при прогрессе духовности? На первый взгляд, очень мало что Ситуация тут совсем иная. Дело уже не идет ни о каком отказе от влечений, и отсутствует второе лицо или инстанция, ради которой приносится жертва. В отношении второго утверждения мы скоро начинаем колебаться. Можно сказать, что великий человек и есть тот авторитет, ради кого люди идут на многое, а поскольку великий человек действует в силу своего сходства с фигурой отца, то мы не вправе удивляться, если в массовой психологии ему отводится роль Сверх-Я. То же самое, стало быть, надо думать и о великом человеке Моисее в его отношении к еврейскому народу. В прочих пунктах, однако, строгая аналогия не прослеживается. Прогресс духовности заключается в том, что за счет прямых чувственных восприятия делается выбор в пользу так называемых высших интеллектуальных процессов, а именно воспоминаний, рассуждений, умозаключений. Так что, скажем, отцовство признается более важным, чем материнство, хотя первое, в отличие от последнего, недоказуемо показаниями чувств. Ребенок должен отныне носить имя отца и вступать в его наследство. Или: наш Бог величайший и могущественный, хотя он невидим, как бурный ветер и душа. Отвержение сексуального или агрессивного импульсивного требования кажется чем-то совершенно отличным от этого. Кроме того, при многих успехах духовности, например при победе отцовского права, не удастся указать на авторитет, задающий меру тому, что должно почитаться за высшее. Отец таковым здесь являться не может, ведь он впервые возводится в авторитет этим самым прогрессом. Мы стоим, таким образом, перед феноменом, что в развитии человечества чувственность постепенно пересиливается духовностью и что люди от каждого такого шага вперед ощущают гордость и подъем. Мы, однако, не умеем сказать, отчего так должно быть. Позднее произойдет еще и то, что сама духовность будет преодолена вполне загадочным эмоциональным феноменом веры. Это знаменитое *credo quia absurdum*, и сам автор сего нововведения рассматривает его как высокое достижение. Возможно, общая черта всех подобных психологических ситуаций несколько иная. Возможно, человек просто объявляет более высоким то, что более трудно, и его гордость есть не что иное, как нарциссизм, обостренный сознанием преодоленной трудности.

Все это, конечно, малоплодотворные соображения, и можно было бы подумать, что они вообще не имеют отношения к нашему исследованию причин, определивших характер еврейского народа. Это было бы нам только выгодно, однако определенная принадлежность к нашей проблеме дает о себе знать благодаря одному обстоятельству, которое в еще большей мере завладеет нашим вниманием позднее. Религия, начавшаяся с запрета создавать изображение божества, в течение столетий все более превращается в религию отказа от влечений. Не то что она требовала бы сексуального воздержания, она довольствуется заметным сужением сексуальной свободы. Но Бог полностью выносится за пределы сексуальности и возводится в идеал этического совершенства. А этика представляет собой ограничение влечений. Пророки неустанно внушают, что Бог ничего другого от своего народа не требует, кроме как праведного и добродетельного жизненного поведения, а стало быть воздержания от всякого удовлетворения влечений, которые еще и нашей сегодняшней моралью тоже осуждаются за греховность. И даже требование верить в него, похоже, отступает на второй план рядом с серьезностью этих этических требований. Тем самым представляется, что отказ от влечения играет выдающуюся роль в религии, даже если не фигурирует в ней от самого начала.

Здесь, однако, есть место для возражения, призванного отвести одно недоразумение. Хотя и кажется, что отказ от влечений вместе с основанной на нем этикой не принадлежит к существенному содержанию религии, однако генетически между ними имеется теснейшая связь. Тотемизм, первая известная нам форма религии, имеет неотъемлемой частью системы целый ряд заповедей и запретов, естественно, означающих не что иное, как воздержание от влечений,— почитание тотема, включающее запрет вредить ему или убивать его, экзогамия, т. е. отказ от страстно желанных матерей и сестер внутри орды, признание одинаковых прав для всех членов братского союза, т. е. ограничение тенденции к насильственному соперничеству среди них. В этих установлениях мы должны видеть первые начала нравственного и социального порядка. От нас не скрыто, что здесь дают о себе знать две различных мотивировки. Два первых запрета сформулированы в смысле устраненного отца, они как бы продолжают его волю; третий завет, равноправие братьев-союзников, отступает от воли отца, обосновывается необходимостью долговременного поддержания нового порядка, сложившегося после устранения отца. Иначе неизбежным оказался бы регресс к прежнему состоянию. Здесь социальные заповеди отслаиваются от прочих, которые, мы можем сказать, вытекают непосредственно из религиозных отношений.

В ходе сокращенного развития отдельного человеческого существа повторяются важные моменты этого процесса. Здесь тоже авторитет родителей, прежде всего — отца, грозящего от своей неограниченной власти наказанием, толкает ребенка на отказ от влечений, устанавливая за него, что ему позволено и что ему запрещено. То, что в отношении ребенка называется “послушным” или “скверным”, позднее, когда на место родителей встанут общество и Сверх-Я, назовется “хорошим” и “плохим”, добродетельным или греховным, однако речь все время об одном и том,— об отказе от влечений под давлением заменяющего его, продолжающего его авторитета.

Понимание всего этого еще более углубится, если мы предпримем исследование удивительного понятия святости. Что представляется нам собственно “святым” в отличие от других вещей, ценимых нами и признаваемых важными и значительными? С одной стороны, связь святого с религиозным несомненна, она акцентируется самым навязчивым образом; все религиозное свято, прямо-таки ядро святости. С другой стороны, наше суждение подрывается многочисленными попытками наделить чертами святости столь многое другое — личности, учреждения, установления, мало что общего имеющие с религией. Эти усилия служат некоторым очевидным тенденциям. Будем исходить из запретительного характера, столь прочно привязанного к святому, Святое есть явным образом нечто такое, к чему нельзя притрагиваться. Святой запрет имеет очень сильную аффективную окраску, но, собственно, без рационального обоснования. В самом деле, почему, скажем, инцест с дочерью или сестрой должен быть таким уж особенно тяжким преступлением, заведомо злейшим, чем всякая другая сексуальная связь? Допытываясь до подобного обоснования, мы, несомненно, услышим, что против него восстают все наши чувства. Но это означает лишь, что люди принимают запрет за само собой разумеющийся, что они не умеют его обосновать.

Негодность подобного объяснения доказать достаточно легко. Что якобы оскорбляет наши священнейшие чувства, то среди правящих фамилий древних египтян и других ранних народов было распространенным обычаем, можно было бы даже сказать — освященным образом действий. Само собой разумелось, что фараон находил в своей сестре свою первую и высочайшую жену, и поздние преемники фараонов, греческие Птолемеи, не колеблясь подражали этому образцу. Тем самым напрашивается, скорее, тот вывод, что инцест — в данном случае между братом и сестрой — был привилегией, обычным смертным недоступной, но предоставлявшейся царям, представителям богов, подобно тому как ведь и мир греческой и германской саги тоже нисколько не коробят подобные инцестуозные отношения. Смеем

предположить, щепетильное соблюдение равенства родovitости среди нашей высшей аристократии является еще остатком той древней привилегии; и можно констатировать, что вследствие столь много поколений практикуемых близкородственных браков в высших социальных слоях Европа сегодня управляется лишь членами одной и еще другой семьи.

Указание на инцест у богов, царей и героев помогает разделаться и с другой попыткой обоснования запрета — биологическим объяснением страха инцеста, возводящим этот страх к некоему темному знанию о вредности близкородственных браков. Но недостоверно даже то, что близкородственные браки несут в себе опасность, и уж тем более что первобытные люди распознали ее и отреагировали на нее. Шаткость в определении разрешенных и запрещенных степеней родства равным образом говорит против гипотезы “природного чувства” как первоосновы страха инцеста.

Наша конструкция предыстории навязывает нам иное объяснение. Завет экзогамии, негативным выражением которого является страх инцеста, заключался в воле отца и был продолжением этой воли после его устранения. Отсюда сила его аффективного подчеркивания и невозможность рационального обоснования, тем самым его святость. Мы с уверенностью ожидаем, что исследование всех прочих случаев священного запрета приведет к тому же результату, как и в случае страха инцеста; что святое первоначально есть не что иное, как длящаяся воля праотца. Тем самым проливается свет на непонятную до сих пор амбивалентность слов, выражающих понятие святости. Это та амбивалентность, которая господствует в отношении к отцу вообще. Sacer означает не только “святой”, “освященный”, но также и нечто такое, что мы могли бы перевести через “проклятый”, “отвратительный” (“*auri sacra fames*”, “золота гнусная жажда”). Воля отца, однако, была не только чем-то таким, во что нельзя было вмешиваться, что надо было высоко чтить, но и таким, перед чем трепетали, потому что она требовала болезненного отказа от влечений. Когда мы слышим, что Моисей “освятил” свой народ введением обычая обрезания, то теперь уже понимаем глубокий смысл этого утверждения. Обрезание — символический эрзац кастрации, некогда назначенной отцом из полноты его абсолютной власти для всех сыновей, и принимавшие этот символ показывали тем самым, что готовы покориться воле отца, даже если он обязывает их к болезненнейшей жертве.

Чтобы возвратиться к этике, мы можем в заключение сказать: часть ее предписаний обоснована рациональным образом через необходимость отграничить права общины от прав индивидов, права индивида от общества и права каждого друг от друга. Что в этике, однако, представляется нам величественным, таинственным, мистически самопонятным, то обязано этими чертами своей связью с религией, своим происхождением из воли отца.

д) Содержащаяся в религии истина.

Сколь достойными зависти представляются нам, нищим верою, те исследователи, которые убеждены в существовании верховного божественного существа! Для этого великого Духа мир не представляет проблемы, потому что Он сам создал все его устройства. Как всеобъемлющи, исчерпывающи и окончательны учения верующих в сравнении с трудными, жалкими и фрагментарными попытками объяснения, ради которых мы доходим до предела своих возможностей! Божественный дух, который сам является идеалом этического совершенства, насадил в человеке знание этого идеала и одновременно стремление возвысить свое существо до этого идеала. Люди непосредственно чувствуют, что возвышеннее и благороднее, что низменнее и пошлее. Их чувственная жизнь протекает на своей соответствующей дистанции от идеала. Он доставляет им высокое удовлетворение, когда они, как бы в перигелии, подходят к нему ближе; он наказывает их тягостной неудовлетворенностью, когда они, в афелии, от него отдаляются. Все это так просто и так непоколебимо установлено. Нам остается только пожалеть, если известные жизненные переживания и наблюдения мира делают для нас



невозможным принять гипотезу подобного верховного существа. Словно бы в мире и без того не было достаточно загадок, перед нами встает новая задача — понять, как другие люди смогли приобрести веру в божественное существо и откуда эта вера берет свою невероятную мощь, пересиливающую “разум и науку”.

Вернемся к более скромной проблеме, занимавшей нас до сих пор. Мы хотели объяснить, откуда происходит своеобразный характер еврейского народа, и обеспечивший, возможно, его сохранение вплоть до сего дня. Мы нашли, что характер этот "был придан евреям великим человеком Моисеем, принесшим им религию, которая настолько повысила их самочувствие, что они уверовали в свое превосходство над другими народами. Они сохранились после этого благодаря тому, что держались поодаль от всех других. Происходившее смешение крови тут мало чему мешало, потому что спланивающим их началом был идеальный момент, совместное владение определенными интеллектуальными и эмоциональными благами. Моисеева религия действовала таким образом, потому что 1) дала народу приобщиться к великолепию нового представления о Боге, 2) утверждала, что народ избран этим великим Богом и предназначен быть свидетельством его особенного благорасположения, 3) принуждала народ к прогрессу духовности, что и само по себе достаточно важно, и сверх того открывает путь к высокой оценке интеллектуальной работы и к дальнейшему отказу от влечений.

Таков наш результат, и хотя мы не собираемся брать никакие свои слова обратно, мы все-таки не можем утаить от себя, что он в каком-то смысле неудовлетворителен. Причинная сторона, так сказать, не перекрывает следствия; факт, который мы желаем объяснить, имеет явно на порядок большее значение, чем все, посредством чего мы его объясняем. Может ли быть так, что все наши предшествующие разыскания не обнаружили всей мотивировки, а вскрыли только относительно поверхностный слой, и за ним ожидает своего раскрытия еще какой-то другой, очень важный момент? При исключительной сложности причинных зависимостей в жизни и истории следовало бы быть готовыми к чему-то подобному.

Подход к той более глубокой мотивировке можно было бы усмотреть в одном определенном месте предшествующего разбора. Религия Моисея возымела свое действие не непосредственно, а неким примечательно непрямым образом. Мы имеем здесь в виду не то, что она подействовала не сразу, потребовала много времени, долгие века, чтобы развернуть свою полную действенность, потому что такие вещи сами собой разумеются, когда речь идет о выковывании национального характера. Наша оговорка относится к факту, выведенному нами из истории иудаистской религии, или, если хотите, привнесенному нами в нее. Еврейский народ, мы сказали, спустя некоторое время снова отверг Моисееву религию — полностью или с удержанием некоторых ее предписаний, мы не можем гадать. Придерживаясь гипотезы, что весь долгий период завоевания Ханаана и борьбы с населявшими его народами религия Ягве не отличалась существенно от культа прочих Ваалов, мы стоим на исторической почве вопреки всем усилиям позднейших тенденций завуалировать это постыдное обстоятельство. Моисеева религия, однако, не погибла бесследно, род воспоминания о ней сохранился темный и искаженный, возможно, опирающийся у отдельных представителей священнической касты на какие-то старые записи. И эта традиция великого прошлого продолжала действовать словно бы из темноты, постепенно набирала силу и власть над умами и в конце концов сумела превратить бога Ягве в Моисеева Бога, снова пробудив к жизни за долгие столетия до того учрежденную и потом оставленную религию Моисея.

В одном из предыдущих разделов этой работы мы выяснили, что представляется необходимым предполагать, чтобы подобное действие традиции стало для нас понятным.

е) Возвращение вытесненного

Существует, однако, целый ряд подобных процессов из числа тех, с которыми нас познакомило аналитическое исследование психической жизни. Часть из них мы называем патологическими, остальные причисляем к разнообразию нормальных состояний. Но от этого мало что зависит, потому что границы между теми и другими проведены нечетко, механизмы в большой мере одинаковы, и гораздо важнее то, происходят ли соответствующие изменения в самом Я или же противостоят ему как чужие, называясь в таком случае симптомами. Из богатого материала выделю сначала случаи, относящиеся к развитию характера. Молодая девушка встала в решительную противоположность к своей матери, культивировала все свойства, не замеченные ею у матери, и избегала всего, что напоминает мать. Можем добавить, что в предшествующие годы, как всякий ребенок женского пола, она предприняла идентификацию с матерью, и теперь энергично против нее восстает. Когда, однако, эта девушка выйдет замуж, сама станет женой и матерью, мы не должны удивляться, обнаружив, что она начинает быть все более похожей на ту самую мать, с которой враждовала, пока, наконец, не восстанавливается недвусмысленным образом преодоленная было материнская идентификация. То же происходит и с мальчиками, и великий Гете, в свою гениальную середину жизни несомненно мало ценивший негибкого и педантичного отца, развил в старости черты, принадлежавшие характерному образу отца. Результат может оказаться еще поразительнее, когда противоположность между лицами острее. Молодой человек, на долю которого выпало расти рядом с недостойным отцом, выработал в себе сперва, наперекор ему, порядочного, надежного и достойного человека. В расцвете жизни его характер переменялся, и с тех пор он повел себя так, словно взял себе прообразом того самого отца. Чтобы не терять связи с нашей темой, мы должны иметь в виду, что в начале подобных процессов всегда стоит ранняя детская идентификация с отцом. Она затем отвергается, даже сверхкомпенсируется, а в конце снова побеждает.

Уже давно стало общим местом, что переживания первых пяти лет оказывают такое определяющее влияние на жизнь, какому не может противостоять ничто позднейшее. О способе, каким эти ранние впечатления самоутверждаются наперекор всем воздействиям более зрелых эпох жизни, можно было бы сказать много полезного, не относящегося сейчас к делу. Менее известным будет, пожалуй, то, что сильнейшее влияние навязчивого характера происходит от впечатлений, выпадающих на долю ребенка в эпоху, когда мы вынуждены считать его психический аппарат пока еще не вполне восприимчивым. Сам факт этот сомнений не вызывает; он настолько странен, что мы вынуждены облегчать себе его понимание сравнением с фотографическим снимком, который может быть проявлен и превращен в изображение после произвольной отсрочки. Все-таки приятно сослаться на то, что писатель-фантаст с дозволенной поэтам смелостью опередил это наше неудобное открытие. Э. Т. А. Гофман имел обыкновение объяснять богатство образов, поступавших в распоряжение его поэтического вымысла, пестрой сменой образов и впечатлений во время недельного путешествия в почтовой карете, которое он пережил грудным младенцем на руках у матери. То, что дети пережили до двух лет и не поняли, они обычно никогда не вспоминают иначе, как в снах. Лишь с помощью психоаналитической работы они могут здесь что-то узнать, но забытое принудительными импульсами вторгается сколь угодно поздно в жизнь людей, правит их поступками, навязывает им симпатии и антипатии, довольно часто производит за них любовный выбор, нередко не поддающийся разумному обоснованию. Нельзя не видеть, в каких двух пунктах эти факты имеют касательство к нашей проблеме. Прежде всего — в отдаленности эпохи\*, которая дает здесь о себе знать как собственно определяющий момент; затем — в том особенном статусе воспоминания, который мы классифицируем, говоря об этих детских переживаниях, как “бессознательный”. Мы надеемся обнаружить здесь аналогию со статусом, который в психической жизни народа хотели бы приписать традиции. Правда, ввести представление о бессознательном в психологию масс было нелегко.

Систематический вклад в понимание разбираемых нами феноменов вносят механизмы, ведущие к образованию невротозов. Здесь тоже определяющие события происходят в период раннего детства, но акцент делается уже не на времени, а на процессе, отвечающем тому или иному событию, на реакции против него. В схематическом изложении можно сказать следующее. Как следствие переживания возникает требовательное влечение, жаждущее удовлетворения. В таком удовлетворении Я отказывает либо потому, что парализовано силой требования, либо потому, что усматривает в нем какую-то опасность. Первая из этих причин более изначальна, обе сводятся к избежанию опасной ситуации. От опасности Я защищается процессом вытеснения. Порыв влечения неким образом сдерживается, повод к нему вместе с сопутствующими восприятиями и представлениями забывается. Процесс на том, однако, не завершается, влечение либо сохранило свою силу, либо оно собирается с нею снова и пробуждается под действием нового повода. Оно повторяет тогда свое требование, а поскольку путь к нормальному удовлетворению для него закрыт тем, что можно назвать вытеснительным шрамом, то юно прокладывает себе где-то в слабом месте другой путь к так называемому эрзац-удовлетворению, дающему о себе знать теперь уже в качестве симптома, без согласия, но также и без понимания со стороны Я. Все феномены симптомо-образования могут быть с полным основанием описаны под рубрикой “возвращение вытесненного”. Их отличительный характер, однако,—далеко идущее искажение,

---

*\* Здесь тоже надо дать слово поэту, он придумывает: или моей женой (Goethe, Bd.. Чтобы объяснить свою привязанность: Ты была в далекие времена моей сестрой IV. Der Weimarer Ausgabe, S. 97).*

---

претерпеваемое возвращающимся в сравнении с первоначальным. Возможно, кто-нибудь подумает, что эта последняя группа фактов слишком далеко увела нас от аналогии с традицией. Но нам не приходится жалеть об этом, если мы приблизились тем самым к проблеме отказа от влечения.

#### ж) Историческая правда

Мы предприняли все эти психологические экскурсы, чтобы лучше увидеть правдоподобие того, что Моисеева религия осуществила свое воздействие на еврейский народ лишь в качестве традиции. Большого, чем некоторая вероятность, мы, похоже, не достигли. Однако предположим, полное доказательство нам удалось; все равно осталось бы впечатление, что мы удовлетворительно осмыслили только качественный фактор требования, но не количественный. Всему, что связано с возникновением религии, несомненно также и иудаизма, присуще нечто величественное, что нашими предшествующими объяснениями не покрывается. Тут должен был участвовать еще и какой-то другой момент, для которого существует мало аналогий и нет ничего однородного, нечто уникальное и нечто такого же ранга, как и возникающее из него, как сама религия.

Попробуем подойти к нашему предмету с противоположной стороны. Мы понимаем, что первобытный человек нуждается в боге как сотворителе мира, главе племени, личном покровителе. Этот бог занимает свое место за умершими отцами, о которых кое-что еще говорят предание. Человек позднейших времен, нашего времени ведет себя таким же образом. Он тоже остается инфантильным и нуждающимся в защите, даже повзрослев; ему кажется, что он не может обойтись без опоры на своего бога. Все это бесспорно, но уже не так легко понять, почему имеет право быть только один-единственный бог, почему именно прогресс от генотеизма к монотеизму, от культа одного бога к культу единственного бога приобретает

подавляющее значение. Разумеется, как мы это показали, верующий приобщается к величию своего бога, и чем выше бог, тем надежнее защита, даруемая им. Но мощь бога не имеет своей необходимой предпосылкой его единственность. Многие народы усматривали только славу своему верховному божеству в том, что он царит над другими покорными ему божествами, и не видели умаления его величия, если помимо него существуют другие. К тому же есть ведь определенная утрата интимности, если твой бог становится всеобщим и заботится о всех странах и народах. Человек как бы начинает делить своего бога с чужестранцами и должен компенсировать это себе той оговоркой, что свой народ этому богу предпочтительнее. Можно указать еще на то, что само по себе представление о единственном боге знаменует прогресс духовности, однако этот пункт не может иметь столь большого значения.

Благочестивые верующие умеют удовлетворительным образом заполнять этот пробел в мотивировке монотеизма. Они говорят, что идея одного-единственного бога потому так неотразимо воздействует на людей, что в ней есть частица вечной истины, которая долго была сокрыта, наконец выступила наружу и тогда уж всех должна была увлечь за собой. Мы должны признать, что ни говори: подобное объяснение отвечает величию предмета, равно как и успеху монотеистических религий.

Нам тоже хотелось бы принять такое решение. Однако мы спотыкаемся об одну трудность. Благочестивый аргумент покоится на оптимистически-идеалистической предпосылке. А вообще-то не удастся констатировать, что человеческий интеллект обладает особенно тонким нюхом на истину и что психическая жизнь человека демонстрирует исключительную склонность к признанию истины. Мы скорее на опыте знаем, наоборот, что наш интеллект очень легко без всяких предупреждений заблуждается и что ничему мы не верим легче, как тому, что идет навстречу нашим мечтательным иллюзиям, без всякой оглядки на истину. Поэтому к нашему согласию мы должны добавить некоторую оговорку. Мы тоже верим, что решение благочестивых верующих содержит истину, только не материальную, а историческую истину. И мы берем себе право исправить известное искажение, которое претерпела эта истина при своем возвращении. Иначе говоря, мы не верим, что один-единственный великий бог есть сейчас, но считаем, что в первобытные времена существовала одна-единственная личность, которая тогда должна была казаться непомерно великой и которая, будучи тогда обожествлена, возвратилась в памяти людей.

Мы уже приняли за основу, что Моисеева религия была сначала отвергнута и наполовину забыта, а потом взяла верх в качестве традиции. Теперь мы будем считать, что этот процесс повторился тогда уже во второй раз. Когда Моисей принес народу идею единственного Бога, в ней не было уже ничего нового, она означала возвращение к жизни определенного переживания из первобытных времен человеческой семьи, давно уже исчезнувшего из сознательной памяти людей. Однако оно было настолько важным, произвело столь глубоко врезающиеся изменения в человеческой жизни или наметило их, что сама собой напрашивается мысль о каких-то оставленных им в человеческой душе непреходящих следах, сравнимых с традицией.

Психоанализ отдельных личностей научил нас, что их самые ранние впечатления, впитанные в период, когда ребенок едва мог еще говорить, время от времени производят воздействия навязчивого характера, не становясь предметом сознательной памяти. Думаем, оправданно допускать то же самое в отношении самых ранних переживаний всего человечества. Одним из этих воздействий было, по-видимому, возникновение идеи одного-единственного великого Бога, что нужно признать пусть искаженным, но совершенно оправданным воспоминанием. Подобная идея имеет навязчивый характер, она заставляет верить в нее. В той мере, в какой простирается ее искажение, ее можно обозначить как бред; насколько она несет с собой возвращение вытесненного прошлого, мы должны называть ее

истиной. Психиатрический маниакальный бред тоже содержит крупицу истины, и убежденность больного переносится с этой истины на бредовую оболочку.

Нижеследующее вплоть до конца представляет собой немного измененное повторение конструкций первой части.

В 1912 г. в “Тотеме и табу” я попытался реконструировать древнюю ситуацию, от которой исходят подобные воздействия. Я воспользовался при этом известными теоретическими соображениями Ч. Дарвина, Аткинсона, особенно же Робертсона Смита, скомбинировав их с находками и указаниями психоанализа. От Дарвина я заимствовал гипотезу, что люди жили первоначально малыми ордами, каждая под насильственным господством старшего самца, который присваивал себе всех самок, а молодых людей, в том числе своих сыновей, карал или убивал. От Аткинсона, в продолжение этой картины,— что такая патриархальная система нашла свой конец в бунте сыновей, объединившихся против отца, пересиливших и сообщая похравших его. Вслед за Робертсоном Смитом с его теорией тотема я стал считать, что впоследствии отцовская орда уступила место тотемистическому братскому клану. Чтобы жить между собою в мире, победоносные братья отказались от женщин, ради которых они ведь и убили отца, и возложили на себя экзогамию. Отцовская власть была подорвана, семьи начали складываться в соответствии с материнским правом. Амбивалентная эмоциональная установка сыновей по отношению к отцу оставалась в силе на протяжении всего дальнейшего развития. На место отца ставился определенный зверь — тотем; он считался родоначальником и духом-защитником, никто не смел вредить ему или убивать его, но один раз в год вся мужская община собиралась для праздничной трапезы, на которой столь почитаемое в прочее время тотемное животное раздиралось на клочки и совместно пожиралось. Никто не смел уклониться от этой трапезы, она была праздничным повторением отцеубийства, с которого брали свое начало общественный порядок, нравственные законы и религия. Сходство тотемной трапезы Робертсона Смита с Тайной вечерей христиан бросалось в глаза многим авторам до меня.

Этой конструкции я придерживаюсь еще и сейчас. Мне приходилось неоднократно выслушивать резкие упреки за то, что я не изменил своих мнений в позднейших изданиях книги, после того как новейшая этнология единодушно отвергала построения Робертсона Смита и выдвинула отчасти иные, совершенно отклоняющиеся теории. Я должен возразить, что мне эти якобы новейшие результаты, конечно, известны. Но я не убежден ни в истинности этих новшеств, ни в ошибочности выводов Робертсона Смита. Противоречие — еще не опровержение, новшество — не обязательно прогресс. Главное же, я не этнолог, а психоаналитик. Я имел право извлекать из этнологической литературы то, что я мог использовать для аналитической работы. Труды гениального Робертсона Смита предоставили мне ценные аналогии с психологическим материалом анализа, привязки для его использования. С его противниками я никогда не совпадал.

### з) Историческое развитие

Не могу здесь подробно повторять содержание “Тотема и табу”, но обязан позаботиться о заполнении долгого промежутка между той гипотетической прадревностью и победой монотеизма в исторические времена. После конституирования комплекса братского клана, материнского права, экзогамии и тотемизма началось развитие, которое следует характеризовать как медленное “возвращение вытесненного”. Термин “вытесненное” мы употребляем здесь в несобственном смысле. Речь идет о чем-то прошедшем, исчезнувшем, преодоленном в народной жизни, что мы отваживаемся сопоставить с вытесненным в психической жизни индивида. В какой психологической форме это прошедшее наличествовало во время его затемнения, мы при первом приближении сказать не можем. Нам нелегко будет

перенести понятия индивидуальной психологии на психологию масс, и я не думаю, что мы добьемся чего-то введением понятия “коллективного” бессознательного. Содержание бессознательного ведь вообще коллективно, оно общее достояние людей. Поможем себе поэтому на первых порах, оперевшись на аналогии. Процессы, изучаемые нами здесь в жизни народов, очень подобны тем, которые известны нам из психопатологии, однако они все же не вполне одинаковы. Мы решаемся в конце концов считать, что психический конденсат тех первобытных времен стал неотъемлемым наследством, которое с каждым новым поколением нуждалось только в пробуждении, не в приобретении. Вспомним, к примеру, о заведомо “врожденной” символической доставшейся нам от эпохи развития языка, знакомой всем детям без того, чтобы их здесь кто-то обучал, и одинаковой по смыслу у всех народов, несмотря на различие языков. В чем мы, возможно, еще не достигли достоверности, то мы восполняем другими результатами психоаналитического исследования. Мы обнаруживаем, что наши дети в целом ряде важных ситуаций реагируют не так, как это отвечало бы их собственному опыту, а инстинктообразно, аналогично поведению животных, что можно объяснить лишь как филогенетическое приобретение.

Возвращение вытесненного происходит медленно, заведомо не спонтанно, а под влиянием всех тех изменений в условиях жизни, которыми полна история человеческой культуры. Ни обзора этих зависимостей, ни более подробного, чем пунктирное, перечисления этапов этого возвращения я здесь дать не могу. Отец снова становится главой семьи, давно уже не таким неограниченным, каким был отец первобытной орды. Тотемное животное уступает место богу путем весьма отчетливых переходов. Сначала человекообразный бог еще носит голову животного, позднее любит превращаться в это конкретное животное, потом животное становится у него священным и его любимым спутником или же он его убивает и получает за это соответствующее прозвище. На промежуточной ступени между тотемным животным и богом вырастает герой, часто как предварительная ступень к обожествлению. Идея высшего божества утверждается, похоже, достаточно рано, сперва лишь схематически, без вмешательства в повседневные интересы человека. Со сплочением племени и народов в более крупные единства боги тоже организуются по родовому, иерархическому принципу. Один среди них часто становится верховным владыкой богов и людей. Затем делается неуверенный следующий шаг — поклоняться только одному богу, и, наконец, приходит решение наделить всей мощью одного-единственного Бога, не терпя рядом с ним никаких других богов. Лишь на этой ступени возрождается все величие отца первобытной орды, и причитающиеся ему аффекты получают шанс возобновиться.

Первое воздействие встречи со столь долго отсутствовавшим и желанным было ошеломляющим — таким, как описывает предание о введении законов на горе Синай. Изумление, благочестивая преданность и благодарность за то, что человек обрел милость в его глазах: Моисеева религия знает только эти позитивные чувства в отношении божественного отца и никаких других. Убеждение в его неопорности, покорность его воле не могли быть у беспомощного, запуганного сына отца первобытной орды более безусловными; больше того, лишь перенесение в примитивную и инфантильную среду только и делает их вполне понятными. Движения чувств ребенка в совсем другой мере, чем у взрослых, интенсивны и неисчерпаемо глубоки, только религиозный экстаз способен возродить такое. Таким образом, энтузиазм преданности Богу — ближайшая реакция на возвращение великого отца.

Направленность этой религии отца была фиксирована таким образом на все времена, хотя ее развитие на том не закончилось. К природе отношения между сыном и отцом принадлежит амбивалентность; не могло обойтись без того, чтобы с течением времени не подняла голову и та враждебность, которая однажды побудила людей утратить пораженного их и страшившего их отца. В рамках Моисеевой религии не было места для прямого выражения убийственной

ненависти к отцу; только мощная реакция на эту ненависть еще имела какой-то шанс выйти наружу — сознание вины из-за этой враждебности, больная совесть оттого, что ты согрешил перед Богом и не перестаешь грешить. Это сознание вины, неустанно разжигавшееся пророками, составившее вскоре самое средоточие всей религиозной системы, имело еще и другую, поверхностную мотивировку, ловко маскировавшую его действительный исток. Дела народа шли плохо, надежды на божественное благорасположение никак не хотели исполняться, становилось нелегко придерживаться той превыше всего желанной иллюзии, что мы избранный народ Божий. И чтобы можно было не расставаться с этим счастьем, подвергывалось чувство вины от собственной греховности, благополучно снимавшее всякие подозрения о Боге. Люди не заслужили ничего лучшего, как терпеть от него наказание, потому что нарушили его заповеди, и в потребности удовлетворить это чувство вины, ненасытное и идущее из столь глубокого источника, люди должны были позволять этим заповедям становиться все более строгими, тягостными и в то же время мелочными. В новом запале нравственной аскезы люди накладывали на себя все новые запреты, достигая при этом, по крайней мере в части поучения и назидания, этических высот, которые другим древним народам остались недоступны. В этом развитии ввысь многие евреи увидели вторую важнейшую черту и второе великое достижение своей религии. Из наших разысканий должно быть ясно, как эта черта связана с первой, с идеей единственного Бога. Подобная этика, однако, не может отрицать свое происхождение из сознания вины за подавляемую враждебность к Богу. Она имеет незавершенный и незавершимый характер навязчиво-невротических реактивных образований; легко догадаться также, что она служит тайным намерениям наказания.

Дальнейший ход событий не ограничивается уже историей иудаизма. Прочее из того, что возвратилось от трагедии праотца, уже никоим образом не вязалось с Моисеевой религией. Сознание вины в ту эпоху давно уже не было ограничено только еврейским народом; в качестве смутного неблагополучия (*Unbehagen*), в качестве предчувствия беды, чью причину никто не умел назвать, оно охватило все средиземноморские народы. Историография наших дней говорит о старении античной культуры; думаю, она уловила только побочные причины и сопутствующие условия того расстройств народов. Прояснение угнетенной ситуации пришло от еврейства. Несмотря на то, что все кругом было уже полно догадками и готовилось к принятию вести, первым прозрение прорезалось в сознании еврея Савла из Тарса, называвшего себя в качестве римского гражданина Павлом: мы так несчастны потому, что убили Бога-отца. И совершенно понятно, что эту крупицу истины он не мог охватить иначе, как в бредово-маниакальном одеянии радостной вести: мы избавлены от всякой вины с тех пор, как один из нас пожертвовал своей жизнью для нашего искупления. В этой формулировке убийство Бога, естественно, не упоминалось, однако преступление, которое нужно было искупить жертвенной смертью, не могло быть ничем, кроме убийства. А опосредованием между бредовой идеей и исторической истиной стало уверение, что жертвою явился Сын Божий. С силой, вливавшейся в нее из источника исторической истины, эта новая вера опрокинула все помехи; место блаженного избранничества заняло теперь освободительное искупление. Но факт убийства отца должен был при своем возвращении в человеческую память преодолеть больше препятствий, чем другой факт, составивший содержание монотеизма; он должен был поэтому мириться и с более сильными искажениями. Неназванное преступление было заменено допущением некоего туманного первородного греха.

Первородный грех и искупление через жертвенную смерть стали столпами новой, основанной Павлом религии. Оставим в стороне вопрос, действительно ли в отряде братьев, взбунтовавшихся против отца, был предводитель или подстрекатель к убийству или же этот образ был позднее создан воображением поэтов для героизации собственной личности и присовокуплен к преданию. После того, как христианское учение взорвало рамки еврейства,

оно восприняло составные элементы из многих других источников, отказалось от многих черт чистого монотеизма, примкнуло во многих деталях к ритуалу прочих средиземноморских народов. Похоже было на то, как если бы Египет снова мстил наследникам Эхнатона. Заслуживает внимания, каким образом новая религия размежевалась с древней амбивалентностью в отношении к отцу. Ее главным содержанием было, правда, примирение с Богом-отцом, искупление совершенного над ним преступления, однако другая сторона эмоциональной привязанности дала о себе знать в том, что Сын, взявший на себя покаяние, сам стал Богом рядом с Отцом и, собственно, вместо Отца. Происходя из религии Отца, христианство стало религией Сына. От рока неизбежного устранения Отца оно не ушло.

Только часть еврейского народа приняла новое учение. Отклонившие его по сей день называются иудеями. Этим разделением они обособились от других еще больше, чем прежде. От новой религиозной общности, вобравшей в себя, кроме части евреев, еще египтян, греков, сирийцев, римля! и, наконец, даже немцев, им пришлось услышать упрек, что они убили Бога. В неурезанном виде этот упрек звучал бы так: они не хотят принять к сведению, что они убили Бога, тогда как мы это признаем и от этой вины очищены. Тут уж нетрудно увидеть, сколько истины таится за этим упреком. Почему для евреев оказалось невозможным сделать шаг вперед, несмотря на все искажения содержащийся в исповедании богоубийства, могло бы стать предметом другого исследования. Они возложили на себя тем самым в известной мере трагическую вину; их заставили за это тяжело поплатиться.

Наше исследование пролило, возможно, некоторый свет на вопрос, как еврейский народ приобрел свои отличительные свойства. Меньше прояснена проблема, каким образом евреи сумели до сего дня сохранить себя как индивидуальность. Но, по справедливости, исчерпывающего ответа на подобные загадки не стоит ни требовать, ни ожидать. Некоторый вклад, о котором надо судить с учетом сделанных мною в самом начале работы оговорок,— вот все, что я имею предложить.

## **ПОЧЕМУ ВОЙНА?**

### **Дорогой г-н Эйнштейн!**

Когда я услышал, что Вы намерены пригласить меня обменяться мыслями по поводу темы, которая вызывает интерес у Вас, и, кажется, заслуживает интереса других, я охотно согласился. Я ожидал, что Вы выберете проблему, стоящую на границе познанного нами к настоящему времени, к которой у каждого из нас, будь он физиком или психологом, может быть собственный подход, так что продвигаясь с разных сторон, мы можем встретиться на одной почве. Однако, Вы удивили меня, поставив вопрос: что можно сделать, чтобы защитить человечество от проклятия войны. Поначалу я испугался под впечатлением моей — я чуть было не сказал: нашей — некомпетентности. Ведь это казалось мне практической задачей, выпавшей на долю государственных мужей. Но затем я понял, что Вы ставите этот вопрос не как естествоиспытатель и физик, но как филантроп, следующий инициативе Лиги Наций; подобно тому, как полярник Фритъ-оф Хансен' занялся оказанием помощи голодающим и бездомным жертвам мировой войны. Я подумал также, что практические предложения от меня не потребуются, зато я должен показать, что представляет собой проблема избежания войны с психологической точки зрения.

Но и в данном случае Вы сами уже почти все сказали по этому поводу. Вы отняли ветер у моих парусов, но я охотно последую в кильватере за Вами и удовлетворюсь подтверждением



уже высказанного Вами, расширив его насколько возможно в меру моих познаний — или предположений.

Вы начинаете с отношения права и власти. Это, несомненно, верный исходный пункт для нашего исследования. Но нельзя ли мне заменить слово “власть” более резким, жестким словом “насилие”? Сегодня право и насилие являются для нас противоположностями. Легко показать, однако, что одно развилось из другого, и, если мы вернемся к самому началу и посмотрим, как это впервые происходило, то без труда придем к решению проблемы. Извините меня за то, что говорить мне придется об общеизвестном и признанном как о чем-то новом — меня принуждает к этому логика изложения.

Конфликт интересов между людьми в принципе разрешается посредством насилия. Так происходит во всем животном царстве, человек не должен составлять в нем исключения. Вдобавок у людей появились конфликты по поводу мнений, каковые могут достигать вершин абстрактности и, кажется, требуют иной техники для разрешения. Это, однако, позднейшее усложнение. Первоначально, в небольшой человеческой орде, решающее значение имела большая сила мускулов — она определяла, кому что принадлежит и чьей воле следует подчиняться. Вскоре сила мускулов была подкреплена и заменена орудиями; побеждал тот, у кого было лучше оружие или тот, кто более умело его использовал.

С введением оружия духовное превосходство уже начинает становиться на место грубой силы мускулов; но конечная цель борьбы оставалась той же самой: одна из сторон принуждалась отказаться от своих требований или противоречия. Она терпела ущерб, происходила парализация ее сил. Самым основательным образом это достигалось устранением сопротивления противника навсегда, т. е. путем его убийства. Это имело два преимущества:

и то, что противник уже не мог появиться снова, и то, что его судьба отпугивала своим примером других. Кроме того, убийство врага удовлетворяло инстинктивную склонность, о которой речь пойдет далее. Намерению убивать способно противостоять соображение, что врага можно с пользой употребить для работы, если ему сохранить жизнь. Тем самым насилие вместо убийства довольствовалось порабощением. Так было положено начало пощады к врагу, но с тех пор победитель должен был считаться и с подстерегающей его жаждой мести побежденного — он пожертвовал и частью своей собственной безопасности.

Таково первоначальное состояние: господство наделенного властью, грубого или опирающегося на интеллект насилия. Мы знаем, что этот режим изменился по ходу развития, он прошел путь от насилия к праву — но каков этот путь? Мне кажется, один-единственный. Он вел к такому положению дел, что большую силу одного смогли возместить объединением нескольких слабейших. *L'Union fait la force*<sup>2</sup>. Насилие можно сокрушить единством, власть объединившихся предстает теперь как право против насилия одного. Мы видим, что право есть власть сообщества. Это по-прежнему насилие, применяемое к каждому одиночке, который ему себя противопоставит; оно работает теми же средствами, преследует те же самые цели. Различие только в том, что насилие осуществляется уже не одним, но общиной. Но для того чтобы совершился этот переход от насилия к новому праву, должно быть выполнено одно психологическое условие. Объединение большинства должно быть устойчивым и долговечным. Если оно устанавливается только с целью борьбы с господством одного и распадается после его поражения, то ничего не будет достигнуто. Следующий, считающий себя сильнейшим, будет стремиться вновь к насильственному господству и будет вечно повторяться одна и та же игра. Сообщество должно постоянно себя поддерживать, организовываться, создавать предписания, предупреждающие риск восстания, устанавливать органы, которые наблюдали бы за соблюдением предписаний-законов и заботились бы об исполнении законных актов насилия. Признание подобной общности интересов ведет к установлению

эмоциональных связей между членами группы — чувство общности, которое и дает группе ее подлинную силу.

Тем самым, как мне кажется, нам-уже дано все существенное: преодоление насилия передачей власти более широкой общности, которая скрепляется эмоциональными связями своих членов. Все остальное — просто расширение и повторение того же самого. Ситуация несложна, пока сообщество состоит из какого-то числа индивидов равной силы. Законы такого союза определяют тогда, в какой мере должен отказываться индивид от личной свободы, прибегать к насилию, чтобы сделать возможной совместную жизнь. Но подобное состояние покоя мыслимо только теоретически. В действительности положение усложняется тем, что сообщество включает с самого начала неравные по силе элементы: мужчин и женщин, взрослых и детей — а вскоре, вследствие войн и завоеваний, также победителей и побежденных, превращающихся в господ и рабов. Право в обществе становится выражением неравенства людей в отношениях власти: законы создаются правящими и для правящих, тогда как у подчиненных остается немного прав. С тех времен в обществе существуют два источника беспокойства по поводу права, являющихся одновременно и источниками его развития. Во-первых, попытки отдельных господ встать выше общих для всех ограничений, вернувшись тем самым от господства по закону к господству насилия. Во-вторых, постоянные стремления поработанных добыть себе большую власть и добиться признания этих изменений в виде закона, продвигаясь тем самым от неравноправия к равному для всех праву. Последнее направление становится особенно значимым, когда в обществе происходит действительное перемещение власти, совершающееся в силу многообразных исторических обстоятельств. Право может тогда мало-помалу приспособиться к новому разделению власти, либо, что происходило чаще, господствующий класс не готов признать произошедшие изменения, что приводит к восстанию, гражданской войне с временным приостановлением действия права и новыми попытками решения с помощью насилия, результатом которых оказывается установление нового правопорядка. Имеется еще один источник изменения права, проявляющийся исключительно мирным образом — культурные трансформации членов общества. Но они принадлежат к иной области, о которой речь пойдет далее.

Мы видим, таким образом, что и в обществе не избежать насильственного разрешения конфликта интересов. Но повседневные нужды и общие заботы, происходящие из совместной жизни, способствуют быстрому окончанию такой борьбы, и вероятность мирного решения в этих условиях постепенно возрастает. Однако достаточно одного взгляда на историю человеческого рода, чтобы увидеть бесконечный ряд конфликтов одного общества с другим (или с многими другими), между большими и малыми ассоциациями — городами, провинциями, племенами, народами, империями — которые почти всегда решались пробой сил в войне. Такие войны завершались либо грабежом, либо полным поработением, завоеванием одной из сторон. Трудно дать общую оценку завоевательным войнам. Одни из них, например завоевания монголов и турок, не приносили ничего, кроме бедствий. Другие, напротив, приводили к превращению насилия в право — с установлением более широких объединений, в пределах которых исключалась возможность обращения к насилию, а новый правопорядок сглаживал конфликты. Так, завоевания римлян дали средиземноморским землям бесценный *пакт романа*. Жажда власти французских королей создала цветущее французское королевство. Как бы парадоксально это ни звучало, необходимо признать, что война была не самым негодным средством для установления желанного “вечного” мира, так как она создавала более обширные объединения, в пределах которых единое централизованное насилие делало невозможным войны. Но война все же не годилась для этой цели: успехи завоеваний были, как правило, недолговременными, новообразованные объединения скоро вновь распадались — чаще всего из-за недостаточной сплоченности соединенных насилием частей. Кроме того, завоевания до сих пор приводили лишь к частичным объединениям, будь они даже

значительными, и конфликты между этими объединениями по-прежнему требовали насильственного разрешения. Следствием всех военных усилий было, кажется, лишь то, что человечество поменяло бесчисленные, беспрестанные малые войны на более редкие, но тем более опустошительные великие войны.

Обратившись к современности, мы получаем тот же результат, к которому Вы пришли более коротким путем. Надежное предотвращение войны возможно лишь в том случае, если люди будут объединены установлением одного центрального правительства, которому было бы передано разбирательство всех конфликтов интересов. Здесь очевидно объединяются два требования: создания такой высшей инстанции и наделения ее необходимой властью. Одно без другого бесполезно. Лига Наций была задумана как инстанция такого рода, но второе условие не было выполнено; у Лиги Наций нет собственной власти, и она смогла бы приобрести ее лишь в том случае, если бы члены нового союза, отдельные государства, уступили бы ее. К настоящему моменту перспективы такого рода весьма незначительны. Образование Лиги Наций было бы совершенно непонятным актом, если бы не знание того, что оно представляет собой попытку, на которую редко — а в таком масштабе, наверное, никогда — отваживались в истории человечества. Это попытка рассчитывать на власть, т. е. принудительное воздействие, покоившееся ранее на обладании силой, путем призыва неких идеальных представлений. Мы говорили, что воедино общество связуют две вещи: насильственное принуждение и эмоциональные связи между членами общества — технически именуемые идентификациями. При отсутствии одного момента, быть может, другой способен скрепить общество. Естественно, идеи обретают значимость только в том случае, если они выражают общие заботы членов общества. Вопрос в том, насколько они сильны. История учит нас, что они действительно обладали известным влиянием. Например, идея панэллинизма, т. е. сознание, что они чем-то лучше окружавших их варваров — идея, получившая столь заметное выражение в амфикиониях, оракулах, играх — была достаточно сильна, чтобы смягчать войны между греками. Но она была, само собой разумеется, не в состоянии предотвращать военные столкновения между различными частями греческого народа либо помешать трюму или иному городу или союзу городов объединяться с врагом-персом во вред своему сопернику. Столь же мало препятствовало большим и малым христианским государствам эпохи Ренессанса общее чувство принадлежности к христианскому миру, которое было тогда достаточно сильным, — добиваться помощи султана в войнах друг с другом. Такого рода идея, наделенная способностью объединять под одной властью, отсутствует и в наше время. Слишком очевидно, что национальные идеалы, господствующие у разных народов, влекут их в прямо противоположном направлении. Есть лица, предсказывающие, что только с всеобщим осуществлением большевистского способа мышления придет конец войнам, но и от этой цели мы сегодня в любом случае весьма далеки, да и достигнуть ее можно только с помощью ужасающих гражданских войн. Так что попытка заменить реальную власть на власть идей кажется сегодня обреченной на провал. Было бы ошибкой не принимать во внимание тот факт, что право изначально было грубым насилием и до сего дня оно не может обойтись без помощи насилия.

Теперь я могу добавить глоссу и к другому Вашему рассуждению. Вы удивляетесь тому обстоятельству, что людей так легко вдохновить на войну и предполагаете, что за этим стоит что-то реальное, инстинкт ненависти и уничтожения, который встречается с усилиями подстрекателей. Вновь я могу полностью с Вами согласиться. Мы верим в существование такого инстинкта и в последние годы прилагали усилия для изучения его проявлений.

Позвольте ли Вы мне в связи с этим представить некоторые стороны учения об инстинктах, к которому мы пришли в психоанализе после многих проб и колебаний? Мы полагаем, что человеческие влечения бывают только двух родов. Либо те, что направлены на

сохранение и объединение; мы называем их эротическими — в том смысле, как Эрос понимается в платоновском “Пире” — или сексуальными влечениями, сознательно расширяя широко известное понятие “сексуальность”. Либо те, что направлены на разрушение и убийство: мы сводим их к инстинкту агрессии, или инстинкту деструктивности. Как Вы видите, это, собственно говоря, теоретическое разъяснение хорошо всем известной противоположности любви и ненависти<sup>3</sup>, которая, возможно, находится в каком-то фундаментальном соотношении с притяжением и отталкиванием, играющими свою роль в Вашей области знания. Нам не следует торопиться с введением таких оценочных категорий, как добро и зло. Один инстинкт столь же необходим, как и другой; все проявления жизни происходят из позитивно или негативно направленного взаимодействия обоих. Кажется, влечение одного рода почти никогда не действует изолированно, оно всегда определенным образом связано, мы бы сказали, сплавлено, с другой стороной, которая модифицирует его цель, либо, как в некоторых случаях, делает возможным достижение цели. Например, инстинкт самосохранения обладает несомненно эротической природой, но уже он нуждается в известной агрессивности для реализации своей цели. Точно так же направленный на объект любовный инстинкт требует дополнения инстинктом обладания, если он вообще улавливает свой объект. Трудность изоляции одного инстинкта от другого в их внешних проявлениях скрывала их до сих пор от познания.

Если Вы последуете за мною чуть дальше, то услышите, что в человеческих действиях мы сталкиваемся с еще одной сложностью иного рода. Действие достаточно редко является результатом работы одного инстинктивного побуждения, состоящего из Эроса или деструктивности. Как правило, действие становится возможным благодаря комбинации множества подобных составных мотивов. Один из Ваших коллег по профессии уже знал это — профессор Г. К. Лихтенберг, который преподавал физику в Геттингене в классический век. Он изобрел компас мотивов, говоря: “Побудительные причины наших действий можно было бы расположить подобно тридцати двум направлениям ветров на компасе и назвать их сходным образом: хлеб-хлеб-слава или слава-слава-хлеб”<sup>4</sup>. Когда людей призывают на войну, у них это может вызвать в ответ целое множество мотивов для согласия — подлых и благородных, тех, о которых громко говорится вслух, и тех, что замалчиваются. У нас нет повода говорить о всех мотивах. Наслаждение от агрессии и разрушения несомненно входит в их число: бесчисленные жестокости истории и повседневной жизни свидетельствуют об их существовании и силе. Естественно, слияние деструктивных стремлений с другими, эротическими и идеальными, облегчает их удовлетворение. При чтении о жестоких в истории у нас иногда возникает впечатление, что идеальные мотивы служили лишь прикрытием для деструктивных влечений; иногда, как, например, в случае жестокой святой инквизиции, кажется, что идеальные мотивы стеснялись в сознании, получая бессознательное подкрепление от деструктивных. Возможны оба случая.

Я опасаясь, что злоупотребляю Вашим вниманием, так как оно обращено все же на предотвращение войны, а не на наши теории. Тем не менее, я хотел бы бросить еще один взгляд на наше учение об инстинкте деструктивности. Позволив себе некоторую спекуляцию, мы подошли как раз к тому предположению, что этот инстинкт работает в каждом живом существе и стремится привести его к распаду, вернуть жизнь в состояние неживой материи. Со всею серьезностью он заслуживает названия “инстинкт смерти”, в то время как эротические влечения представляют собой стремление к жизни. Инстинкт смерти становится инстинктом деструктивности, когда он направлен вовне, на объекты — с помощью специальных органов. Живое существо, так сказать, сохраняет свою собственную жизнь, разрушая чужую. Но часть инстинкта смерти остается деятельной внутри живого существа, и нами прослежено достаточно большое число нормальных и патологических проявлений направленного внутрь инстинкта деструктивности. Мы даже пришли к такой ереси, что стали объяснять

происхождение нашей совести подобным внутренним направлением агрессивности. Как Вы понимаете, если этот-процесс заходит слишком далеко, это не так уж безопасно — это прямо вредит здоровью, тогда как направление инстинктивных сил деструктивности на внешний мир разгружает живое существо и должно быть для него благотворным. Это служит биологическим оправданием всех тех безобразных и опасных стремлений, которые нам приходится перебарывать. Нужно признать, что они стоят ближе к природе, чем наше им сопротивление, для которого нам еще необходимо найти объяснение. Возможно, у Вас возникает впечатление, что наши теории представляют собой своего рода мифологию, причем в данном случае не слишком отрадную. Но не приходит ли в конечном счете к подобной мифологии всякая естественная наука? Разве у Вас в физике все обстоит иначе?

Для наших ближайших целей из всего сказанного выше мы заключаем, что у нас нет никаких шансов ликвидировать агрессивные склонности человека. Счастливы, должно быть, те края Земли, где природа щедро-предоставляет все то, в чем нуждается человек, где в кротости течет жизнь племен, незнакомых с принуждением и агрессией. Я едва ли могу в это поверить, и хотел бы побольше знать об этих счастливых краях. Большевики также надеются на то, что им удастся уничтожить человеческую агрессивность путем удовлетворения материальных нужд и установления равенства среди членов общества. Я считаю это иллюзией. Пока что они сами старательно вооружаются и, что не менее важно, объединяют своих сторонников ненавистью ко внешнему миру. Кроме того, как Вы сами это заметили, речь идет не о том, чтобы полностью устранить человеческую склонность к агрессии; можно попытаться так изменить ее направление, чтобы она не обязательно находила свое выражение в виде войны.

В нашем мифологическом учении об инстинктах легко найти формулу косвенных методов борьбы с войной. Если готовность к войне проистекает из инстинкта деструктивности, то ближайшим средством будет призывание противоположного ему инстинкта. Эроса. Все, что устанавливает эмоциональные связи между людьми, должно противостоять войне. Такие связи могут быть двоякого рода. Прежде всего это отношения, подобные отношению к объекту любви — даже при отсутствии сексуальной цели. Психоанализ не нуждается в том, чтобы стыдиться, говоря о любви — ведь религия говорит то же самое: “Возлюби ближнего своего, как самого себя”. Только это легко предписать, но трудно исполнить. Другого рода эмоциональная связь возникает через идентификацию. Все, что представляет собой для людей общезначимый интерес, возбуждает подобную общность чувств, идентификацию.

На этом в значительной мере покоится здание человеческого общества.

Ваше сетование относительно злоупотребления властью подводит меня ко второму моменту косвенной борьбы с войной. Одной из сторон врожденного и непреодолимого неравенства людей является их разделение на вождей и подчиненных. Последние представляют собой подавляющее большинство. Они нуждаются во власти, которая принимала бы за них решения и которой они по большей части всецело подчиняются. Из этого следует, что требуется обратить большее, чем раньше это делалось, внимание на воспитание высшего слоя самостоятельно мыслящих, не поддающихся запугиванию, стремящихся к истине людей, которые давали бы направление несамостоятельным массам. Злоупотребляющие государственной властью правительства и налагающая запрет на мысль церковь явно не годятся для такого возвращения — это не требует доказательств. Идеальным было бы, конечно, сообщество людей, подчинивших жизнь инстинктов диктатуре разума. Ничто иное не дало бы столь совершенного и прочного единства людей, даже при условии отказа от эмоциональных связей между ними. Но эта надежда является в высшей степени утопической. Другие средства косвенного предотвращения войны, конечно, тоже должны идти в ход, но они не обещают быстрого успеха. На ум приходит не слишком радостный образ мельницы, которая так долго мелет, что можно умереть с голоду, не дождавшись муки.

Как Вы видите, мало толку привлекать для совета по настоящим практическим проблемам далекого от мирских дел теоретика. Лучше всего было бы, если бы в каждом конкретном случае опасность встречали имеющимися под рукой средствами. Однако, мне хотелось бы обсудить еще один вопрос, который не поднимался в Вашем письме и который меня особенно интересует. Почему нас так возмущает война. Вас, и меня, и столь многих других? Почему мы не смиряемся с нею так же, как со многим^ другими бедствиями жизни? Ведь она кажется соответствующей природе, биологически обоснованной и практически неизбежной. Не ужасайтесь моему вопросу. В целях исследования следует избрать маску отстраненности — даже если ею не располагаешь в действительности. Ответ будет звучать так: поскольку каждый человек имеет право на свою собственную жизнь, в то время как война уничтожает исполненную надежд жизнь человеческую, ставит человека в унижительное положение, принуждает его убивать других, чего он вовсе не хочет, разрушает дорогостоящие материальные ценности, плоды человеческого труда и т. д. В своем современном обличии война более не представляет возможности для осуществления древних героических идеалов, вследствие усовершенствования средств уничтожения будущая война будет означать истребление одного, а возможно, и обоих противников. Все это верно, и кажется настолько бесспорным, что можно только удивляться тому, что военные действия еще не отменены общечеловеческими соглашениями. Конечно, можно дискутировать по каждому из пунктов. Можно спрашивать — не должно ли общество обладать правом на жизнь индивида, можно в равной мере осуждать различного рода войны, пока есть государства и нации, готовые к беспощадному уничтожению других, эти другие также должны быть готовы к войне. Но все эти вопросы мне хотелось бы опустить, поскольку они выходят за пределы предложенной Вами темы обсуждения. Я имею в виду нечто другое: я полагаю, что главная причина нашего возмущения войной состоит в том, что мы больше ничего и не можем. Мы являемся пацифистами потому, что должны быть таковыми по органическим причинам. А по тому нам нетрудно найти аргументы для оправдания нашей позиции.

Без объяснения это не слишком понятно. Я имею в виду следующее' с незапамятных времен длится процесс культурного развития человечества (как мне известно, другие называют его цивилизацией). Этому процессу мы обязаны всем лучшим в том, какими мы стали, и значительной частью того, от чего мы страдаем. Причины и начала его темны, его исход неизвестен, очевидны лишь некоторые его характеристики. Возможно, он ведет к угасанию человеческого рода, ибо наносит ущерб сексуальной функции — уже сегодня некультурные расы и отсталые слои населения размножаются быстрее, чем развитые и высококультурные. Вероятно, этот процесс сравним с приручением некоторых видов животных. Без сомнения, он ведет и к телесным изменениям. Характеристики культурного развития как органического процесса остаются пока что неизвестными. Сопровождающие культурный процесс изменения психики, однако, бросаются в глаза и не вызывают сомнений. Они заключаются в прогрессирующем смещении инстинктивных целей и ограничении инстинктивных импульсов. Ощущения, доставлявшие наслаждение нашим далеким предкам, стали для нас безразличными или даже невыносимыми, имеются органические причины для изменения наших этических и эстетических идеалов. Из психологических характеристик культуры наиважнейшими кажутся: усиление интеллекта, начинающего господствовать над жизнью влечений, ин-тернализация агрессивной склонности со всеми ее выгодными и опасными последствиями. Война самым резким образом противоречит тем психическим установкам, к которым нас принуждает культурный процесс; поэтому мы должны возмущаться войной, мы ее попросту не переносим. Это уже не просто интеллектуальный или аффективный отказ — для нас, пацифистов, это конституционная нетерпимость, высшая степень идиосинкразии. И все же кажется, что унижение войною эстетического чувства имеет не меньшее значение для нашего отказа от войны, чем ее жестокости.

Как долго потребуются нам ждать, чтобы и другие стали пацифистами? Мне нечего сказать по этому поводу, но, возможно, это не утопическая надежда, что влияние обоих моментов — культурной установки и оправданного страха перед последствиями будущей войны — положит конец военным действиям в обозримом времени. Можно только гадать, какими путями или тропами это придет. Одно мы можем сказать — все, что способствует культурному развитию, работает также и против войны.

Я сердечно Вас приветствую и прошу простить, если мой ответ Вас разочаровал.

Ваш Зигмунд Фрейд.

## ПРИМЕЧАНИЯ

### Будущее одной иллюзии

В статье “Моя жизнь и психоанализ” Зигмунд Фрейд писал:

“Я родился 6 мая 1856 г в Фрейберге в Моравии, маленьком городке в нынешней Чехословакии. Моими родителями были евреи, и сам я остаюсь евреем. О моих предках с отцовской стороны я знаю, что они некогда обитали в рейнских землях, в Кельне, в связи с очередным преследованием евреев в XIV или XV в семейство перебралось на Восток, и на протяжении XIX в оно переместилось из Литвы через Галицию в немецкоязычные страны, в Австрию”. Вся жизнь Фрейда связана с Австрией — сначала Австро Венгрией, затем, после распада “лоскутной империи” в результате первой мировой войны, с Австрийской республикой. Точнее говоря, исключая прошедшее в Моравии и в Лейпциге раннее детство и вынужденную эмиграцию в старости, Фрейд провел свою жизнь в Вене. Здесь он окончил сначала гимназию, а потом медицинский факультет Венского университета, здесь им был создан психоанализ.

Фрейд начинал свою научную деятельность как специалист в области физиологии и неврологии. Тяжелое материальное положение заставило его оставить “чистую науку”. Он становится врачом психиатром и обнаруживает, что знание анатомии и физиологии практически ничем не может помочь при лечении неврозов. В 1885—1886 гг он получает стипендию и полгода стажуется в Париже у знаменитого Шарко в клинике Сальпетриер. Вернувшись в Вену, Фрейд становится практикующим врачом. Первоначально он пытался — вслед за французскими учителями — применять в терапевтических целях гипноз, но вскоре убедился в его ограниченной применимости. Постепенно Фрейд отработывает собственную психотерапевтическую технику, метод “свободных ассоциаций”. В 1895 г он публикует вместе с венским врачом Брейером “Очерки по истерии”, которые являются первым изложением психо-динамической теории. В 1900 г выходит еще одна фундаментальная работа Фрейда “Толкование сновидений”, которая до сих пор является “библией” психоанализа. Затем появляются многочисленные книги и статьи Фрейда по самым разным вопросам медицинской психологии, вокруг Фрейда постепенно собирается кружок последователей, который в 1908 г превращается в “Венское психоаналитическое общество”. Психоанализ выходит из “подполья”, несмотря на резкую критику со стороны большинства психиатров. В 1908 г происходит I Международный психоаналитический конгресс, в 1909 г Фрейд и его ученик К. Юнг отправляются пропагандировать психоанализ в США. В 1910 г создается доныне существующая Международная психоаналитическая ассоциация. До самой своей смерти Фрейд руководил постоянно возрастающей армией единомышленников и последователей. До сих пор труды Фрейда являются теоретическим основанием для подавляющего большинства психоаналитиков. В 1938 г после аншлюса Австрии гитлеровской Германией Фрейд эмигрировал в Англию, где и умер 23 сентября 1939 г.

Фрейд написал огромное количество книг и статей, поэтому отметим только важнейшие его работы “Тотем и табу” (1913), “По ту сторону принципа удовольствия” (1920), “Я и Оно” (1923), “Психология масс и анализ человеческого Я” (1921), “Недовольство культурой” (1930), “Новые вводные лекции в психоанализ” (1933), “Почему война?” (1933), “Человек Моисей и монотеистическая религия” (1939). На базе медицинской психологии и практики лечения неврозов Фрейдом было создано философское учение.

Вопрос о причинах возникновения и о сущности религии постоянно привлекал внимание Фрейда. Первая попытка решения этого вопроса была предпринята в “Тотеме и табу”, последняя книга Фрейда “Человек Моисей и монотеистическая религия” посвящена ему.



полностью Книга “Будущее одной иллюзии” вышла в 1927 г и была переведена практически на все европейские языки, в том числе и на русский

Перевод выполнен В В Бибихиным по изданию: Freud S Mas-senpsychologie und Ich Analyse, Die Zukunft einer Illusion Frankfurt a M- Fischer 1978 S 83—135

' Оценка “гигантского эксперимента” в СССР была у Фрейда двойственной “С того, кто в юности испытал и лишения, и нищету, кто познал безразличие и надменность имущих, следовало бы снять подозрения в том, что у него нет понимания и благожелательности по отношению к борющимся против имущественного неравноправия”,— писал Фрейд в труде “Недовольство культурой” В то же время он полагал, что коммунисты ошибочно считают человека добрым от природы, испорченным лишь институтом частной собственности Уничтожение частной собственности не решит проблемы врожденной человеку агрессивности, являющейся “неискоренимой чертой человеческой природы” “Становится понятным,— писал Фрейд,— что попытка создания новой, коммунистической культуры в России находит свое психологическое подкрепление в преследовании буржуазии. Можно лишь с тревогой задать себе вопрос, что будут делать Советы, когда они уничтожат всех буржуев”. Фрейд считал “безмерной иллюзией” учение о равенстве всех людей, поскольку сама природа установила неравенство физических и умственных способностей,— “этому ничем нельзя помочь”.

2 Инцест — кровосмешение, половая связь между родственниками.

3 “Сверх-Я” (Super-Ego) — психическая инстанция, возникающая в результате разрушения или вытеснения Эдипова комплекса, идентификации с родителем одного с ребенком пола. Вследствие этого происходит интроекция тех моральных норм, социальных условностей и правил, главным носителем которых для ребенка является отец. “Сверх-Я” представляет в психике образ сурового отца, “и чем сильнее был Эдипов комплекс, чем быстрее (под влиянием авторитета, религиозного учения, обучения и чтения) произошло его вытеснение, тем строже “Сверх-Я” будет позже царить над “Я” как совесть, а может быть, как бессознательное чувство вины”,— пишет Фрейд в работе “Я и Оно”. В этой работе человеческая психика понимается как структура с тремя главными инстанциями: 1) “Оно” (Id) как совокупность инстинктивных влечений;

2) “Я” (Ego), или сознание, отделившееся от “Оно” в процессе эволюции в целях адаптации к внешней среде; 3) “Сверх-Я” как представитель социально-культурного мира в психике человека. “Сверх-Я” появляется в момент возникновения человеческого общества после праисторического отцеубийства, описанного в книге “Тотем и табу”. Впоследствии эта психическая инстанция передается по наследству и актуализируется во взаимоотношениях со своими родителями в психике каждого человека. Свою энергию “Сверх-Я” получает от инстинктивных влечений в момент вытеснения Эдипова комплекса, но “Сверх-Я” является как раз той инстанцией, которая подавляет инстинктивные влечения, жестко ограничивает и направляет деятельность “Я”. “Сверх-Я” ригористично и гиперморально, является источником чувства вины и мук совести.

4 В греческой мифологии Нарцисс, прекрасный юноша, сын речного бога Кефисса, увидев собственное отражение в незамутненных водах источника, влюбился в свое отражение, не мог от него оторваться и умер от любви к себе. В психоанализе термин “нарциссизм” обозначает:

1) сексуальное извращение, при котором собственное тело является источником наслаждения; 2) в более широком смысле, любая форма себялюбия, производная от фазы развития детской психики, когда либидо направлено на собственное тело; аутоэротизм предшествует сексуальному влечению к другому. Под “нарциссическим удовлетворением культурным идеалом” подразумевается бессознательное самодовольство, самолюбование

членов того или иного общества или культурного круга. Имеющиеся в данном обществе культурные идеалы “инвестируются” либидо и скрепляют поэтому общественный организм; они противопоставляются идеалам других сообществ, на которые направлена бессознательная агрессивность членов данного общества.

5 Инфантильный прообраз представляет собой интроецированный образ собственного отца (см. “Сверх-Я”, Эдипов комплекс). Филогенетический прообраз, т. е. присущий всему человеческому роду, есть передаваемый по наследству образ праотца, убитого и съеденного сыновьями вождя первобытного стада. Это сопоставление проходит сквозь все работы Фрейда о религии. Например, в последней своей книге “Человек Моисей и монотеистическая религия” Фрейд утверждает, что Моисей был убит евреями, но это убийство активировало содержащийся с древнейших времен в коллективной памяти филогенетический прообраз, “отцовский комплекс”, что и привело к чувству вины за содеянное, к поклонению Моисею и утверждению монотеизма среди евреев. Происходит проекция, перенесение филогенетического образа на объективную реальность, смешение внутриспсихического образа и внешнего предмета. В применении к религии проекция означает что образ земного отца, сурового и заботливого одновременно, был вынесен за пределы человеческого мира и трансформировался в образ грозного “отца небесного”.

6 Мойры — богини судьбы в греческой мифологии, темная, невидимая сила, рок, полученные от рождения “участь” или “удел”. Наиболее распространенным является миф о трех сестрах — Мойрах, дочерях богини Ананки: Лахесис, назначающей человеку жребий до его рождения, Клото, прядущей нить жизни, и Атропос, обрезающей в назначенный час эту нить.

7 “Тотем и табу” (1913) — произведение Фрейда, в котором дается психоаналитическая интерпретация проблемы возникновения запретов (табу) и тотемистической религии. В связи с этими конкретными проблемами Фрейд рассматривает вопрос о появлении морали и религии, переходе от доисторического стада к человеческому обществу

8 “Отцовский комплекс” — то же самое, что Эдипов комплекс. Правда, термин “Эдипов комплекс” употребляется сегодня психоаналитиками в более широком значении, характеризуя всю гамму отношений в “семейном треугольнике” (отец, мать, ребенок). Фрейд основное внимание уделял взаимоотношениям мальчика с отцом, поэтому у него речь идет обычно об “отцовском комплексе”. Взаимоотношения девочки с матерью иногда обозначаются психоаналитиками как “комплекс Электры”.

4 Тотемизм. Вслед за Фрезером и Робертсоном Смитом — известными английскими этнографами начала века Фрейд считал первой формой религии тотемизм, т. е. представление о фантастическом сверхъестественном родстве между группой людей (родом, племенем) и так называемыми тотемами, т. е. видами животных и растений, реже с неодушевленными предметами. С точки зрения Фрейда, в тотемистической религии находит отражение “отцовский комплекс”: люди поклоняются животному и считают его своим предком, но оно же приносится в жертву и ритуально поедается в момент празднества, а затем оплакивается. Тотем является символом-заместителем убитого и съеденного праотца, вина за убийство которого сохраняется в бессознательном. Из тотемизма Фрейд выводил все религии, прежде всего иудаизм и христианство, Фрейдовская трактовка тотемизма не была принята подавляющим большинством историков религии и этнографов.

10 Либидо (лат. *libido* — влечение, желание, страсть, стремление) — сексуальное влечение, являющееся для Фрейда основанием всей психической жизни (в его поздних трудах к сексуальному влечению было прибавлено агрессивное “мортидо”). В процессе развития индивида либидо локализуется в различных зонах человеческого тела. Первоначально либидо

аутоэротично, направлено на различные органы собственного тела, затем, в случае нормального развития психики, отсутствия “фиксаций” на ранних стадиях развития либидо, сексуальное влечение направлено на внешний объект, на другого человека. В случае патологии либидо может возвращаться на ранние стадии своего развития — этим объясняются сексуальные извращения.

" Маятник Фуко — прибор, с помощью которого французский ученый Фуко в 1851 г. доказал факт суточного вращения Земли. Маятник представляет собой тяжелый шар на длинном подвесе, верхний конец которого укреплен так, что маятник может качаться в любом направлении. Поскольку маятник сохраняет свою плоскость колебаний относительно инерционной системы отсчета, связанной со звездами, а Земля вращается относительно нее, то наблюдатель будет видеть, что плоскость качания маятника медленно поворачивается относительно земной поверхности в сторону, противоположную направлению вращения Земли.

12 “Верую, ибо абсурдно” — слова, приписываемые Тертуллиану (прим. 160—220), римскому апологету христианства, противопоставлявшему античной философии религиозную веру: “Мы не нуждаемся в любознательности после Христа, не имеем нужды в исследовании после Евангелия”; “В отношении правила веры не знать ничего — значит знать все”; “Что общего у Афин и Иерусалима, у Академии и Церкви?” Даже если слова “верую, ибо абсурдно” не принадлежат самому Тертуллиану (он говорил *credo, quia inperitum* — “верую, ибо нелепо”), они достаточно хорошо передают смысл его учения о “чистоте веры” и отношение к “мудрости мира сего”.

13 Файхингер Ханс (1852—1933) — немецкий философ-кантианец. В главном своем произведении “Философия как если бы” развивал концепцию, согласно которой научные, философские, теологические понятия являются фикциями, не имеют теоретической значимости, но важны для нас практически. Действительность, как она есть “на самом деле”, непознаваема, познанию доступны только ощущения, но в силу практической полезности мы пользуемся общими понятиями, “как если бы” они были истинными.

14 *Corpus callosum*—сухотка спинного мозга, поздняя форма с" филиса нервной системы.

15 Мессия (евр. “мошиах”, т. е. “помазанник”, в греч. перевод! Христос) — в иудаизме спаситель, идеальный царь, посредник между богом и людьми, приносящий с собой обновление всего мира, установитель всечеловеческого примирения. В христианстве образ Мессии переосмыслен: это уже не царь и не избавитель евреев от врагов, но искупитель грехов всего человечества. “Помазанником” является Иисус, “распятый за нас при Понтии Пилате”; христианину уже известно, что будет и второе пришествие, которое завершит человеческую историю страшным судом, спасением и воскресением из мертвых.

15 Речь идет о Достоевском. В статье “Достоевский и отцеубийство” Фрейд представляет Достоевского сторонником воззрений такого рода: “Только тот достигает высшего нравственного совершенства, кто прошел через глубочайшие бездны греховности”. Ясно, что подобная интерпретация воззрений Достоевского является односторонней (не говоря уж о том, что Фрейд считал попеременное “грешить” и “каяться” национальной чертой русского характера).

17 Суд над учителем биологии Д. Скопсом в Дейтоне (штат Теннесси) в июле 1925 г. Учителя привлекли к уголовной ответственности религиозные фундаменталисты за то, что в нарушение закона штата он преподавал теорию эволюции Дарвина в школе. Процесс получил широкую известность как пример столкновения религиозного фундаментализма с его буквальным истолкованием “творения в шесть дней” и научного знания.

18 Св. Бонифаций. Имеется несколько святых католической церкви с этим именем. Фрейд имеет в виду миссионера и мученика св. Бонифация из Кредитона (680—755), именуемого

иногда “апостолом Германии” за то, что он распространял христианство среди германских племен в Гессене, Баварии, Вестфалии, Тюрингии и Вюртемберге, был архиепископом Майнцским. Им был срублен священный дуб Водана в Гисмаре, центре германского язычества.

11 Речь идет о вендетте, кровной мести на Корсике, которая заключается в праве и обязанности родственников отомстить за убийство сородича, совершенное членом другого рода. Мсть распространяется не только на самого убийцу, но и на его родственников. В условиях родового строя кровная месть была широко распространена у многих народов, ныне она практически исчезла в Европе, в том числе и на Корсике, где она сохранялась вплоть до начала нашего века.

20 Замещение — одно из понятий психоанализа. На место вытесненного образа, представляющего подавляемое запретное влечение, бессознательное посылает в сознание символ-заместитель. В тотемизме образ убитого и съеденного праотца замещается животным, на которое переносится амбивалентное отношение: ему поклоняются, его считают своим предком но его же приносят в жертву и ритуально поедают По Фрейдю заповедь “не убивай” коренится в чувстве вины за отцеубийство, тотемное животное также неприкосновенно большую часть времени оно приносится в жертву лишь во время празднества, когда снимаются все запреты

21 Вытеснение (подавление репрессия) одно из основных понятий психоанализа процесс перемещения нежелательного представления в бессознательное Те влечения которые не соответствуют интериоризиро ванным социально этическим нормам или эстетическим вкусам, не про ходят “цензуры” источником которой является “Сверх Я”, и вытесняются Поскольку вытесняемые представления сохраняют всю свою энергию, они стремятся вернуться в сознание Но проникновение их в сознание вы зывает страх чувство вины муки совести Сознание оказывает сопротив чение Символика сновидении и вся теория неврозов Фрейда связаны с этой динамикой вытеснения сопротивления

22 Невроз навязчивых состояний (или невроз навязчивости невроз принуждения) невроз, главными симптомами которого являются навязчивые мысли и действия Навязчивые мысли ощущаются самим невротиком как принудительно повторяющиеся, чуждые приходящие как бы извне Они как правило лишены смысла не связаны с обстоятель ствами жизни индивида, абсурдны Навязчивые действия также являются принудительным повторением каких то стереотипных и бессмысленных действий Во многих работах Фрейда церковные мочитвы и ритуалы сравниваются с неврозом навязчивых состояний, а религия объявляется “коллективным неврозом навязчивости”

23 Эдипов комплекс — совокупность неосознаваемых представлений и чувств сконцентрированных вокруг бессознательного влечения к родителю противоположного пола и ревности, желания избавиться от родителя одного и того же что у индивида, пола В теории Фрейда стадия Эдипова комплекса с необходимостью возникает в возрасте 3—5 лет как фаза развития сексуального инстинкта (см Либида) Эди пов комплекс наследуется филогенетически В результате разрешения конфликта происходит идентификация с родителем одного с ребенком пола Причиной многих неврозов в зрелом возрасте Фрейд считал то, что Эдипов комплекс не был изжит, а только вытеснен в бессознательное в детстве

24 Аменция (лат amentia — безумие) состояние спутанности неяс ности, бессвязности сознания часто сопровождаемое значительным двигательным возбуждением, наплывом галлюцинаций, отсутствием воспоминаний, когда это состояние проходит Для аменции характерна утрата ориентировки во времени, месте, обстановке Развивается как острое состояние в связи с инфекциями отравлениями общим истоще нием Аменция может появиться во время различных психических заболеваний (шизофрения маниакально депрессивный

психоз) 25 Речь идет о необходимости замены религии являющейся по следствием вытеснения бессознательных влечений, научным мировоззрением

26 Речь идет о культуре разума — торжествах проводимых в период Французской буржуазной революции Культ разума не носил религиозного характера “культом” его можно назвать лишь потому, что в нем фигурировал ряд обрядов и символических церемоний напоминающих религиозный культ

27 Краниометрический индекс народа — один из индексов в краниологии (науке о черепах) в задачи которой входит обнаружение наиболее типичных и постоянных для отдельных групп (рас) признаков, позволяющих дать общую характеристику черепа

28 “События в Америке” — закон в США запрещающий производство и сбыт алкогольных напитков включая пиво принятый в 1919 г в виде поправки к конституции США Поскольку “сухой закон” систематически нарушался привел не к уменьшению а к росту пьянства, он был отменен в 1933 г Фрейд связывает этот закон с “засилием женщин в США”, так как за принятие и сохранение этого закона ратовали влиятельные женские организации

Фрейд цитирует поэму Гейне “Германия Зимняя сказка” которая была хорошо известна любому образованному немецкому читателю Есть смысл привести небольшой отрывок из этой поэмы, чтобы стало понятно, почему Фрейд ссылается на Гейне какого рода представления противопоставляются им религии

То старая песнь отречения была Легенда о радостях неба Которой баюкают глупый народ,  
Чтоб не просил он хлеба

Я знаю мелодию знаю слова Я авторов знаю отлично Они тайком тянучи вино Проповедуя  
воду публично

Мы новую песнь мы лучшую песнь Теперь, друзья начинаем Мы в небо землю превратим  
Земля нам будет раем

При жизни счастье нам подавай! Довольно слез и муки! Отныне ленивое брюхо кормить  
Не будут прилежные руки

А хлеба хватит нам для всех Устроим пир на славу!

Есть розы и мирты, любовь красота И сладкий горошек в приправу

Да, сладкий горошек найдется для всех, А неба нам не нужно! Пусть ангелы да воробьи  
Владеют небом доужно!

(Гейне Г Избранные произведения М, 1950, С 591)

30 Сублимация — процесс, ведущий к разрядке энергии инстинктов в неинстинктуальных формах поведения Этот процесс включает в себя 1) перемещение энергии от объекта инстинктивных влечений к объектам иного рода 2) трансформацию эмоций, сопровождающих деятельность (десексуализация, дезагрессификация), 3) освобождение деятельности от диктата инстинктов 4) преобразование действия в социально приемлемую форму С помощью понятия “сублимация” Фрейд пытался вывести высшие психические функции из низших, объяснить не покидая почвы психоаналитического пансексуализма такие явления, как научная деятельность художественное творчество, философское познание истины и т д Психоаналитическая интерпретация литературы и искусства связана прежде всего с этим механизмом преобразования внутри психических конфликтов, детских комплексов невротических симптомов в художественное творчество Сублимация рассматривается в психоанализе как одно из наилучших средств разрешения психических конфликтов которые в противном случае привели бы к неврозу

31 Ананке (Ананка) — в греческой мифологии богиня необходимо сти, мать сестер Мойр  
Мировая ось проходит по оси веретена, вращая щегося на коленях Ананки Мифологический  
образ был использован Платоном для объяснения мирового устройства в “Государстве” (см  
Платон Соч М, 1971 Т 3 (I), С 449—450)

3' Логос (др греч — “слово”, “разум”, “смысл” “речь”) — термин, введенный в философию  
Гераклитом для обозначения космического разума, закона, ритма мировых изменений В  
стоицизме мировой Логос становится эфирно огненной душой космоса В христианстве  
отождествляется с Иисусом Христом <В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово  
было Бог” (Ин 1,1)

Фрейд, говоря об Ананке и Логосе, имеет в виду не тот смысл, который вкладывает в них  
греческая мифология или христианская религия, а тот, в каком они употреблялись  
древнегреческими философами Иначе говоря, речь идет о природной необходимости  
(Ананке), направляющей действия внешней для человека реальности, и о человеческом разуме  
(Логосе), познающем независимые от человека законы природы В этом смысле Логос является  
“богом” для ученого

33 Мультипули — нидерландский писатель (наст имя и фамилия? Эдуард Дауэс Деккер,  
1820 1887)

## Недовольство культурой

Завершив “Будущее одной иллюзии” осенью 1927 г Фрейд два года практически не  
работал из-за тяжелой болезни Летом 1924 г он начинает писать книгу работа над которой идет  
необычайно быстро уже в ноябре того же года рукопись находится в издательстве две главы  
публикуются в психоаналитическом журнале Книга вышла в самом конце 1929 г, но уже с  
датой < 1930” на обложке Первоначально Фрейд хотел озаглавить книгу “Несчастье в  
культуре” (<Das Unglück in der Kultur”), но затем заменил “несчастье > на “недовольство” (Das  
Unbehagen), поставив тем самым в нелегкое положение переводчиков на другие европейские  
языки Во первых, термин “культура” чрезвычайно многозначен, и если в русском языке он  
имеет, наряду с прочими, тот же смысл, который вкладывается в него немецкоязычными  
философами, то в английском и французском переводах (Civilization and Its Discontents, Malaise  
de civilization) пришлось поменять <культуру” на “цивилизацию” — Фрейд специально  
оговорился, что не проводит между ними различий Во вторых, немецкое название передает  
два оттенка “недовольство в культуре” существует у людей потому, что они недовольны ею,  
имеется “недовольство культурой”, о котором и идет речь в книге

Человек принадлежит двум царствам природе и обществу, он раз рывается между ними,  
его существование есть вечный конфликт — эти идеи присутствовали и в ранних работах  
Фрейда, где речь шла о подавлении сексуального влечения социальными нормами Теперь  
помимо либидо в поле зрения оказываются последствия подавления агр(с сивного влечения,  
рассматривается феномен “удивительной враждебности” к культуре С древности (даосы,  
кинники и др ) естественное противопоставлялось искусственному, природное — культурному  
Конечно, Руссо не призывал нас “встать на четвереньки”, а Ницше не предлагал уподобиться  
“хищным зверям” но так или иначе оппозиция природа — культура на протяжении последних  
двух столетий воспроизводится и в ученых трактатах и в массовом сознании европейцев,  
становясь особенно острой в критические, переломные моменты истории С одной стороны  
предлагается картина бедствия, которые несет с собою цивилизация, доносятся призывы к  
естественности “опрощению”, “жизни по природе” С другой стороны, раздаются голоса  
противников “Вглядитесь и вдумайтесь в естественное в поступки и желания человека, не  
тронутого цивилизацией, и вы отпрянете в ужасе Все прекрасное и благородное является

плодом разума и расчета” (Бодлер Ш Об искус стве М, 1986 С 308) В 10—20 е гг нашего века получили самое широ кое хождение “культуркритицизм” и “культу рпессимизм > противопоставление “жизни” и “культуры > стало общим местом европейской философии

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

Мышлению Фрейда всегда был присущ дуализм имевший и свою сильную сторону поскольку психическая жизнь всегда понималась им как конфликт противоборствующих сил не статически а динами чески В начале века он писал о сексуальном инстинкте и инстинкте самосохранения (“инстинкты — Я ) но затем посюдний был сведен к первому (через нарциссизм) Деструктивность Фрейд считал компонен том сексуального инстинкта хотя определенные колебания у него имелись Поскольку садизм несомненно включает в себя наряду с сексу альным и агрессивное влечение Фрейд был склонен выводить деструк тивность из анально садистической стадии развития либидо Поэто му он отверг первые попытки своих посюдователеи (С Шпиль раин) ввести в метапсихологию учение об “инстинкте смерти”

Строго говоря термин “пансексуализм” верно характеризует уче ние Фрейда чьшь в 10 е гг когда вся психика казалась проявлением либидо Такая позиция представляла немалую опасность для психоанали за посюдню в таком случае напрашивачся вывод Юнга о том что либидо есть психическая энергия как таковая не имеющая специфиче ски сексуального характера При этом многие психические явления упорно не редуцировались к либидо Поэтому иногда Фрейд возвращался к “инстинктам Я”— например в “Судьбах влечений” (1915) где он пнсип что “ненависть как объектное отношение старше любви> по скольку проистекает из инстинкта самосохранения у нарциссического <Я” отрицающего внешний мир Агрессивность представала таким об разом то как модификация сексуальной инстинкта то как сторона “инстинктов — Я”

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

Решительный поворот был совершен в 1920 г , когда Фрейд опубли ковал работу “По ту сторону принципа удовольствия > В ней была осу ществлена радикальная ревизия учения о влечениях Фрейд возвращает ся к дуализму, но теперь рядом с сексуальным влечением стоит неза висимое деструктивное—< инстинкт смерти > Аргументация Фрейда в самом общем виде такова Все живое является носителем специфиче ской жизненной энергии которая однако управляется теми же законами что и все природные процессы Второй закон термодинамики говорит о росте энтропии системы с высоким уровнем организации стремятся к хаосу “тепловой смерти” к возврату в исходное простое состояние Фрейд замечает что вае живые

организмы наделены не только стремлением к усложнению в процессе эволюции, но и стремлением к само разрушению к возврату в неорганическое состояние Это относится и к психической жизни которая стремится к “нучевому уровню > возбуждения Наслаждение приносит разрядку возбуждения уменьшение психического напряжения в этом проявляется действие “принципа нирваны” стремление психики вернуться в неорганическое состояние Второй закон термодинамики становится психологическим влечением “инстинктом смерти >

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

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

Далеко не все психоаналитики приняли это учение об инстинкте смерти > тем более что Фрейду так и не удалось пересмотреть теорию неврозов исходя из предложенного изменения этапологии В линке неврозов психоаналитики предпочитают объяснять агрессивность (бурями некоторыми чертами характера воспитанника в раннем детстве О врожденной агрессивности много говорилось в 60 70 е гг но это было связано с трудами этологов прежде всего К Поренца Попытки соединить психоанализ с идеями этологов предпринимали сравнительно немногие аналитики поскольку Лоренца и Фрейда объединяла лишь гидравлическая модель психики! и В рамках неофрейдизма агрессивность объясняется не биологическими импульсами а структурой характера — на более разработанную концепцию предложил Э Фромм (< Анатомия человеческой деструктивности > 1973)

Работа < Чуждость культурой > привлекла внимание многих философов и социологов Она была важным источником идей многих <фрейдомарксистов (“Эрос и цивилизация” Маркузе и др ) Идеи Фрейда о “культурном Сверх — Я сыграли определенную роль в становлении американской культурной антропологии (учение о “базисном типе личности”) Некоторые мысли впервые высказанные в данной работе были развиты Фрейдом в его лекциях по введению в психоанализ а также в публикуемых в данном издании работах < Почему война? > и <Человек Молсеи и монотеистическая религия”

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

Перевод выполнен А ?1 Руткевич см по изданию Freud S Studien ausgabe Bd 1> Frankfurt a M \974

1 Начало и исток

2 Р Роллан написал Фрейду письмо по поводу “океанического чувства (5 12 1927) вскоре после публикации Будущего одной иллюзии”



3 Блажен кто там дышит в розово і свет” — счова из <Нырлящика> Шилчера приводятся в буквачьном переводе поскольку в поэти ческом переводе Жуковского (“Кубок ) смысл фразы изменен

4 “Кандид” Вочьтера завершается советом надо возде-швать свои сад> поскольку работа гонит от нас три большие зча скучу порок и нужду”

5 <Неі золотого правила применимого ко всем каждому н\жно искать собствен ыи образ спасения > ср Фридрих II < В моем государ стве всякому до волено спасться по своему >

ь “О дюйм природы” Эти сьова цитируются Фрейдом из книги Г Брандеса о Ш і спире но принадлежат они не Шекспиру а Дж Уи1

кинсу

Isola bella — остров на озере Маджоре который посетт Наполе он за несколько дней до битвы при Маренго

8 Влечение которое под воздействием внешних ичи внутренних препятствии не удовлетворяется прямо но находит удовлетворение в деятельности которая лишь опосредованно связана с целью влечения Заторможенность по цели может быть началом процесса сублимации но Фрейд отличает заторможенные по цели социальные чувства от субчимированных влечений Заторможенные по цели влечения не остав ляют своей прямой цели сексуального удовлетворения как например отношения нежности между родителями и детьми или отношения друзей такие отношения с точки зрения Фрейда сохраняют ряд характеристик сексуального влечения

9 Верую ибо абсурдно См прим к Будущее одной иллюзии

10 “Господа убийцы начинайте”

" По предположению Дж Стрейчи комментатора английского стандартного издания работ Фрейда этот термин заимствован Фрейдом уП Жан" применявшего наименование misere psychology ue к невротикам которые неспособны к умственному синтезу

12 Гете И В Фауст//БВЛ М 1969 С 76—78

13 Буквально “сказочкой о небесах” Слова взяты из Гейне “Герма ния Зимняя сказка ” См прим к “Будущее одной илчюзии”

1< В статье Фрейда “Размышления о войне и смерти” (1915) этот образ рассматривался подробно В “Отце Горио” Бальзака есть ссылка на Руссо спрашивавшего у своих читателей если бы не покидая Па риж и так что это никому не будет известно вы могли бы убить с огромной для вас выгодой старого мандарина в Пекине одним чишь актом воли то сумели бы вы от этого удержаться? Руссо предполагает, что за жизнь мандарина он бы тогда много не дал А слова “Тует сон тапаап” об этой скрытой готовности убивать вошли в пословицу комментирует Фрейд

15 Фрейд слышал чтение М Твенем своих рассказов в феврале 1898 г

16 Гете И В Театральное призвание Вичьгечьма Меистера Л 1981 С 150

17 Шекспир В Гамлет Акт III сцена! (дается буквальный перевод поскольку в поэтических переводах английское <Cours ience” передается как “сознание” <мысль” в то время как в немецком переводе это передано точнее “совесть”)

Человек Моисеи и монотеистическая религия

Когда в моем переводе вышло “Будущее одной иллюзии” Фрейда трактат, объявляющий религию невротической фантазией, некоторые православные стали присматриваться ко мне с

удивлением, если не хуже. Зачем возвращаться сейчас снова к автору как известно примитивному, устарелому, несерьезному ненаучному? Именно по этим параметрам предпочитает теперь списывать Зигмунда Фрейда со счетов просвещенная вера не пускаясь в спор, явно ниже ее достоинства, с его откровенным безбожием. Для меня здесь отношение к Фрейду — индикатор жесткий, но тем более надежный. Не задуматься вместе с ним о качестве нашего подозрительно бархатистого Бога не остаться после этого навсегда благоданым “психоаналитику” за его грубую работу трубочиста — значит беречь еще свою блаженную слепоту хорошо если честную, и стоять еще в глухой обороне перед той стихией (“грозовым океаном”, Грэм Грин) каким оказывается н<sup>о</sup>подслащенная религия когда к ней относят ся всерьез.

Теперь я на свою голову перевожу вдобавок еще и последний трактат Фрейда “Человек Моисей и монотеистическая религия” или, как он назван в английском переводе, “Моисей и монотеизм” (уже переведенный на русский язык недавно в Израиле но я об этом не знал). От объяснений почему я это делаю мне уже не отвертеться “Эта книга невероятно плоха. Не выйди она из под пера Зигмунда Фрейда, она едва ли увидела бы когда нибудь свет” (Bakan D Sigmund Freud and the Jewish mystical tradition Princeton etc Nostrand 1958, p 137). Обстоятельства ее написания — на фоне немецких и русских событий 1930 х гг под угрозой оккупации Австрии вскоре осуществившейся, затем под британским покровительством изложены в ее тексте пере плетены с ее темами.

Казалось бы Фрейд тут выступает прежним разоблачителем репигии, как в “Тотеме и табу” (1913), по крайней мере оч сам так заявляет, но на деле совсем другой. О перечеоме предвещала уже явная оборванность, незаконченность (словно человек посреди разговора вдруг замолк задумавшись о другом) “Будущего одной иллюзии”. По Эриху Фромму к середине 1930 х гг с Фрейдом происходит огромная перемена. В работе “Почему война?” (1933) он убеждает культурное общество делать все возможное для поощрения эмоциональных связей между людьми ищет отношения к другому как к драгоценному объекту без сексуальной цели любви к ближнему как к самому себе т е идентификации с ним “Фрейд враг религии которую он называл иллюзией мешающей человеку достичь зрелости и независимости теперь повторяет основополагающие заповеди, встречающиеся во всех великих чечовечных религиях” (Fromm E Greatness and limitations of Freud s thought N Y Harper and Row 1980, p 107).

Вовсе не так что старый безбожник ослаб (пубокая старость из гнание рак ротовой полости) и пошел на компромисс. Нет презрение к иллюзиям которыми человечество прикрывает то что с ним по настояще му происходит, даже обострилось зоркость к нервным маскирующим конструкциям, за которыми оно прячется от себя, возросла. Но в ли бидо, вулканической энергии, от которой все в человеческой истории, открылась неожиданная сторона. Первозданное влечение расщепилось на два, совершенно несовместимых и рядом с поблекшим вдруг половым влечением возвысилась привязанность более строгого рода, единая со страхом, вернее, с ужасом, по существу неопределимая, сама все без условно определяющая для человеческого существа, нечто подобное экстатической религиозности. Доисторический ужас — не функция поло вого влечения, наоборот, либидо в смысле привычной эротики теперь ютится на задворках первобытного страха почти уже не смея претен довать на самостоятельность.

В повороте от психоанализа к мистическому богословию — важность последней работы Фрейда. Ср его последнюю записку, найденную на столе покойного “Мистика, темное самовосприятие царства, простираю щегося за пределами Я” (Gesammelte Werke, XVI, S 152). Происходит нечто вроде обратного пересчета психоанализа на величины религиозно мистического опыта.

В качестве научной египтологии эта работа — “псевдоисторическое гадание” Но “в качестве проповеди — это возрождение еврейского хасидизма и христианского мистицизма Фрейд еврей атеист, стал благодаря этому одним из отцов современной католической и протестантской богословской антропологии” (Newell W L The secular magi Marx, Freud, and Nietzsche on religion N Y The Pilgrim press, 1986, p 129, 135) Египтологические “допущения” (вся историческая реконструкция тут строится на “презумпциях”) останутся гипотезой Не в них суть трактата, автор которого чувствует гораздо более прочную почву под ногами, чем несколько изученных им исследований Мы поэтому отказались от удвоения авторских примечаний, обозначенных звездочками, пронумерованными переводческими и издательскими примечаниями и внесли нужные уточнения и отсутствующие у самого Фрейда указания на источники непосредственно в его текст Не отвлекаясь на “аппарат”, удобнее следить за мыслью Фрейда богослова, противника не веры, а, по выражению одного из его исследователей, тощего религиозного пусто словия в котором больше атеизма, чем веры, и которому “Фрейд выкрикнул в лицо великое слово Ты не должен призывать имени Господа все” (Marcuse L Sigmund Freud Hamburg Rowohit 1956, S 66, 73)

Мы знали Фрейда как переводчика человеческой культуры религии, искусства на эсперанто психоанализа Теперь, когда его темой стал создатель центрального библейского Пятикнижия, можно было подумать, что самой Библии, прикасаться к которой Фрейд до сих пор избегал, намеренно предпочитая для целей своего анализа материал греческого мифа предстоит перевод на язык проникательного и трезвого рационализма Произошло другое Библейский Моисей оказался у него непереводаемым, а открывшееся через него отношение человека к божественному Отцу ключом к пониманию психоаналитического эсперанто Библия ускользнула от научно рациональной транскрипции Она оказалась укоренена в живом предании, которое в свою очередь тянется от прадревности, чья реконструкция обнаруживает нестареющую стихию, властно вторгающуюся в современность Первенство живого предания над писанием утверждается Фрейдом с неменьшей энергией, чем у Августина, говорившего, что он и Евангелию не поверил бы, не вели ему того Церковь, понятая как непрерывно продолжающаяся от ее основателя традиция Конструкции Фрейда факультативны для него самого, но его “предыстория” для него — не гипотеза, не конструкт, а пружина человеческой истории, вернее, вихрь, который задевает и сегодня независимо от усилий, прилагаемых современностью для ухода от древнего огня

Христианское причастие, съедение плоти Первочеловека, есть повторение тотемной трапезы, каннибализма, радостно догадываются “свободомыслящие” атеисты — и попадают в ловушку, выбраться из которой с честью уже редко кому удастся Фрейд тоже бесстрашно заходит в нее, но спасается не смиренным склонением перед чашей причастия, не неохотным признанием “этической ценности;” Церкви, а вглядыванием в прадревность Что то был за “первобытный человек”, какие страсти правили тем “дикарем”<sup>3</sup> Откуда ни с чем не соразмерный ужас перед тотемным животным или перед праотцом, лидером первобытной орды<sup>3</sup> Откуда ни с чем не сравнимый страх<sup>1</sup> В самом деле, у обреченной курицы его нет, хотя угроза ей от хозяйки больше, чем инфанту первобытной орды - от Хозяина Природа древнего ужаса вовсе не объяснена Фрейд снова и снова возвращается к нему и, наконец, видит поразительную вещь Этот страх абсолютен, безусловен, т е не вытекает из реальных обстоятельств, т е необъясним, т е первичен Фрейд одновременно и поражается наивности современного “каннибализма”, совершаемого каждодневно в открытых храмах, и убеждается, что ничего более основного, исходного, “объясняющего” в человеческом существе глубже ужасающей привязанности к Отцу мы не найдем

Еврейство, с которым в конце концов почтительно отождествляет себя Фрейд, велико в его глазах именно тем, что не разменяло того первобытного ужаса-благоговения на мелкую

монету, не извлекло его понапрасну наружу из тайников Еврей носитель могучего “бессознательного”, не собирающегося разоружаться Фр"йд “анализирует” бессознательное, но кончает его восстановлением во всей нерушимой, не приступной силе фрейдовское аналитическое вглядывание в недра психики не увидит там ничего прочнее и основательнее благоговейной, ужасающей привязанности к Отцу фрейдовское “воспоминание” раннего опыта человечества (похожее на платоновское воспоминание идей) ни чего глубже раннего потрясающего отношения к Отцу не вспомнит

Люди убили Праотца Этот факт почему-то несомненный, и люди обречены теперь без конца о нем вспоминать. Правда совершившегося убийства для Фрейда — раньше всех доказательств, наоборот, что то доказать или показать в современном человеке можно только ею Почему Праотец должен был быть таким страшным, таким размашисто свирепым, беспредельным? Почему он должен был быть для первобытного человека именно всем, настолько, что после его убийства остались только осколки прежней, бесспорной, жуткой цельности существования в непрерывном страхе? Люди ее не выдержали, они убили Отца Их уделом стала жалкая беспомощность рассудка Они расстались с мощью, ушедшей теперь в бессознательное, которое до сих пор одно только еще и живо древней распоясанностью Господина Непреходящее, надолго вперед запасенное значение Фрейда в том, что он восстановил среди слащавого христианского и послехристианского гуманистического мира понимание жути первобытного Отца, заставил почувствовать, как на самом деле сковывает человека то, что античность еще знала под именем “страха Божия”

А как же “любовь к Отцу”? Она есть, и она неотделима от страха, но она не только другая, чем “либидо”, а прямо противоположна “либидо”. Шлагбаум между одной и другой привязанностью кладется запретом инцеста — еще одной древней реалией, рационально обосновать которую не удастся О запрете инцеста ничего не знают животные. Характерным образом инцест не считается юридически преступлением в современных культурных обществах Запрет тут глубже физиологии, юриспруденции, социальной целесообразности Этим запретом охраняется неприступность Отца, нарушаемая в случае инцеста Отец безусловно Другой Посягательство на его неприступность воспрещается той же иррациональной, необъяснимой силой, которая создала институт Отца В этой связи можно было бы заметить, что норма именованья по отчеству, существующая, похоже, только в России, внедряет у нас институт Отца в каждодневный быт так, как это не делается больше нигде в мире, точно так же, по “принципу” амбивалентности наша матерная брань, основная и самая распространенная формула которой уничтожает отцовство (произносящий ее объявляет себя одновременно занявшим место отца и заведомо не берущим на себя ответственность отца), тоже оказывается исключительной особенностью России и окружает институт Отца жутью.

Реалия запрета на инцест, только что упомянутые нами реалии русского “отчества” как обязательного у нас для полного именованья человека и нашего “мата” выразительнее всякого теоретизирования кладут непереходимую границу между либидо, сладкой привязанностью к партнеру, и ужасающей привязанностью к Отцу. Богословам, привыкшим запросто упоминать рядом с “любовью к Богу” “любовь к человеку”, следовало бы задуматься о непереходимой пропасти между двумя Любвями Праотец и запрет — две вещи нераздельные настолько, что бессмысленно говорить, праотцом ли создан запрет или запретом — праотец “Не видна причина запрета”, говорит Фрейд, и заставлж.1 задуматься о том что она и в принципе не может и не должна быть видна что тут мы прикасаемся к беспричинному Мы не знаем почему — мы не видим этого в животном мире — но любовь к Отцу и всему, что идет от Отца к матери, сестре брату должна быть другой, чем та, которая некогда связала отца с матерью Я родившийся, во всяком случае не первый Есть первее меня Я гех прав не имею, и вздумать

иметь их не могу иначе как только гам дерзко замахнувшись на роль отца — т е , иными словами упрочивая тот самый институт против которого восстал т е воплощая в самом себе стихию ужаса благоговения, страха Так или иначе я оказываюсь не один Другой Отец или в случае моей дерзкой заносчивости само Отцовство до которого я рискнул дотянуться опередили меня Я с самого начала привязан к отношению, которого сам не избирал, в котором впервые увидел себя собой

Говоря о неумолимом хозяине первобытной орды Фрейд как может, восстанавливает правду того Отца страх перед которым — не игрушеч ный не искусственный а прохватывающий до костей, пробирающий до спазма Кто нас породил тот нами распоряжается вполне От этой правды мы можем только спрятать голову в песок Он не мы, был в нача ле Он — первый мы — маленькие и всегда останемся детьми Осмелимся сказать что Фрейд похоже только один во всем ХХ в еще помнит, что такое настоящий страх от страха перед которым богословие рас красило себя в розовые тона Фрейд имеет потому право издеваться над исследователями с высоты Бога заранее считающими, что проблемы мира решены

Праотец первобытной орды был окружен в свои прадревние време на страхом Первое “переживание” раннего члена орды было таким важ ным, что навсегда въелось в человеческое существо Страх немедленного уничтожения перед лицом свирепой, непомерной, нескованной жестко сти не смягченной обстоятельствами или просто природой Такой Отец с таким размахом почему то всегда заранее уже был Иначе говоря, религиозный феномен с самого начала всегда уже был Ранний Отец врезался в душу навсегда прежде всего, прочнее всего Этим он и навсе гда реабилитирован как первореальность Тот Отец вытеснил эмпириче ского отца настолько, что до сих пор сквозь образ эмпирического отца обычно совсем не лютого (отец самого Фрейда был мягким человеком) просвечивает жестким излучением прообраз Праотца Снова и снова по какой то причине даже уже без реального обоснования происходит это совмещение образов И как эмпирическому отцу суждено попасть в водоворот того прлдревнего отношения так прогресс в религии происхо дит только путем возвращения к неразбавленному детскому ужасу перед первым Отцом Он страшный действующий наотмашь, все равно всех желаннее в нем одном все успокоение

Безусловность абсолют вот слово которым Фрейд невзначай описывает неисчерпаемую глубину чувств ребенка к Родителю возвращаю щуюся потом лишь отчасти в религиозном экстазе

Присутствует ли ранний экстатический ужас в рационализме самого Фрейда? Он присутствует тут как бездна “бессознательного” которая диктует постоянное умное усилие, и не любое а именно вглядывающееся в сторону бездны, разбирающее ее

В конце трактата разворачивается величественная и заставляющая о многом задуматься картина того, как чувство вины охватило в решающие для позднейшей европейской истории столетия все средизем номорские народы Историческое человечество движется под Богом, под тенью раннего ужаса, который никуда не делся и никуда исчезнуть не может Фрейд тут поднимается до библейской эпике Только через такое восприятие истории человечества богословие имеет шанс возвратиться к своей основе Тема и достоинство книги Фрейда в этом возвращении к гневному невыносимому Богу, который не дает к >\_ебе, неприступному, приблизиться таким же образом, каким человек легко приближается к любимым земным вещам

“Разве вы не знаете,— сказал о себе однажды Фрейд,— что я дьявол! Всю свою жизнь мне приходилось играть роль дьявола, чтобы другие могли из материалов, которые я притаскивал, строить прекрасней шие храмы” Что его отношение к храму могло быть и более интимным, говорит другая его запись “Мне часто кажется, что я унаследовал всю страсть предков,

защищавших свой Храм, как если бы и я тоже мог ра достойно отдать свою жизнь за великое дело”

Почему война?

Статья “Почему война?” представляет собой открытое письмо — ответ А Эйнштейну, обратившемуся к Фрейд с просьбой высказаться о причинах войны и возможных средствах ее избежать Этот обмен мнениями был организован Международным институтом интеллектуального сотрудничества при Лиге Наций Письма Эйнштейна и Фрейда были опубликованы одновременно на немецком, английском и французском языках в Париже в 1933 г Фрейд воспользовался этой возможностью для развития некоторых высказанных им ранее идей об инстинкте агрессивности При неизменности общего подхода имеются некоторые отличия от работы “Недовольство культурой” Фрейд подчеркивает те перь не столько пагубные, сколько благотворные черты культуры запо ведь “возлюби ближнего” одобряется а не подвергается критике и т п

Но в целом подход Фрейда к проблеме агрессивности остается прежним — в основании фрейдовской теории лежит учение о врожденной деструктивной наклонности Правда, Фрейд рассматривает в качестве гипотезы возможное изменение человеческой природы Будучи сторонником ламаркизма, Фрейд не раз отстаивал наследуемость благоприобретенных признаков, а потому для него вполне допустимым было “одомашнивание” человека: если отдельные люди являются пацифистами сегодня, то можно предположить, что со временем природа человека настолько изменится, что войны станут невозможными Правда, такие перемены ослабляют и сексуальность человека и невротизируют его Как бы то ни было, здесь Фрейд однозначно высказывается за укрепление культуры и подавление агрессивного влечения.

Ламаркизм давно оставлен сегодня всеми серьезными биологами, о “пацифистском” изменении человеческой природы пока что пишут авторы научно-фантастических романов (Лем, Бёрджесс и др.). Однозначное сведение войны к врожденным биологическим импульсам также не пользуется популярностью среди ученых Войны, преступления, воля к власти, садизм, стремление к самоутверждению — все это у Фрейда равным образом модификации агрессивного влечения. Бессознательно агрессивен и солдат, и насильник-садист, и футболист, и бизнесмен, и крестьянин, энергично вскапывающий огород, и ученый, “раскапывающий” какую-нибудь проблему. По меньшей мере спорно и сведение отношений власти к насилию, а последнего — к деструктивному влечению Однако, поставленные Фрейдом проблемы по-прежнему находятся в центре внимания эволюционистов, психологов, социологов и представителей еще целого ряда наук о человеке Агрессивность явно не сводится целиком к влиянию социальной среды, она обнаруживается у всех видов животных, играет огромную роль во многих формах психических нарушений, не говоря уж о социальных проявлениях агрессивности.

Как в “Недовольстве культурой”, так и в этой статье Фрейд дает недвусмысленно отрицательную оценку теории и практики коммунизма Свои политические воззрения сам Фрейд характеризовал как “либерализм старой школы”. При известных симпатиях к социал-демократии (см. “Недовольство культурой”) он приветствовал подавление вооруженного выступления австрийских социал-демократов в 1934 г авторитарным режимом канцлера Дольфуса Придерживаясь в целом пацифистских воззрений, Фрейд скептически относился к деятельности Лиги Наций и ко всем попыткам европейских интеллектуалов остановить подготавливаемую под разговоры о мире новую войну Поэтому и предлагаемые им самим меры по предотвращению войны он оценивает как “утопические”.

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

' Фритьоф Нансен (1861—1930) — знаменитый полярный исследователь; после первой мировой войны, будучи делегатом Лиги Наций, занимался репатриацией пленных и проблемами беженцев. Лауреат Нобелевской премии мира 1922 г.

2 Сила в единстве.

3 Любовь и ненависть — имеется в виду учение древнегреческого философа Эмпедокла.

4 Лихтенберг Г. К.. Афоризмы М., 1964. С. 87. Любопытно, что Фрейд опустил близкое его теории “направление”: “страх-наслаждение”.

## **СОДЕРЖАНИЕ**

Философия культуры 3. Фрейда (предисловие А. М Руткевича)

БУДУЩЕЕ ОДНОЙ ИЛЛЮЗИИ (перевод В. В Биbihина)

НЕДОВОЛЬСТВО КУЛЬТУРОЙ (перевод А. М. Руткевича)

ЧЕЛОВЕК МОИСЕЙ И МОНОТЕИСТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ  
(перевод В. В. Биbihина)

ПОЧЕМУ ВОЙНА? (перевод А. М. Руткевича)

Примечания (В В Биbihин. А М. Руткевич)