

Эрих  
ФРОММ



ДУША ЧЕЛОВЕКА

# Эрих Фромм

## Душа человека

*Текст предоставлен правообладателем.*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=7886281](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=7886281)*

*Фромм, Э. Душа человека: АСТ, Астрель; Москва; 2011*

*ISBN 978-5-17-066537-2, 978-5-271-28390-1, 978-5-17-066520-4,  
978-5-271-28389-5*

### Аннотация

Эрих Фромм – крупнейший мыслитель XX века, один из великой когорты «философов от психологии» и духовный лидер Франкфуртской социологической школы.

Труды Эриха Фромма актуальны всегда, ибо основной темой его исследований было раскрытие человеческой сущности как реализации продуктивного, жизнетворческого начала.

# Содержание

От автора	5
I. Человек – волк или овца?	10
II. Различные формы насилия	21
III. Любовь к мертвому и любовь к живому	41
Конец ознакомительного фрагмента.	61

# **Эрих Фромм**

## **Душа человека**

Erich Fromm

THE HEART OF MAN

Печатается с разрешения The Estate of Erich Fromm and of Annis Fromm и литературного агентства Liepman AG, Literary Agency.

© Erich Fromm, 1964

© Перевод. В. Закс, 2006

© Издание на русском языке AST Publishers, 2010

## От автора

В этой книге получают развитие идеи, к которым я уже обращался в своих более ранних произведениях. В работе «Бегство от свободы» я исследовал проблему свободы в связи с садизмом, мазохизмом и деструктивностью; между тем клиническая практика и теоретические размышления привели меня, как я полагаю, к более глубокому пониманию свободы, а также различных видов агрессивности и деструктивности. Теперь я могу отличать разные формы агрессивности, которые прямо или косвенно служат жизни, от злокачественной формы деструктивности – некрофилии, или подлинной любви к мертвому, являющейся противоположностью биофилии – любви к жизни и живому. В книге «Человек для себя» я обсуждал проблему этических норм, покоящихся на нашем знании человеческой природы, а не на откровениях или законах и традициях, созданных людьми. Здесь я продолжаю исследование в данном направлении, обращая особое внимание на изучение сущности зла и проблемы выбора между добром и злом. В известном смысле эта книга, главная тема которой – способность человека разрушать, его нарциссизм и инцестуальное влечение, противоположна моей работе «Искусство любить», где речь шла о способности человека к любви. Хотя обсуждение не-любви занимает большую часть данной работы, тем не менее в ней говорится и

о любви, но в новом, более широком смысле – о любви к жизни. Я пытался показать, что любовь к живому в сочетании с независимостью и преодолением нарциссизма образует «синдром роста», противоположный «синдрому распада», который возникает из любви к мертвому, из инцестуального симбиоза и злокачественного нарциссизма.

Не только мой опыт клинициста, но также общественное и политическое развитие последних лет побудили меня к исследованию синдрома распада. Все настоятельнее звучит вопрос, почему, несмотря на всю добрую волю и осознание последствий атомной войны, попытки предотвратить ее так ничтожны по сравнению с величиной опасности и вероятностью ее возникновения. Полным ходом идет гонка атомных вооружений, продолжается «холодная война». Именно тревога побудила меня исследовать феномен безразличия по отношению к жизни во все более механизированном индустриальном мире. В этом мире человек стал вещью, и – как следствие этого – он со страхом и равнодушием, если не с ненавистью, противостоит жизни. Нынешняя склонность к насилию, проявляющаяся в молодежной преступности и политических убийствах, ставит перед нами задачу сделать первый шаг на пути к переменам. Возникает вопрос, идем ли мы по направлению к новому варварству, даже если дело не дойдет до атомной войны, или возможен ренессанс нашей гуманистической традиции.

Наряду с обсуждением данной проблемы в этой книге мне

хотелось бы прояснить, как соотносятся мои психоаналитические представления с теорией Фрейда. Я никогда не соглашался с тем, что меня причисляли к новой «школе» психоанализа, как бы ее ни называли – «культурной школой» или «неофрейдизмом». Я убежден, что эти школы дали ценные результаты, однако некоторые из них отодвинули на задний план многие из важнейших открытий Фрейда. Я определенно не являюсь «ортодоксальным фрейдистом». Дело в том, что любая теория, которая не изменяется в течение 60 лет, именно по этой причине не является больше первоначальной теорией своего создателя; она, скорее, окаменелое повторение прежнего и как таковая в действительности превращается в установку. Свои основополагающие открытия Фрейд осуществил во вполне определенной философской системе, системе механистического материализма, последователями которого было большинство естествоиспытателей начала нашего столетия. Я считаю, что необходимо дальнейшее развитие идей Фрейда в другой философской системе, а именно в системе *диалектического гуманизма*. В этой книге я пытался показать, что на пути величайших открытий Фрейда – эдипова комплекса, нарциссизма, инстинкта смерти – стояли его мировоззренческие установки, и если эти открытия освободить от старой системы и перенести в новую, они станут более убедительными и значительными. Я думаю, что система гуманизма с ее парадоксальным смешением беспощадной критики, бескомпромиссного реализма и рациональной ве-

ры даст возможность для дальнейшего плодотворного развития здания, фундамент которого был заложен Фрейдом.

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

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

Хочу подчеркнуть, что моя точка зрения на психоанализ ни в коем случае не является желанием подменить теорию Фрейда так называемым «экзистенциальным анализом». Этот эрзац теории Фрейда зачастую весьма поверхностен; понятия, заимствованные у Хайдеггера или Сартра (или Гуссерля), используются без их связи с тщательно продуманными клиническими фактами. Это относится как к известным «экзистенциальным психоаналитикам», так и к психологическим идеям Сартра, которые хотя и блестяще сформулированы, все же поверхностны и не имеют солидного клинического фундамента. Экзистенциализм Сартра, как и Хайдеггера, – это не новое начало, а конец. Оба говорят об отчаянии, постигшем западного человека после катастро-

фы двух мировых войн и режимов Гитлера и Сталина. Но у них речь идет не только о выражении отчаяния, но и о манифестации крайнего буржуазного эгоизма и солипсизма. У Хайдеггера, симпатизировавшего нацизму, это вполне можно понять. Гораздо больше сбивает с толку Сартр, который утверждает, что он – марксист и философ будущего, оставаясь при этом представителем духа общества *беззакония* и эгоизма, которое он критикует и хочет изменить. Что касается точки зрения, согласно которой жизнь имеет смысл, не дарованный и не гарантированный ни одним из богов, то она представлена во многих системах, среди религий – прежде всего в буддизме.

Сартр и его сторонники теряют важнейшее достижение теистических и нетеистических религий и гуманистической традиции, когда утверждают, что нет объективных ценностей, имеющих значение для всех людей, и существует понятие свободы, вытекающее из эгоистического произвола.

# **I. Человек – волк или овца?**

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

Великие инквизиторы и диктаторы основывали свои системы власти как раз на утверждении, что люди – это овцы. Именно мнение, согласно которому люди – овцы и потому нуждаются в вождях, принимающих за них решения, неред-

ко придавало самим вождям твердую убежденность, что они выполняли вполне моральную, хотя подчас и весьма трагичную обязанность: брали на себя руководство и снимали с других груз ответственности и свободы, давая людям то, что те хотели.

Однако если большинство людей – овцы, то почему они ведут жизнь, которая этому полностью противоречит? История человечества написана кровью. Это история никогда не прекращающегося насилия, поскольку люди почти всегда подчиняли себе подобных с помощью силы. Разве Талаат-паша сам убил миллионы армян? Разве Гитлер один убил миллионы евреев? Разве Сталин один убил миллионы своих политических противников? Нет. Эти люди были не одиноки, они располагали тысячами других людей, которые умерщвляли и пытали, делая это не просто с желанием, но даже с удовольствием. Разве мы не сталкиваемся повсюду с бесчеловечностью человека – в случае безжалостного ведения войны, в случае убийства и насилия, в случае беззастенчивой эксплуатации слабых более сильными? А как часто стоны истязаемого и страдающего существа наталкиваются на глухие уши и ожесточенные сердца! Такой мыслитель, как Гоббс, из всего этого сделал вывод: *homo homini lupus est* (человек человеку – волк). И сегодня многие из нас приходят к заключению, что человек от природы является существом злым и деструктивным, что он напоминает убийцу, которого от любимого занятия может удержать только страх перед

более сильным убийцей.

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

Может быть, есть другое, лучшее объяснение этого удивительного противоречия? Может быть, ответ прост и заключается в том, что меньшинство волков живет бок о бок с большинством овец? Волки хотят убивать, овцы хотят делать то, что им приказывают. Волки заставляют овец убивать и душить, а те поступают так не потому, что это доставляет им радость, а потому, что они хотят подчиняться. Кроме того, чтобы побудить большинство овец действовать, как волки, убийцы должны придумать истории о правоте своего дела, о

защите свободы, которая якобы находится в опасности, о мести за детей, заколотых штыками, об изнасилованных женщинах и поруганной чести. Этот ответ звучит убедительно, но и после него остается много сомнений. Не означает ли он, что существуют как бы две человеческие расы – волки и овцы? Кроме того, возникает вопрос: если это не свойственно их природе, то почему овцы с такой легкостью соблазняются поведением волков, когда насилие представлено в качестве их священной обязанности? Может быть, сказанное о волках и овцах не соответствует действительности? Может быть, и в самом деле отличительным свойством человека является нечто волчье и большинство просто не проявляет этого открыто? А может, речь вообще не должна идти об альтернативе? Может быть, человек – это одновременно и волк, и овца, или он – ни волк, ни овца?

Сегодня, когда нации определяют возможность применения опаснейшего разрушающего оружия против своих «врагов» и, очевидно, не страшатся даже собственной гибели в ходе массового уничтожения, ответ на эти вопросы имеет решающее значение. Если мы будем убеждены, что человек от природы склонен к разрушению, что потребность применять насилие коренится глубоко в его существе, то может ослабнуть наше сопротивление все возрастающей жестокости. Почему нужно сопротивляться волкам, если все мы в той или иной степени волки? Вопрос о том, является ли человек волком или овцой, – это лишь заостренная формулировка во-

проса, который в самом широком и общем смысле принадлежит к основополагающим проблемам теологического и философского мышления западного мира, а именно: является ли человек по существу злым и порочным или он добр по своей сути и способен к самосовершенствованию? Ветхий Завет не считает, что человек порочен в своей основе. *Неповиновение* Богу со стороны Адама и Евы не рассматривается как грех. Мы нигде не находим указаний на то, что это неповиновение погубило человека. Напротив, это неповиновение является предпосылкой того, что человек осознал самого себя, что он стал способен решать свои дела. Таким образом, этот первый акт неповиновения в конечном счете является первым шагом человека на пути к свободе. Кажется даже, что это неповиновение было предусмотрено Божьим планом. Согласно пророкам, именно благодаря тому, что человек был изгнан из рая, он оказался в состоянии сам формировать свою историю, укреплять свои человеческие силы и в качестве полностью развитого индивида достигнуть гармонии с другими людьми и природой. Эта гармония заступила на место прежней, в которой человек *еще не был* индивидом. Мессианская мысль пророков явно исходит из того, что человек в своей основе непорочен и может быть спасен помимо особого акта Божьей милости.

Конечно, этим еще не сказано, что способность к добру обязательно побеждает. Если человек творит зло, то он и сам становится хуже. Так, например, сердце фараона «ожесточи-

лось», поскольку он постоянно творил зло. Оно ожесточилось настолько, что в определенный момент для него стало совершенно невозможно начать все заново и покаяться в содеянном. Примеров злодеяний в Ветхом Завете содержится не меньше, чем примеров праведных дел, но в нем ни разу не делается исключения для таких возвышенных образов, как царь Давид. С точки зрения Ветхого Завета человек способен и к хорошему, и к дурному, он должен выбирать между добром и злом, между благословением и проклятием, между жизнью и смертью. Бог никогда не вмешивается в это решение. Он помогает, посылая своих посланцев, пророков, чтобы наставлять людей, каким образом они могут распознавать зло и осуществлять добро, чтобы предупреждать их и возражать им. Но после того, как это уже свершилось, человек остается наедине со своими «двумя инстинктами» – стремлением к добру и стремлением к злу, теперь он сам должен решать эту проблему.

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

Разумеется, догма о первородном грехе не оставалась бес-

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

ния тех, кто не потерял еще своей веры в человека, причем их точка зрения понималась ложно, а подчас и намеренно искажалась.

Меня часто несправедливо упрекали в недооценке зла, потенциально заложенного в человеке. Хотелось бы подчеркнуть, что я далек от подобного сентиментального оптимизма. Тот, кто обладает длительным опытом практикующего психоаналитика, едва ли может быть склонен к недооценке деструктивных сил в человеке. Он видит эти силы в действии у тяжело больных пациентов и знает, насколько трудно бывает приостановить или направить их энергию в конструктивное русло. Так же и те, кто пережил внезапный взрыв зла и разрушительной ярости с начала Первой мировой войны, едва ли не заметят силу и интенсивность человеческой деструктивности. Тем не менее существует опасность, что чувство бессилия, охватывающее сегодня как интеллигента, так и среднего человека, может привести к тому, что они усвоят новую версию порочности и первородного греха и используют ее для рационализации взгляда, согласно которому война неизбежна как следствие деструктивности человеческой природы.

Подобная точка зрения, нередко козыряющая своим необыкновенным реализмом, является заблуждением по двум причинам. Во-первых, интенсивность деструктивных устремлений ни в коем случае не свидетельствует об их неодолимости или даже доминировании. Во-вторых, пред-

положение, что войны являются в первую очередь результатом действия психологических сил, ошибочно. При объяснении общественных и политических проблем нет нужды подробно останавливаться на ложной посылке «психологизма». Войны возникают по решению политических, военных и экономических вождей для захвата земель, природных ресурсов или для получения торговых привилегий, для защиты от реальной или мнимой угрозы безопасности своей страны или для того, чтобы поднять свой личный престиж и стяжать себе славу. Эти люди не отличаются от среднего человека: они эгоистичны и едва ли готовы отказаться от собственных преимуществ в пользу других, но вместе с тем они не выделяются ни особой злобностью, ни особой жестокостью. Когда такие люди, которые в нормальной жизни скорее содействовали бы добру, чем злу, приходят к власти, повелевают миллионами и располагают самым страшным оружием разрушения, они могут нанести огромный вред. В гражданской жизни они, вероятно, разорили бы конкурента. В нашем мире могучих и суверенных государств (причем «суверенный» означает: не подчиняющийся никаким моральным законам, которые могли бы ограничить свободу действий суверенного государства) они могут искоренить всю человеческую расу. Главной опасностью для человечества является не изверг или садист, а *нормальный человек, наделенный необычайной властью*. Однако для того чтобы миллионы людей поставили на карту свою жизнь и стали убийцами, им необходи-

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

Я хотел бы остановиться на трех феноменах, которые лежат, по моему мнению, в основе наиболее вредной и опасной формы человеческого ориентирования: на любви к мертвому, закоренелом нарциссизме и симбиозно-инцестуальном влечении. Взятые вместе они образуют «синдром распада», который *побуждает человека разрушать ради разрушения* и ненавидеть ради ненависти. Я хотел бы также обсудить «синдром роста», который состоит из любви к живому, любви к человеку и к независимости. Лишь у немногих людей один из этих двух синдромов получил полное развитие. Однако

нет сомнения в том, что каждый человек движется в определенном, избранном им направлении: к живому или мертвому, к добру или злу.

## II. Различные формы насилия

Хотя эта книга посвящена в основном злокачественным формам деструктивности, мне хотелось бы сначала остановиться на некоторых других формах насилия. Я не собираюсь подробно обсуждать эту проблему, однако полагаю, что рассмотрение менее тяжких проявлений насилия может способствовать лучшему пониманию тяжелых патологических и злокачественных форм деструктивности. Различение типов насилия основывается на разнице между соответствующими неосознанными мотивациями, ибо только в случае, когда нам ясна неосознанная динамика поведения, мы можем понять также и само поведение, его корни, направление и энергию, которой оно заряжено<sup>1</sup>.

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

---

<sup>1</sup> Обращаясь к вопросу о различных формах агрессии, сравните обширный материал в психоаналитических исследованиях, прежде всего многочисленные статьи в журнале «The Psychoanalytic Study of the Child» (N. Y.); специально по проблеме человеческой и животной агрессии см.: Skott J.P. 1958; Buss A.H. 1961; Berkowitz L. 1962.

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

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

ство, даже в целях самозащиты, не может быть оправдано с моральной точки зрения. Но большинство тех, кто разделяет это убеждение, согласятся, что применение силы для защиты жизни все же является по своей сути чем-то иным, нежели применение насилия, которое служит разрушению ради него самого.

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

и смерти, если предварительно их не убедить, что они делают это для защиты своей жизни и свободы; во-вторых, это показывает, как легко убедить миллионы людей в том, что им якобы угрожает опасность нападения и потому они должны себя защищать. Эта подверженность чужому влиянию покоится, прежде всего, на недостатке независимого мышления и чувствования, а также на эмоциональной зависимости подавляющего большинства людей от их политических вождей. Если эта зависимость существует, то почти все доводы, которые высказываются в достаточно требовательной и убедительной форме, принимаются за чистую монету. Психологические последствия, конечно, одинаковы, идет ли речь о мнимой или о подлинной опасности. Люди *чувствуют* угрозу себе и готовы убивать и разрушать для собственной защиты. Подобный механизм мы находим при параноидальной мании преследования, только здесь речь идет не о группе, а об отдельном человеке. Однако в обоих случаях индивид субъективно чувствует угрозу для себя и реагирует на нее агрессивно. Другой тип реактивного насилия возникает через *фрустрацию*<sup>2</sup>. Агрессивное поведение наблюдается у животных, детей и взрослых, когда остается неудовлетворенным их желание или потребность.

---

<sup>2</sup> В 1939 г. Гитлер должен был инсценировать нападение польских партизан (которые в действительности были штурмовиками) на радиопередатчик в Силезии, чтобы создать впечатление у населения, что на него напали, и таким образом представить свое преднамеренное вторжение в Польшу в качестве «справедливой войны».

Такое агрессивное поведение представляет собой попытку, зачастую напрасную, приобрести силой то, чего некто был лишен. При этом, несомненно, речь идет об агрессии на службе жизни, но не ради разрушения. Поскольку фрустрация потребностей и желаний в большинстве обществ была и по сей день остается обычным явлением, не стоит удивляться, что насилие и агрессия постоянно возникают и проявляют себя.

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

Следующий тип, который хотя и родствен реактивному насилию, все же на один шаг ближе к патологическому, – это *насилие из мести*. При реактивном насилии речь идет о том,

чтобы уберечься от угрозы нанесения ущерба, и потому этот вид биологической функции служит выживанию. При мстительном насилии, напротив, ущерб уже нанесен, так что применение силы не является больше функцией защиты. Оно имеет иррациональную функцию магическим образом снова сделать как бы не свершившимся то, что реально свершилось. Мы обнаруживаем мстительное насилие у отдельных личностей, а также у примитивных и цивилизованных групп. Если мы проанализируем иррациональный характер этого типа насилия, то сможем продвинуться на шаг дальше. Мотив мести обратно пропорционален силе и продуктивности группы или отдельного индивида. Слабак и калекка не имеют другой возможности восстановить разрушенное самоуважение, кроме как отомстить в соответствии с *lex talionis* (глаз за глаз, зуб за зуб). Напротив, продуктивно живущий человек совсем или почти совсем не имеет в этом нужды. Даже если его ущемляют, оскорбляют или ранят, он как раз благодаря продуктивности своей жизни забывает о том, что было сделано ему в прошлом. Его способность творить проявляется сильнее, чем его потребность мстить. Правильность этого анализа легко подтверждается с помощью эмпирических данных как применительно к отдельному индивиду, так и к общественной сфере. Психоаналитический материал показывает, что зрелый, продуктивный человек в меньшей степени мотивирован жадой мести, чем невротик, которому тяжело вести полную, независимую жизнь и кото-

рый часто склоняется к тому, чтобы поставить на карту все свое существование ради мести. При тяжелых психических заболеваниях месть становится господствующей целью жизни, поскольку без мести не только самоуважение, чувство собственного достоинства, но и переживание идентичности находится под угрозой разрушения. Следует также констатировать, что в отсталых группах (в экономическом, культурном или эмоциональном отношении) чувство мести (например, за национальное поражение), по-видимому, является наиболее сильным. Так, мелкая буржуазия, которой в индустриальных обществах приходится хуже всех, во многих странах является главным рассадником чувства мести, расистских и националистических чувств. При «проективном опросе»<sup>3</sup> можно легко установить корреляцию между интенсивностью чувства мести и экономическими и культурным обнищанием. Несколько труднее правильно понять месть в примитивных обществах. Во многих из них мы находим интенсивные и даже институционализированные чувства и модели мести, и вся группа чувствует себя обязанной мстить, если одному из сочленов нанесен ущерб.

Решающую роль здесь могут играть два фактора. Первый довольно точно соответствует упомянутому выше – это атмосфера психической бедности, которая господствует в при-

---

<sup>3</sup> При «проективном опросе» ответы открыты (open-ended questionnaire) и интерпретируются по их неосознанному и непреднамеренному значению. Таким образом, получаются данные не о «мнениях», а о силах, неосознанно действующих в опрашиваемом.

митивной группе, что делает месть необходимым средством для компенсации потери. Вторым фактор – это нарциссизм; явление, о котором я буду подробно говорить в четвертой главе. Здесь я хотел бы ограничиться следующей констатацией: в примитивной группе господствует столь интенсивный нарциссизм, что любая дискредитация самомнения членов группы оказывает на них исключительно пагубное воздействие и неизбежно вызывает сильную враждебность.

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

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

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

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

Реакция на подобные переживания бывает разной. Один,

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

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

сти отчаяния, разочарование в жизни ведет к ненависти к жизни.

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

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

Под компенсаторным насилием я понимаю насилие, служащее импотентному человеку в качестве *замены* продуктивной деятельности. Чтобы пояснить, что я понимаю под «импотенцией», я должен сделать несколько замечаний. Хотя человек является объектом властвующих над ним природных и общественных сил, тем не менее его нельзя рассматривать только в качестве объекта соответствующих обстоятельств. Он обладает волей, способностью и свободой преобразовывать и изменять мир, хотя и в известных границах. Решающим при этом является не сила его воли и размеры сво-

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

нием — это когда человек использует свою способность разрушать.

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

Компенсаторное насилие есть не что иное, как коренящееся в импотенции и компенсирующее ее насилие. Человек, который не может создавать, хочет разрушать. Поскольку он что-то создает или что-то разрушает, он трансцендирует свою роль только в качестве творения. Камю весьма точно выразил эту мысль, заставив своего Калигулу произнести: «Я живу, я убиваю, я пользуюсь упоительной силой разрушителя, в сравнении с которой сила создателя — всего лишь детская игра». Это насилие калеки, насилие человека, у которого жизнь отняла способность позитивно проявлять свои специфические человеческие силы. Они должны разрушать именно потому, что они люди, ибо быть человеком означает трансцендировать свою тварность.

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

Только пережив интенсивность и частую повторяемость деструктивного садистского насилия отдельной личности или народных масс, можно понять, что компенсаторное насилие не является чем-то поверхностным, следствием негативных влияний, дурных привычек или чего-то подобного.

Оно является силой в человеке, которая столь же интенсивна и могущественна, как и его желание жить. Она так всесильна именно потому, что является протестом жизни против увечья; человек обладает потенциалом разрушающего и садистского насилия, поскольку он является человеком, а не вещью и поскольку он должен попытаться разрушить жизнь, если он не может ее созидать. Римский Колизей, в котором тысячи импотентных людей с большим удовольствием наблюдали за схваткой диких животных, за тем, как люди убивали друг друга, является великим монументом садизму.

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

на службе у жизни, в гораздо большей степени оно является патологической *заменой* жизни; оно указывает на увечье и пустоту жизни. Однако именно через свое отрицание жизни оно демонстрирует потребность человека быть живым и не быть калекой.

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

к мертвому. Это – утверждение и трансцендирование жизни на почве глубочайшей регрессии. У отдельной личности мы иногда можем наблюдать эту жажду крови в фантазиях и снах, во время тяжелого душевного заболевания или в ходе акта убийства. Мы можем ее наблюдать также у некоего меньшинства людей во время отечественной или гражданской войны, когда отпадают нормальные социальные ограничения. Мы наблюдаем ее в архаических обществах, где убийство (или быть убитым) является господствующей полярностью жизни. Мы наблюдаем ее на примере таких феноменов, как человеческое жертвоприношение у ацтеков, кровная месть в областях Черногории<sup>4</sup> и Корсики. Сюда же относится и та роль, которую кровь играет в Ветхом Завете, когда Бог был принесен в жертву. Одно из самых интересных описаний радости убийства содержится в произведении Гюстава Флобера «Легенда о святом Юлиане Странноприимце». Флобер описывает в нем жизнь человека, которому при рождении было пророчество, что он станет великим завоевателем и великим святым; он рос как обычный ребенок, пока однажды не познакомился с волнующим переживанием убийства. Во время мессы он неоднократно наблюдал маленькую мышь, которая выбегала из дыры в стене. Юлиан очень досадовал по этому поводу и решил отделаться от нее. «Он закрыл дверь, рассыпал немного хлебных крошек на

---

<sup>4</sup> Ср. описание образа жизни черногорцев у Джиласа, который говорит об убийстве как о наиболее гордом и опьяняющем переживании в жизни мужчины.

ступенях алтаря и с палкой в руке встал перед мышьиной норой. Ему пришлось довольно долго ждать, прежде чем появилась сначала розовая мордочка, а затем и вся мышь. Он нанес ей легкий удар и стоял, пораженный, перед маленьким телом, которое больше не двигалось. Капля крови окрасила каменный пол. Он поспешно стер ее рукавом, выбросил мышь на улицу и никому рассказывал об этом». Когда позже он удавил птицу, «ее предсмертные конвульсии вызвали в нем сильное сердцебиение и наполнили его душу дикой, бурной радостью». После того как он пережил экстаз пролития крови, он был просто одержим страстью убивать животных. Он приходил домой среди ночи, «покрытый кровью и грязью и пахнувший дикими зверями. Он стал похож на них». Ему почти удалось превратиться в животное, но, поскольку он был человеком, это удалось ему не вполне. Голос возвестил Юлиану, что однажды он убьет своих отца и мать. Напуганный, он бежал из родительского замка, перестал убивать животных и стал вместо этого известным и внушающим страх предводителем войска. В качестве награды за одну особенно крупную победу он получил руку необыкновенно прекрасной и достойной любви девушки – дочери императора. Он оставил военное ремесло, поселился с ней в великолепном дворце, и они могли бы вести жизнь, полную блаженства, однако он ощущал скуку и полное отвращение. Он начал снова охотиться, но неведомая сила отклоняла его стрелы от цели. «Затем перед ним возникли все животные, которых он ко-

гда-либо преследовал, и образовали плотное кольцо вокруг него. Одни сидели на задних лапах, другие стояли. Находясь в их центре, Юлиан остолбенел от ужаса и не мог пошевелиться». Он решил вернуться во дворец к своей жене. Между тем туда прибыли его старые родители, и жена предоставила им свою постель. Однако Юлиан подумал, что перед ним находятся жена с любовником, и он убил обоих своих родителей. Когда он достиг тем самым глубочайшей точки регрессии, в нем произошла великая перемена. Теперь он в самом деле стал святым, посвятившим всю свою жизнь больным и бедным. Наконец, он согрел собственным телом убогого. После этого воспарил он «лицом к лицу с нашим Господом Иисусом, который понес его в небесную высь, в голубую бесконечность».

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

рые рассматривали пролитие крови как предпосылку дальнейшего существования космоса, а также историю Каина и Авеля.) Даже в том случае, когда пролита собственная кровь, человек оплодотворяет тем самым землю и становится единым с ней.

На этом регрессивном уровне кровь, очевидно, означает то же самое, что и мужское семя, а земля равнозначна женщине и матери. Семя и яйцеклетка являются выражением мужской и женской полярности, которая лишь тогда приобретает центральное значение, когда мужчина, начав полностью выходить из земли, достигнет точки, в которой женщина превратится в объект его желания и любви<sup>5</sup>. Пролитие крови ведет к смерти; извержение семени ведет к рождению. Но целью и того и другого является утверждение жизни, даже если это происходит на уровне едва ли более высоком, чем животное существование. Убивающий может превратиться в любящего, когда он полностью родится, когда он полностью порвет свою связь с землей и преодолет свой нарциссизм. В любом случае нельзя отрицать, что если он не будет способен к этому, то его нарциссизм и архаическое влечение будут держать его в форме жизни, настолько близкой к смерти, что жаждущего крови едва ли можно будет отличить от любящего мертвое.

---

<sup>5</sup> Когда в библейской истории говорится, что Бог создал Еву в качестве «помощницы» Адаму, то таким образом указывается на новую функцию любви.

# **III. Любовь к мертвому и любовь к живому**

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

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

Я не мог бы найти лучшего введения в сущность некро-

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

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

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

«Некрофилия» дословно переводится как «любовь к мертвому» («биофилия» – «любовь к живому», или «любовь к жизни»). Обычно это понятие используют для обозначения

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

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

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

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

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

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

способность и готовность убивать. Кто любит мертвое, неизбежно любит и силу. Для такого человека наибольшим человеческим достижением является не производство, а разрушение жизни. Применение силы не является навязанным ему обстоятельствами преходящим действием – оно является его образом жизни.

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

Влияние людей типа Гитлера и Сталина также покоится

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

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

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

Некрофила привлекают ночь и темнота. В мифологии и поэзии он представлен тянущимся к пещерам, в глубину океана или слепым. (Тролли в ибсеновском «Пер Гюнте»<sup>6</sup> – хороший пример этого, они слепы, они живут в пещерах и признают лишь нарциссическую ценность «домашнего варева» или всего самодельного.) Все, что отвращено от жизни или направлено против нее, притягивает некрофила. Он хотел бы вернуться в темноту материнского лона и в прошлое неорганического или животного существования. Он принципиально ориентирован на прошлое, а не на будущее, к которому относится с ненавистью и которого боится. Сродни этому и его сильная потребность в безопасности. Но жизнь

---

<sup>6</sup> Это символическое значение слепоты является чем-то совершенно иным, нежели слепота в тех случаях, когда она символизирует «истинное прозрение».

никогда не бывает чем-то определенным, ее никогда нельзя предсказать и поставить под контроль; чтобы сделать ее контролируемой, ее нужно превратить в мертвое; смерть — единственное, что определено в жизни.

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

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

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

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

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

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

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

Этим описанием некрофильного ориентирования я могу создать впечатление, что все приведенные здесь призна-

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

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

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

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

---

<sup>7</sup> Здесь и далее цит. по: *Спиноза Б. Избр. произв.* М., 1957. Т. 1. С. 359–618. – *Примеч. перев.*

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

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

Но даже если половой инстинкт *биологически* служит жизни, с *психологической точки зрения* он совсем не обязательно является выражением биофилии. Кажется, едва ли существует какая-либо интенсивная эмоция, которая не была бы связана с половым инстинктом. Тщеславие, желание быть богатым, жажда приключений и даже инстинкт смерти равным образом могут поставить себе на службу половой инстинкт. Можно строить различные догадки, почему так происходит, и пытаться предположить, что это хитрость природы, которая создала половой инстинкт столь приспособляемым; что он может быть мобилизован через интенсивные устремления любого рода, даже если они находятся в противоречии с жизнью. Но какова бы ни была причина, едва ли можно сомневаться, что половой инстинкт и деструктивность тесно взаимосвязаны. (При рассмотрении факта смещения инстинкта смерти с инстинктом жизни Фрейд особо указывал на эту взаимосвязь, которая встречается в случаях проявления садизма и мазохизма.) Садизм, мазохизм, некрофагия и копрофагия являются перверсиями не только потому, что они отклоняются от обычных норм сексуального поведения, но еще и потому, что они представляют собой *именно* фундаментальные перверсии, то есть смешение живого и мертвого<sup>8</sup>.

Продуктивное ориентирование является полным развити-

---

<sup>8</sup> Многие ритуалы, которые основываются на разделении чистого (живого) и нечистого (мертвого), подчеркивают, как важно избегать перверсии.

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

*Биофильная этика* имеет собственный принцип добра и зла. Добро есть все, что служит жизни; злым является все, что служит смерти. Добро есть «глубокое уважение к жизни»<sup>9</sup>, все, что служит жизни, росту, развитию. Злым является все, что душит жизнь, стесняет ее и расчленяет на куски. Радость – это добродетель, а печаль – грех. И вполне соответствует концепции биофильной этики упоминание в Библии о том, что евреи должны нести наказание за основной грех: «За то, что ты не служил Господу Богу твоему с веселием и радостью сердца, при изобилии всего» (Втор 28:47).

---

<sup>9</sup> Это главный тезис Альберта Швейцера, который в своих работах и в своей жизни был одним из величайших представителей любви к жизни.

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

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

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

При описании некрофильной и биофильной ориентаций возникает вопрос: как соотносятся эти понятия с Фрейдовыми понятиями инстинкта жизни (эроса) и инстинкта смерти (танатоса)? Сходство ясно распознаваемо. Когда Фрейд попытался выдвинуть гипотезу о существовании дуализма обо-

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

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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