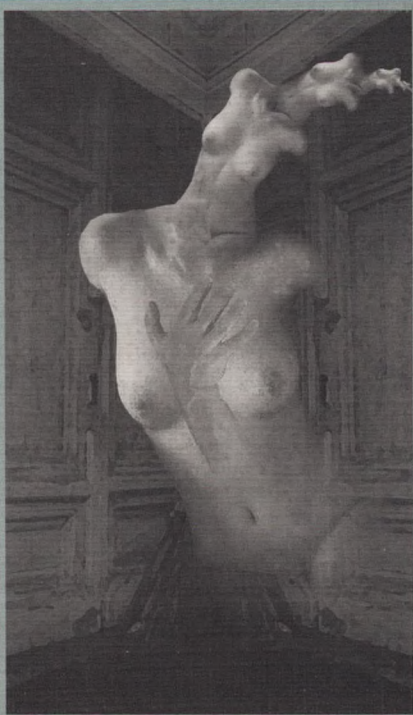


ГАЛЕРЭЯ ЧАЛАВЕЧАЙ ДУМКИ

ЗЫГМУНД ФРОЙД

ДЫСКАМФОРТ ад КУЛЬТУРЫ



ЭНЦЫКЛАПЕДЫКС

Zigmund Freud

Das Unbehagen in der Kultur

Wien

Internationaler psychoanalytischer Verlag

1930

Серыя
“Галерэя чалавечай думкі”

Зыгмунд Фройд

Дыскамфорт ад культуры

Мінск
“Энцыклапедыкс”
2001

УДК 159.9
ББК 88
Ф 91

Пераклад з нямецкай Яўгена Бяласіна
пад рэдакцыяй Эміцера Коласа

Фройд З.
Ф 91 Дыскамфорт ад культуры/Пер. з ням. Я.Бяласіна.— Мн.: «Энцыклапедыкс», 2001.— 100 с.
ISBN 985-6599-26-1

У сваім вядомым творы аўтар разглядае чалавека, як істоту, якая належыць двум царствам – прыродзе й грамадству, якая разрываецца паміж імі, і яе існаванне ёсць вечны канфлікт. У гэтай кнізе, апроч лібідо, якому аўтар надаваў асноўную ўвагу ў сваіх ранніх працах, у ягоным полі зроку апынаюцца наступствы падаўлення агрэсіўнасці ў выніку культурнага развіцця і разглядаецца феномен “дзіўнай варожасці” да культуры.

Адрасуецца студэнтам, выкладчыкам і ўсім, хто цікавіцца псіхалогіяй, сацыялогіяй, філасофіяй.

ББК 88

ISBN 985-6599-26-1

©Пераклад Я. Бяласін, 2001
©Вокладка. А. Фядорчанка, 2001
©Макет. «Энцыклапедыкс», 2001

I

Немагчыма пазбыцца ўражання, што людзі зазвычай усё мараюць няправільнай мерай: яны імкнуцца да ўлады, поспеху і багацця, зайздросцяць тым, хто ўсё гэта мае, а сапраўдныя жыццёвыя каштоўнасці недаацэньваюць. Зрэшты, мяркуючы так агулам, заўжды рызыкуеш выпусціць з-пад увагі ўсю стракатасць чалавечага свету і духоўнага жыцця. Бо ёсць людзі, якіх не абыходзяць пашанаю іх сучаснікі, хоць іхняя веліч грунтуецца на якасцях і дасягненнях, зусім далёкіх ад мэтаў і ідэалаў натоўпу. Вядома, адразу ўзнікае жаданне дапусціць, што вялікімі іх прызнае значная меншасць, тым часам як пераважная большасць нават чуць пра іх нічога не хоча. Але, відаць, і тут не ўсё так проста, калі ўлічыць неадпаведнасць чалавечых словаў і ўчынкаў і размаітую матывацыю людскіх жаданняў.

Адзін з такіх выбітных людзей называе сябе ў пісьмах маім сябрам. Я даслаў яму сваю невялікую працу, дзе рэлігія разглядаецца як ілюзія, і ён адказаў, што цалкам згодзен з маёю высновай, але шкадуе, што я не назваў сапраўднай першакрыніцы рэлігійнасці. А такую першакрыніцаю, на яго думку, ёсць вельмі своеасаблівае пачуццё, якое ніколі яго не пакідае, якое ён адзначаў шмат у каго яшчэ і якое ўвогуле, відаць, уласцівае мільёнам. Ён назваў бы яго “адчуваннем вечнасці”, адчуваннем пэўнай бязмежнасці, бясконцасці, “акіянічнасці”. Такое пачуццё — рэч, нібыта, чыста суб’ектыўная, яно не тычыцца непасрэдна веры і не дае ўпэўненасці ў асабістай несмяротнасці, але ж у ім — крыніца той рэлігійнай энергіі, якую сілкуюцца розныя цэрквы і розныя рэлігійныя сістэмы, накіроўваючы яе ў пэўныя каналы, праз якія яна спажываецца. І ўжо на аснове толькі гэтага “акіянічнага пачуц-

ця” нібыта можна называць сябе рэлігійным, нават калі ты адхіляеш усякую веру і ўсякую ілюзію.

Гэтыя развагі майго шаноўнага сябра, які сам аднойчы ўшанаваў паэтычным словам чары ілюзіі, увялі мяне ў немалы клопат¹. У сабе я не знаходжу гэтага “акіянічнага” пачуцця. Увогуле, пачуцці — нязручны аб’ект пры навуковым да іх падыходзе. Можна хіба паспрабаваць апісаць іх фізіялагічныя прыкметы. Там, дзе гэта не атрымліваецца — а “акіянічнае” пачуццё, баюся, таксама не паддацца даследаванню, — не застаецца нічога іншага, як трымацца за той вобразны змест, які асацыятыўна стасуецца з гэтым пачуццём найлепшым чынам. Калі я правільна зразумеў свайго сябра, дык ён мае на ўвазе тое ж, што і адзін вельмі арыгінальны і дзівакаваты паэт, які так сцвярджаў свайго героя “на дарожку” (той збіраўся скончыць жыццё самагубствам): “Са свету гэтага мы выпасці не можам”². Такім чынам, маецца на ўвазе адчуванне непарушнай лучнасці, еднасці з сусветным цэлым. Прызнаюся, для мяне яно мае, хугчэй, характар разумовага ўсведамлення — безумоўна, не без пэўнага спадарожнага яму пачуццёвага фону, але ж ён немінуча прысутнічае і пры любых іншых разумовых актах падобнага маштабу. Асабісты досвед не пераконвае мяне ў першароднасці такога пачуцця. Але гэта яшчэ не падстава, каб я мог аспрэчваць рэальную наяўнасць яго ў іншых. Пытанне толькі ў тым, ці правільна яно вытлумачаецца і ці можа лічыцца за *fons et origo*³ ўсіх рэлігійных патрэбаў.

Не магу прапанаваць нічога, што дапамагло б канчаткова вы-

¹ Liluli, 1923. Пасля выхаду абодвух кнігаў — “Жыццё Рамакрышны” і “Жыццё Вівекананды” (1930) — у мяне няма патрэбы хаваць, што памянёны сябар — Рамэн Ралан.

² Граббэ Д. Хр. Ганібал: “Так, мы не пакінем свет. Мы ў ім аднойчы”.

³ Аснова і крыніца (заўв. рэдактара).

рашыць гэтую праблему. Ідэя, быццам чалавек усведамляе сваю прыналежнасць да навакольнага свету праз нейкае непасрэднае, ад пачатку закладзенае пачуццё, гучыць настолькі чужародна, настолькі кепска стасуецца з сістэмай нашае псіхалогіі, што, бадай, варта было б паспрабаваць даследаваць гэтае пачуццё праз псіх-аналіз, г.зн. на генетычным узроўні. Тады можна паслужыцца наступнай лагічнаю схемай.

У нармальным стане для нас няма нічога больш пэўнага за адчуванне саміх сябе, свайго ўласнага Я. Гэтае Я ўяўляецца нам самастойным, суцэльным, выразна адрозным ад усяго астатняга. Але такая бачнасць — падманлівая: ніякай выразнай унутранай мяжы паміж Я і той падсвядомай душэўнай субстанцыяй, якую мы пазначаем як Яно, няма, і Я служыць ёй усяго толькі фасадам — гэтаму нас навучыў псіхааналіз, які, зрэшты, ўсё яшчэ не змог нам раскрыць шмат якія аспекты ў суадносінах паміж Я і Яно. Аднак прынамсі ў суадносінах з вонкавым светам Я здаецца аддзеленым ад яго дакладнай размежавальнаю лініяй. Толькі ў адным, няхай і незвычайным, але не паталагічным стане, гэтыя суадносіны мяняюцца. На вяршыні кахання мяжа паміж Я і аб'ектам пагрозліва разрываецца. Насуперак усяму відавочнаму закаханы лічыць Я і Ты за адзінае цэлае і гатовы паводзіць сябе адпаведным чынам. Тое, што на пэўны час можа быць пераадолена дзякуючы вядомай фізіялагічнай функцыі, можа, вядома, быць і вынікам хваравітых працэсаў. Паталогія знаёміць нас з вялікаю колькасцю станаў, у якіх рыса паміж Я і вонкавым светам робіцца ненадзейнаю альбо мяжа праводзіцца не там. Гэта, напрыклад, выпадкі, калі часткі нашага ўласнага цэла ці нават нашага душэўнага жыцця — нашыя ўспрыманні, думкі, пачуцці — здаюцца нам нібыта чужымі, не прыналежнымі нашаму Я. Ці іншыя выпадкі, калі ў вонкавы свет пераносіцца нешта спароджанае ці відавочна прыналежнае нашаму Я. Такім чынам, пачуццё Я

таксама можа быць пашкоджаным, а межы Я — няўстойлівымі.

Далейшыя развагі паказваюць: пачуццё Я дарослага чалавека не магло быць такім ад самага пачатку. Яно павінна было прайсці пэўнае развіццё, і хоць у рацыянальным плане такое развіццё недаказальнае, затое яго можна рэканструяваць з даволі вялікаю верагоднасцю⁴. Немаўля яшчэ не адрознівае свайго Я ад вонкавага свету як крыніцы адчуванняў, якія ён атрымлівае. Яно паступова гэтак вучыцца, рэагуючы на розныя раздражняльнікі. Вельмі моцнае ўражанне ў яго павінна выклікаць тое, што некаторыя крыніцы раздажнення, у якіх яно пазней пазнае органы свайго цела, могуць пасылаць яму сігналы ўвесь час, тады як іншыя крыніцы час ад часу знікаюць (самая прывабная з іх — мацярынскія грудзі) і вярнуць іх можна толькі праз патрабавальны плач. Такім чынам уласнаму Я ўпершыню супрацьпастаўляецца нейкі аб’ект, які знаходзіцца дзесьці “звонку” і які можна прымусіць з’явіцца толькі ў выніку пэўнага дзеяння. Яшчэ адным чыннікам, які абумоўлівае выдзяленне Я з масы адчуванняў, а тым самым і прызнанне пэўнай “вонкавасці” навакольнага свету, з’яўляюцца частыя, размаітыя і няўхільныя адчуванні болю і незадавальнення. Суцішыць іх і прадухіліць імкнецца непадзельна пануючы ў псіхіцы прынцып задавальнення. Так узнікае тэндэнцыя адмежаваць Я ад усяго, што можа стацца крыніцаю незадавальнення, у выніку чаго ўсё гэта выносіцца вонкі, а Я паўстае як пэўная інстанцыя чыстага задавальнення, якому супрацьстаіць чужы, пагрозлівы свет. Межы гэтага прымітыўнага Я чыстага задавальнення паступова карэктуюцца пад уплывам досведу. Шмат таго, што прыносіць задавальненне і з чым не хацелася б разлучацца, належыць усё ж такі не Я, а “аб’екту”, і наадварот, шмат

⁴ Гл. шматлікія працы пра развіццё Я і пачуццё Я, пачынаючы з “Этапаў развіцця пачуцця рэальнасці” Фэрэнцы (1913) і аж да артыкулаў П. Фэдэрна (1926, 1927 і пазней).

якія непрыемныя адчуванні, якія хацелася б выкінуць па-за межы Я, аказваюцца ад гэтага Я неаддзельнымі і маюць унутранае паходжанне. Мэтанакіраваная дзейнасць органаў пачуццяў і адмысловыя разумовыя намаганні вучаць чалавека методыцы адрознення ўнутранага, якое належыць Я, ад вонкавага, якое прыўлашчваецца з навакольнага свету. Тым самым робіцца першы крок да сцвярджэння прынцыпу рэальнасці, які будзе кіраваць усім далейшым развіццём чалавека. Такое адрозніванне, безумоўна, служыць і практычным мэтам — абароне ад непрыемных адчуванняў, як ужо спазнаных, так і новых, што пагражаюць у будучыні. Тое, што дзеля абароны ад пэўных крыніцаў дыскамфарту ўнутры сабе Я ўжывае тыя самыя метады, якімі карыстаецца дзеля пераадолення вонкавых непрыемнасцяў, можа запачаткоўваць пазней сур'ёзныя псіхічныя паталогіі.

Так Я адмяжоўваецца ад навакольнага свету. Дакладней скажаць, напачатку Я ўключае ў сябе ўсё, а ўжо потым аддзяляе ад сябе вонкавы свет. Такім чынам, нашае сённяшняе пачуццё Я — гэта ўсяго толькі скукожаная рэшта нейкага шырэйшага, нават усеахопнага пачуцця, якое адпавядала мацнейшай еднасці Я з вонкавым светам. Калі мы дапусцім, што гэтае першаснае пачуццё Я ў той альбо іншай меры захавалася ў душэўным жыцці вялікай колькасці людзей, дык яго можна ўявіць у выглядзе пэўнага апанентнага спадарожніка таго вузейшага і выразней акрэсленага пачуцця Я, якое выкшталтоўваецца ў стальым узросце. Гэтым і абумоўліваецца адчуванне бязмежнасці і лучнасці з сусветным цэлым, якое мой сябар называе “акіянічным” пачуццём. Але ці маем мы права дапусціць, што побач з пазнейшым выжыла й першаснае, з якога гэтае пазнейшае выйшла?

Несумненна, ні ў сферы душэўнага жыцця, ні ў якой іншай нічога падобнага не павінна выклікаць непрыняцця. Мы, напрыклад, усе трымаемся думкі, што ў жывёльным свеце высока-

развітыя віды паходзяць з нізкаразвітых. Але мы дагэтуль знаходзім сярод існуючых і прасцейшыя формы жыцця. Гіганцкія яшчары вымерлі, саступіўшы месца сысунам, але адзін прадстаўнік гэтага віду, кракадзіл, па-ранейшаму жыве з намі й сёння. Такая аналогія можа здацца занадта прыблізнай, ды і яна кульгае яшчэ і з тае прычыны, што ніжэйшыя формы часцей за ўсё не з'яўляюцца непасрэднымі папярэднікамі сённяшніх болей высокаразвітых. Прамежкавыя звёны вымерлі і вядомыя нам, як правіла, толькі дзякуючы рэканструкцыі. У сферы ж душэўнага жыцця, наадварот, захаванне прымітыўнага побач з узніклым з яго новым і ператвораным — з'ява настолькі частая, што гэта нават залішне пацвярджаць прыкладамі. Большаю часткай гэта вынік шматканальнасці развіцця. Пэўная частка матываванасці, інстынкту застаецца нязмененаю, а другая развіваецца далей.

Тут мы ўжо падыходзім да больш агульнай праблемы — праблемы захавання ў сферы псіхікі. Яна яшчэ практычна не распрацаваная, але вызначаецца такою прывабнасцю й значнасцю, што мы, нават не маючы на тое досыць пільнай патрэбы, усё ж прысвяцім ёй трохкі ўвагі. З таго часу, як намі была адоленая аблуда, быццам наша звычайнае забыванне ёсць разбурэнне ланцужка памяці, ці то — праява знішчэння, мы ўжо схіляемся да іншага меркавання, згодна з якім у душэўным жыцці нішто, што аднойчы паўстала, ніколі ўжо не знікае, што ўсё нейкім чынам захоўваецца і пры належных умовах, напрыклад, пры глыбокай рэгрэсіі, зноў можа быць увідавочнена. Паспрабуем праілюстраваць змест гэтай думкі прыкладам з іншай сферы. У якасці такой ілюстрацыі возьмем, скажам, развіццё Вечнага горада³. Гісторыкі вучаць нас, што найстаражытнейшы Рым быў *Roma quadrata* —

³ Паводле Кэмбрыджскай старажытнай гісторыі, т. 7, 1928. "Заснаванне Рыма" Х'ю Ласта.

загароджанае плотам селішча на пагорку Палацін. Потым была фаза Сэптымонтыя (Семігор'я), аб'яднання селішчаў на асобных пагорках, з якіх нарэшце ўзнік горад, што спачатку ўмяшчаўся ў межы, абведзеныя мурам Сэрвія Тулія, а потым, пасля ўсіх перабудоваў рэспубліканскага і раннеімперскага часу, — у межы, акрэсленыя мурамі, якія ўзвёў імператар Аўрэліян. Не прасочваючы далейшую гісторыю горада, спытаемся ў сябе, што ад гэтых пачатковых стадыяў зможа знайсці ў Рыме яго сённяшні наведнік, нават калі яго забяспечыць самымі дасканалымі гістарычнымі і тапаграфічнымі ведамі. Аўрэліянавы мур, за выключэннем некалькіх праломаў, ён знойдзе амаль непарушанымі. Дзе-нідзе ён зможа ўбачыць і фрагменты Сэрвіева мура, якія ўбачылі дзённае святло дзякуючы раскопкам. Маючы дастатковыя веды — большыя, чым у сённяшняй археалогіі, — ён мог бы, напэўна, акрэсліць лінію гэтага мура і па ўсім перыметры, узнавіўшы абрыс *Roma quadrata*. Але ад будынкаў, якія некалі запаўнялі рамкі гэтага старога горада, ён не знойдзе нічога ці толькі нязначныя рэшткі — будынкаў няма. Найбольшае, што яму дазваляць адмысловыя веды па рымскай гісторыі перыяду Рэспублікі, — гэта вызначыць, дзе стаялі тагачасныя храмы і грамадскія будынкі. Цяпер на іх месцы руіны, ды і нават не саміх тых будынкаў, а іх копіяў, адбудаваных пасля пажараў і разбурэнняў у пазнейшыя часы. Наўрад ці трэба дадаткова нагадваць, што ўсе гэтыя рэшткі старажытнага Рыма існуюць у выглядзе ўкрапінаў у хаосе вялікага горада, які ўзнік за апошнія стагоддзі, пачынаючы з эпохі Рэнесансу. Вядома, шматлікія старажытнасці яшчэ схаваныя ў гарадской глебе ці пад сучаснымі будынкамі. Гэта і ёсць спосаб захавання мінуўшчыны ў гарадах з доўгай гісторыяй накішталт Рыма.

А цяпер дадзім волю фантазіі і дапусцім, што Рым — не месца, дзе жывуць людзі, а надзеленая псіхікай фізічная істота з такой самай доўгай і багатай мінуўшчынай. Мінуўшчынай, у якой

нічога, што аднойчы паўстала, не знікла і побач з апошняю стадыяй развіцця суіснуюць і ўсе папярэднія. Для Рыма гэта азначала б, што на Палаціне па-ранейшаму ўзвышаюцца імператарскі палац і *Septizonium* Сэптымія Сэвэра, што зубцы палаца Анёла аздабляюць усё тая ж чароўныя статуі, што стаялі на іх да аблогі горада готамі, і г.д. Больш за тое, на месцы Кафарэліева палаца, які пры гэтым не трэба было б разбураць, стаяў бы адначасова і храм Юпітэра Капіталійскага, прычым не толькі ў сваім апошнім выглядзе, у якім яго бачылі рымляне за імперскім часам, але і ў першапачатковым, калі ён меў яшчэ этрускія формы і быў аздоблены тэракотавымі антыфіксамі. Там, дзе цяпер стаіць Калізей, мы маглі б чаравацца нэронавым *Domus aurea*; на плошчы Пантэона знайшлі б не толькі сённяшні Пантэон, якім нам пакінуў яго Адрыян, але і — на тым самым месцы — колішні будынак Агрыппы; на агульным падмурку стаялі б і царква *Maria sopra Minerva*, і старажытны храм, замест якога яна была збудаваная. Пры гэтым назіральніку, каб убачыць тую ці іншую будову, досыць было б проста памяняць ракурс ці вугал агляду.

Вядома, развіваць гэтую фантазію далей няма сэнсу — яна прывяла б да чаго-небудзь ужо зусім неверагоднага, да абсурду. Калі мы хочам убачыць паслядоўнасць гістарычных зменаў у прасторы, мы можам зрабіць гэта толькі пры іх суседнім прасторавым размяшчэнні, бо адна і тая ж прастора не можа быць запоўненая двойчы. І таму зробленая намі спроба можа выглядаць як пустая гульня, хоць, зрэшты, ёй ёсць адно апраўданне: яна паказвае, як цяжка праілюстраваць асаблівасці душэўнага жыцця з дапамогаю наглядных вобразаў.

Аднак тут трэба ўнесці яснасць яшчэ па адным пункце. Можа ўзнікнуць пытанне: чаму дзеля параўнання з мінулым душы мы абралі менавіта мінуўшчыну горада? Бо гіпотэза пра захаванне ўсяго, што мінула, і ў душэўным жыцці мае сілу толькі пры ўмове,

што здаровымі захаваліся самі органы псіхікі, што іх структура не была пашкоджаная ў выніку траўмы альбо запалення. А разбуральных уплываў, якія можна было б паставіць упоравень са згаданымі прычынамі хваробы, заўсёды нямала ў гісторыі ўсякага горада, нават калі яго гісторыя была менш бурлівая за гісторыю Рыма і нават калі ён, як Лондан, амаль не зведаў варожых нападаў. Самая мірная гарадская гісторыя суправаджаецца разбурэннем і заменай будынкаў, і ўжо з гэтай прычыны горад ад пачатку непрыдатны для параўнання з адушаўлёным арганізмам.

Мы вымушаныя прыняць гэты пункт пад увагу і, адмовіўшыся ад занадта ўжо вялікіх кантрастаў, звярнуцца да больш блізкага аб'екта параўнання, якім ёсць цела жывёлы ці чалавека. Але мы і тут сутыкаемся з нечым падобным. Раннія стадыі развіцця ніяк не захаваліся, яны распусціліся ў пазнейшых, даўшы для іх будаўнічы матэрыял. У цэле дарослага немагчыма знайсці слядоў эмбрыёна, валёвая залоза, што была ў дзіцяці, пасля дасягнення палавой спеласці замянілася злучальнаю тканкай, але самай яе ўжо няма; у трубчастых костках дарослага можна ўявіць абрысы костак дзіцяці, але як такія яны ўжо зніклі, — яны расцягнуліся, патаўсцелі, пакуль нарэшце не набылі цяперашняй формы. Усё зводзіцца да таго, што захаванне побач з канчатковаю і ўсіх папярэдніх стадыяў магчымае толькі ў сферы душэўнага, але мы не можам наглядна сабе гэта ўявіць.

Магчыма, мы заходзім у гэтых сваіх дапушчэннях занадта далёка. Магчыма, нам варта было б задаволіцца меншым і дапусціць, што мінулае *можа* захоўваецца ў душэўным жыцці, што яно *не абавязкова* разбураецца. Ва ўсякім выпадку, цалкам магчыма, што і ў псіхічнай сферы нешта са старога — як правіла альбо як выключэнне — настолькі заціраецца ці паглынаецца, што яго ўжо ніякім чынам нельга ні аднавіць, ні ажывіць, альбо што захаванне ўвогуле звязанае з пэўнымі спрыяльнымі ўмовамі.

Гэта магчыма, але мы пра гэта не ведаем. Таму мы можам цвёрда трымацца таго, што захаванне мінулага ў душэўным жыцці ёсць хутчэй правіла, чым выпадковае выключэнне.

Калі ж мы гатовыя прызнаць, што ў вялікай колькасці людзей існуе пэўнае “акіянічнае” пачуццё, і калі мы схільныя выводзіць яго з ранняй стадыі пачуцця Я, дык паўстае пытанне: ці можна — і калі можна, дык у якой меры — разглядаць гэтае пачуццё як крыніцу рэлігійных патрэбаў.

Мне гэта не здаецца мусовым. Пачуццё можа быць крыніцай энергіі толькі тады, калі яно само — праява моцнай патрэбы. На маю думку, рэлігійныя патрэбы бяспрэчна паходзяць з дзіцячай бездапаможнасці і выкліканай ёю тугі па бацьку, прычым гэтае пачуццё не проста ідзе з дзяцінства, але і пазней падсілкоўваецца страхам перад усемагутнасцю лёсу. Я не ведаю, якую патрэбу ў дзяцінстве можна параўнаць па яе моцы з патрэбаю ў бацькоўскай абароне. А значыць, роля акіянічнага пачуцця адыходзіць з пярэдняга плану — яно магло б хіба што спрыяць аднаўленню бязмежнага нарцысізму. Мы здольныя дакладна прасачыць паходжанне рэлігійных уяўленняў аж да пачуцця дзіцячай бездапаможнасці. За ім можа быць і што-небудзь яшчэ, але пакуль яно схаванае ад нас туманам. Я магу дапусціць, што пазней акіянічнае пачуццё атрымала-такі выхад на рэлігію. Бо адзінства з усім існым, якое складае яго ідэйны змест, якраз і ёсць — першая спроба рэлігійнага суцяшэння як яшчэ адзін спосаб адмаўлення той небяспекі, якая пагражае Я з боку навакольнага свету. Хоць зноў-такі прызнаюся, мне вельмі цяжка апераваць гэтымі амаль няўлоўнымі велічынямі. Другі мой сябар, якога неспатольная прага да ведаў змусіла на самыя незвычайныя эксперыменты і ўрэшце зрабіла ці не ўсёведным, запэўніваў, што практыка ёгі — праз адключэнне ад знешняга свету, канцэнтрацыю ўвагі на функцыях арганізма, адмысловую методыку дыхання — сапраўды дазваляе

абудзіць новыя адчуванні і пачуццё ўсеагульнасці, якія, на яго погляд, ёсць нішто іншае, як зварот да вельмі старых станаў душэўнага жыцця, ужо даўно пахаваных пад пазнейшымі напластаваннямі. У іх ён бачыць, так бы мовіць, фізіялагічнае абгрунтаванне шмат якіх прамудрасцяў містыкі. Тут нібыта недалёка да некаторых цёмных мадыфікацыяў душэўнага жыцця, такіх, як транс і экстаз. Але мне не церпіцца сказаць словамі Шылераўскага ныральшчыка:

“Хай радуецца, хто дыхае ў ружовым святле!”

II

У маёй працы “Будучыня адной ілюзіі” гаворка ішла не так пра найглыбейшыя крыніцы рэлігійнага пачуцця, як пра тое, што звычайны чалавек разумее пад рэлігіяй, — пра сістэму дактрынаў і абяцанняў, якая, з аднаго боку, тлумачыць яму з вартаю зайздрасці паўнатоў таямніцу гэтага свету, а з другога — запэўнівае, што клапатлівая вышэйшая сіла апякуецца ягоным жыццём і кампенсуе магчымыя нягоды ў патойбаковым жыцці. Гэтую найвышэйшую сілу звычайны чалавек не можа ўявіць сабе іначай, як у асобе надзвычай узвялічанага бацькі. Толькі ён здольны ведаць патрэбы дзяцей чалавечых, а яны могуць улітасцівіць яго сваімі просьбамі і ўлагодзіць знакамі раскаяння. Усё гэта настолькі інфантальна, настолькі далёка ад рэчаіснасці, што прыхільніку гуманістычных перакананняў балюча ад адной ужо думкі, што пераважная большасць смяротных так ніколі й не ўздымецца над такім разуменнем жыцця. Але яшчэ ганебней выглядае той факт, што вялікая колькасць нашых сучаснікаў, якія мусілі б усведамляць, што такую рэлігію нельга захоўваць, тым не менш пункт за пунктам спрабуе яе абараніць у жалю вартых ар’ергардных баях. Так і хочацца пранікнуць у шэрагі вернікаў, каб нагадаць філосафам, якія спадзяюцца ўратаваць Бога гэтай рэлігіі, замяніўшы яго нейкім безаблічным, цьмяна абстрактным прынцыпам, аб папярэджанні: “Не згадвай марна імя Госпада Бога твайго!” А калі сёй-той з вялікіх мысляроў мінулага і рабіў гэта, дык на іх тут спасылацца не варта. Вядома, чаму яны мусілі так рабіць.

Вернемся, аднак, да звычайнага чалавека і ягонай рэлігіі — адзінай, якая павінна была б насіць гэты назоў. І напачатку згадаем вядомае выказванне аднаго нашага вялікага паэта і мудра-

ца, у якім вызначаюцца суадносіны рэлігіі з мастацтвам і навукай. Яно гучыць так:

Той, хто ўладар мастацтваў і навук,
Рэлігію ў тым мае заадно.
Таму ж, хто не засвоіў гэтых двух,
Пакінута рэлігія адно⁶.

Гэты афарызм, з аднаго боку, супрацьпастаўляе рэлігію двум найвышэйшым дасягненням чалавека, а з другога — сцвярджае, што яны могуць замяшчаць ці замяняць адно аднаго. Калі мы хочам пазбавіць звычайнага чалавека рэлігіі, дык паэтаў аўтарытэт будзе яўна не на нашым баку. Таму паспрабуем пайсці такім шляхам, які дазволіць нам быць вартымі велічы ягонага слова. Жыццё — у тым выглядзе, у якім яно нам дадзенае, — надта цяжкае, яно прыносіць шмат болю, расчараванняў, невырашальных праблемаў. Каб яго вытрываць, мы не можам не карыстацца сродкамі, якія нам давалі б палёжку (як казаў быў Тэадор Фантанэ, нам не абысціся без дапаможных канструкцыяў). Такія сродкі, мабыць, падзяляюцца на тры групы: магутныя пераключальнікі, якія дазваляюць нам не надта зважаць на нашыя нягоды; заменнікі задавальнення, якія іх крыху памяншаюць, і наркатыкі, якія робяць іх неадчувальнымі. Нешта з гэтага нам заўсёды патрэбна⁷. Пераключэнне меў на ўвазе й Вальтэр, калі ў фінале свайго “Кандыда” даваў параду ўрабляць свой сад; такім пераключэннем з’яўляецца й навуковая дзейнасць. Заменнікі, якія прапануе, напрыклад, мастацтва, хоць і ўяўляюць сабой у параўнанні з рэальнасцю ўсяго толькі ілюзію, але псіхічна не меней значныя — дзякуючы той ролі, якую адыгрывае фантазія ў ду-

⁶ Гётэ ў “Рахманых ксеніях”, 9. (Вершы з літаратурнай спадчыны.)

⁷ Вільгельм Буш у “Пабожнай Гэлене” на больш нізкім стыльвым узроўні кажа тое самае: “У каго праблемы, у таго і выпіўка”.

шэўным жыцці. Што да наркотыкаў, дык яны ўплываюць на нашае цела, змяняючы ягоны хімізм. Вызначыць у гэтым шэрагу месца рэлігіі няпроста. Тут трэба заходзіць здалёк.

Пытанне пра сэнс чалавечага жыцця ставілася безліч разоў, але задавальняльны адказ не прагучаў пакуль што ні разу; магчыма, яно ўвогуле такога адказу не прадугледжвае. А некаторыя, хто гэтае пытанне ставіў, яшчэ й давалі: калі б сталася так, што жыццё не мела б ніякага сэнсу, то яно страціла б для іх усялякую вартасць. Але пагроза пдобнага кшталту нічога не мяняе. Больш за тое — мы, відаць, маем права адхіліць і само пытанне. Перадумовай гэтаму служыць тая чалавечая фанабэрыя, са шматлікімі праявамі якой мы добра знаёмыя. Ніхто ж не заводзіць гаворкі пра сэнс жыцця жывёлаў; ну, хіба што ў сувязі з іх прызначэннем служыць чалавеку. Але нават і гэтае сцвярджэнне не вытрымлівае крытыкі, бо чалавек не ведае, што з большасцю жывёлаў рабіць, апроч як іх апісваць, класіфікаваць ды вывучаць, а незлічоныя віды жывёлаў пазбеглі нават і гэтай долі, павыміраўшы яшчэ да таго, як чалавек іх пабачыў. Адказ на пытанне пра сэнс жыцця мае толькі рэлігія. І мы наўрад ці памылімся, калі скажам, што ідэя сэнсу жыцця ўзнікае разам з рэлігійнай сістэмай і разам з ёй адпадае.

Таму звернемся да пытання меней амбітнага: што самі людзі, мяркуючы паводле іхніх паводзінаў, лічаць за сэнс свайго жыцця, чаго яны ад жыцця патрабуюць, чаго хочуць у ім дасягнуць.

На гэтае пытанне наўрад ці могуць быць два адказы: людзі імкнуцца да шчасця, яны хочуць стаць і быць шчаслівымі. У такога імкнення ёсць два бакі — пазітыўная і негатыўная мэты: з аднаго боку, адсутнасць болю і незадавальнення, з другога — перажыванне моцнага пачуцця задаволенасці. У вузкім сэнсе пад словам “шчасце” разумеецца толькі апошняе. У адпаведнасці з гэтай дваістасцю мэты дзейнасць людзей разгортваецца ў двух

накірунках, у залежнасці ад таго, якую мэту яны (пераважна ці выключна сваімі сіламі) спрабуюць вырашыць.

Як можна заўважыць, мэта жыцця задаецца праграмай, заснаванай на прынцыпе задавальнення. Гэты прынцып з самага пачатку кіруе дзейнасцю душэўнага апарата; яго мэтаскіраванасць не выклікае сумнення, і ўсё ж ягоная праграма ўваходзіць у рэзкую супярэчнасць з усім светам, як з макра-, так і з мікракосмам. Яна ўвогуле невыканальная, ёй супярэчыць уся светабудова; так і хочацца сказаць, што намер дасягнуць чалавечага “шчасця” не закладзены ў план “стварэння”. Тое, што называюць шчасцем у найбольш строгім сэнсе гэтага слова, вынікае хутчэй з раптоўнага задавальнення патрэбы, якая дасягнула высокай ступені напружанасці, а гэта паводле ўжо самой сваёй прыроды магчыма толькі як эпизадны феномен. Любое падоўжанне сітуацыі, прагна жаданай з пункту погляду прынцыпу задавальнення, урэшце вядзе хіба толькі да халаднаватага пачуцця здаволенасці; так ужо мы створаныя, што інтэнсіўна можам адчуваць толькі кантраст, а сам стан нясе нам мала станоўчых эмоцыяў⁸. Так што нашыя магчымасці дасягнуць шчасця абмежаваныя ўжо нашаю канстытуцыяй. Куды лягчэй зведаць няшчасце. Бяда прагражае нам з трох бакоў: з боку нашага ўласнага цела, асуджанага на чаўрэнне і заняпад, папераджальнымі сігналамі якіх з’яўляюцца боль і страх (а без іх нам не абысціся); з боку знешняга свету, які можа люта абрынуць на нас усе свае магутныя, няўмольныя і разбуральныя сілы; і нарэшце — з боку нашых стасункаў з іншымі людзьмі. Пакуты, што вынікаюць з гэтай апошняй крыніцы, успрымаюцца намі, бадай, найболей балюча ў параўнанні з астатнімі; мы схільныя разглядаць іх як нешта ўжо залішняе, хоць яны,

⁸ Гэтэ нават папярэджваў: “Нішто не пераносіш так цяжка, як чараду чароўных дзён”. Мусіць, гэта ўжо ўсё-ткі перабольшванне.

мабыць, не меней фатальныя і няўхільныя за пакуты, абумоўленыя іншымі чыннікамі.

Не дзіўна, што людзі пад ціскам верагоднасці такіх пакутаў звычайна зніжаюць свае прэтэнзіі на шчасце, гэтаксама як і сам прынцып задавальнення ператвараецца пад уплывам знешняга свету ў больш сціплы прынцып рэальнасці: мы цешымся пры адной ужо думцы, што нам удалося пазбегчы няшчасця, перажыць бяду — задача пазбегчы пакутаў адціскае задачу атрымання асалоды на другі план. Развагі падказваюць, што вырашыць гэтую задачу можна вельмі рознымі шляхамі; усе гэтыя шляхі рэкамендуюцца рознымі школамі жыццёвай мудрасці, і ўсе яны выкарыстоўваліся людзьмі. Неабмежаванае наталенне ўсіх патрэбаў выступае як найбольш спакуслівы лад жыцця, але тым самым прыемнасць ставіцца паперадзе асцярожнасці, што неўзбаве прыводзіць да пакарання. Іншыя метады, асноўнае прызначэнне якіх заключаецца ў тым, каб пазбегчы дыскамфорту, дзеляцца ў залежнасці ад таго, якой крыніцы дыскамфорту яны надаюць большую ўвагу. Тут ёсць і крайнія, і памяркоўныя падыходы, і аднабаковыя, і такія, што працуюць адначасова ў некалькіх накірунках. Самая простая абарона ад пакутаў, якія могуць узнікаць у выніку дачыненняў паміж людзьмі, заключаецца ў добраахвотным адасабленні, устрыманні ад кантактаў з іншымі. Зразумела, якога шчасця можна дасягнуць на гэтым шляху. Калі задача абароны ад пагрозлівага вонкавага свету ставіцца толькі перад самім сабой, няма іншага шляху, апроч як унікнуць, ухіліцца ад гэтага свету. Але ёсць, бадай, лепшы шлях, калі чалавек як адзінка чалавечай супольнасці з дапамогай навукі і тэхнікі ідзе ў наступ на прыроду і падпарадкоўвае яе сваёй волі. У такім выпадку ён працуе разам з усімі і дзеля шчасця ўсіх. Аднак найбольш цікавыя метады запябання бедаў — тыя, пры якіх робіцца спроба паўплываць на свой арганізм. Урэшце, усякае гора ёсць усяго

толькі нашыя ўспрыманні, яно існуе толькі тады, калі мы яго адчуваем, а адчуваем мы яго з прычыны пэўнага ладу нашага арганізма.

Найбольш грубым, але й найбольш дзейсным метадам такога ўплыву з'яўляецца метада хімічны — інтаксікацыя. Не думаю, што каму-небудзь удалося раскрыць яе механізм, але факт у тым, што існуюць староннія для цела рэчывы, наяўнасць якіх у крыві і тканках прыносіць нам непасрэдня прыемныя адчуванні і адначасова так змяняе нашу чуйнасць, што мы страчваем здольнасць успрымаць непрыемныя імпульсы. Абодва гэтыя ўплывы не толькі супадаюць у часе, але і, здаецца, цесна звязаныя ўнутрана. Аднак і ў хімічным арсенале нашага арганізма, пэўна ж, таксама ёсць рэчывы, якія даюць падобны эфект, бо мы ведаем як мінімум адзін хваравіты стан — манію, — у якім п'яныя паводзіны праяўляюцца без папярэдняга ўвядзення наркатыку. Апроч таго, наша нармальнае душэўнае жыццё ўяўляе сабой ваганне паміж затарможанай і бурнай формамі задавальнення жаданняў, паралельна з чым паніжаецца ці павышаецца ўспрымальнасць нам дыскамфарту. На вялікі жаль, гэты бок душэўных працэсаў дагэтуль не стаў аб'ектам навуковага даследавання. Уплыў наркатычных сродкаў у барацьбе за шчасце і дзеля ўнікнення ад бедаў настолькі ўсур'ез лічаць за дабрадзейнасць, што асобныя індывіды і цэлыя народы адводзяць ім сталае месца ў сваім бюджэце лібіда. Людзі ўдзячныя ім не толькі за непасрэднае павышэнне тонусу, але і за высокую ступень прагна жаданай незалежнасці ад знешняга свету. Бо вядома, што з дапамогай гэтага “ратаўніка ад турботаў” можна ў любы час вызваліцца ад прыгнёту рэальнасці і знайсці прытулак у сваім уласным свеце, якому ўласцівы нашмат лепшы клімат успрымання пачуццяў. Не сакрэт, што менавіта гэтая якасць наркатычных сродкаў абумоўлівае іх небяспечнасць і шкоднасць. Нярэдка яны вінаватыя ў тым, што

вялікая колькасць энергіі, якая магла б быць скіраваная на паліпшэнне лёсу людзей, проста марнуецца.

Але складаная будова нашага душэўнага апарату дапускае і шэраг іншых магчымасцяў уздзеяння на яго. Задавальненне інстынктаў нясе нам не толькі шчасце, але і ўяўляе сабой першапрычыну цяжкіх пакутаў, калі знешні свет выракае нас на нястачы і адмаўляе ў задавальненні нашых патрэбаў. У гэтым выпадку мы можам спадзявацца, што, уплываючы на нашыя інстынктыўныя памкненні, мы зможам часткова пазбавіцца і ад пакутаў. Гэты метад абароны ад нягодаў скіраваны ўжо не на апарат успрымання, ён мае за мэту падпарадкаваць унутраныя крыніцы патрэбаў. Экстрэмальным выпадкам такой абароны з'яўляецца ўсмярчванне памкненняў — як гэтаму вучыць усходняя жыццёвая мудрасць і як гэта практыкуецца ёгаю. Калі гэта ўдаецца, тым самым адбываецца адмаўленне ад усіх іншых відаў дзейнасці (ахвяруецца жыццё), і мы іншым спосабам набываем зноў-такі тое самае шчасце спакою. Гэтым спосабам могуць вырашацца і больш памяркоўныя задачы, калі за мэту ставіцца абмежаванне жыцця ўзроўнем рэфлексаў. У такім выпадку пачынаюць працаваць вышэйшыя псіхічныя інстанцыі, падпарадкаваныя прынцыпу рэальнасці. Пры гэтым намер спатолення жаданняў цалкам не адмаўляецца; пэўная абароненасць ад пакутаў дасягаецца за кошт таго, што незадавальненне кантраляваных памкненняў успрымаецца не так балюча, як незадавальненне памкненняў некатраляваных. Аднак гэта цягне за сабой бяспрэчнае скарачэнне магчымасцяў атрымлівання асалоды. Адчуванне шчасця пры задавальненні дзікіх, не ўтаймаваных уласным Я інстынктыўных памкненняў непараўнальна больш інтэнсіўнае, чым пры спатоленні памкненняў падкантрольных. У гэтым знаходзіць сваё эканамічнае тлумачэнне неадольнасць разбэшчаных імпульсаў, а можа, і прывабнасць забароненага ўвогуле.

Яшчэ адна методыка абароны ад пакутаў паслугоўваецца зрухамі ў лібідо, якія дапускае наш душэўны апарат і дзякуючы якім яго дзейнасць робіцца нашмат болей гнуткай. Пры гэтым задача заключаецца ў тым, каб змясціць мэты памкненняў такім чынам, каб яны не сутыкаліся з адмаўленнем з боку знешняга свету. Гэтаму спрыяе сублімацыя памкненняў. Больш за ўсё чалавек дасягае тады, калі можа павысіць узровень прыемных адчуванняў за кошт тых, якія атрымлівае ў выніку псіхічнай і інтэлектуальнай працы. Тады лёс мала чым можа яму пашкодзіць. Задавальненне такога кшталту — як, напрыклад, радасць творчасці ў мастака пры ўвасабленні ім вобразаў сваёй фантазіі ці радасць даследчыка пры рашэнні праблемаў і высвятленні ісціны — мае адмысловую якасць, якую мы сваім часам, безумоўна, зможам вызначыць з пункту погляду метапсіхалогіі. Сёння ж мы можам толькі вобразна сказаць, што яны ўяўляюцца нам болей тонкімі і высокімі, але іхняя інтэнсіўнасць у параўнанні з інтэнсіўнасцю спатолення грубых, прымітыўных памкненняў нашмат слабейшая; яны не ўзрушваюць нашу плоч. Слабасць гэтага метаду яшчэ і ў тым, што ён не можа быць выкарыстаны ўсімі — ён даступны толькі нешматклікім людзям і мае на ўвазе наяўнасць у іх адмысловых здольнасцяў і талентаў, якія ў дастатковым аб'ёме сустракаюцца нячаста. Дый гэтым нешматклікім выбраным ён не можа служыць дастатковай абаронаю ад пакутаў: ён не стварае панцыра, непранікальнага для стрэлаў лёсу, і страчвае сваю дзейздольнасць, калі крыніцай пакутаў робіцца ўласнае цела⁹.

⁹ Калі асаблівыя схільнасці ўладарна й настойліва не дыкуюць пэўнай скіраванасці жыццёвых інтарэсаў, то звычайная, даступная кожнаму праца па прафесіі можа заняць тое месца, якое сваёй мудрай парадаю ёй вызначаў Вальтэр. У межах сціслага агляду немагчыма ў дастатковай меры ацаніць значэнне працы для лібідо. Ніякая іншая тэхніка кіравання жыццём не прывязвае індывіда да рэальнасці так моцна, як паглыбленасць у

Калі намер вызваліцца ад уплыву знешняга свету і знайсці задавальненне сваіх жаданняў ва ўнутраных псіхічных працэсах яўна праглядаецца ўжо ў гэтым метадзе, дык у наступным названых рысы праступаюць яшчэ выразней. Сувязь з рэальнасцю тут яшчэ слабейшая, задавальненне дасягаецца за кошт ілюзіяў, якія хоць і прызнаюцца чалавекам менавіта за ілюзіі, але, тым не менш, знаходзяць у яго ўжытак і прыносяць яму суцэльнае безскідкі на тое, што яны, маўляў, не адпавядаюць рэальнасці. Такія ілюзіі паходзяць са сферы фантазіі, якая ў свой час, калі завяршылася развіццё пачуцця рэальнасці, была вызвалена ад неабходнасці праверкі рэальнасцю і захавала сваё прызначэнне дзеля рэалізацыі цяжка здзяйсняльных жаданняў. На верхняй прыступцы гэтых уцех фантазіі стаіць асалода ад твораў мастацтва, даступная дзякуючы пасярэдніцтву мастака нават нятворчай асобе¹⁰. Чалавек чуйны да уплыву мастацтва заўсёды ўспрымае яго як неацэнную крыніцу прыемных пачуццяў і заспакаення. Але

працу. Яна надзейна знітоўвае яго прынамсі з адным сектарам рэальнасці — з чалавечым грамадствам. Магчымасць перанясення вялікай часткі лібідозных кампанентаў — нарцысічных, агрэсіўных і непасрэдна эратычных — на працоўную сферу і звязаныя з ёю чалавечыя дачыненні надае ёй вартасць, якая не саступае яе неабходнасці для падтрымання і апраўдання свайго жыцця ў грамадстве. Асаблівае задавальненне прафесійная дзейнасць дае тады, калі праца з’яўляецца вынікам свабоднага выбару: шляхам сублімацыі яна дазваляе задзейнічаць наяўныя ў чалавека схільнасці ці памкненні, узмоцненыя яго станючай ментальнасцю. І ўсё ж людзі недаацэньваюць працу як шлях да шчасця. На яе не кідаюцца так, як на іншыя магчымасці задавальнення жаданняў. Пераважная большасць людзей працуе толькі з прычыны неабходнасці, і з гэтай прыроднай непрыязнасці чалавека да працы паўстаюць найсур’ёзнейшыя сацыяльныя праблемы.

¹⁰ Параўн. “Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens”, 1911; “Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse”, XXIII.

той слабы наркоз, які нам дорыць мастацтва, можа толькі крыху прыгупіць адчуванне намі цяжару жыцця, яго недастаткова, каб прымусіць нас забыцца пра рэальнае ўбства.

Энергічнейшым і грунтоўнейшым з'яўляецца іншы метады, які за адзінага ворага бачыць рэальнасць, крыніцу ўсіх нягодаў, — ужыцца з ёй немагчыма, а значыць, калі хочаш быць шчаслівым, усе сувязі з ёю трэба парваць. Манах-пустэльнік паварочваецца да ўсяго свету спінай, ён не хоча мець з ім нічога супольнага. Але можна зрабіць больш, можна захацець яго ператварыць, пабудавать замест яго іншы, у якім найбольш нясцерпныя яго рысы будуць знішчаныя і замененыя другімі, адпаведнымі нашым жаданням. Той, хто ў распачы і абурэнні выбірае гэты шлях да шчасця, урэшце, як правіла, нічога не дасягае; рэчаіснасць нашмат мацнейшая за яго. Ён можа стаць хіба толькі вар'ятам, але не знойдзе памагатых у ажыццяўленні свайго вар'яцтва. Зрэшты, ёсць думка, што кожны з нас мае свой “звіх” і ў нечым паводзіць сябе, як той параноік, які жадае спараджэннем сваіх мрояў правіць той ці іншы асабліва нясцерпны бок гэтага свету і ўносіць плён свайго вар'яцтва ў рэальнае жыццё. Асаблівым выпадкам з'яўляецца сітуацыя, калі спроба гарантаваць сабе шчасце і абараніцца ад пакутаў з дапамогай ілюзорнага ператварэння рэальнасці ажыццяўляецца сумесна вялікай колькасцю людзей. За своеасаблівыя віды такога масавага вар'яцтва мы мусім прызнаць і ўсе рэлігіі чалавецтва. Натуральна, што кожны, хто ўдзельнічае ў такім вар'яцтве, сам за вар'яцтва яго ніколі не лічыць.

Я не думаю, што гэты пералік метадаў, з дапамогай якіх людзі спрабуюць дасягнуць шчасця і абараніцца ад пакутаў, з'яўляецца поўным, як і разумею, што гэты матэрыял можа быць выкладзены інакш. Мною пакуль не быў згаданы яшчэ адзін метады, але не таму, што я на яго забыўся, а таму, што ён яшчэ прыцягне нашу ўвагу пазней у сувязі з іншаю сітуацыяй. Дый як можна

забыцца на такую методыку ўмення жыць! Яна вызначаецца дзівосным спалучэннем вельмі своеасаблівых рысаў. Натуральна, што яе мэта таксама — незалежнасць ад лёсу (напэўна, лепш за ўсё назваць гэта менавіта так), і дзеля яе дасягнення яна пераносіць задачу задавальнення жаданняў у сферу ўнутраных душэўных працэсаў, паслугоўваючыся згаданаю раней здольнасцю лібіда да перамяшчэння, але лібідо ў гэтым выпадку не адварочваецца ад знешняга свету, а наадварот, моцна чапляецца за яго аб'екты і знаходзіць шчасце ў пачуццёвых дачыненнях з ім. Такая методыка не задавальняецца кволай і пакорлівай мэтаю пазбягання пакутаў, яна пакідае іх хутчэй па-за ўвагай і цвёрда трымаецца першароднага імкнення да пазітыўнай рэалізацыі шчасця. І можа быць, яна падыходзіць да гэтай мэты бліжэй за ўсе астатнія метады. Я, зразумела, маю на ўвазе тую жыццёвую арыентацыю, якая мае сваім стрыжнем каханне і разглядае ўсякае задавальненне жаданняў як вынік з галоўнага: кахаць і быць каханым. Такая псіхічная ўстаноўка ўсім нам добра вядомая; адна з формаў кахання — палавое каханне — дала нам наймацнейшы досвед усёпераможнае асалоды і тым самым стварыла правобраз нашага імкнення да шчасця. Цалкам натуральна, што мы настойліва шукаем шчасця на тым шляху, на якім сустрэлі яго ўпершыню. Слабы бок такой методыкі жыцця відавочны, іначай нікому не прыйшло б у галаву збочыць з гэтага шляху да шчасця і выбраць іншы. Мы ніколі не бываем менш абароненыя ад пакутаў, чым калі кахаем, ніколі не бываем так безнадзейна няшчасныя, як тады, калі страчваем каханую асобу ці яе каханне. Але гэтым методыка жыцця, заснаваная на каханні як меры шчасця, яшчэ не вычэрпваецца, тут яшчэ шмат чаго можна сказаць.

Да гэтага можна далучыць яшчэ адну цікавую сітуацыю, калі жыццёвае шчасце шукаюць пераважна ў насалодзе ад прыгажосці, у якім бы выглядзе яна ні паўставала перад нашымі пачуц-

цямі альбо розумам — у выглядзе чалавечых формаў і рухаў, аб'ектаў прыроды і краявідаў, твораў мастацтва і нават навукі. Гэтае эстэтычнае стаўленне да мэты жыцця дае малую абарону ад пагрозы пакутаў, але можа шмат чаго кампенсаваць. Насалодзе ад прыгажосці характэрны асаблівы, мякка наркатызуючы характар пачуццяў. Карысць прыгажосці выразна не бачная, яе неабходнасць у культуры ўсвядоміць нельга, і ўсё-ткі без яе ў сферы культуры не абысціся. Эстэтыка даследуе ўмовы ўспрымання прыгожага, але сказаць што-небудзь пра прыроду і паходжанне прыгажосці яна няздольная, і адсутнасць вынікаў тут традыцыйна хаваецца за патокам напышлівых, але малазначных словаў. На жаль, псіхааналіз таксама можа сказаць пра прыгажосць надта мала. Здаецца выяўленай толькі яе вытворнасць ад сферы сэксуальных успрыманняў: яна магла б уяўляць сабой узорны прыклад затарможанага ў сваёй мэце імкнення. Варта заўважыць, што геніталіі, выгляд якіх заўсёды ўзбуджае, самі амаль ніколі не ацэньваліся як прыгожыя — уласціваць прыгожага надавалася хутчэй вядомым другасным палавым прыкметам.

Нягледзячы на няпоўнасць аналізу, адважуся ўсё ж зрабіць некалькі завяршальных заўваг у сувязі з нашым даследаваннем. Праграму стаць шчаслівым, да якой нас змушае прынцып задавальнення, выканаць немагчыма, аднак мы не павінны — не, мы фізічна не можам — адмаўляцца ад спробаў выканаць яе хоць у якой-небудзь ступені. Ісці да гэтага можна вельмі рознымі шляхамі, ставячы на пярэдні план альбо пазітыўныя па сваім змесце мэты (імкненне да прыемных пачуццяў), альбо негатыўныя (пазбяганне дыскамфортных, непрыемных адчуванняў). Ні на адным з гэтых шляхоў мы не можам дасягнуць таго, чаго хочам, цалкам. Шчасце, у тым яго памяркоўным сэнсе, у якім яно прызнаецца магчымым, ёсць праблема індывідуальнай эканомікі лібідо. Тут няма парады, якая была б слушна для ўсіх; кожны мусіць сам

вызначыць для сябе, якога кшталту ягонае шчасце. На выбар кожнага ўплываюць самыя разнастайныя фактары. Шмат залежыць ад таго, у якой меры чалавек можа чакаць рэальнага задавальнення ад знешняга свету, у якой ступені ён гатовы вызваліцца ад яго ўплыву і, нарэшце, якія намаганні ён мяркуе прыкладзі, каб змяніць гэты свет згодна са сваімі жаданнямі. Ужо тут, апроч уплыву знешніх абставінаў, вырашальны характар набывае псіхічная канстытуцыя індывіда. Чалавек з пераважна эратычнай арыентацыяй паставіць паперадзе пачуццёвыя дачыненні з іншымі; чалавек, якому ўласцівы нарцысізм, будзе шукаць задавальнення перадусім у сваіх унутраных душэўных працэсах; чалавек дзеяння будзе трымацца знешняга свету, на якім ён можа выпрабаваць сваю сілу. Для чалавека прамежкавага тыпу вырашальнае значэнне ў тым, куды ён накіруе свае інтарэсы, будуць мець найўняўняў яго таленты і мера магчымай для яго сублімацыі памкненняў. Усякае экстрэмальнае рашэнне будзе весці да пакарання, бо яно ставіць індывіда пад пагрозу ўжо з тае прычыны, што дапускае сумнеўны выбар на карысць нейкай адной метадыкі жыцця і выключае ўсе астатнія. Падобна да таго асцярожнага купца, які пазбягае ўкладаць увесь капітал у адну справу, жыццёвая мудрасць таксама раіць не спадзявацца на поўнае задавальненне ад спатолення нейкага аднаго памкнення. Поспех ніколі не гарантаваны, ён залежыць ад адначасовага збегу шмат якіх кампанентаў, але, можа, больш, чым ад усіх астатніх — ад здольнасці псіхічнага апарата дастасоўваць свае функцыі да знешняга свету і выкарыстоўваць іх дзеля дасягнення камфортнасці. Той, хто ад нараджэння мае неспрыяльную канстытуцыю рэфлекторных памкненняў, але не ўчыніў у далейшым яе неабходнай карэкцыі і не пераўпарадкаваў кампанентаў свайго лібіда, будзе мець цяжкасці з дасягненнем шчасця ў складаных абставінах знешняга свету, асабліва калі перад ім паўстануць няпростыя задачы. Апошняю тэх-

нікай жыцця, якая абядае яму прынамсі эрзац задавльнення, застаецца магчымасць уцёкаў у нервовае захворванне, што нярэдка здараецца ўжо ў маладыя гады. Той, хто бачыць марнасць сваіх спробаў дасягнуць шчасця ўжо ў больш познім узросце, знаходзіць суцяшэнне ў самаспатоленні шляхам хранічнай інтаксікацыі альбо кідаецца ў распачны бунт — упадае ў псіхоз¹¹.

Рэлігія не дае такой свабоды выбару і прыстасавання, аднолькава абавязваючы ўсіх трымацца свайго шляху дасягнення шчасця і абароны ад пакутаў. Яе метадыка заключаецца ў тым, што яна прыніжае каштоўнасць жыцця і ілюзорна скажае карціну рэальнага свету, перадумовай чаго з'яўляецца запалохванне інтэлекту. Цанюю гвалтоўнай фіксацыі псіхічнага інфанталізму і зацягваннем у масавае вар'яцтва рэлігіі ўдаецца шмат каго ўратаваць ад індывідуальнага неўрозу. Але не болей — як мы ўжо казалі, ёсць шмат шляхоў, якія могуць весці чалавека да шчасця, але ніводзін з іх не гарантуе, што прывядзе да яго абавязкова. І рэлігія таксама не выконвае сваіх абяцанняў. Калі вернік нарэшце бачыць, што вымушаны гаварыць пра “неспасцігальнасць шляхоў Гасподніх”, ён тым самым прызнае, што апошняю магчымасцю суцяшэння і крыніцай спатолі ў пакутах для яго застаецца толькі безумоўная пакорлівасць. І калі ён на гэта гатовы, дык ён, відаць, мог бы ўжо абысціся і без такіх вакольных шляхоў.

¹¹ Мушу зазначыць прынамсі адзін прабел, пакінуты тым, што было выкладзена вышэй. Разглядаючы магчымасці шчасця для чалавека, нельга не зважаць на адносную ўзаемасувязь нарцысізму і скіраванага на аб'ект лібідо. Было б добра высветліць, якое значэнне для гаспадаркі лібідо мае такая скіраванасць на самога сябе.

III

Нашае даследаванне шчасця дало нам няшмат таго, што не было б агульнавядомым. Калі мы дапоўнім яго пытаннем, чаму людзям так цяжка зрабіцца шчаслівымі, дык і ў гэтым выпадку перспектыва атрымаць нешта новае выглядае не нашмат большаю. Мы ўжо далі на яго адказ, вызначыўшы тры крыніцы нашых пакутаў: усемагутнасць прыроды, нямогласць нашага цела і недасканаласць інстытуцыяў, якія рэгулююць дачыненні паміж людзьмі ў сям'і, дзяржаве й грамадстве. Наконт першых дзвюх крыніцаў меркаванне можа быць толькі адно: мы вымушаныя прызнаць іх непазбежнасць і аддацца на іхнюю волю. Мы ніколі не зможам цалкам запанаваць над прыродай, наш арганізм, які сам ёсць частка гэтай прыроды, заўжды застаецца нечым часовым і абмежаваным у сваёй прыстасавальнасці і магчымасцях. Усведамленне гэтага зусім не вядзе да паралюшу ўсякай дзейнасці — наадварот, яно вызначае яе накірунак. Калі ўжо мы няздольныя прыдухіліць усе пакуты, дык мы можам, прынамсі, некаторыя з іх змякчыць — нас гэтаму вучыць досвед тысячагоддзяў. Па-іншаму мы ставімся да трэцяй, сацыяльнай крыніцы пакутаў. Іх мы наогул не прызнаём, мы няздольныя ўсвядоміць, чаму інстытуцыі, створаныя намі самімі, не павінны служыць нам абаронай, быць для нас дабрадзействам. Праўда, калі мы задумваемся, чаму гэтае сховішча ад пакутаў атрымалася ў нас так няўдала, у нас адразу прачынаецца падазрэнне, што й тут, мусіць, хаваецца немалая частка непераможных сілаў прыроды, гэты раз — у выглядзе аслабівасцяў нашае псіхікі.

Аналізуючы такую магчымасць, мы сутыкаемся з адной настолькі дзіўнаю думкай, што не можам на ёй не спыніцца.

Яна сцвярджае, што вялікую частку віны за нашыя беды нясе нашая так званая культура; мы былі б куды шчаслівейшыя, калі б адмовіліся ад яе і знайшлі дарогу назад, да першабытных дачыненняў. Я называю гэтую думку дзіўнай таму, што як бы ні вызначалася паняцце “культура”, але здаецца бясспрэчным, што ўсё, чым мы спрабуем абараніцца ад пагрозы няшчасця, належыць якраз культуры.

Якім жа чынам так шмат людзей маглі прыйсці да такой пазіцыі — абстрактнай варожасці да культуры? На маю думку, глебу, на якой з прычыны пэўных гістарычных абставінаў узнікла гэтае асуджэнне, стварыла глыбокае і даўняе незадавальненне наяўным станам культуры. Здаецца, апошняю і перадапошняю з гэтых абставінаў я магу назваць; але мне не хапае вучонасці, каб прасачыць увесь іх ланцужок у гісторыі чалавецтва. Фактар варожасці да культуры прысутнічаў, відаць, ужо ў час перамогі хрысціянства над паганскімі рэлігіямі. Ён быў вельмі блізкі хрысціянскаму вучэнню, якое абяцэннявала змяное жыццё. Перадапошняя ж падстава ўзнікла ў эпоху геаграфічных адкрыццяў, калі адбыўся кантакт з прымітыўнымі народамі і плямёнамі. Занадта кароткія назіранні і неадэкватныя тлумачэнні іх звычаяў ды абрадаў унушалі еўрапейцам, быццам гэтыя народы жывуць простым, няхітрым ды шчаслівым жыццём, несумяшчальным з высокім культурным узроўнем прышлых наведнікаў. Пазнейшы досвед скарэктаваў некаторыя меркаванні такога кшталту. Нярэдка лёгкасць жыцця, якую дазваляла шчодрасць прыроды і дараваная ёю бесклапотнасць у задавальненні асноўных патрэбаў, прыпісвалася адсутнасці складаных культурных запатрабаванняў. Што да апошняга чынніку, дык ён нам асабліва добра знаёмы — ён быў выяўлены намі пры знаёмстве з механізмам неўрозаў, якія пагражаюць знішчыць і тыя крыхі шчасця, якімі валодае чалавек культуры. Як высветлілася, чалавек упадае ў

неўроз таму, што не можа вытрываць той безлічы абмежаванняў, якую ў імя сваіх культурных ідэалаў ускладае на яго грамадства; з гэтага была зробленая выснова, што магчымасць вярнуцца да шчасця адкрыецца зноў тады, калі гэтыя абмежаванні будуць адмененыя альбо значна зменшаныя.

Да гэтага далучаецца яшчэ адно расчараванне. Апошнія пакаленні людзей дабіліся надзвычайных поспехаў у прыродазнаўчых навукх і іх тэхнічным выкарыстанні, яны ўмацавалі сваю ўладу над прыродаю так, як раней немагчыма было сабе ўявіць. Размаітыя праявы такіх дасягненняў агульнавядомыя, і пералічваць іх залішне. Людзі ганарацца сваімі поспехамі і маюць на гэта права. Але яны, здаецца, заўважылі, што нядаўна набытая імі ўлада над прасторай і часам, падпарадкаванне сілаў прыроды, здзяйсненне мары тысячагадовай даўнасці не павялічылі іх душэўнага камфорту ў жыцці і не зрабілі іх шчаслівейшымі. Тут варта было б задаволіцца высновай, што ўлада над прыродай — не адзіная ўмова шчасця для чалавека, як і не адзіная мэта яго культурных памкненняў, а не выводзіць з гэтага бескарыснасць тэхнічнага прагрэсу для нашага шчасця ўвогуле. Бо такой выснове можна было б запырэчыць: хіба ж гэта не прырост пазітыўных пачуццяў, калі я магу як хачу часта чуць голас свайго дзіцяці, што жыве за сотні кіламетраў ад мяне, калі ў самы кароткі час пасля прыбыцця майго сябра ў нейкі пункт яго доўгага, цяжкага падарожжа я магу даведацца, што ён добра перанёс дарогу? Хіба няма ніякага значэння ў тым, што медыцыне ўдалося значна знізіць дзіцячую смяротнасць, небяспеку ўнясення інфекцыі пры родах, што сярэдняя працягласць жыцця культурнага чалавека вырасла на нямала гадоў? І падобных дабротаў, якімі мы абавязаныя так часта бэшчанаму веку навукова-тэхнічнага прагрэсу, можна было б пералічыць яшчэ шмат, але нам ужо чуецца голас крытыка-песіміста, які папярэджвае, што большасць гэтых па-

слугаў, маўляў, нагадваюць тую “танную ўцеху”, пра якую вядзецца ў адным старым жарце. Такую ўцеху можна лёгка сабе дазволіць, калі халоднаю зімняю ноччу спачатку высунуць голую нагу з-пад коўдры, а потым зноўку яе схваць. Каб не было чыгункі, якая скарачае адлегласці, дзіця не пакінула б родны горад, і бацькам не спатрэбіўся б тэлефон, каб пачуць ягоны голас. Каб не было параходаў, мой сябар не выправіўся б у вандроўку за акіян, і мне не спатрэбіўся б тэлеграф, каб заспакоіць сваю трывогу. Якая нам карысць ад зніжэння дзіцячай смяротнасці, калі яна змушае нас да значнага абмежавання нараджальнасці, так што ў цэлым мы выгадоўваем дзяцей не больш, чым за часамі далёка не паўсюднай пашыранасці гігіены, і калі гэта, апроч таго, толькі ўскладняе нашае сексуальнае жыццё ў шлюбе дый, верагодна, працуе не на карысць дабратворнага натуральнага адбору? І што нам, нарэшце, да доўгага жыцця, калі яно цяжкае, беднае на радасці і такое пакутлівае, што мы можам вітаць смерць як збавіцельку?

Здаецца бясспрэчным, што мы ў нашай сучаснай культуры адчуваем сябе кепска, але вельмі цяжка сказаць, ці ачувалі сябе шчаслівейшымі людзі ранейшых часоў, а калі адчувалі, дык наколькі. І ў якой меры да гэтага прычыняліся ўмовы культурнага плану. Мы будзем заўсёды схільныя разглядаць бяду аб’ектыўна, г. зн. ставіць сябе з нашымі жаданнямі і ўспрымальнасцю ў тыя колішнія ўмовы, каб потым праверыць, якія чыннікі адчування шчасця альбо няшчасця мы ў іх маглі б знайсці. Такі метадаздаецца аб’ектыўным, бо нібыта не зважае на зменлівасць суб’ектыўных пачуццяў, але па сутнасці ён самы што ні на ёсць суб’ектыўны, бо на месца незнаёмай душэўнай канстытуцыі ставіць нашу ўласную, індывідуальную. Зрэшты, і само шчасце — нешта надзвычай суб’ектыўнае. Мы можам шчыра жахацца становішча галерніка ў антычнасці, селяніна ў Трыццацігадовай вай-

не, ахвяры святой інквізіцыі, габрэя, што чакае пагрому, але мы няздольныя па-сапраўднаму суперажываць гэтым людзям, мы толькі гадаем пра змены ва ўспрыманні прыемных і непрыемных пачуццяў, спрычыненія прыроднаю тупасцю альбо паступовым атупеннем, адміраннем надзеі, цяжкай ці лёгкаю формамі наркатызацыі. Апроч таго, у выпадку адчування гранічных пакутаў у дзеянне прыводзяцца пэўныя абарончыя механізмы душэўнага апарата. Далейшы разгляд гэтага боку праблемы мне падаецца бясплённым.

Настаў, відаць, час перайсці да разгляду сутнасці тае культуры, вартасць якой у забеспячэнні шчасця ставіцца пад сумненне. Пакуль мы не маем ніякіх вынікаў даследавання, і таму не будзем загадзя патрабаваць нейкай формулы, якая выяўляла б гэтую сутнасць у некалькіх словах. Задаволімся тым, што паўторам¹²: слова “культура” азначае суму дасягненняў і інстытуцыяў, якія адрозніваюць нашае жыццё ад жыцця нашых жывёльных продкаў і служаць дзвюм мэтам — абароне чалавека ад прыроды і ўпарадкаванню дачыненняў паміж людзьмі. Каб лепш гэта зразумець, разгледзім асобныя рысы культуры і прасочым, як яны праяўляюцца ў чалавечых грамадствах. Пры гэтым мы, не баючыся, можам даверыцца звычайнай мове, альбо, як яшчэ кажуць, пачуццю мовы, верачы ў тое, што тады, дзякуючы інтуіцыі, мы здолеем выявіць тое, што дагэтуль супраціўлялася выяўленню ў абстрактных словах.

Пачаць можна проста: культурнымі мы называем усякую дзейнасць і ўсякія каштоўнасці, якія нясуць карысць чалавеку, ставячы яму на службу зямлю, абараняючы яго ад прыроды і да т.п. Гэты бок культуры найменш ставіцца пад сумненне. Азірнуўшыся ў далёкую гісторыю, мы ўбачым, што першымі культурнымі

¹² Гл.: “Будучыня адной ілюзіі”, 1927.

дзеяннімі былі выкарыстанне інструментаў, прыручэнне агню, пабудова жылга. Сярод іх асабліва выдзяляецца прыручэнне агню¹³, што да іншых дасягненняў, дык з імі чалавек выйшаў на шлях, па якім ідзе і дагэтуль. Пра матывы, якія штурхнулі яго да гэтага, здагадацца няцяжка. З дапамогаю інструментаў чалавек удасканальвае свае органы — як маторныя, так і сэнсорныя — альбо, дзякуючы сваёй фантазіі, расшырае рамкі іх эфектыўнасці. Маторы даюць у яго распараджэнне велізарныя сілы, якія ён, як і сваю мускульную сілу, можа выкарыстоўваць у любых мэтах: карабель і самалёт дазваляюць яму рухацца па вадзе і ў паветры; акуляры папраўляюць недахопы крышталіка ў воку; тэлескоп дазваляе бачыць на агромністай адлегласці; з дапамогаю мікраскопа рассоўваюцца межы бачнага, вызначаныя будовай сятчаткі чалавечага вока. Стварыўшы фотакамеру, чалавек стварыў інструмент,

¹³ Псіхааналітычны матэрыял, няхай няпоўны і неадназначны, усё-ткі дазваляе нам высунуць адну фантастычную гіпотэзу наконт паходжання гэтага вялікага чалавечага ўчынку. Першабытны чалавек, нібыта, меў звычку, сустракаючыся з агнём, гасіць яго струменем уласнай мачы, чым задавальняў сваё дзіцячае жаданне. Паданні, якія да нас дайшлі, не пакідаюць сумнення ў тым, што першапачатковае ўспрыманне змяістых языкоў палымя, што імкнуцца ўверх, было фалічным. Гашэнне агню праз адпраўленне натуральнай патрэбы (а тут можна згадаць і пазнейшых гігантаў — Гулівера ў Ліліпуці ці раблезіянскага Гарганцюа) было нечым нахштат палавога акту з мужчынам, насалодай мужчынскай патэнцыяй у гомасексуальным спаборніцтве. Той, хто першы адмовіў сабе ў гэтай уцесе, хто ашчадзіў агонь, той змог знесці яго з сабой і паставіць сабе на службу. Падавіўшы агонь уласнага сексуальнага ўзбуджэння, ён прыручыў прыродную сілу агню. Гэтая вялікая культурная заваёва была своеасабліваю ўзнагародай за адмову ад інстынктыўнага памкнення. А далей за ахоўніцу агню, запалоненага ў хатнім агменю, была пастаўленая жанчына, бо сама ўжо яе анатамічная будова не дазваляла ёй задаволіць такой спакусы. Варта адзначыць таксама й пастаянныя сведчанні аналітычнага досведу аб узаемасувязі пыхі, агню і мочаспускальнай эротыкі.

які фіксуе яго бягучыя зрокавыя ўражанняі, грамафонная кружэлка робіць тое самае з уражаннямі слыхавымі, і абодва гэтыя вынаходніцтвы па сутнасці з'яўляюцца матэрыялізацыяй дадзенай чалавеку здольнасці запамінаць, яго памяці. З дапамогаю тэлефона ён чуе на такой адлегласці, якая нават у казцы лічылася б неверагоднай, пісьмо ўжо ад самага пачатку ўяўляла сабой мову таго, хто адсутнічае, а жытло — займеннік мацярынскага ўлоння, першага і, напэўна, заўсёды жаданага прытулку, у якім чалавек знаходзіцца ў бяспецы і пачуваецца добра.

І гэта не казка, гэта тое, што чалавек з дапамогай навукі й тэхнікі сам стварыў на гэтай зямлі, на якой некалі ўзнік як слабая жывёла й на якую дагэтуль кожны індывід ягонага віду прыходзіць як бездапаможнае немаўля — "*oh inch of nature!*"¹⁴ — гэта не казка, а спаўненне ўсіх — не, большасці — казачных жаданняў. І ўсё гэта чалавек павінен разглядаць як дасягненне культуры. Ён здаўна выпрацаваў у сябе ідэальнае ўяўленне пра ўсёведанне і ўсемагутнасць, якое ўвасобіў у сваіх багах. Ён прыпісваў ім усё, што здавалася недасягальным для яго жаданняў ці было яму забаронена. Можна нават сказаць, што багі былі яго культурнымі ідэаламі. І вось цяпер ён сам вельмі наблізіўся да гэтых ідэалаў, сам стаў амаль богам. Праўда, толькі ў той меры, у якой гэтыя ідэалы могуць быць дасягальнымі паводле агульначалавечых уяўленняў. У адных выпадках яны зусім не здзяйсняльныя, у другіх — толькі напалову. Чалавек стаў, так бы мовіць, богам на мыліцах, дастаткова велічным, калі ўжывае ўсе свае дапаможныя органы, але яны яшчэ з ім не зрасліся і часам робяць яму шмат клопату. Зрэшты, ён мае права суцяшаць сябе

¹⁴ "О, цяля прыроды!" Гэтыя словы цытуюцца Фройдам з кнігі Г. Брандэса пра Шэкспіра, але належаць не Шэкспіру, а Дж. Ёлкінсу (заўв. рэдактара).

тым, што гэтае развіццё не завяршыцца 1930 годам нашае эры. Поступ часу прывясе з сабой новыя, неўяўляльныя сёння дасягненні ў гэтай культуры, якія яшчэ больш павялічаць богападобнасць чалавека. Аднак, зыходзячы з інтарэсаў нашага даследавання, не будзем забывацца на тое, што сённяшні чалавек не адчувае сябе шчаслівым у гэтай сваёй богападобнасці.

Такім чынам, мы ацэньваем культурны ўзровень краіны паводле таго, як у ёй усё дагледжана і наколькі мэтазгодна выкарыстоўваецца: як чалавеку служаць зямля й сілы прыроды і якія ён мае сродкі абароны ад прыроднай стыхіі — карацей кажучы, пад увагу бярэцца крытэрыі карыснасці для чалавека. У такой краіне рэкі, што пагражаюць паводкамі, рэгулююцца, лішняя вада скідаецца ў каналы і па іх пераносіцца туды, дзе яе не хапае. Глеба там старанна ўрабляецца і засяваецца злакамі, якія могуць на такой глебе найлепш узрастаць. Падземныя мінеральныя выкапні рупліва здабываюцца і ідуць на выраб патрэбных інструментаў і прыладаў. Транспартныя сродкі дастатковыя на колькасці, хуткія і надзейныя; дзкія, небяспечныя звяры вынішчаюцца, а гадоўля хатняй жывёлы знаходзіцца ў росквіце. Але мы ставім да культуры і іншыя патрабаванні і спадзяёмся, што яны таксама могуць быць выкананыя ў гэтых краінах. Нібыта аспрэчваючы тое, што мы самі ж казалі, мы вітаем як з'яву культуры заклапочанасць людзей рэчамі зусім не карыснымі, якія здаюцца хутчэй непатрэбшчынай — напрыклад, кветкавымі клумбамі ў скверах (якія і без іх карысныя сваімі пляцоўкамі для гульні і зялёнымі насаджэннямі — крыніцаю чыстага паветра), альбо вазонамі, якія ўпрыгожваюць вокны дамоў. Урэшце няцяжка заўважыць, што непатрэбшчынай, ацэнкі якой мы чакаем ад культуры, з'яўляецца якраз прыгажосць; мы патрабуем, каб культурны чалавек шанаваў прыгажосць, дзе б яна ні сустрэлася яму ў прыродзе, і каб ён ствараў яе ў вырабах, наколькі гэта даступна

яго рукам. Але гэтым нашыя крытэрыі культурнасці далёка не вычэрпваюцца. Нам трэба бачыць яшчэ й прыкметы чысціні й парадку. Мы не высока ацэньваем культуру ангельскага правінцыйнага горада за часамі Шэкспіра, калі чытаем, што перад дзвярыма яго бацькоўскага дома ў Стратфардзе ляжала вялікая куча гною; мы не можам стрымаць абурэння, калі бачым на сцэжках у Венскім лесе параскіданыя паўсюль паперкі. Мы называем гэта варварствам, ці то — супрацьлегласцю культуры. Любая неахайнасць уяўляецца нам несумяшчальнай з культурай; мы пашыраем патрабаванне чысціні й на чалавечае цела, і таму з узрушэннем чуем, якім смуродам патыхала ад асобы Караля-Сонца; мы толькі ківаем галавой, калі на *Isola bella* нам паказваюць малюпасенькую місачку, якой Напалеон карыстаўся падчас ранішняга туалету. Нас не здзівіць, калі нехта лічыць карыстанне мылам за паказчык культуры. Тое самае тычыцца й парадку, які, як і ахайнасць, цалкам з'яўляецца плёнам дзейнасці чалавека.

Аднак, калі чысціню сустрэць у прыродзе даволі цяжка, дык парадак, здаецца, быў закладзены ў яе ўжо загодзя; назіранне за вялікімі астранамічнымі цыкламі не толькі дало чалавеку ўзор, але і паслужыла падставай для перанясення парадку ў яго жыццё. Парадак ёсць мусовае паўтарэнне таго, што было аднойчы ўсталявана. Ён вызначае, калі, дзе і як нешта трэба рабіць, каб у кожным падобным выпадку не марнаваць час на роздумы і ваганні. Дабратворнасць парадку немагчыма адмовіць, ён дазваляе чалавеку найлепшым чынам выкарыстоўваць прастору і час, зберагаючы ягоныя псіхічныя сілы. І таму мы па праву маглі б чакаць, што ён з самага пачатку і без ніякага прымусу зойме ў чалавечай дзейнасці належнае месца. Аднак вельмі дзіўна, што гэтага не адбылося — нядбайнасць, ненадзейнасць і сумбур у працы распаўсюджаныя настолькі, што іх можна лічыць за натуральную

чалавечую схільнасць. Наследаванне ж нябесным узорам выгадоўваецца толькі коштам цяжкай выхаваўчай працы.

Прыгажосць, ахайнасць і парадак, здаецца, займаюць асаблівае месца сярод патрабаванняў культуры. Ніхто не будзе сцвярджаць, што яны гэтаксама важныя для жыцця, як падпарадкаванне сілаў прыроды і пэўныя іншыя моманты, пра якія мы яшчэ будзем весці гаворку. Але ж іх не адкінеш убок, як штось малазначнае. Культура мае на ўвазе не толькі карысць, пра што сведчыць хоць бы адзін ужо прыклад з прыгажосцю, якую нам зусім не хацелася б страціць з пераліку складнікаў культуры. Карысць ад парадку цалкам відавочная, а што да ахайнасці, дык мы не павінны забываць, што яе патрабуе яшчэ й гігіена; ёсць падставы меркаваць, што карыснасць чысціні не заставалася неўважнаю для чалавека й тады, калі навукова абгрунтаванай прафілактыкі хваробаў яшчэ не існавала. Аднак карыснасць і ў гэтым выпадку не дае поўнага тлумачэння такой схільнасці, тут мусіць хавацца й нешта яшчэ.

Але ж ніводная іншая рыса культуры не дазваляе нам характарызаваць яе лепш, чым шанаванне й культ вышэйшай псіхічнай дзейнасці, інтэлектуальных, навуковых і мастацкіх дасягненняў, наданне ідэям вядучай ролі ў жыцці чалавека. Непасрэдна пад гэтымі ідэямі знаходзяцца рэлігійныя сістэмы, складаную пабудову якіх я паспрабаваў асвятліць у іншым месцы; побач з імі месцяцца філасофскія развагі, а таксама тое, што можна назваць чалавечымі ідэаламі, яго ўяўленнямі аб дасканаласці (дасягальнай асобным індывідам, народам, усім чалавецтвам), і патрабаванні, якія з іх вынікаюць. Усе гэтыя вытворныя настолькі ўзаемазалежныя і так цесна пераплеценныя адна з адной, што нагляднае іх выяўленне і вывядзенне іх псіхалагічнай матывацыі робяцца вельмі цяжкімі. Калі мы прымаем агульнае дапушчэнне, што прывадною спружынай любой чалавечай дзейнасці з'яўля-

ещца яго імкненне да дзвюх звездзеных у адно мэтаў — карысці й атрымання задавальнення, — то мы павінны прымаць яго й для згаданых вышэй з’яваў культуры, хоць гэта ўяўляецца відавочным толькі для навуковай і мастацкай дзейнасці. Аднак не падлягае сумненню, што й іншыя культурныя формы, можа быць, нават тыя, што атрымалі развіццё толькі ў нязначнай меншасці, таксама адпавядаюць моцным чалавечым патрэбам. Ацэнкі тых ці іншых асобных рэлігійных ці філасофскіх сістэмаў і іх ідэалаў таксама не павінны ўводзіць нас у зман; усё роўна — ці лічым мы іх за найвышэйшыя дасягненні чалавечага духу ці за найпрыкрэйшыя ягоныя аблуды — трэба прызнаць, што іх прысутнасць і нават іх панаванне сведчаць пра высокі ўзровень культуры.

У якасці апошняй, але зусім не малаважнай характарыстыкі культуры мы павінны адзначыць спосаб, якім рэгулююцца дачыненні паміж людзьмі, сацыяльныя стасункі, якія тычацца чалавека як суседа, як рабочую сілу, як сексуальны аб’ект для другога, як складніка сям’і, дзяржавы. Тут асабліва цяжка не паддацца ўплыву пэўных ідэальных патрабаванняў і ўхапіць тое, што ўвогуле ў дадзеным выпадку адносіцца да культуры. Можа быць, варта пачаць з заўвагі, што элемент культуры прысутнічае ўжо ў першай спробе ўрэгуляваць сацыяльныя стасункі. Каб такой спробы зроблена не было, гэтыя стасункі кіраваліся б сваволяю індывіда, г. зн. фізічна мацнейшы індывід усталёўваў бы іх у адпаведнасці са сваімі інтарэсамі й інстынктыўнымі памкненнямі. Нічога не мянялася б і ад таго, што гэты мацнейшы індывід, у сваю чаргу, сутыкаўся б з яшчэ мацнейшым. Супольнае жыццё людзей зрабілася магчымым толькі з утварэннем большасці, мацнейшай за любога індывіда і згуртаванай супраць кожнага паасобку. Улада супольнасці была супрацьпастаўленая ў якасці “права” ўладзе індывіда, якая асуджаецца сёння як “грубая сіла”. Замена ўлады індывіда ўладай супольнасці з’явілася вырашальным па сваім

значэнні крокам культуры. Яго сутнасць у тым, што чальцы супольнасці абмяжоўваюць сябе ў сваіх магчымасцях задавальнення жаданняў, тым часам як індывід такіх абмежаванняў не ведаў. Наступным культурным патрабаваннем паўстае патрабаванне справядлівасці, г. зн. гарантыі таго, што аднойчы ўсталяваны правапарадак не будзе зменены на карысць асобнага індывіда. Этычная вартасць такога права тут яшчэ не рашаецца. У далейшым культурнае развіццё, здаецца, было скіраванае на тое, каб не даць праву ператварыцца ў сваволю невялікай групы (касты, стана, клана), якая заняла б у дачыненні да болей шырокіх масаў тое ж становішча, што й колішні агрэсіўны індывід. Канчатковым вынікам мусіць быць такое права, у якое ўсе — прынамсі ўсе тыя, хто здольны жыць у грамадстве, — зрабілі асабісты ўнёсак, ахвяраваўшы сваімі інстынктыўнымі памкненнямі, і якое нікога — з тым самым выключэннем — не змушае быць ахвярай грубае сілы.

Індывідуальная свабода не з'яўляецца велічынёй культуры. Найвялікшай яна была ў дакультурны перыяд, хоць, праўда, і не мела ў той час у большасці выпадкаў ніякай вартасці, бо індывід наўрад ці мог яе абараніць. З развіццём культуры свабода абмяжоўвалася, а справядлівасць патрабавала, каб ніхто не мог унікнуць гэтых абмежаванняў. Тое, што праяўляе сябе ў чалавечай супольнасці як імкненне да свабоды, можа быць бунтам супраць існуючай не—справядлівасці й такім чынам спрыяць далейшаму развіццю культуры, захоўваць з ёй непарыўную повязь. Але гэтае ж імкненне можа вынікаць і з рэшткаў той першапачатковай асобы, якая яшчэ не была ўтаймаваная культурай, і тады яно стварае аснову для варожага стаўлення да культуры. Імкненне да свабоды, такім чынам, заўжды будзе скіраванае альбо супраць пэўных формаў і запатрабаванняў культуры, альбо супраць культуры наогул. Наўрад ці ёсць нейкі сродак паўплываць на чалаве-

ка так, каб яго натура прыпадобнілася да натуры тэрміта. Ён, бадай, заўсёды будзе абараняць сваю індывідуальную свабоду насуперак волі масаў. Ладная частка барацьбы чалавецтва вядзецца вакол таго, каб знайсці мэтазгодную, а значыць — уда-
 лую раўнавагу паміж індывідуальнымі амбіцыямі і культурнымі запатрабаваннямі масаў; і адна з лёсавызначальных праблемаў чалавецтва заключаецца ў тым, ці ўдасца дасягнуць такой раўнавагі дзякуючы пэўным формам культуры альбо гэты канфлікт так і застанецца антаганістычным.

Цяпер, калі мы, зыходзячы з агульных побытавых уражанняў, вызначылі, якія рысы чалавечага жыцця належыць называць культурнымі, у нас склалася дастаткова выразнае ўяўленне пра аблічча культуры ў цэлым. Але ж мы, бадай, не даведаліся нічога, што не было б агульнавядомым. Пры гэтым мы стараліся адгарадзіцца ад забабоннага меркавання, быццам культура — тоесная дасканаласці ці шляху да той дасканаласці, якая прадпісваецца чалавецтву. А цяпер зірнем з іншага пункту погляду, які, можа быць, завядзе нас куды-небудзь у іншы бок. Развіццё культуры ўяўляецца нам як своеасаблівы працэс, які ахоплівае ўсё чалавецтва і ў якім сёе-тое нібыта нагадвае нам нешта знаёмае. Гэты працэс можа быць ахарактарызаваны праз тую змену, што ён выклікае ў вядомых сістэмах чалавечых інстынктаў, задавальненне якіх складае эканамічную задачу нашага жыцця. Некаторыя з гэтых інстынктаў блякнуць настолькі, што замест іх узнікае ўжо нешта іншае — тое, што ў выпадку асобнага індывіда мы называем рысамі характару. Найцікавейшы прыклад такога працэсу мы знаходзім у дзіцячай анальнай эротыцы. Першапачатковая цікавасць чалавека да фекаліяў, да функцыяў спаражнення, да яго органаў і прадуктаў па меры сталення замяняецца групай характаралагічных рысаў, вядомых нам як беражлівасць, імкненне да парадку і чысціні, якія, будучы самі па сабе каштоўнымі

і жаданымі, могуць запанаваць над іншымі якасцямі настолькі, што ў выніку мы атрымліваем так званыя анальны тып. Як гэта адбываецца, нам невядома, але правільнасць назіранняў не выклікае сумнення¹⁵. Раней мы ўжо вызначылі, што парадак і ахайнасць уяўляюць сабой важныя крытэрыі культуры, хоць іх жыццёвая неабходнасць, гэтаксама як і прыдатнасць служыць крыніцамі асалоды не зусім відавочныя. Тут, мусіць, найперш кідаецца ў вочы падабенства культурнага працэсу й развіцця лібідо ў індывіда. Умовы задавальнення пэўных інстынктыўных памкненняў сооўваюцца, і тады гэтыя памкненні мусяць пераключыцца на іншыя шляхі, што суправаджаецца ў большасці выпадкаў добра вядомым нам працэсам *сублімацыі* (зменаю мэтай памкненняў), хоць часам могуць адбывацца і іншыя працэсы. Сублімацыя інстынктыўных памкненняў з'яўляецца асабліва адметнаю рысай культурнага развіцця: дзякуючы ёй робяцца магчымымі такія формы вышэйшай псіхічнай дзейнасці, як навуковая, мастацкая, ідэалагічная, якія адыгрываюць важную ролю ў культурным жыцці. Калі паддацца першаму ўражанню, дык хочацца наогул сказаць, што сублімацыя — гэта лёс, які культура навязвае інстынктам. Але тут лепш не спяшацца й падумаць. Нарэшце, нельга не заўважыць самага важнага: наколькі культура пабудаваная на адмове ад інстынктыўных памкненняў, настолькі яна мае перадумовай менавіта незадаволенасць (прыгнечанне, выцясненне, ці як яшчэ гэта назваць?) магутных інстынктаў. Гэтае “культурнае адмаўленне” пануе над шырокаю сферай сацыяльных дачыненняў паміж людзьмі, і мы ўжо ведаем, што якраз у ім і ёсць прычына варожасці, з якой вымушаныя змагацца ўсе культуры. Гэта ставіць цяжкія задачы й перад нашай навуковаю

¹⁵ Гл.: “Характар і анальная эротыка” (збор твораў, т. 5, 1908) і шматлікія іншыя працы Джонса [E. Jones] і інш.

працай, бо нам шмат у што яшчэ давядзецца ўнесці яснасць. Нялёгка ўвогуле зразумець, што здольна прымусіць інстынктыўнае памкненне адхіліцца ад свайго задавальнення. Прычым гэта зусім не так ужо й бяспечна: калі гэта не кампенсавець пэўным эканамічным (унутрыразліковым) чынам, дык можна з вялікай доляю верагоднасці чакаць сур'ёзных паталогіяў.

Але каб высветліць, наколькі абгрунтаваны такі наш падыход да культурнага развіцця як да своеасаблівага працэсу, параўнальнага з нармальным сталеннем індывіда, мы мусім вырашыць іншую праблему. Мы павінны паставіць перад сабой наступныя пытанні: якія ўплывы абумоўліваюць культурнае развіццё, якое ў яго паходжанне і што вызначае яго хаду.

IV

Такая задача здаецца вышэйшай за чалавечыя сілы і можа ўвагнаць у роспач. Вось тое нешматлікае, што мне ўдалося разгадаць.

Пасля таго, як першабытны чалавек даведаўся, што паляпшэнне ягонага лёсу на зямлі літаральна знаходзіцца ў яго ў руках, яму ўжо не магло быць усё роўна, працуе другі чалавек з ім альбо супраць яго. Другі набыў для яго вартасць супрацоўніка, жыць з якім разам карысна. Яшчэ са сваёй малпападобнай мінуўшчыны ён прызвычаіўся жыць сем'ямі; чальцы сям'і былі, бадай, яго першымі памочнікамі. А заснаванне сям'і, верагодна, было звязанае з тым, што патрэба ў сексуальным задавальненні перастала ўжо быць для яго тым гасцем, які раптам з'яўляецца, а потым, на ад'ездзе, доўга не падае пра сябе чутак; яна прапісалася ў яго як сталы жыхар. У самца такім чынам узнік матыў утрымліваць пры сабе самку, ці сексуальны аб'ект увогуле, а самка, не жадаючы разлучацца са сваімі бездапаможнымі дзіцянятамі, таксама была зацікаўленая заставацца дзеля іх побач з мацнейшым самцом¹⁶. У гэтай прымітыўнай сям'і яшчэ не стае адной важнай

¹⁶ Хоць арганічная перыядычнасць сексуальнасці й захоўваецца, але яе ўплыў на псіхічнае сексуальнае ўзбуджэнне ледзьве не ператварыўся ў сваю супрацьлегласць. Такая перамена звязаная перадусім са знікненнем стану ўзбуджанасці, які выклікаўся ў мужчынскай псіхіцы менструальнымі пахамі. Іх месца занялі зрокавыя раздражняльнікі, якія ў адрозненне ад перыядычных пахавых раздражняльнікаў маюць сталы ўплыў. Табу менструацыі якраз і вынікае з гэтага "арганічнага выцяснення" — як абарона ад пераадаленай ужо фазы развіцця. Што да ўсіх іншых матывацыяў, дык яны, верагодна, маюць другасны характар (параўн. С. D. Daly

рысы культуры: сваволя галавы сям'і й бацькі была неабмежаванай. У кнізе “Татэм і табу” я паспрабаваў паказаць шлях, які вёў ад гэтай сям'і да наступнай прыступкі супольнага жыцця ў форме брацкіх саюзаў. Перамогшы бацьку, сыны ўсвядомілі, што аб'яднанне можа быць мацнейшым за асобнага індывіда. Татэмная культура грунтуецца на абмежаваннях, якія яе носьбіты мусяць ускладаць адзін на аднаго дзеля захавання новага стану. Прадпісанні табу былі першым “правам”. Такім чынам, супольнае жыццё грунтавалася на дзвюх падвалаінах: па-першае, на

“Hindumythologie und Kastrationskomplex” — “Індуйсцкая міфалогія і комплекс кастрацыі”, — Imago 13, 1927). Гэты ж працэс паўтараецца на другім узроўні, калі багі мінулай эпохі ператвараюцца ў дэманаў. Само памяншэнне ролі пахаў, здаецца, спрычыненае пераходам чалавека да паставы ўрост, яго адрываю ад зямлі. У выніку аказаліся адкрытымі схаваныя раней палавыя органы і паўстала патрэба іх абараніць, з-за чаго ўзнікла пачуццё сораму. Такім чынам, ля вытокаў лёсавызначальнага культурнага працэсу мы бачым выпрастанага ўрост чалавека. Адсюль і пачынаецца ўвесь ланцужок наступстваў: змяншэнне ролі пахавых раздражняльнікаў і ўхіленне ад жанчын у перыяд менструацыі, перавага зрокавых успрыманняў і адкрыгасць палавых органаў, і нарэшце, знікненне перыядычнасці ў палавой актыўнасці і ўтварэнне сям'і — так мы падыходзім да парога чалавечай культуры. Хоць усё гэта толькі тэарэтычныя разважання, але яны заслугоўваюць таго, каб быць дакладна пера—правяранымі праз вывучэнне ладу жыцця найбліжэйшых да чалавека жывёлаў.

Сацыяльны момант нельга не заўважыць і ў імкненні культуры да чысціні, якое пазней знайшло абгрунтаванне ў правілах гігіены, але ўзнікла задаўга да таго, як было пэўным чынам рацыяналізаванае. Імкненне да чысціні вынікае з настойлівага жадання выдаліць экскрэменты, якія сталі непрыемнымі для пачуццёвага ўспрымання. Нам вядома, што ў дзіцяці экскрэменты не выклікаюць агіды: яно ўспрымае іх як адасобленыя, але паўнаватарасныя часткі свайго цела. І дзеля таго, каб паскорыць працэс развіцця дзіцяці ў належным напрамку і ўнушыць яму, што экскрэменты — гэта нешта нікчэмнае, агіднае і варта пагарды, патрэбна асабліва настойлівае выхаванне. Такая пераацэнка каштоўнасцяў наўрад ці была б магчымай,

прымусе да працы, створаным крайняй галечай, і па-другое, на сіле кахання да жанчыны як сексуальнага аб'екту — з боку мужчыны, і любові да сваіх дзяцей, з якімі яна не хацела расставіцца, — з боку жанчыны. Так Эрас і Ананка сталі бацькамі чалавечай культуры. Першым дасягненнем культуры было тое, што цяпер у супольнасці магла заставацца большая колькасць людзей. І паколькі пры гэтым абедзве згаданыя магутныя сілы садзейнічалі адна адной, дык можна было б чакаць, што далейшае развіццё будзе працякаць гладка і ў накірунку ўсё паўнейшага авалодання знешнім светам, і ў накірунку ўсё большага пашырэння чалавечай супольнасці. У адваротным выпадку немагчыма зразумець, чаму гэтая культура можа дарыць яе ўдзельнікам не толькі шчасце.

Перш чым разгледзець, адкуль могуць узнікаць збоі, давайце зробім адступленне і запоўнім прагал у нашых папярэдніх развагах. Мы прызналі за каханнем статус адной з падвалінаў культуры, мы сцвярджалі, што палавое каханне прыносіць чалавеку мо-

калі б гэтыя цялесныя выдзяленні не перайшлі ў разрад заганных ужо дэсла аднаго свайго паху, падзяліўшы тым самым лёс усіх моцных пахавых раздражняльнікаў пасля прыняцця чалавекам паставы ўрост. Так анальная эротыка робіцца адной з першых ахвіраў “арганічнага выцяснення”, якое пракладае шлях да культуры. Пра сацыяльны фактар, які забяспечвае далейшую трансфармацыю анальнай эротыкі, сведчыць той факт, што, нягледзячы на ўсё чалавечы прагрэс, пах уласных экскрэментаў для індывіда не такі агідны — у адрозненне ад выдзяленняў іншых індывідаў. Такім чынам, нехайны чалавек, г. зн. той, хто не хавае сваіх выдзяленняў, абражае гэтым другога, ставіцца да яго няўважліва, і гэты ж сэнс, як мы можам адзначыць, укладаецца ў найбольш пашыраныя моцныя лайкавыя словы. Было б таксама незразумела, чаму чалавек ужывае як лайнку імя свайго найбольш блізкага сябра з жывёльнага свету, каб у сабакі не было дзвюх якасцяў, якія выклікаюць нагарду ў чалавека: папершае, будучы жывёлай з развітым нюхам, сабака не гідзіцца экскрэментамі, а па-другое — не саромеецца сваіх сексуальных функцыяў.

манты наймацнейшага задавальнення, чым падказвае яму шукаць ідэал жыццёвага шчасця менавіта ў сферы палавых сувязей, якія ставяць генітальную эротыку ў цэнтр жыцця. Мы казалі далей, што чалавек на гэтым шляху трапляе ў залежнасць ад пэўнай адзінкі знешняга свету, а менавіта ад аб'екта свайго кахання, і падстаўляе сябе рызыцы найвялікшых пакутаў, калі гэты аб'ект яго адпрэчвае альбо калі ён сам страчвае гэты аб'ект у выніку здрады ці смерці. З гэтай прычыны мудрацы ўсіх часоў настойліва раілі не ўступаць на гэты шлях; і тым не менш ён не страціў сваёй прыцягальнасці для вялікай колькасці дзяцей роду чалавечага.

Удалая канстытуцыя дазваляе нязначнай меншасці знаходзіць шчасце на шляху кахання, але пры гэтым стае непазбежнай шырокая псіхічная трансфармацыя самой функцыі кахання. Такія асобы робяцца незалежнымі ад згоды аб'екта: галоўная вартасць для іх заключаецца не ў тым, каб быць каханымі, а перамяшчаецца на ўласную закаханасць; ад страты каханага аб'екта яны абараняюцца тым, што скіроўваюць сваё пачуццё не на асобнага чалавека, а ў роўнай ступені на ўсіх людзей. Яны пазбягаюць няўстойлівасці і расчараванняў палавога кахання тым, што адхіляюцца ад сексуальнай мэты, і інстынктыўнае памкненне робіцца ў іх затарможаным у сваёй мэце. Такім чынам яны дасягаюць новага стану — стану раўнавагі, непахіснасці, пяшчоты, які мае мала знешняга падабенства з бурлівым жыццём палавога кахання, ад якога ён, тым не менш, запаткаваны. Св. Францыск Асызскі, мабыць, дасягнуў найбольшага поспеху ў такім выкарыстанні кахання для перажывання ўнутранага пачуцця шчасця. Гэты метад рэалізацыі прынцыпу задавальнення неаднакроць звязваўся з рэлігіяй. У кожным выпадку тут адбываецца зварот да тых сфераў псіхікі, дзе выцвіраецца розніца паміж Я і аб'ектамі, а таксама й розніца аб'ектаў паміж сабой. З этычных

меркаванняў, глыбейшую матывацыю якіх нам давядзецца яшчэ адкрыць, такая гатоўнасць да ўсеагульнай любові к чалавецтву і ўсяму свету лічыцца за найвышэйшую вяршыню, да якой мусіць імкнуцца чалавек. Аднак ужо тут мы не можам утрымацца ад дзвюх сур'ёзных крытычных заўвагаў. Па-першае, каханне да ўсіх без разбору, як нам здаецца, страчвае ў вартасці, бо няправільна ацэньвае свой аб'ект. І апроч таго — не ўсе людзі вартыя любові.

Каханне, якое заснавала сям'ю, захоўвае сваю першапачатковую форму і не адмаўляецца ад непасрэднага сексуальнага задавальнення. З другога боку, яно па-ранейшаму ўздзейнічае на культуру, у тым ліку ў такой сваёй мадыфікацыі як затарможаная ў сваёй мэце пяшчота. У абедзвюх гэтых формах яно вырашае сваю функцыю: звязвае адно з адным вялікую колькасць людзей, прычым робіць гэта нашмат інтэнсіўней за інтарэсы працоўнага хаўруса. Недакладнасць ва ўжыванні словаў “каханне”, “любоў” мае генетычнае апраўданне. Каханнем мы называем сувязь паміж мужчынам і жанчынаю, якія на грунце сваёй палавой патрэбы заснавалі сям'ю, а любоўю — станоўчыя пачуцці паміж бацькамі і дзецьмі, братамі і сёстрамі, хоць такія адносіны варты было б вызначаць як затарможанае ў сваёй мэце каханне або пяшчоту. Затарможанае ў сваёй мэце каханне пачаткова было якраз каханнем паўнаwartасным і ў падсвядомасці застаецца такім дагэтуль.

Абедзве формы, як паўнаwartаснае палавое каханне, так і каханне, затарможанае ў сваёй мэце, выходзяць за межы сям'і і ствараюць новыя сувязі паміж людзьмі, якія былі некалі адно аднаму чужымі. Палавое каханне вядзе да ўтварэння новых сем'яў, а затарможанае ў сваёй мэце — да “сяброўскіх” аб'яднанняў, якія набываюць культурную значнасць, бо ўнікаюць некаторых абмежаванняў палавога кахання, напрыклад, яго выключна

выбіральнай скіраванасці. Але па меры развіцця ўзаемадачыненні кахання і культуры страчаюць сваю адназначнасць. З аднаго боку, каханне ўваходзіць у супярэчнасць з інтарэсамі культуры, а з другога — культура пагражае каханню значнымі абмежаваннямі.

Такая раздвоенасць здаецца непазбежнаю, але яе прычыну ўдаецца выявіць не адразу. Спачатку яна паўстае як канфлікт паміж сям'ёй і буйнейшай супольнасцю, да якой належыць індывід. Мы ўжо вызначылі, што адным з найважнейшых памкненняў культуры з'яўляецца гуртаванне людзей у вялікія адзінствы. Аднак сям'я не хоча выпускаць індывіда. Чым мацнейшая сувязь паміж чальцамі сям'і, тым часцей яны схільныя адмяжоўвацца ад іншых і тым цяжэй ім даецца доступ у больш шырокія жыццёвыя колы. Філагенетычна першая і адзіная ў дзяцінстве форма сумеснага жыцця супраціўляецца замене на пазнейшыя, набытыя праз культуру. Адназначна ад сям'і робіцца для кожнага падлетка няпростай задачай, у рашэнні якой грамадства часта падтрымлівае яго адмысловымі рытуаламі ўступлення ў лік дарослых. Узнікае ўражанне, што гэтыя цяжкія ўласцівыя ўсякаму псіхічнаму, а ў прынцыпе й арганічнаму развіццю.

Потым упоперак руху культуры стаюць жанчыны, запавольваючы і стрымліваючы яе развіццё і прыкладаючы пры гэтым тыя самыя намаганні, якімі напачатку праз сваё ж патрабаванне кахання закладалі яе падмурак. Жанчыны выяўляюць інтарэсы сям'і і сексуальнага жыцця, культурная ж дзейнасць усё больш ператвараецца ў мужчынскую справу, ставячы перад мужчынамі усё больш цяжкія задачы і змушаючы іх да сублімацыі інстынктыўных памкненняў, на якую жанчыны не надта здольныя. Чалавек, і мужчына ў прыватнасці, не валодае неабмежаванаю колькасцю псіхічнай энергіі, а таму мусіць вырашаць свае задачы, мэтазгодна пераразмяркоўваючы сваё лібіда. Тое, што

ён выдаткоўвае на мэты культуры, адбіраецца ім большай часткаю ад жанчын і ад сексуальнага жыцця: сталыя дачыненні з такімі ж, як ён, і залежнасць ад гэтых сувязяў вядуць у выніку да таго, што нават адчуваюць мужчыну ад абавязкаў сужэнца і бацькі. Жанчына бачыць, што культурныя запатрабаванні паступова адсоўваюць яе на другі план, і ў яе пачынае ўзнікаць да культуры варожасць.

Тэндэнцыя да абмежавання сексуальнага жыцця з боку культуры праяўляецца не менш выразна, чым іншая яе тэндэнцыя, якая вядзе да пашырэння культурнага кола. Першая ўжо культурная фаза, татэмізм, прынесла з сабой забарону кровамяшэння, якая сталася, мабыць, найбольш глыбокаю ранай, нанесенай чалавечаму каханню за ўсе часы. Праз табу, закон і звычай ўводзяцца й іншыя абмежаванні, якія тычацца як мужчын, так і жанчын. Не ўсе культуры тут ідуць аднолькава далёка; эканамічная структура грамадства таксама ўплывае на тую долю сексуальнай свабоды, якая яшчэ застаецца. Мы ўжо ведаем, што культура дзейнічае праз прымус эканамічнай неабходнасці, забіраючы ў сексуальнасці вялікую долю псіхічнай энергіі, якой карыстаецца ў сваіх мэтах. Пры гэтым культура паводзіць сябе ў дачыненні да сексуальнасці накшталт таго племя альбо саслоўя, якое, падпарадкаваўшы свайму прыгнёту іншае племя альбо саслоўе, цяпер з-за страху перад паўстаннем вымушанае прымаць усё больш і больш строгія прафілактычныя захады. Найвышэйшым пунктам такога развіцця з'яўляецца нашая заходне-еўрапейская культура. Псіхалагічна цалкам апраўдана, што яна пачынае з высмейвання праяваў дзіцячай сексуальнасці, бо без папярэдняй апрацоўкі ў дзяцінстве спроба зацугляць сексуальныя памкненні ў дарослых была б бесперспектыўнай. Але ні ў якім разе нельга апраўдаць тое, што культурнае грамадства заходзіць тут надта далёка і ўвогуле адмаўляе гэтыя феномены, нягледзя-

чы на іх яўную відавочнасць. Выбар аб'екта ў індывіда, які дасягнуў палавой сталасці, абмяжоўваецца асобамі супрацьлеглага полу, а большасць спосабаў задавальнення без пасярэдніцтва палавых органаў забараняюцца як разбэшчанасць і вычварэнства. Пракламаванае ў гэтых забаронах патрабаванне аднолькавага для ўсіх сексуальнага жыцця не прымае пад увагу адрозненняў у прыроднай ці набытай сексуальнай канстытуцыі, пазбаўляючы людзей значнай долі сексуальнага задавальнення і тым самым ператвараючыся ў чынік цяжкай несправядлівасці. Забароны й абмежаванні могуць мець поспех толькі ў арганізацыі бесперашкоднага забеспячэння сексуальных інтарэсаў у межах дапушчальных каналаў сярод тых, хто не церпіць праз сваю непаўнаватасную канстытуцыю. Але й гэтэрасексуальнае плоцевае каханне, на якое не распаўсюджваецца пагарда, тым не менш, таксама абмяжоўваецца праз патрабаванне легітымнасці й монашлюбу. Сучасная культура выразна дае зразумець, што дазваляе сексуальныя адносіны толькі ў выглядзе адзінай і нерпарыўнай сувязі паміж адным мужчынам і адной жанчынаю. Яна не жадае бачыць у сексуальнасці самастойную крыніцу асалоды і настроеная яе цярэць толькі ў якасці пакуль што незаменнага сродка размнажэння.

Зразумела, што гэта ўжо крайнасць. І вядома, што яе немагчыма было ажыццявіць нават на кароткі час. Такому татальнаму ўмяшанню ў сваю сексуальную свабоду паддаваліся толькі слабыя натуры, а тыя, хто быў мацней, цярэлі яго толькі пры адной кампенсацыйнай умове, пра якую мы яшчэ будзем весці гаворку трошкі пазней. Культурнае грамадства ўсвядоміла, што яно вымушанае моўчкі пагаджацца са шматлікімі парушэннямі, якія, згодна са сваімі патрабаваннямі, павінна было б пераследаваць. Аднак нельга адразу слепа кідацца ў іншы бок і дапускаць, што такая пазіцыя культуры паказвае яе адносную бяскрыўднасць з пры-

чыны недасяжнасці ўсіх яе намераў. Сексуальнаму жыццю культурнага чалавека ўсё ж нанесеная вялікая шкода; час ад часу нават здаецца, што яно ўвогуле паступова страчвае сваю функцыю, накітаваў нашых зубоў ці валасоў на галаве. Мабыць, мы маем права сказаць, што значэнне сексуальнасці ў якасці крыніцы шчаслівых пачуццяў, а значыць, і яе роля ў выкананні нашых жыццёвых мэтаў, прыкметна аслабла¹⁷. Іншым разам ствараецца ўражанне, што справа тут не толькі ва ўціску культуры, а што і ў самой ужо сутнасці гэтай функцыі нешта адмаўляе нам у поўным задавальненні і штурхае на іншыя шляхі. Цяжка сказаць, памылковае гэта ўражанне альбо не¹⁸.

¹⁷ Сярод твораў тонкага ангельскага пісьменніка Дж. Голсуарсі, які карыстаецца сёння ўсеагульным прызнаннем, я даўно і адразу зацаніў невялікае апавяданне пад назваю “The Appletree” (“Яблыня”). У ім пераканаўча паказваецца, што ў жыцці сучаснага культурнага чалавека ўжо няма месца простаму, натуральнаму каханню двух звычайных людзей.

¹⁸ Раней выказаная здагадка можа быць падмацаваная наступнымі заўвагамі: паводле сваёй канстытуцыі чалавек ёсць жывела недвухсэнсоўна бісексуальная. У індывідзе злітвання разам дзве сіметрычныя палавінкі, адна з якіх чыста мужчынская, а другая — чыста жаночая. Цалкам можа быць, што першапачаткова абедзве яны былі гермафрадытнымі. Пол — гэта біялагічны факт, які, нягледзячы на сваё вялікае значэнне для душэўнага жыцця, цяжка паддаецца псіхалагічнаму ўсведамленню. Мы прычынаем казаць: кожны чалавек мае як мужчынскія, так і жаночыя пэмкненні, патрэбы, уласцівасці, але мужчынскі ці жаночы характар — гэта праява анатоміі, а не псіхалогіі. Для псіхалогіі палавое адрозненне зводзіцца да актыўнасці ці пасіўнасці, прычым актыўнасць мы, амаль не сумнеючыся, суадносім з мужчынскім пачаткам, а пасіўнасць — з жаночым, хоць у жывёльным свеце гэта пацвярджаецца далёка не без выключэнняў. Вучэнне аб бісексуальнасці застаецца пакуль яшчэ надта цьмяным, і тое, што яно дагэтуль ніяк не звязанае з вучэннем аб падсвядомых пэмкненнях, павінна быць вялікаю хібай для псіхааналізу. Як бы там ні было, але ж калі мы фактычна дапускаем, што кожны індывід імкнецца задаволіць у

V

Псіхааналітычная праца навучыла нас, што для так званых неўротыкаў невыносным з'яўляецца менавіта адмаўленне ад сексуальнага жыцця. Сваімі сімптомамі яны ствараюць для сябе пэўныя заменнікі задавальнення, але тым самым альбо прыносяць пакуты сабе, альбо робяцца самі крыніцай пакутаў для іншых, бо ствараюць цяжкасці ў стасунках з навакольнымі дюдзьмі і з грамадствам у цэлым. Апошняе зразумець лёгка, загадкава пер-

сваім сексуальным жыццём і мужчынскія, і жаночыя свае жаданні, дык мы павінны пагадзіцца і з тым, што адзін і той самы аб'ект, верагодней за ўсё, будзе няздольны іх задаволіць і яны будуць замянаць адно аднаму, калі іх не ўдасца развесці і скіраваць кожнае ў адпаведнае толькі яму рэчышча. Другая цяжкасць вынікае з таго, што ў эратычнай сувязі, апроч уласцівага ёй садыстычнага кампанента, нярэдка прысутнічае й чыста агрэсіўная схільнасць. Аб'ект кахання не заўсёды працягвае да гэтых ускладненняў належнае разуменне ці талеранцыю — як тая сялянка, што жалілася, быццам муж яе больш не кахае, бо ўжо тыдзень як ні разу не лупцаваў.

Але яшчэ глыбейшая здагадка ўзнікае ў сувязі з тымі думкамі, якія выказваліся ў заўвазе на ст. 46: пасля прыняцця чалавекам паставы ўрост і аслабленем нюху пагроза арганічнага выпяцення завісае не толькі над анальнай эротыкай, але і над сексуальнасцю ўвогуле, сексуальная функцыя з гэтага часу суправаджаецца няўхільным супраціўленнем, якое перашкаджае поўнаму задавальненню і адхіляе гэтую функцыю ад яе сексуальнай мэты ў бок сублімацыі і зрухаў лібіда. Наколькі я ведаю, Блэйлер аднойчы ўжо зазначаў наяўнасць такога першапачатковага адмоўнага стаўлення да палавога жыцця (гл. Bleuler. "Der Sexualwiderstand. Jahrbuch fur psychoanalyt. und psychopathol. Forschungen. Bd. V, 1913 — "Сексуальны супраціў" / Штогоднік псіхааналітычных і псіхопаталагічных даследаванняў, вып. 5, 1913). Шмат для каго з неўротыкаў, дык не для іх адных, шуцішком да адхілення быў факт, што "inter urinas et faeces nascimur"

шае. Аднак культура патрабуе ад нас ахвяраў не толькі ў сферы сексуальнага задавальнення, але й іншых.

Мы разглядалі цяжкасці на шляху развіцця культуры як прыклад агульнай цяжкасці развіцця, выводзячы іх з дзейнасці лібідо, з яго непрыхільнасці да перамены староў пазіцыі на карысць новай. Прыблізна тое самае мы гаворым, выводзячы супярэчнасць паміж культурай і сексуальнасцю з таго, што сексуальнае каханне ёсць сувязь паміж дзвюма асобамі, калі трэцяя можа быць толькі лішняю перашкодай, тады як культура грунтуецца на стасунках паміж вялікаю колькасцю людзей. На вяршыні кахання цікавасці да навакольнага свету ўжо не застаецца; пара закаханых раскашуе ў самадастатковасці; каб быць шчаслівымі, ім не патрэбна нават агульнае дзіця. Ні ў якім іншым выпадку Эрас не паказвае так адкрыта сваёй сутнасці — намеру са шматаблічнага ўтварыць адно, і калі ў дадзеным выпадку, які ўвайшоў ужо ў прымаўку — выпадку двух закаханых, — ён дасягае гэтага, то ўжо не хоча выходзіць за гэтыя межы.

(“мы нараджаемся паміж мачой і калам” — *заўв. рэд.*). Геніталіі таксама выклікаюць моцныя пахавыя адчужанні, якія шмат для каго невыцярпіма агідныя, і гэта атручвае ім палавое жыццё. Такім чынам, коранем выцяснення сексуальнасці, якое ўсё больш мацнее разам з ростам культуры, з’яўляецца арганічны супраціў, якім новая форма жыцця, звязаная з набыццём паставы ўрост, супрацьпастаўляе сябе ранейшым стадыям жывёльнага існавання. Як не дзіўна, такі вынік навуковага даследавання пераклікаецца з часта праclamаванымі банальнымі забабонамі. Праўда, гэта пакуль яшчэ няпэўныя, не падмацаваныя навукай магчымасці. Не будзем таксама забывацца, што, нягледзячы на бясспрэчнае аслабленне шюхальнага ўспрымання, нават у Еўропе ёсць народы, якія высока цэняць у якасці сексуальнага ўзбуджальніка настолькі агідныя для нас рэзкія пахі палавых органаў і не жадаюць ад іх адмаўляцца (гл. дадзеныя фалькларыстычных даследаванняў — “апытанне” Івана Блоха “Пра нюх у *vita sexualis*” у розных нумарах штогодніка “Anthropophyteia” Фрыдрых Краўса).

У ідэале культурную супольнасць можна ўявіць складзенай з такіх парных індывідаў, якія, задаволіўшы ўзаемае лібідо, былі б паяднаня і повязамі сумеснай працы і ўзаемных інтарэсаў. У гэтым выпадку культура не мела б патрэбы забіраць энергію ў сексуальнасці. Але такога пажаданага стану няма і ніколі не было; рэчаіснасць сведчыць, што культура імкнецца звязаць чальцоў супольнасці і праз лібідо таксама, яна карыстаецца дзеля гэтага любымі сродкамі і ўсяляк спрыяе ўтварэнню моцнай ідэнтыфікацыі паміж чальцамі супольнасці. Культура ставіць сабе на службу ўсе сілы затарможанага ў сваёй мэце лібідо, каб падмацаваць грамадскія сувязі сяброўскімі адносінамі. Дзеля здзяйснення гэтых намераў яна непазбежна абмяжоўвае сексуальнае жыццё. Але ў гэтым мы яшчэ не ўлоўліваем той неабходнасці, якая штурхае культуру на падобны шлях і абумоўлівае яе варожасць да сексуальнасці. Гаворка тут, мусіць, павінна ісці пра нейкую яшчэ не адкрытую намі перашкоду.

На след нас можа навесці адно з так званых ідэальных патрабаванняў культурнага грамадства. Яно гучыць так: “Любі бліжняга свайго як самога сябе”. Гэтае патрабаванне мае сусветную вядомасць і, вядома, ёсць старэйшым за хрысціянства, якое выстаўляе яго як свой уласны ганарлівы заклік. І ўсё ж, відаць, яно не такое ўжо старажытнае: яшчэ за гістарычным часам яно было абсалютна чужое людзям. Давайце паспрабуем паставіцца да яго наіўна, быццам чуюм упершыню. Тады мы не зможам адолець пачуцця здзіўлення і пэўнай адчужанасці. З чаго гэта, уласна кажучы, мы мусім яго прытрымлівацца? Чым яно нам дапаможа? І перадусім — як гэта можна здзейсніць? Як такое можа стацца магчымым? Мая любоў — нешта вельмі для мяне каштоўнае, я не магу раскідацца ёй як папала. Яна накладвае на мяне абавязкі, і я мушу быць гатовым на ахвяры. Калі я люблю кагось іншага, дык ён павінен пэўным чынам

заслужыць. (Я ўжо тут не бяру пад увагу карысць, якую ён можа мне прынесці, і яго магчымую каштоўнасць для мяне як сексуальнага аб'екта; абодва гэтыя тыпы адносінаў у запавеце любові да бліжняга не разглядаюцца). Ён заслугоўвае любові, калі ў важных рэчах падобны да мяне настолькі, што я магу любіць у ім самога сябе; ён заслугоўвае любові, калі ён настолькі за мяне дасканалейшы, што я магу любіць у ім ідэал маёй уласнай асобы; я мушу яго любіць, калі ён — сын майго сябра, таму што боль майго сябра, калі б яго напаткала бяда, быў бы й маім болем — мне давалося б яго падзяліць. Але калі ён мне чужы, калі ён не можа прыцягнуць мяне ніякімі ўласнымі вартасцямі, калі ён не мае хоць нейкага значэння для майго душэўнага жыцця, дык любіць яго мне будзе цяжка. Я нават учыніў бы гэтым несправядлівасць, бо мае блізкія ацэньваюць маю любоў як аддачу перавагі; і ў адносінах да іх будзе несправядліва, калі я чужога пастаўлю ўпоравень з імі. Але ж калі я мушу яго любіць — гэткай сусветнай любоўю — толькі таму, што ён таксама жыве Зямлі, як тое насякомае, дажджавы чарвяк ці кольчаты вуж, дык тады, баюся, любові на яго долю выпадзе надта мала. Ва ўсякім разе зусім не столькі, колькі я, добра разважыўшы, маю права пакінуць сабе. Дык навошта тады такі ўрачысты завет, калі яго выкананне немагчыма лічыць разумным?

Але ж калі прыгледзецца, дык цяжкасцяў заўважаецца яшчэ больш. Гэты чужы не толькі ўвогуле не варты маёй любові — калі шчыра прызнацца, ён больш заслугоўвае маю варожасць, нават нянавісць. Падобна на тое, што да мяне ён зусім не гарыць любоўю; ён не выказвае да мяне ніякай павагі. Калі яму гэта на карысць, ён без лішніх ваганняў прычыніць мне шкоду, нават не задумаўшыся, наколькі атрыманая ім карысць сувымерная нанесенай мне шкодзе. Дый яму не трэба нават карысці; калі ён зможа задаволіць пры гэтым хоць нейкае сваё жаданне, ён не

спыніцца ні перад чым: ён пасмяецца з мяне, абразіць, узвядзе на мяне паклёп, пацешыцца сваёй уладай; і чым больш упэўнена ён сябе адчувае, тым больш я бездапаможны, з тым большаю верагоднасцю ад яго можна чакаць такога стаўлення да мяне. Калі ж ён паводзіць сябе інакш, калі ён, будучы мне чужым, ставіцца да мяне ўважліва і аберагае, дык я й проста так, без ніякіх прадпісанняў гатовы буду адплаціць яму тым самым. Я зусім не пярэчыў бы, каб гэты велічны завет гучаў так: “любі бліжняга твайго так, як твой бліжні любіць цябе”.

Ёсць і другі завет, які здаецца яшчэ болей няўцямным і выклікае ў мяне рэзкае супраціўленне. Ён прадпісвае: “Любі сваіх ворагаў”. Але добра разважыўшы, я наўрад ці буду мець рацыю, калі адкіну яго як яшчэ большую нацяжку. У прынцыпе гэта — тое самае¹⁹.

Аднак мне ўжо чуюцца паважны голас, які папярэджвае: “Якраз таму, што твой бліжні не варты тваёй любові і хутчэй за ўсё з’яўляецца тваім ворагам, а не сябрам, ты мусіш яго любіць як самога сябе”. І тады я разумею, што гэта выпадак кшталту *credo quia absurdum*²⁰.

Вельмі верагодна, што бліжні, калі яму прапануюць любіць

¹⁹ Вялікі паэт можа дазволіць сабе раскошу выказаць, прынамсі, жартаўліва, пэўныя забаронныя псіхалагічныя ісціны. Так Г. Гайнэ прызнае: “У мяне самы мірны склад розуму. Мае жаданні гэта: сціпляя хаціна, страх, але добрая пасцель, добрая ежа, свежыя малако і масла, кветкі пад акном і некалькі прыгожых дрэваў перад дзвярыма. А калі любасны бог захоча зусім мяне ашчаслівіць, дык хай ён падорыць мяне радасць убачыць, што на гэтых дрэвах вісяць шэсць ці сем маіх ворагаў. Перад іхняю смерцю я са скрухай у сэрцы прабачу ім усе іх благія справы, усю шкоду, якую яны мне прынеслі — так, ворагам трэба прабачаць, але не раней, чым іх пакараюць смерцю” (Гайнэ, “Думкі і ідэі”).

²⁰ Веру, бо абсурдна.— Лат. (Зайв. рэдактара.)

мяне як самога сябе, адкажа дакладна гэтаксама, як я, і адмовіць мне на такіх самых падставах. Спадзяюся, што не з тым самым аб'ектыўным правам, але мець на ўвазе ён будзе тое самае. Праўда, ёсць у паводзінах людзей адрозненні, якія этыка, абстрагуючыся ад іх абумоўленасці, класіфікуе як “добрыя” і “злыя”. Пакуль гэтыя неаспрэчныя адрозненні не знятыя, захаванне высокіх этычных патрабаванняў будзе толькі шкодзіць культуры, непасрэдным чынам патураючы злу. Тут нельга не прыгадаць выпадак, які адбыўся ў французскім парламенце, калі гаворка ішла пра пакаранне смерцю. Адзін прамоўца так гарача выказваўся за яго адмену, што заслужыў шквал апладысмантаў, які не аціхаў, пакуль голас з залы не кінуў рэпліку: “*Que messieurs les assassins commencent!*”²¹

За ўсім гэтым хаваецца той кавалак рэальнасці, які так ахвотна адпрэчваюць, а менавіта, што чалавек не ёсць ціхамірнае і схільнае да любові стварэнне, якое можа хіба што бараніцца, калі на яго нападуць, — сярод яго інстынктыўных памкненняў немалая доля належыць агрэсіўнасці. З гэтай прычыны бліжні для яго не толькі верагодны памочнік і сексуальны аб'ект; у яго заўжды існуе спакуса зрабіць з бліжняга аб'ект наталення сваёй агрэсіўнасці, задарма скарыстацца яго рабочаю сілай, выкарыстаць яго сексуальна, не спытаўшыся згоды, завалодаць яго маёмасцю, прынізіць яго, прычыніць яму боль, катаваць, забіць. *Ното homini lupus*²² — хто, маючы досвед жыцця і гісторыі, набярэцца мужнасці аспрэчваць гэты тэзіс? Для жахлівай агрэсіўнасці чалавека дастаткова, як правіла, найменшай правакацыі, але ж яна праяўляецца і пры рэалізацыі іншых намераў, мэты якіх можна было б дасягнуць і мякчэйшымі сродкамі. Пры спрыяльных

²¹ Спдарове забойцы, пачынайце! — Франц. (Заўв. рэдактара.)

²² Чалавек чалавеку воўк.— Лат. (Заўв. рэдактара.)

абставінах, калі не дзейнічаюць псіхічныя сілы, якія звычайна стрымліваюць яе, агрэсіўнасць узнікае спантанна, выкрываючы ў чалавеку дзікага звера, які чужаецца думкі аб літасці да прадстаўнікоў свайго віду. Той, хто ўспомніць пра жахі вялікага перасялення народаў, пра нашэсце гунаў і так званых манголаў на чале з Чынгісханам і Тамерланам, пра заваёву Ерусаліма пабожнымі рыцарамі-крыжакамі і зусім нядаўнія жудасці апошняй сусветнай вайны, вымушаны будзе прыніжана апусціць голаў і прызнаць, што схільнасць да агрэсіўнасці існуе. Мы здольныя адчуць яе ў саміх сабе і з поўным правам мяркуем пра яе наяўнасць у іншых — гэта й з'яўляецца тым, што перашкаджае нашым адносінам з бліжнім і вымушае культуру на страты. З прычыны гэтай ад пачатку прысутнай у людзях варожасці культурная супольнасць увесь час знаходзіцца пад пагрозай распаду. Інтэрэсы працоўнай супольнасці былі б няздольныя яго стрымаць, бо гарачыя інстынктыўныя памкненні мацнейшыя за інтарэсы, абумоўленыя розумам. Культура мусіць скарыстоўваць усе магчымасці, каб абмяжоўваць агрэсіўныя інстынкты чалавека, стрымліваць іх праявы з дапамогаю пэўных псіхічных рэакцыяў. Адсюль і паўстаюць метады, якія змушаюць чалавека да рознага роду ідэнтыфікацыяў ды затарможаных у сваёй мэце любоўных дачыненняў, адсюль і абмежаванне сексуальнага жыцця, і ідэальны завет любіць бліжняга як самога сябе, які па сутнасці апраўдваецца толькі тым, што ў вышэйшай ступені супярэчыць ад пачатку ўласцівай чалавеку прыродзе. Але ж нягледзячы на ўсе намаганні, культура мала чаго дасягнула. Яна спрабуе прадухіліць найбольш брутальныя праявы гвалту, пакідаючы за сабой права ўжываць сілу супраць тых, хто парушае закон, але закон не пашыраецца на больш абачлівыя і тонкія праявы чалавечай агрэсіі. Кожны з нас урэшце развітваецца са сваімі дзіцячымі ілюзіямі наконт сучаснікаў; кожны зведвае цяжар і боль, спароджаныя іх

ліхамыснаю воляй. Пры гэтым было б несправядліва папракаць культуру за тое, што яна хоча выключыць з чалавечай дзейнасці спрэчку і барацьбу. Без іх абыйсціся напэўна нельга, але суперніцтва не абавязкова азначае варожасць, яно ператвараецца ў яе адно ў выніку злоўжывання.

Камуністы мяркуюць, што знайшлі шлях да вызвалення ад зла. Чалавек адназначна добры і настроены прыхільна да свайго бліжняга, але прыватная ўласнасць сапсавала яго прыроду. Прыватнае валоданне маёмасцю дае ўладу аднаму і тым самым спакушае яго крыўдзіць бліжняга; немаёмны ж поўніцца варожасцю да прыгнятальніка і вымушаны паўставаць супраць яго. Калі прыватную ўласнасць адмяніць і ўсю маёмасць абагульніць, гэта дазволіць карыстацца ёю ўсім людзям, і тады злосць і варожасць паміж імі знікнуць. Калі ж усе патрэбы будуць задаволеныя, ні ў кога не будзе падставы бачыць у другім ворага, і ўсе з гатоўнасцю пачнуць выконваць неабходную працу. Эканамічная крытыка камуністычнай сістэмы не ўваходзіць у маю задачу, і я не маю магчымасці даследаваць тут, ці сапраўды адмена прыватнай уласнасці паспрыяе дасягненню гэтага мэты і якая з гэтага будзе карысць²³. Але я магу ацаніць яе псіхалагічныя перадумовы як беспадстаўную ілюзію. З адменаю прыватнай уласнасці чалавечая агрэсіўнасць пазбаўляецца аднаго са сваіх інструментаў, безумоўна моцнага, але пэўна, што не наймацнейшага. Бо ў розніцы

²³ Таго, хто ў маладыя гады сам пакаштаваў нішчыльніцы, абыякавасці і фанабэрыі маёмасных, не варта падазраваць у тым, што ён не разумее і ставіцца непрыхільна да змагароў за маёмасную роўнасць людзей і ўсё тое, што з гэтага вынікае. Але ж калі гэтую барацьбу хочучь апраўдаць абстрактным патрабаваннем справядлівасці з прычыны роўнасці ўсіх людзей, дык тут адразу карціць запырэчыць. Прырода надзвычай няроўна надзяліла людзей фізічнымі і ментальнымі здольнасцямі і ўжо тым самым спарадзіла такую няроўнасць, унікнуць якой немагчыма.

ва ўладзе і ўплыве, адкуль і паўстае злоўжыванне агрэсіі, не мяняецца нічога, як не мяняецца й сутнасць самой агрэсіўнасці. Агрэсіўнасць не была створаная прыватнай уласнасцю, яна панавала амаль непадзельна і ў першабытныя часы, калі маёмасць была яшчэ нязначная; яна праяўляецца ўжо ў дзіцячым пакоі, ледзь толькі ўласнасць страчвае свае першасныя анальныя формы; яна ўтварае сподні бок усіх пяшчотных, любоўных дачыненняў паміж людзьмі, за адзіным, мабыць, выключэннем любові маці да свайго дзіцяці мужчынскага пола. Нават калі ліквідуецца асабістае права на матэрыяльныя каштоўнасці, застаюцца яшчэ прывілеі ў сексуальных адносінах, здольныя стаць крыніцай наймацнейшага дыскамфорту й найбольш рэзкай варожасці паміж у астатнім раўнапраўнымі людзьмі. Калі зліквідаваць нават і гэты шляхам поўнага вызвалення сексуальнага жыцця, ці то — скасаванні сям'ю, гэтую апладняльную клетку культуры, дык тады, безумоўна, новыя шляхі развіцця культуры зробіцца непрадбачнымі, але аднаго можна чакаць пэўна: агрэсіўнасць, гэтая незнішчальная рыса чалавечай прыроды, пойдзе следам за ёй і па гэтых шляхах.

Чалавеку будзе яўна нялёгка адмовіцца ад задавальнення сваёй схільнасці да агрэсіі; без такога задавальнення ён пачувае сябе не надта добра. Тут нельга недацэніваць перавагу, якую дае малое культурнае кола: яно забяспечвае выхад інстынкту агрэсіўнасці, скіроўваючы яго на тых, хто стаіць за межамі кола. Заўсёды можна злучыць повязямі любові вялікую колькасць людзей, каб пры гэтым аб'ектам агрэсіі засталіся другія. Адночы я звярнуў увагу на той феномен, што менавіта суседнія і ў цэлым блізкія адна да адной супольнасці поўняцца ўзаемна варожасцю і адна з адной кпяць, як, напрыклад, іспанцы і партугальцы, паўночныя і паўднёвыя немцы, ангельцы і шатландцы і г.д. Я даў гэтаму феномену назву "нарцысізм маленькіх адрозненняў", які,

зрэшты, няшмат чаго праясняе. У гэтым можна ўбачыць зручнае і адносна бяскрыўднае задавальненне агрэсіўнасці, дзякуючы якому чальцам супольнасці аблягчаецца салідарнасць. Рассыпаны па ўсім свеце габрэйскі народ зрабіў такім чынам вартую прызнання паслугу культуры народаў, сярод якіх ён сяліўся; шкада толькі, што мноства выпадкаў разні габрэяў у сярэдневеччы не хапіла, каб зрабіць гэтую эпоху больш мірнай і бяспечнай для саміх хрысціянаў.

Пасля таго, як апостал Павел паклаў у падмурак сваёй хрысціянскай абшчыны усеагульнае чалавекалюбства, яго непазбежным наступствам стала крайняя неталерантнасць хрысціянаў да ўсіх астатніх.

Рымлянам, якія не ўкладалі любоў у аснову свайго грамадскага ладу, рэлігійная нецярпімасць была чужая, хоць рэлігія была ў іх дзяржаўнаю справай і дзяржава была прасякнутая рэлігіяй.

Няма нічога незразумелага ў тым, што германская мара пра сусветнае панаванне дапаўняецца антысемітызмам, як і цалкам вытлумачальна, чаму спроба пабудаваць у Расіі новую камуністычную культуру знаходзіць сваю псіхалагічную падтрымку ў пераследзе буржуазіі. Клапоціць толькі пытанне: што стануць рабіць Саветы пасля таго, як вынішчаць у сябе ўсіх буржуеў.

Калі культура патрабуе вялікіх ахвяраў не толькі ў сферы сексуальнасці, але і ў сферы чалавечай схільнасці да агрэсіі, дык нам робіцца лепш зразумела, чаму чалавеку цяжка адчуваць сябе ў ёй шчаслівым. Першабытнаму чалавеку тут было сапраўды лягчэй, бо ён не ведаў абмежавання інстынктаў. Затое ў яго было зусім мала ўпэўненасці, што ён доўга зможа цешыцца з гэткага шчасця. Чалавек культурны абмяняў частку сваёй магчымасці шчасця на сваю частковую бяспеку. Не будзем, аднак, забывацца, што ў першабытнай сям'і свабодай наталення інстынктаў ка-

рыстаўся толькі яе галава; усе іншыя жылі ў рабскім падпарадкаванні.

Такім чынам, кантраст паміж меншасцю, якая карысталася перавагамі культуры, і большасцю, якая гэтых выгодаў не мела, быў на пачатку культурнага існавання максімальным. Дэталёвыя даследаванні пляменаў, якія і сёння жывуць у першабытным стане, сведчаць, што іх свабодзе ў інстынктыўных памкненнях ніяк не пазаздросціш: свабода ў іх падлягае абмежаванням іншага роду, прычым, бадай, яшчэ стражэйшым, чым у сучаснага культурнага чалавека.

Калі мы справядліва выстаўляем прэтэнзіі нашаму сённяшняму стану культуры за тое, што яна недастаткова спрыяе нашым патрабаванням шчаслівага жыцця, што яна дапускае шматлікія нягоды, якіх, верагодна, можна было б унікнуць, калі мы з бязлітаснай крытыкай абрыньваемся на яе недасканаласць, мы, безумоўна, маем на гэта поўнае права і не выказваем сябе ворагамі культуры. Мы мусім спадзявацца, што паступова даб'ёмся ў ёй такіх зменаў, якія будуць лепш задавальняць нашыя патрэбы і зрабяць гэтую крытыку непатрэбнай. Але відаць, нам варта было б звикнуцца з думкай, што ёсць цяжкасці, якія ляжаць у самой сутнасці культуры і не паддаюцца ніякім рэформам. Апроч абмежавання інстынктаў, да якога мы ўжо падрыхтаваныя, нам пагражае яшчэ й іншы стан, які можна назваць "псіхалагічнай галечай масаў". Гэтая небяспека найбольш пагражае там, дзе грамадскія повязі ствараюцца галоўным чынам праз узаемную ідэнтыфікацыю ўдзельнікаў, у той час як асобы лідэраў не атрымліваюць таго значэння, якое павінна было б ім належаць пры фарміраванні масы²⁴. Сённяшні культурны стан Амерыкі мог бы паслужыць добрай нагодай для вывучэння гэтай небяс-

²⁴ Гл.: "Масавая псіхалогія і Я-аналіз". 1921.

Дыскамфорт ад культуры

печнай заганы культуры. Але я ўнікну спакусы і не буду паглыбляцца ў крытыку амерыканскай культуры; мне не хацелася б выклікаць уражання, быццам я сам імкнуся пакарыстацца амерыканскімі метадамі.

VI

Яшчэ ніколі ніводная іншая праца не выклікала ў мяне такога моцнага ўражання, быццам я пішу нешта агульнавядомае, дарма марную паперу й чарніла, а потым і працу наборшчыка й друкарскую фарбу, каб пераказаць штосьці, што само сабой зразумела. Таму я ахвотна скарыстаюся з верагодна ўзніклага ў чыгача ўяўлення, што прызнанне самастойнага агрэсіўнага памкнення азначае пераварот у псіхааналітычным вучэнні аб інстынктах.

Далей мы ўбачым, што гэта не зусім так і што гаворка ідзе ўсяго толькі пра тое, каб даць болей дакладную фармулёўку таго перавароту, які даўно ўжо адбыўся, і прасачыць за яго вынікі. Вучэнне аб інстынктыўных памкненнях развілася пакутлівей за ўсе астатнія раздзелы паступова распрацаванай псіхааналітычнай тэорыі. Але ж яно было настолькі неабходнае для псіхааналізу ў цэлым, што яго месца трэба было хоць нечым запоўніць. Напачатку, калі з гэтым немагчыма было даць ніякай рады, першай зачэпкаю мне паслужылі словы паэта-філосафа Шылера, што рухам свету кіруюць “голад і каханне”. Голад мог быць выяваю інстынктаў, скіраваных на захаванне індывіда, а каханне — інстынктаў, скіраваных на аб’екты; яго галоўная функцыя, якой ўсяляк спрыяе прырода, заключаецца ў захаванні віда. Так інстынкты Я напачатку былі супрацьпастаўленыя інстынктам, скіраваным на аб’екты. Для пазначэння энергіі апошніх, і выключна для іх, мною быў уведзены тэрмін “лібідо”; тым самым была праведзеная мяжа супрацьлегласці паміж памкненнямі Я і “лібідознымі” памкненнямі любові (у самым шырокім сэнсе слова), скіраванымі на аб’екты. Адно з такіх аб’ектавых памкненняў — садыстычнае — выдзялялася, аднак, тым, што яго мэта

была не надта насычаная любоўю, і апроч таго, у некаторых сітуацыях яно непасрэдна прымыкала да інстынктаў Я, што ўна выдавала яго блізкае сваяцтва з інстынктам авалодання, пазбаўленым лібідозных мэтаў. Але гэтая несуладнасць была пакінутая па-за ўвагай, бо садызм надта відавочна належаў да сексуальнага жыцця, дзе жорсткія гульні могуць займаць месца пяшчотных. Неўроз тады ўяўляўся як вынік барацьбы паміж інтарэсамі самазахавання і запатрабаваннямі лібідо — барацьбы, у якой Я перамагло, аднак коштам вялікіх пакутаў і адмаўлення.

Кожны аналітык пацвердзіць, што гэта і сёння гучыць не як даўно пераадоленая памылка. Аднак калі нашае даследаванне перайшло ад выцесненага да выцясненнага, ад памкненняў, скіраваных на аб'ект, да Я, перамены зрабіліся неабходнымі. Вырашальным тут было ўвядзенне паняцця нарцысізму, ці то — вучэння аб тым, што само Я ўтрымлівае лібідо, будучы першапачатковым месцам яго лакалізацыі і застаючыся ў пэўнай ступені ягонай рэзідэнцыяй. Гэтае нарцысічнае лібідо скіроўваецца на аб'екты і робіцца такім чынам лібідо аб'ектаскіраваным (якое здольнае зноў ператварацца ў лібідо нарцысічнае). Паняцце нарцысізму зрабіла магчымым аналітычнае разуменне траўматычных неўрозаў, а таксама шматлікіх блізкіх да псіхозаў афектаў, як і саміх псіхозаў. Знікла патрэба ў тлумачэнні неўрозаў перанясення як спробаў Я абараніцца ад сексуальнасці, але ў выніку паняцце лібідо трапіла ў небяспеку. Паколькі інстынкты Я былі зразуметыя таксама як лібідозныя, то пэўны час атаясамленне лібідо з энергіяй памкненняў увогуле — як гэта яшчэ раней хацеў зрабіць К. Г. Юнг — здавалася непазбежным. І ўсё ж заставалася нейкая не надта акрэсленая ўпэўненасць, што памкненні не ўсе аднародныя. Наступны крок быў зроблены мною ў працы “Па той бок прынцыпу задавальнення” (1920), калі мне ўпершыню кінуліся ў вочы настойлівая паўтаральнасць і

кансэрватыўны характар інстынктавага жыцця. На аснове сваіх розумовых развагаў наконт пачатку жыцця і біялагічных паралеляў, я зрабіў выснову, што апроч інстынкту самазахавання, які ахоўвае жыццёвую субстанцыю і стварае з яе ўсё болей шырокія аб'яднанні²⁵, павінна быць і яшчэ адно, супрацьлеглае яму памкненне, скіраванае на разбурэнне такіх аб'яднанняў і вяртанне іх да першапачатковага неарганічнага стану. Іначай кажучы, апроч Эраса, ёсць яшчэ і інстынкт смерці, а феномен жыцця тлумачыцца іх узаема- і супрацьдзеяннем. Але паказаць дзейнасць гэтага гіпатэтычнага інстынкту смерці было нялёгка. Праявы Эраса — даволі прыкметныя й шумныя; што да інстынкту смерці, то можна было б дапусціць, што ён ціха працуе на разбурэнне жывой істоты ўнутры яе, але гэта, натуральна, было слабадаказальным. Далейшы шлях падказала ідэя, што часткова гэты інстынкт скіраваны супраць знешняга свету і праяўляе сябе як імкненне да агрэсіі і разбурэння. Тым самым ён змушаецца служыць Эрасу, бо жывая істота знішчае не саму сябе, а другое, жывое ці нежывое. І наадварот, абмежаванне скіраванай вонкі агрэсіі ўзмацняла і без таго безупынны працэс самаразбурэння. Ужо з гэтага прыкладу можна здагадацца, што два гэтыя інстынкты рэдка, а можа, нават ніколі не выступаюць паасобку, што яны злітаныя ў розныя вельмі зменлівыя і няўстойлівыя спалучэнні і таму не паддаюцца нашай ацэнцы. Асабліва моцны сплаў любоўнага і разбуральнага памкненняў уяўляе сабой садызм, даўно вядомы як адзін са складнікаў сексуальнасці. Яго антыпод, мазахізм, таксама ўяўляе сабой спалучэнне скіраванай унутр дэструктыўнасці з сексуальнасцю, што выкрывае і робіць адчу-

²⁵ Супярэчнасць паміж безупынай тэндэнцыяй Эраса да пашырэння і агульнай кансэрватыўнай прыродай памкненняў вельмі кідаецца ў вочы і можа стаць зыходным пунктам фармулявання новых праблемаў.

вальным гэтае памкненне, якое раней было недасягальным нашаму разуменню.

Гіпотэза існавання інстынкту смерці і разбурэння сутыкнулася з супраціўленнем нават у колах псіхааналітыкаў. Наколькі мне вядома, нярэдка існуе схільнасць прыпісваць небяспечнае і варожае, што адзначаюць у каханні, ад пачатку наяўнай біпалярнасці яго ўласнай структуры. Спачатку я ўспрымаў выкладзеныя тут развагі толькі як пэўнае дапушчэнне, але з часам яны завалодалі мною настолькі, што я ўжо не магу думаць інакш. На маю думку, у тэарэтычным плане гэтая гіпотэза найбольш прымальняя ў параўнанні з усімі астатнімі, бо дазваляе шмат што спрасціць без ігнаравання і скажэння фактаў, а менавіта да гэтага мы імкнемся ў навуковай працы. Я прытрымліваюся думкі, што ў садызме і мазахізме мы заўсёды мелі моцна сплаўненыя з эротыкай праявы скіраванага ўсярэдзіну й вонкі інстынкту разбурэння, і цяпер я не разумею, як мы маглі выпусціць з-пад увагі паўсюднасць нейтральнай агрэсіі і дэструктыўнасці, чаму не надавалі належнага таму месцу, якое яны займаюць у тлумачэнні жыцця. (Скіраваная ўсярэдзіну дэструктыўнасць большай часткаю не паддаецца ўспрымання, пакуль не атрымлівае эратычнай афарбоўкі.) Я прыгадваю сваё ўласнае супраціўленне ідэі аб інстынкце дэструктыўнасці, калі яна сустрэлася мне ўпершыню ў псіхааналітычнай літаратуры, памятаю, як доўга гэтае супраціўленне ўва мне трывала, пакуль я нарэшце яе не ўспрыняў. Не дзіва, што іншыя таксама выказвалі й дагэтуль выказваюць такое самае супраціўленне. Нават дзеці, і тыя не любяць слухаць, калі ім нагадваюць пра прыродную схільнасць чалавека да “зла”, да агрэсіі, разбурэння і рознага кшталту жорсткасці. Бо чалавек створаны Богам як дакладная копія ўласнай усёдасканаласці — таму ніхто й не хоча памятаць пра сумнае спалучэнне неаспрэчнага існавання зла з Боскаю ўсемагутнасцю ці ягонай бязмеж-

наю дабрынёй (нягледзячы на ўсе сцверджанні хрысціянства). Каб апраўдаць Бога, найлепшым выйсцем мог бы стаць д'ябал, які ўзяў бы на сябе тую самую эканамічна карысную ролю прайсвагі, якая выпала габр'еям у свеце арыійскіх ідэалаў. Але нават у гэтым выпадку на Бога ўскладалася б адказнасць за існаванне д'ябла, а значыць, за існаванне зла, якое д'ябал увасабляе.

З прычыны ўсіх гэтых цяжкасцяў кожнаму на сваім месцы лепей проста схіліць калені перад глыбока маральнай прыродаю чалавека: гэта дапаможа здабыць усеагульны давер і за тое-сёе атрымаць прабачанне²⁶.

Тэрмін "лібідо" цяпер зноў можа ўжывацца для абазначэння сілаў Эраса, каб адрозніваць іх ад энергіі інстынкту смерці²⁷. Трэба прызнаць, што фіксаваць гэты інстынкт нам па-ранейшаму

²⁶ Тоеснасць злага пачатку з інстынктам разбурэння асабліва пераканаўча выяўлена ў Гётэўскага Мефістофеля:

... бо ўсё жывое ў свеце
Ператвараецца ж у смецце,
То лепш няхай яго б і не было.
А што для вас — грахі ліхія,
Знішчэнне, страта, проста зло,—
Ёсць родная мая стыхія.

(*Пераклад В. Сёмухі*)

Сваім праціўнікам сам д'ябал называе не святасць, не дабрыню, а прыродную сілу, якая стварае й памнажае жыццё, ці то — Эрас.

І парасткі жыцця растуць памалу
З зямлі, з паветра і з вады,
Ім на карысць і холад і цяпло.
Калі б агню ў мяне і пекла не было,
Прапаў бы я зусім тады.

(*Пераклад В. Сёмухі*)

²⁷ Наш цяперашні пункт погляду можа быць выказаны прыкладна такой фразай: ва ўсякім праяўленні інстынкту ўдзельнічае лібідо, але не ўсё ў ім належыць лібідо.

цяжка, мы толькі ў пэўнай ступені ўгадваем яго як фон, што стаіць за Эрасам, ён унікае ад нашага ўспрымання, пакуль не ўваходзіць з Эрасам у сутыкненне. Яго сутнасць і сувязь з Эрасам найбольш ясна ўдаецца ўбачыць у садызме, калі ён цалкам задавальняе сексуальнае памкненне, абыходзячы пры гэтым эратычную мэту. Але нават там, дзе інстынкт смерці ўвогуле не мае сексуальнай мэты, нават у самым сляпым яго разбуральным шале немагчыма не ўбачыць, што наталенне агрэсіўнасці звязанае з надзвычай нарцысічнаю асаладай, калі Я спраўджвае сваю старую мару пра ўсемагутнасць. Утаймаваны і ўмеркаваны, затарможаны ў сваёй мэце інстынкт разбурэння скіроўваецца на аб'екты і гэтым самым забяспечвае Я спосаб задавальнення яго жыццёвых патрэбаў і панаванне над прыродай. Гіпотэза аб гэтым інстынкце грунтуецца галоўным чынам на тэарэтычных высновах, і таму, трэба згадзіцца, яна не цалкам абароненая й ад тэарэтычных пярэчанняў. Але такой яна ўяўляецца нам цяпер, на сённяшнім узроўні нашага разумення; будучыя даследаванні і развагі, безумоўна, праясуць канчатковую яснасць.

Таму далей я буду прытрымлівацца таго пункту погляду, што схільнасць да агрэсіі ў чалавека з'яўляецца яго першасным, самастойным інстынктыўным памкненнем, у якім, калі вярнуцца крыху назад, культура знаходзіць сваю найвялікшую перашкоду. Не дзе ў хадзе гэтага даследавання ў нас паспела скласціся ўяўленне, што культура — гэта своеасаблівы працэс, які адбываецца з чалавецтвам, і мы дагэтуль зачараваныя гэтай ідэяй. Дадамо яшчэ, што гэты працэс стаіць на службе ў Эраса, які імкнецца аб'яднаць спачатку асобных людзей, потым плямёны, народы, нацыі ў адно вялікае цэлае, у чалавецтва. Чаму гэта мусіць здарыцца, мы не ведаем, гэта, маўляў, таксама справа Эраса. Масы людзей мусяць паяднацца праз лібідо; толькі неабходнасць, толькі перавагі працоўнай супольнасці не здолелі б утрымаць іх разам. Гэтай

праграме культуры супрацьстаіць натуральны чалавечы інстынкт агрэсіўнасці, варожасці аднаго да усіх і ўсіх да аднаго. Гэты інстынкт агрэсіўнасці з'яўляецца нашчадкамі і галоўным прадстаўніком інстынкта смерці, які мы знайшлі побач з Эрасам і які падзяляе з ім уладу над светам. Вось цяпер, па-мойму, сэнс культурнага развіцця для нас праясняецца. Яно павінна сведчыць нам пра барацьбу паміж Эрасам і Смерцю, інстынктам самазахавання і інстынктам разбурэння — у тым выглядзе, у якім яна адбываецца ў людзей. Гэтая барацьба — сутнасць і змест жыцця ўвогуле, і таму культурнае развіццё можна проста абазначыць як барацьбу²⁸ чалавечага віда за выжыванне. І гэтую бітву гігантаў нашыя мамачкі хочуць суцішыць “баечкай пра нябёсы”!

²⁸ Верагодна, з удакладненнем таго, як і ў сувязі з якою падзеяй (якую яшчэ трэба адкрыць) яна магла набыць гэтыя свае формы.

VII

Чаму нашыя родзічы, жывёлы, не вядуць такой культурнай барацьбы? О, мы гэтага не ведаем. Вельмі верагодна, некаторыя з іх — пчолы, мурашы, тэрміты — змагаліся тысячагоддзямі, пакуль не знайшлі таго дзяржаўнага ўладкавання, таго падзелу функцыяў, таго абмежавання для індывідаў, якія выклікаюць у нас сэння такое захапленне. Але наш цяперашні стан такі, што, як падказваюць нам нашыя пачуцці, мы не былі б шчаслівыя ні ў адным з гэтых жывельных царстваў і ні ў адной з тых роляў, якія адведзеныя ў іх індывідам. У некаторых іншых відаў жывёлаў магла ўзнікнуць часовая раўнавага паміж уплывамі знешняга свету і ўнутрывідавай барацьбой інстынктаў, што прывяло да застою ў развіцці. Што да першабытнага чалавека, дык у яго чарговы наступ лібідо мог выклікаць рэакцыю супраціву з боку разбуральнага інстынctu. Пытанніў тут вельмі шмат, ды на іх пакуль што няма адказаў.

Але цяпер нас больш цікавіць іншае пытанне. Якімі сродкамі карыстаецца культура, каб стрымаць агрэсіўнасць, якая ёй супрацьстаіць, каб абясшкодзіць яе, а магчыма, нават увогуле выключыць? З некаторымі гэтымі метадамі мы ўжо пазнаёміліся, але, бадай, не з самымі важнымі. Мы можам вывучыць іх, аналізуючы гісторыю развіцця індывіда. Што з ім адбываецца, калі ён спрабуе абясшкодзіць свае агрэсіўныя памкненні? Нешта вельмі дзіўнае, але каб пазнаць гэта, далёка хадзіць не трэба. З агрэсіўнай адбываецца інтраакцыя, яна скіроўваецца ўсярэдзіну, іначай кажучы, вяртаецца туды, дзе ўзнікла, — скіроўваецца супраць уласнага Я. Там яна ўлоўліваецца тою часткай Я, якая супрацьстаіць усім іншым часткам як Звыш-Я і цяпер у выглядзе “сумлення”

выкарыстоўвае супраць Я тую самую высокую гатоўнасць да агрэсіі, якую Я ахвотна спаталіла б на іншых, чужых яму індывідах. Напружанне паміж пільным Звыш-Я і падпарадкаваным яму Я мы называем пачуццём віны, якое праяўляецца як патрэба ў пакаранні. Такім чынам культура пераадольвае небяспечныя памкненні індывіда да агрэсіі, аслабляючы іх, абяззбройваючы і пакідаючы пад наглядам унутранай інстанцыі, падобнай да гарнізона, што кіруе акупаваным горадам.

Псіхааналітык мяркуе пра ўзнікненне пачуцця віны інакш, чым псіхолагі; але і яму нялёгка даць поўную справаздачу пра гэтае пачуццё. Калі ставяць пытанне, як у чалавека ўзнікае пачуццё віны, напачатку атрымліваюць адказ, на які немагчыма запярэчыць: вінаватым (пабожныя кажуць: грэшным) адчувае сябе той, хто ўчыніў нешта, што лічыцца “злом”. Потым усведамляеш, як мала дае гэты адказ. Пасля невялікага вагання да гэтага, можа быць, яшчэ дададуць, што вінаваты і той, хто, не ўчыніўшы зла, меў намер яго зрабіць. І тады адразу паўстае пытанне: чаму намер і дзеянне ўспрымаюцца як раўналежныя? Аднак у абодвух выпадках маецца на ўвазе, што зло ўжо загадзя ўсведамляецца як нешта адмоўнае і павінна быць выкараненае яшчэ да яго рэалізацыі. Якім чынам людзі прыходзяць да ўсведамлення гэтага? Звольнасць ад пачатку, так бы мовіць, ад прыроды адрозніваць добро і зло можна, бадай, адразу адхіліць. Зло часта зусім не шкоднае і не небяспечнае для Я — наадварот, яно можа быць для яго пажаданым і прыносіць задавальненне. Такім чынам, тут праяўляецца пэўны пабочны ўплыў, які й вызначае, што павінна называцца добром, а што злом. Паколькі ўласныя пачуцці не прыводзяць чалавека на гэты шлях, у яго павінен быць матыў, каб падпарадкавацца гэтаму пабочнаму ўплыву. Такі матыў лёгка ўбачыць у бездапаможнасці чалавека і яго залежнасці ад іншых; лепш за ўсё гэты стан можна вызначыць як страх страты лю-

бові. Страчваючы любоў таго, ад каго чалавек залежыць, ён адначасова страчвае й абарону ад рознага роду небяспекі і перадусім — апынаецца перад пагрозай таго, што мацнейшы за яго другі прадэманструе яму сваю сілу і пакарае. Такім чынам, першапачаткова зло — гэта тое, што нясе пагрозу страты любові, і мы павінны яго пазбягаць праз страх такой страты. Таму не мае асаблівага значэння, учыненае зло ці толькі задуманае; у абодвух выпадках узнікае пагроза, што яно будзе выкрытае аўтарытэтам, а яго пакаранне ў абодвух выпадках было б аднолькавае.

Гэты стан называюць “пакутамі сумлення”, хоць ён, уласна кажучы, і не заслугоўвае такой назвы, бо на гэтым узроўні ўсведамлення віны яна паўстае толькі як боязь страты любові, як “сацыяльны” страх. У малога дзіцяці гэта ўвогуле й не можа быць іначэй, ды і шмат у каго з дарослых адрозненні невялікія — хіба што месца бацькі ці абодвух бацькоў займае большая людская супольнасць. Людзі рэгулярна дазваляюць сабе ўчыняць прыемнае ім зло, трэба толькі быць упэўненымі, што аўтарытэт нічога пра гэта не даведаецца або ніяк іх не пакарае — яны баяцца толькі быць выкрытымі²⁹. Увогуле кажучы, сучаснае грамадства павінна лічыцца з такім станам.

Значная перамена адбываецца толькі тады, калі аўтарытэт дзякуючы ўзнікненню Звыш-Я апынаецца ўсярэдзіне. У выніку феномены сумлення падымаюцца на новую ступень; уласна кажучы, толькі цяпер і можна казаць пра сумленне й пачуццё віны³⁰.

²⁹ Варта згадаць прыклад вядомага мандарына Русо!

³⁰ Каб дакладна ўсведамляць стан рэчаў, трэба ўлічваць, што ў гэтым агульным апісанні рэзка раздзяляецца тое, што ў рэальнасці працякае больш плаўна. Гаворка ідзе не толькі пра існаванне Звыш-Я, але таксама й пра яго адносную моц і сферу ўплыву. Па сутнасці, усё, што было сказана вышэй пра сумленне й віну, — агульнавядомае і амаль не аспрэчваецца.

Страх быць выкрытым цяпер адпадае, як і цалкам знікае розніца паміж злачынствам і зламыснасцю, бо ад Звыш-Я нічога схаваць немагчыма, нават у думках. Праўда, рэальная сур'езнасць сітуацыі цяпер таксама адыходзіць у мінулае, бо новы аўтарытэт, Звыш-Я, на нашу думку, не мае матываў жорстка караць Я, якое з ім шчыльна звязанае. Але праз уплыў генезісу, які захоўвае ўспамін пра тое, што было ў мінулым і што было пераадолена, усё ў сваёй аснове застаецца такім самым, як напачатку. Звыш-Я даймае грэшнае Я такімі самымі пакутамі страху і цікуе на зручны выпадак, каб даць знешняму свету магчымасць выканаць пакаранне.

На гэтай другой стадыі развіцця сумленне выяўляе адну сваю асаблівасць, якая на першай стадыі была яму неўласцівая і якую цяжка растлумачыць. Гэтая асаблівасць заключаецца ў тым, што сумленне робіцца тым стражэйшым і тым падазронейшым, чым дабрадзейнейшы сам чалавек, так што ўрэшце ў найбольшай грэшнасці вінавацяць сябе тыя, хто дасягнуў найбольшага прагрэсу ў святасці. Пры гэтым дабрадзейнасць пазбаўляецца часткі абяцанай ёй узнагароды, а рахманае і незапатрабавальнае Я не карыстаецца даверам свайго ментара і яўна марна стараецца яго здабыць. Некаторыя, напэўна, адразу будуць гатовыя тут запырчыць: усё гэта, маўляў, наўмысна ўштукаваная цяжкасці. Болей строгае і пільнае сумленне якраз і ёсць характэрнаю рысай высокамаральных людзей, і святые маюць усе падставы выдаваць сябе за грэшнікаў, спасылаючыся на спакусу задаволіць інстынкты, бо ў сувязі з безупынным устрыманнем гэтая спакуса даймае іх з асабліваю сілай, тады як пры эпизадычным задавальненні яна можа суцішвацца хоць бы на час. Другі факт у гэтай настолькі багатай на праблемы вобласці этыкі заключаецца ў тым, што нядоля, ці то — нягоды, што прыйшлі звонку, вельмі умацняюць уплыў сумлення ў структуры Звыш-Я. Пакуль справы ў чалавека ідуць няблага, яго сумленне паводзіць сябе лагодна і сёе-тое

ягонаму Я дазваляе; аж як толькі здараецца бяда — чалавек занураецца ў сябе, прызнае сваю грэшнасць, узвялічвае патрабаванні свайго сумлення, дае зарокі і каецца³¹. Так паводзілі сябе і паводзяць дагэтуль цэлыя народы. І гэта даволі зручна тлумачыцца перша—пачатковай інфантальнаю стадыяй сумлення, якая не знікае й пасля інтраекцыі ў Звыш-Я, а па-ранейшаму існуе побач з ім і за ім. Лёс разглядаецца як заменнік бацькоўскай інстанцыі; калі з чалавекам здараецца няшчасце, гэта значыць, што ён ужо пазбаўлены любові гэтай найвышэйшае сілы, і небяспека страты гэтай любові прымушае яго зноў схіліцца долу перад бацькоўскім вобразам Звыш-Я, на які ён не надта зважаў, калі быў шчаслівы. Асабліва выразна гэта відаць, калі пад лёсам у адпаведнасці са строга рэлігійнымі ўяўленнямі разумеецца выключна праява Божжае волі. Народ Ізраіля лічыў сябе за дзіцё, абранае Богам, і калі ўсемагутны бацька пачаў насылаць на свой народ гора за горам, гэты народ зусім не разгубіўся і не засумняваўся ў Божжае сіле і справядлівасці, ён стварыў прарокаў, якія пачалі папракаць ізраільцянаў за іхнюю грэшнасць, і ўрэшце тыя з усведамлення сваёй віны стварылі надзвычай строгія правілы сваёй жрэцкай рэлігіі. Проста дзіва, наколькі па-іншаму паводзіць сябе прымітыўны чалавек! Калі яго спасцігае няшчасце, то ён вінаваціць не сябе, а свой феціш, які не выканаў сваіх абавязкаў, і лупцуе яго — замест таго, каб пакараць самога сябе.

Такім чынам, нам вядомыя дзве першакрыніцы пачуцця віны: страх перад аўтарытэтам і страх перад Звыш-Я, які храналагічна

³¹ Пра такі станочы ўплыў нягод на мараль піша Марк Твэн у сваёй цудоўнай карацельцы “The first melon I ever stole” (“Першы кавун, які я ўкраў”). Выпадкова гэты першы кавун быў недаспелы. Я чуў гэтую гісторыю ў аўтарскім выкананні. Прачытаўшы яе назву, ён зрабіў паўзу і, нібыта вагаючыся, спытаў сам у сябе: “Was it the first?” (Ці быў ён першы?) Гэтым ён сказаў усё: першы не быў адзіны.

ўзнікае пазней. Першы прымушае адмаўляцца ад задавальнення інстынктаў, другі, апроч таго, змушае яшчэ і да пакарання, бо забаронныя жаданні схаваць ад Звыш-Я немагчыма. Мы бачылі таксама, як можа разумецца строгасць Звыш-Я, ці то — патрабаванні сумлення. Гэта проста працяг строгасці вонкавага аўтарытэту, якому прыходзіць на змену і часткова функцыянальна яго замяшчае сумленне. Цяпер нам відаць, якім чынам адмова ад задавальнення інстынктаў залежыць ад усведамлення віны. Першапачаткова адмова ад задавальнення інстынктаў была наступствам страху перад вонкавым аўтарытэтам; ад задавальнення адмаўляліся, каб не страціць яго любоў. Здзейсняючы адмову, чалавек, так бы мовіць, паквітваўся з вонкавым аўтарытэтам, і ў яго ўжо не заставалася пачуцця віны. У выпадку ж страху перад Звыш-Я ўсё складаецца іначай. Тут адной адмовы ад задавальнення інстынкту недастаткова, бо застаецца жаданне, і яго немагчыма схаваць ад Звыш-Я. У выніку пачуццё віны ўзнікае нягледзячы на здзейсненую адмову, і ў гэтым заключаецца вялікі эканамічны недахоп увядзення Звыш-Я, ці, кажучы іначай, сумлення. Тут адмова ад задавальнення інстынкту цалкам ужо не вызваляе, дабрадзейная ўмеркаванасць ужо не ўзнагароджваецца гарантыяй сталай любові; па сутнасці, чалавек мяняе пагрозу знешнега няшчасця — страты любові і пакарання з боку вонкавага аўтарытэту — на сталае ўнутранае няшчасце, напружанае усведамленне віны.

Гэтыя ўзаемасувязі настолькі забытаныя і адначасова настолькі важныя, што я, нягледзячы на небяспеку паўтарэння, паспрабую разгледзець іх яшчэ з аднаго боку. Як мы высветлілі, часавая паслядоўнасць выглядае наступным чынам: спачатку адмова ад задавальнення інстынкту адбываецца з-за страху перад агрэсіяй вонкавага аўтарытэту, з якім звязаны й страх страты любові, бо любоў абараняе ад гэтай кары. Потым ствараецца

ўнутраны аўтарытэт, і адмова ад задавальнення інстынкту адбы-
ваецца з-за страху перад гэтым аўтарытэтам, страху перад сум-
леннем. У другім выпадку злачынства і зламыснасць ацэньваюц-
ца аднолькава, адсюль усведамленне віны, патрэба ў пакаранні.
Агрэсія сумлення захоўвае агрэсію аўтарытэту. Дагэтуль усё
зразумела, але ці застаецца месца для ўплыву няшчасця (адмовы,
накладзенай звонку), якое яшчэ больш узмацняе сумленне, для
надзвычайнай строгасці сумлення ў найлепшых і найбольш рах-
маных? Абедзве гэтыя асаблівасці сумлення ўжо былі намі рас-
тлумачаныя, і ўсё ж яўна захавалася ўражанне, што гэтыя
тлумачэнні не прынеслі канчатковай яснасці, нешта засталася без
тлумачэння. І тут нарэшце праскочвае ідэя, вельмі ўласцівая для
псіхааналізу і чужая ладу мыслення звычайнага чалавека. Яна
дазваляе зразумець, чаму прадмет нашага даследавання быў для
нас настолькі забытаным і цьмяным. І заключаецца яна ў на-
ступным: хоць напачатку прычынаю адмовы ад задавальнення
інстынкту з'яўляецца сумленне (а дакладней, страх, які пазней
перарастае ў сумленне), але потым бакі мяняюцца месцамі. Кожная
адмова ад задавальнення інстынкту ператвараецца ў дынамічную
крыніцу сумлення, кожная новая адмова павялічвае яго строгасць
і нецярпімасць, і калі мы хочам удала прывесці гэта ў адпавед-
насць з ужо знаёмай нам гісторыяй узнікнення сумлення, мы
мусім прызнаць парадаксальную формулу: сумленне ёсць вынік
адмовы ад задавальнення інстынктаў; альбо — адмова ад зада-
вальнення інстынктаў (навязаная нам звонку) стварае сумленне,
якое потым патрабуе ўсё новай адмовы ад задавальнення
інстынктаў.

Уласна кажучы, гэтая фармулёўка не надта супярэчыць таму
генезісу сумлення, які быў вызначаны намі раней, і мы бачым шлях,
як гэтае супярэчанне зменшыць. Для большай нагляднасці вы-
карыстаем прыклад з інстынктамі агрэсіўнасці й дапусцім, што

гаворка ў нас вядзецца пра заўсёдную неабходнасць адмовы ад агрэсіі. Натуральна, што гэта толькі папярэднія дапушчэнне. Але ў такім выпадку ўздзеянне адмовы на сумленне адбываецца так, што кожны акт агрэсіі, ад якога мы адмаўляемся, пераймаецца Звыш-Я і павялічвае яго агрэсіўнасць (супраць Я). З гэтым не надта стасуецца меркаванне, што першапачатковая агрэсіўнасць сумлення ёсць прадаўжэнне строгасці вонкавага аўтарытэту, бо тады яна не мае нічога агульнага з адмовай ад задавальнення інстынктаў. Але такая неадпаведнасць будзе знятая, калі мы дапусцім, што першая праява агрэсіўнасці Звыш-Я мае іншае паходжанне. Якога б кшталту ні былі першыя забароны, у дзіцяці ў вялікай ступені павінна было развіцца пачуццё агрэсіўнасці супраць аўтарытэту, які перашкаджае яму ў задавальненні гэтых самых пільных інстынктыўных памкненняў. Але дзіця непазбежна мусіць адмаўляцца ад задавальнення гэтай помслайвай агрэсіі. Каб вызваліцца з гэтай цяжкай эканамічнай сітуацыі, яно карыстаецца дапамогаю вядомых механізмаў — яно ідэнтыфікуе гэты неаспрэчны аўтарытэт з сабой, пераносіць яго ўсярэдзіну самога сябе, так што ён ператвараецца ў Звыш-Я, атрымліваючы такім чынам уладу над усёй тою агрэсіўнасцю, якая ў маленстве скіроўвалася супраць згаданага аўтарытэту. Дзіцячае Я вымушанае задавальняцца сумнаю роляй такога прыніжанага — бацькоўскага — аўтарытэту. Як гэта часта бывае, у дадзеным выпадку здараецца люстраное пераварочванне сітуацыі. “Калі б я быў бацькам, а ты дзіцем, нясоладка б табе давялося”. Стасункі паміж Звыш-Я і Я — гэта перакуленыя жаданнем рэальныя стасункі паміж яшчэ не расшчэпленым Я і знешнім аб’ектам. Гэта таксама тыповая сітуацыя. Але тут істотная розніца заключаецца ў тым, што першапачатковая строгасць Звыш-Я не з’яўляецца — альбо з’яўляецца не ў такой ступені — тою строгасцю, якая паходзіць ад аб’екта або яму прыпісваецца; яна хутчэй уяўляе сабой

уласную агрэсіўнасць супраць аб'екта. Калі гэта слушна, значыць, на самай справе можна сцвярджаць, што напачатку сумленне ўзнікае ў выніку падаўлення агрэсіўнасці, а потым узмацняецца праз усё новыя акты падаўлення.

Якое з гэтых двух меркаванняў правільнае? Ранейшае, якое здавалася нам такім неаспрэчным з пункту погляду генезісу, ці пазнейшае, якое дасканала забяспечвае суладнасць усёй тэорыі? Як відавочна пацвярджаецца непасрэднымі назіраннямі, абодва погляды маюць права на існаванне; яны не супярэчаць адзін аднаму і нават сыходзяцца — помслівая агрэсія дзіцяці вызначаецца, у тым ліку, і мерай пакаральнай агрэсіі, якую яно чакае ад бацькі. Аднак досвед вучыць, што строгаць Звыш-Я, якое развіваецца ў дзіцяці, ніякім чынам не перадае строгаці зведанага ім самім абыходжання³². Тут няма непасрэднай залежнасці, пры вельмі мяккім выхаванні ў дзіцяці можа ўзнікнуць вельмі строгае сумленне. Але гэтую незалежнасць не трэба й пера-большваць; няцяжка ўпэўніцца, што строгаць выхавання усё-ткі вельмі моцна ўплывае на ўтварэнне дзіцячага Звыш-Я. Асабліваць сітуацыі ў тым, што пры ўтварэнні Звыш-Я і ўзнікненні сумлення ўнутраныя канстытуцыйныя фактары і ўздзеянне рэальнага навакольнага асяроддзя спалучаюцца, і ў гэтым няма нічога дзіўнага, бо гэта — агульная этыялагічная ўмова ўсіх такіх працэсаў³³.

³² Як гэта было правільна падкрэслена Мэлані Клейн ды іншымі ангельскімі аўтарамі.

³³ Фр. Александр у сваім “Псіхааналізе суцэльнай асобы” (1927), падхапіўшы тэму, што прагучала ў працы Айхгорна пра бездагляднасць, дае правільную ацэнку двум тыпам патагенных метадаў выхавання — звышстрогаці й пешчанню. “Занадта мяккі й паблажлівы” бацька спрыяе фармаванню ў дзіцяці надзвычай строгага Звыш-Я, бо пад уздзеяннем паўсюднай і заўсёднай любові ў гэтага дзіцяці не застаецца іншага выхаду для агрэсіўнасці, апроч як скіроўвання яе ўсярэдзіну самога сябе. У бес-

Можна сказаць, што дзіця, рэагуючы на першыя сур'ёзныя адмовы ад задавальнення інстынктыўных памкненняў сваёй павышанай агрэсіўнасцю і такой самаю строгаасцю свайго Звыш-Я, наследуе пры гэтым пэўнаму філагенетычнаму правобразу, і сучасная неадэкватнасць яго рэакцыі тлумачыцца тым, што першабытны бацька быў сапраўды вельмі пагрозлівы і ад яго можна было чакаць навышэйшай ступені агрэсіўнасці. Такім чынам, калі мы пераходзім ад індывідуальнай гісторыі развіцця да філагенетычнай, розніца паміж двума пунктамі погляду на генезіс сумлення яшчэ больш змяншаецца. Аднак у двух гэтых працэсах выяўляецца яшчэ адно важнае разыходжанне. Мы не можам заплюшчыць вочы на гіпотэзу, што чалавечае пачуццё віны паходзіць з Эдыпавага комплексу і было набытае ў выніку забойства бацькі братамі, што супраць яго аб'ядналіся. Агрэсія тады не была падаўленая, яна здзейснілася — і гэта была тая самая агрэсія, падаўленне якой з'яўляецца меркаванай крыніцаю пачуцця віны ў дзіцяці. Я тут не здзіўлюся, калі хтось з чытачоў злосна крыкне: “Дык што, ўсё адно — забіваць бацьку ці не — пачуццё віны так ці інакш узнікне! Дазвольце засумнявацца. Альбо выводзіць пачуццё віны з падаўленай агрэсіўнасці — гэта памылка, альбо ўся гісторыя з забойствам бацькі — проста раман, і дзеці першабытнага чалавека забівалі сваіх бацькоў не часцей, чым гэта звычайна здараецца ў сённяшніх. Дый зрэшты, нават калі гэта не раман, а праўдзівая гісторыя, дык і тады гэта

прытульнага дзіцяці, якое расце без любові, узровень напружанасці паміж Я і Звыш-Я падае, і ўся ягоная агрэсіўнасць можа скіроўвацца вонкі. Такім чынам, калі абстрагавацца ад меркаванага канстытуцыйнага фактару, можна сказаць, што строгае сумленне ўтвараецца ў выніку ўзаемадзеяння двух жыццёвых сілаў — адмовы ад памкненняў, якая дае волю агрэсіўнасці, і досведу любові, які паварочвае гэтую агрэсіўнасць усярэдзіну і перадае яе Звыш-Я.

вядомы ва ўсім свеце выпадак, у якім няма нічога дзіўнага: пачуццё віны ў чалавека ўзнікае тады, калі ён робіць нешта злачыннае. І гэтаму выпадку, які сапраўды здараецца даволі часта, псіхааналіз якраз не дае ніякага тлумачэння”.

Заўвага слушная, і мы павінны гэтае становішча выправіць. Тут няма ніякай асаблівае таямніцы. Калі ў чалавека — пасля таго як і таму што ён зробіў нешта злачыннае — узнікае пачуццё віны, дык гэтае пачуццё хутчэй варта назваць *раскаяннем*. Яно тычыцца толькі аднаго ўчынку і тым самым, натуральна, мае перадумовай, што яшчэ да ўчынку ў чалавека было *сумленне*, ці то — гатоўнасць адчуць сябе вінаватым. А значыць, раскаянне ніяк не можа дапамагчы нам у выкрыцці крыніцаў сумлення і пачуцця віны. Звычайна ўсё адбываецца наступным чынам: патрэба ў задавальненні інстынкту набыла сілу і можа ўрэшце перавысіць абмежаванае ў сваёй сіле сумленне, але па меры задавальнення патрэбы адбываецца яе натуральнае аслабленне і аднаўляецца ранейшая расстаноўка сілаў. З гэтай прычыны псіхааналіз з поўным правам выключае з вобласці свайго даследавання выпадкі пачуцця віны, што выцякаюць з раскаяння, як бы часта яны ні здараліся і якое практычнае значэнне яны ні мелі б.

Але ж калі чалавечы пачуццё віны ўзыходзіць да забойства прабацькі — хіба яно не ўяўляе сабой “раскаяння” і хіба, згодна з логікай, не мае перадумовай наяўнасць сумлення й пачуцця віны яшчэ да здзяйснення ўчынку? Бо адкуль іначай узялося раскаянне? Менавіта гэты выпадак павінен растлумачыць нам таямніцу пачуцця віны і пакласці канец нашым ваганням. І на маю думку, ён сапраўды нам дапаможа. Тое раскаянне было вынікам ад пачатку наяўнай амбівалентнасці пачуццяў у дачыненні да бацькі: сыны ненавідзелі яго, але і любілі; пасля спаталення нянавісці праз агрэсію ў раскаянні праявілася любоў, якая ў выніку ідэнтыфікацыі з бацькам спарадзіла Звыш-Я, надаўшы яму ўладу

бацькі як бы ў пакаранне за ўчынены супраць яго акт агрэсіі. Звыш-Я, у сваю чаргу, стварыла абмежаванні, якія павінны былі не дапусціць паўтарэння ўчынку. Паколькі ж схільнасць да агрэсіі паўтарылася і ў наступных пакаленнях, то захавалася й пачуццё віны, якое павялічвалася кожны раз пры падаўленні агрэсіі і перанясенні яе ў Звыш-Я.

Цяпер, думаецца, мы нарэшце ўсведамляем дзве гэтыя рэчы з поўнаю яснасцю — і ўдзел любові ва ўзнікненні сумлення, і фатальную непазбежнасць пачуцця віны. Пры гэтым няма вырашальнага значэння, адбылося бацьказабойства на самай справе ці ад гэтага ўчынку ўстрымаліся, — пачуццё віны праяўляецца ў абодвух выпадках, бо яно ёсць выразнік канфлікту амбівалентнасці, вечнай барацьбы паміж Эрасам ды інстынктам разбурэння ці смерці. Гэты канфлікт распаляецца, як толькі перад чалавекам паўстае задача супольнага жыцця з іншымі; пакуль такая супольнасць мае форму сям'і, канфлікт знаходзіць выяўленне ў Эдыпавым комплексе, у сумленні й першым пачуцці віны. Калі ж робіцца спроба пашырэння такой супольнасці, гэты канфлікт развіваецца ў залежных ад мінулага формах, мацнее і вядзе да яшчэ большага росту пачуцця віны. Культура падпарадкоўваецца эратычнай дынаміцы, якая прадпісвае ёй злучаць людзей у адну ўнутрана звязаную масу, і гэтая мэта дасягаецца толькі разам з усё большым павелічэннем пачуцця віны. Тое, што пачалося з бацькі, завяршаецца ў чалавечай масе. Калі культура ўяўляе сабой непазбежны шлях развіцця ад сям'і да чалавецтва, то з ёй непарыўна звязаныя й наступствы спадарожнага ёй канфлікту амбівалентнасці — вечнай спрэчкі паміж любоўю і смерцю. З гэтага канфлікту вырастае й пачуццё віны, здольнае дасягаць такіх памераў, што яно робіцца невыносным для індывіда. І тут варта згадаць уражальнае абвінавачванне, якое вялікі паэт адрасаваў “нябесным сілам”:

Вы нас выводзіце ў жыццё
І, спакусіўшы бедачыну,
Сумленню мучыць даяцё
Яго штодня і без спачыну.³⁴

Напэўна, можна толькі ўздыхнуць пры думцы, што некаторым людзям дадзена амаль без ніякіх намаганняў выводзіць з віру сваіх пачуццяў найглыбейшыя высновы, да якіх нам, усім іншым, даводзіцца церабіць свой шлях наманы й праз пакуты, безупынна спрабуючы намацаць цвёрды грунт пад нагамі.

³⁴ Гэтэ, песня арфіста ў “Вільгельме Мейстэры” (заўв. рэдактара).

VIII

Напрыканцы гэтага шляху аўтар мусіць папрасіць у чытачоў прабачэння за тое, што не быў для іх спрыгным гідам, не ўбярог ад малапрыдатных адрэзкаў дарогі і цяжкіх вакольных сцяжын. Без сумнення, усё гэта можна было зрабіць лепш. Паспрабую ж напаследак хоць неяк сёе-тое скарэктаваць.

Перадусім мне здаецца, што ў чытача магло скласціся ўражанне, быццам развагі пра пачуццё віны ўзрываюць рамкі гэтае працы, займаюць зашмат месца і адцясняюць на задні план іншыя пытанні, з якімі яны нават не заўсёды сутнасна звязаныя. Напэўна, гэта й магло парушыць зладжаную структуру працы, але ж цалкам адпавядае нашаму намеру — паказаць пачуццё віны як найважнейшую праблему развіцця культуры і прадэманстраваць, што платай за культурны прагрэс з'яўляецца частковая страта шчасця ў выніку росту пачуцця віны³⁵. Дзіўнасць гэтага канчатко-

³⁵ “Усіх на страх сумленне выракае...”

Тое, што сённяшняе выхаванне хавае ад юнага пакалення, якую ролю ў жыцці адыгрывае сексуальнасць, — гэта не адзіны папрок, які можна выказаць на яго адрас. Яно грашыць, апроч таго, і тым, што не рыхтуе моладзь да агрэсіўнасці, выракаючы яе быць ейнай ахвярай. Выпраўляючы моладзь у жыццё без належнай псіхалагічнай арыентацыі, выхаванне паводзіць сябе вайначай, як калі б яно забяспечыла людзей, што ідуць у палярную экспедыцыю, летняю вопраткай і картамі верхнеітальянскіх азёраў. Пры гэтым яўна назіраецца злоўжыванне этычнымі патрабаваннямі. У іх строгасці не было б столькі шкоды, калі б выхаванне казала: людзі павінны быць такімі, каб стаць шчаслівымі і дапамагчы знайсці шчасце іншым, але трэба лічыцца з тым, што яны не такія. Замест гэтага маладых людзей прымушаюць верыць, быццам усе астатнія выконваюць этычныя прадпісанні, ці, іначай кажучы, што ўсе астатнія — людзі дабрадзейныя. Гэтым абгрунтоўваецца патрабаванне, што і маладыя людзі павінны стаць такімі ж.

вага выніку нашага даследавання тлумачыцца, мабыць, вельмі адмысловымі і не надта яшчэ зразумелымі суадносінамі паміж пачуццём віны і нашай свядомасцю. У звычайных выпадках раскаяння, якія лічацца ў нас нормай, пачуццё віны адчуваецца нашай свядомасцю даволі выразна. Мы нават маем звычку казаць замест “пачуццё” віны — “усведамленне” віны. Вывучэнне неўрозаў, якому мы шмат чым абавязаныя ў разуменні нармальнасці, паказвае нам усю супярэчлівасць такіх суадносінаў. Пры адной з такіх паталогіяў, маніі абавязанасці, пачуццё віны гвалтоўна навязае сябе свядомасці, яно пануе як у клінічнай карціне хваробы, так і ў жыцці хворага, не дапускаючы амаль ніякіх іншых пачуццяў. Але ў большасці іншых формаў неўрозаў пачуццё віны застаецца абсалютна не ўсвядомленае й ніяк сябе не выяўляе. Хворыя нам не вераць, калі мы падазраем у іх “падсвядомае пачуццё віны”; і каб яны хоць неяк нас разумелі, мы расказваем ім пра падсвядомую патрэбу ў пакаранні, у якой праяўляецца пачуццё віны. Але пераацэнываць такую сувязь з пэўнай формай неўроза нельга. І пры маніі абавязанасці ёсць тыпы хворых, якія не ўсведамляюць свайго пачуцця віны або ўспрымаюць яго як нейкі пакутлівы дыскамфорт, трывогу — толькі тады, калі перад імі ставіцца перашкода, якая замінае выконваць пэўныя дзеянні. Калі-небудзь мы ўсё гэта зразумеем лепш, хоць пакуль нам гэта не ўдаецца. Тут дарэчы было б толькі заўважыць, што пачуццё віны ў сваёй аснове ёсць нішто іншае, як тапічная разнавіднасць страху — у сваіх пазнейшых фазах развіцця яно цалкам супадае са *страхам перад Звыш-Я*. Ва ўзаемаадносінах чалавечай свядомасці са страхам праяўляюцца тыя самыя размаітыя варыяцыі. Страх так ці іначай стаіць за ўсімі сімптомамі, але ён то голасна прэтэндуе на ўсю свядомасць, то так добра хаваецца, што мы вымушаныя весці гаворку пра падсвядомы страх або — калі мы хочам, каб нашае сумленне ў дачыненні да псіхалогіі

засталося чыстым, — пра магчымасць страху, бо страх — гэта найперш адно з адчуванняў. Цалкам можна дапусціць, і што створанае культурай пачуццё віны таксама не прызнаецца за такое, застаючыся збольшага ў падсвядомасці або праяўляючыся як дыскамфорт, незадаволенасць, якім шукаюцца іншыя матывацыі. Рэлігіі, прынамсі, ніколі не адмаўлялі ролі пачуцця віны ў культуры. Яны нават прэтэндуюць на вызваленне чалавечтва ад гэтага пачуцця, называнага імі грахом (што я прамінуў адзначыць у іншым месцы)³⁶. Зыходзячы з таго, як такое вызваленне здабываецца ў хрысціянстве — коштам ахвярнай смерці асобнага індывіда, які бярэ на сябя агульную віну ўсіх — мы прыйшлі да гіпотэзы аб тым, што магло паслужыць пачатковым стымулам да набывання гэтай першаснае віны, з якой узяла пачатак культура³⁷.

Будзе нялішнім, хоць, можа быць, і не прынцыпова важным патлумачыць сэнс некаторых тэрмінаў, якімі я карыстаўся, мабыць, надта вольна, ужываючы адзін на месцы другога: Звыш-Я, сумленне, пачуццё віны, патрэба ў пакаранні, раскаянне. Усе яны азначаюць розныя бакі аднаго і таго ж дачынення. Звыш-Я — гэта аналітычна адкрытая нам істанцыя, а сумленне — адна з тых функцыяў, якія мы ёй прыпісваем, прызначаная кантраляваць дзеянні й намеры Я і выносіць ім прысуд, яна выконвае ролю цензара. Пачуццё віны, цвёрдасць Звыш-Я — гэта тое самае, што і строгаць сумлення; гэта наканаванае Я ўспрымання не таго, што яго кантралююць, ці, іначай кажучы, — гэта ацэнка напружання паміж памкненнямі Я і патрабаваннямі Звыш-Я і страх перад гэтай крытычнай істанцыяй, які ляжыць у аснове дачыненняў між імі. Патрэба ў пакаранні — гэта праява інстынкту

³⁶ Я маю на ўвазе "Будучыню адной ілюзіі" (1927).

³⁷ "Татэм і табу" (1913).

Я, якое пад уплывам садысцкага Звыш-Я стала мазахістскім, г. зн. што яно ўжывае частку наяўнага ў ім унутранага дэструктыўнага памкнення з мэтай эратычнай сувязі са Звыш-Я. Пра сумленне можна казаць толькі пасля таго, як выяўленая наяўнасць Звыш-Я; што да ўсведамлення віны, то трэба прызнаць, што яно ўзнікае раней за Звыш-Я, а значыць, і раней за сумленне.

У такім выпадку пачуццё віны з'яўляецца непасрэднай праяваю страху перад вонкавым аўтарытэтам, выяўленнем напружанаці паміж гэтым аўтарытэтам і Я; пачуццё віны — гэта непасрэдны нашчадак канфлікту паміж патрэбнасцю ў любові і імкненнем да задавальнення інстынктаў, тармажэнне якога спараджае схільнасць да агрэсіі. Узаемнае перакрыццё двух гэтых узроўняў пачуцця віны — з прычыны страху перад вонкавым і перад аўтарытэтам унутраным — ускладняла разуменне намі сумлення. Раскаянне — гэта агульнае абазначэнне рэакцыяў Я на пачуццё віны, яно ўтрымлівае амаль не трансфармаваны матэрыял фонавых адчуванняў страху і само па сабе з'яўляецца пакараннем, утрымлівае ў сабе патрэбу ў пакаранні, а значыць, можа быць старэйшым за сумленне.

Небескарысна будзе прасачыць і тыя супярэчнасці, якія часам уносілі блытаніну ў нашае даследаванне. Спачатку мы казалі, што пачуццё віны ёсць наступства няздзейсненага акту агрэсіі, а потым — што яно вынікае якраз з агрэсіі здзейсненай, якая па сваім гістарычным паходжанні адпавядае бацьказабойству. Урэшце мы знайшлі выйсце з гэтае цяжкасці: калі намі быў задзейнічаны ўнутраны аўтарытэт, Звыш-Я, гэта грунтоўна перамяніла статускі. Раней пачуццё віны супадала з раскаяннем; пры гэтым мы заўважалі, што тэрмінам “раскаянне” трэба пазначаць толькі рэакцыю на рэальна здзейсненую агрэсію. Потым у сувязі з усёведаннем Звыш-Я розніца паміж задуманай і выкананай

агрэсіі страціла значэнне; цяпер пачуццё віны магло спрычы-
 няцца як рэальна здзейсненым гвалтам (што агульнавядома),
 так і толькі задуманым (як гэта высветліў псіхааналіз). Нягле-
 дзячы на змену псіхалагічнай сітуацыі, канфлікт амбівалентнасці
 двух першаінстынктаў захаваў сваё ўздзеянне. Узнікла спакуса
 менавіта тут пашукаць рашэнне загадкі зменлівых дачыненняў
 пачуцця віны са свядомасцю. Пачуццё віны ад раскаяння ў здзей-
 сненым дрэнным учынку заўсёды свядомае; калі ж яно узнікае у
 выніку злага намеру, то можа заставацца й падсвядомым. Праў-
 да, не ўсё тут так проста, бо гэтаму энергічна супярэчыць неўроз
 навязлівых станаў.

Другая супярэчнасць заключаецца ў тым, што энергія
 агрэсіўнасці, якой, як мяркуецца, валодае Звыш-Я, з'яўляецца,
 згодна з адным пунктам погляду, захаваным у душэўным жыцці
 працягам энергіі пакарання з боку вонкавага аўтарытэту, а згодна
 з другім пунктам погляду — хутчэй уласнай агрэсіўнасцю, якая
 не знайшла сабе выхаду і сутыкнулася з гэтым аўтарытэтам, што
 ўяўляе для яе перашкоду. Было падобна на тое, што першая
 версія лепш стасавалася з гісторыяй, а другая — з тэорыяй па-
 чуцця віны. Больш дэталёвыя разважанні ці не цалкам выцерлі
 гэтую з выгляду неадольную супярэчнасць: істотным і агульным
 аказалася тое, што агрэсія ў абодвух выпадках скіроўваецца ўся-
 рэдзіну. Клінічныя даследаванні, у сваю чаргу, дазваляюць рэ-
 альна вызначыць дзве крыніцы агрэсіўнасці Звыш-Я. У адных
 выпадках дамінуе адна з іх, у другіх — другая, але ў цэлым яны
 ўзаемадзейнічаюць.

Тут, на маю думку, дарэчы будзе ўсур'ёз настаяць на тым
 пункце погляду, які я раней рэкамендаваў у якасці папярэдняй
 гіпотэзы. У апошняй аналітычнай літаратуры перавага аддаецца
 таму меркаванню, згодна з якім усякае адмаўленне, усякая пераш-
 кода ў задавальненні інстынктаў вядзе ці можа прыводзіць да

росту пачуцця віны³⁸. Мне здаецца, што тэарэтычна мы тут можам усё спрасціць, калі аднясем гэта толькі да агрэсіўных памкненняў — тады гэтую гіпотэзу будзе не так лёгка абвергнуць. Іначай як можна дынамічна і эканамічна растлумачыць рост пачуцця віны, якое прыходзіць на месца незадоволеннага эратычнага памкнення? Гэта магчыма толькі вакольным шляхам, калі перашкода эратычнаму задавальненню выклікае пэўную агрэсіўнасць супраць асобы, што замінае такому задавальненню, а потым падаўляецца й сама агрэсіўнасць. Але і ў гэтым выпадку ў пачуццё віны ператвараецца толькі тая агрэсіўнасць, якая падаўляецца і перадаецца Звыш-Я. Я ўпэўнены, што мы шмат якія працэсы маглі б паказаць прасцей і выразней, калі б абмежавалі псіхааналітычнае вучэнне аб вытворным характары пачуцця віны агрэсіўнымі памкненнямі. Аналіз клінічнага матэрыялу не дае тут адназначнага адказу, бо ніводнае з двух папярэдне вызначаных намі памкненняў не выступае ў чыстым, ізаляваным ад другога выглядзе. А вось аналіз экстрэ-мальных выпадкаў, бадай, мог бы пацвердзіць вызначаны мной накірунак. Я паспрабую скарыстацца з выгодаў гэтага больш дакладнага падыходу, ужыўшы яго на прыкладзе працэсу выпяснення. Як вядома, сімптомы неўрозаў у значнай ступені з'яўляюцца заменнікамі задавальнення няздзейсненых сексуальных жаданняў. У хадзе аналітычных даследаванняў мы на сваё здзіўленне заўважылі, што амаль за кожным неўрозам крыецца пэўная доля неўсвядомленага пачуцця віны, якое, у сваю чаргу, умацоўвае сімптомы, карыстаючыся імі як інструментамі пакарання. Цяпер мы наблізіліся да фармулёўкі: калі памкненне падлягае выпясненню, яго лібідозныя складнікі ператвараюцца ў сімптомы, а яго агрэсіўныя кампаненты — у

³⁸ Асабліва ў працах Э. Джонса, С'юзан Ісаак, Мэлані Клейн, а таксама, як мне здаецца, ў Райка і Александэра.

пачуццё віны. Нават калі гэтая фармулёўка толькі прыблізна дакладная, дык і тады яна заслугоўвае нашай цікавасці.

У некаторых чытачоў магло скласціся ўражанне, што ім надта часта даводзілася чуць формулу пра барацьбу паміж Эрасам і інстынктам смерці. Яна і характарызавала культурны працэс, які адбываецца з чалавецтвам, і суадносілася з індывідуальным развіццём, і, апроч таго, ужывалася для раскрыцця таямніц арганічнага жыцця. Даследаванне дачыненняў гэтых трох працэсаў уяўляецца непазбежным. Выкарыстанне ж заўсёды аднолькавай формулы апраўдваецца тым, што як культурнае развіццё чалавецтва, так і развіццё індывіда з'яўляюцца ў роўнай ступені жыццёвымі працэсамі, і таму да іх мусяць прымяняцца агульныя характарыстыкі жыцця. Праўда, просты паказ агульных рысаў, не ўдакладнены асаблівымі ўмовамі, ніяк не спрыяе правядзенню між імі адрознення. Аднак пакуль што нам будзе дастаткова сказаць, што культурны працэс уяўляе сабой такую мадыфікацыю жыццёвага працэсу, якая ўзнікае пад уплывам Эраса і з ініцыятывы Ананкі, рэальных патрэбаў, і яго задачай ёсць аб'яднанне разасобленых індывідаў у лібідозна злучаную супольнасць. Але калі мы ўважліва зірнем на суадносіны культурнага развіцця чалавецтва і працэсу развіцця і выхавання асобных індывідаў, мы без асаблівых ваганняў зробім выснову, што абодва працэсы маюць вельмі блізкую прыроду, калі наогул не ўяўляюць сабой адзін і той самы працэс развіцця розных аб'ектаў. Культурнае развіццё чалавецтва, вядома, з'яўляецца абстракцыяй болей высокага парадку, чым развіццё індывіда, і таму яго цяжэй успрымаць наглядна, а пры пошуку аналогіяў тут магчымыя яўныя перабольшванні. Але пры адзінстве мэтай (тут — гэта інтэграцыя індывіда ў людскую масу, а там — стварэнне масавай еднасці з мноства індывідаў) не можа здзіўляць і падабенства ўжываных сродкаў і наступных феноменаў. Нельга замоўчваць і яшчэ адну надзвычай

важную рысу, якая характарызуе абодва працэсы. У якасці асноўнай мэты індыўідуальнае развіццё прытрымліваецца праграмы прынцыпу задавальнення — дасягнення шчасця. Інтэграцыя ў чалавечую супольнасць ці прыстасаванне да яе падаюцца як неабходная умова, якую трэба абавязкова выкананаць, хоць, каб гэтай умовы не было, дасягнуць мэты, мусіць, было б лягчэй. Іначай кажучы, індыўідуальнае развіццё паўстае як прадукт інтэрферэнцыі двух памкненняў: памкнення да шчасця, якое мы звычайна называем “эгаістычным”, і памкнення да аб’яднання ў супольнасць з іншымі, якое мы называем “альтруістычным”. Абодва гэтыя найменні — не больш як паверхневыя характарыстыкі. У індыўідуальным развіцці галоўны акцэнт робіцца на эгаістычным памкненні да шчасця; што да другога памкнення, якое можна назваць культурным, дык яно, як правіла, задавальняецца роляю абмежавальніка. Іншая справа — культурны працэс; тут выразна дамiнуе мэта стварэння адзінства з мноства асобных індывідаў. Мэта набыцця шчасця хоць і захоўваецца, але адцяняецца на задні план; здаецца нават, што стварэнне вялікай чалавечай супольнасці ўдалося б тым лепш, чым менш трэба было б клапаціцца пра шчасце асобнага індывіда. Такім чынам, працэс індыўідуальнага развіцця мае свае адмысловыя рысы, якіх нельга знайсці ў культурным працэсе ўсяго чалавецтва. Першы працэс мае за мэту далучэнне да супольнасці толькі ў той ступені, у якой супадае з апошнім.

Падобна да таго, як планета круціцца не толькі вакол сваёй восі, але і вакол цэнтральнага цела, асобны чалавек, ідучы па ўласным жыццёвым шляху, бярэ ўдзел і ў развіцці чалавецтва. Нашаму блізарукаму зроку гульня сілаў на небе здаецца застылым і вечна самому сабе роўным парадкам, але ў арганічным жыцці мы бачым узаемную барацьбу сілаў і безупынную змену вынікаў гэтага канфлікту. Так у кожным індывідзе сутыкаюцца

два памкненні — да індывідуальнага шчасця і да аб'яднання з супольнасцю, так варагуюць і аспрэчваюць адзін у аднаго месца пад сонцам працэсы індывідуальнага і культурнага развіцця. Але гэтая барацьба паміж індывідам і грамадствам не вынікае непасрэдна з непрымірымага антаганізму двух першаінстынктаў, Эраса і Смерці, — тут усё заключаецца ў рэзкім дысбалансе ў самім бюджэце лібіда, які можна параўнаць са спрэчкай аб падзеле лібіда паміж Я і аб'ектамі. Трэба спадзявацца, што гэтая барацьба ўрэшце рэшт дапускае збалансіроўку інтарэсаў індывіда і грамадства ў культуры будучыні, як бы яна ні ўскладняла жыццё індывіда сёння.

Аналогія паміж культурным працэсам і індывідуальным развіццём можа быць значна шырэйшая. А менавіта, можна сцвярджаць, што ў грамадства таксама ўтвараецца сваё Звыш-Я, якое ўплывае на развіццё культуры. Для знаўцы розных культур аў даследаваць гэтую аналогію ва ўсіх яе падрабязнасцях было б, відаць, прывабнай задачай. Я ж абмяжуюся некалькімі асабліва прыкметнымі пунктамі. Звыш-Я ўсякай культурнай эпохі мае тое ж паходжанне, што і Звыш-Я індывіда: яно засноўваецца на ўражаннях, пакінутых вялікімі правадырамі, выбітнымі асобамі, людзьмі з моцнаю воляй або тымі, у каго адна з чалавечых якасцяў знайшла сваё наймацнейшае і найчысцейшае, а таму й часта аднабаковае ўвасабленне. Нярэдка аналогія сягае яшчэ далей; даволі часта, калі не заўсёды гэтых асобаў пры іх жыцці абсмейваюць, абражаюць, ато і самым жорсткім чынам знішчаюць. Бо і прабацька быў абагаўлены нашмат пазней пасля сваёй гвалтоўнай смерці. Самым кранальным прыкладам такога лёсу можа служыць якраз асоба Ісуса Хрыста, калі толькі яна не належыць міфу, пакліканага да жыцця змрочным успамінам пра тое старадаўняе забойства. Другое супадзенне заключаецца ў тым, што культурнае Звыш-Я, як і Звыш-Я індывіда, ставіць строгія

ідэальныя патрабаванні, невыкананне якіх караецца “страхам сумлення”. Дзіўна хіба толькі тое, што ў масавым праяўленні гэтыя душэўныя працэсы падаюцца нам больш знаёмымі і больш даступны нашай свядомасці, чым у індывідуальным, калі выразна ўспрымаецца толькі агрэсіўнасць Звыш-Я. У індывіда агрэсіўнасць выступае ў выглядзе папрокаў Звыш-Я ў выпадку ўзнікнення напружанасці, тады як самі патрабаванні часта застаюцца на заднім плане як неўсва—домлены фон. Калі іх давесці да свядомага ўзроўню, высветліцца, што яны супадаюць з прадлісаннямі Звыш-Я адпаведнай культуры. Культурнае развіццё масы і індывідуальнае развіццё тут настолькі сплятаюцца і злучаюцца, што пэўныя праявы і ўласцівасці Звыш-Я можна ўбачыць выразней, назіраючы за паводзінамі культурнай супольнасці, а не індывіда.

Звыш-Я культуры выпрацоўвае свае ідэалы і патрабаванні, сярод якіх фігуруюць і патрабаванні да ўзаемадчынненняў паміж людзьмі, аб’яднання пад імём этыкі. Этыцы ва ўсе часы надавалася такое вялікае значэнне, быццам менавіта ад яе чакалі асабліва важных дасягненняў. І этыка напраўду належыць да таго пункту, у якім лёгка пазнаецца самае далікатнае месца культуры. Этыку можна разумець як спробу тэрапеўтычнага ўздзеяння, як намаганне дасягнуць з дапамогаю патрабаванняў Звыш-Я таго, чаго пакуль не ўдалося дасягнуць усёй іншаю культурнаю працай. Як мы ўжо ведаем, пытанне заключаецца ў тым, як зняць на шляху культуры найвялікшую перашкоду — падставовую схільнасць людзей да ўзаемнай агрэсіі, і менавіта таму нас асабліва зацікавіў самы, відаць, новы заповіт Звыш-Я культуры: “Палобі бліжняга свайго як самога сябе”. Вывучэнне і тэрапія неўрозаў прывялі нас да двух папрокаў, якія мы можам адрасаваць Звыш-Я індывіда. Перадусім, строгасцю сваіх заветаў і забаронаў гэтае Звыш-Я зусім мала клапаціцца пра шчасце Я, не ўлічваючы

ні супраціўлення іх выкананню, ні моцы памкненняў Яно, ні цяжкасцяў, з якімі індывід сутыкаецца ў навакольным свеце. Таму нам часта ў тэрапеўтычных мэтах даводзіцца весці барацьбу са Звыш-Я і старацца зменшыць яго амбіцыі. Такія самыя пярэчанні выклікаюць у нас і этычныя патрабаванні Звыш-Я культуры. Яго таксама мала клапоціць фактычная душэўная канстытуцыя чалавека, і яно выдае загады, не пытаючыся, наколькі чалавеку магчыма іх выканаць. Больш за тое, яно дапускае, што Я чалавека псіхалагічна здольнае выгрываць усё, што яму ні задаць, што Я мае над сваім Яно неабмежаваную ўладу. Гэта памылка, бо нават у так званага нармальнага індывіда ўлада Я над Яно не перавышае пэўнага ўзроўню. Калі ж ад яго патрабуюць больш, гэта выклікае ў індывіда бунт, неўроз ці робіць яго няшчасным. Запавет "палюбі бліжняга, як самога сябе" — гэта наймацнейшы адпор чалавечай агрэсіўнасці і яскравы прыклад непсіхалагічных паводзінаў культурнага Звыш-Я. Гэты запавет невыканальны; такая вялікая інфляцыя любові можа толькі панізіць яе каштоўнасць, але не зліквідаваць недахоп. Культура ўсё гэта не бярэ пад увагу; яна толькі папярэджвае, што чым цяжэй выканаць запавет, тым ён пачэснейшы. Але той, хто, вытрымліваючы рамкі сучаснай культуры, будзе выконваць яе прадпісанні, трапіць у нашмат меней зручнае становішча, чым той, хто на іх не зважае. Якім жа магутным павінен сродак, выпрацаваны культурай супраць агрэсіўнасці, калі ён можа зрабіць людзей не меней няшчаснымі, чым сама агрэсіўнасць! Так званая натуральная этыка няздольная нам прапанаваць тут нічога, апроч нарцысічнага задавальнення — лічыць сябе лепшымі за іншых. А рэлігійная этыка адно паўтарае свае абяцанні лепшае долі ў замагільным свеце. Па-мойму, пакуль за дабрадзейнасць не будзе адплачвацца ўжо тут, на зямлі, усе этычныя казані будуць марныя. І мне здаецца бяспрэчным, што рэальныя змены ў маёмас-

ных дачыненнях паміж людзьмі прынясуць больш карысці за любыя этычныя заповеды. Але сацыялісты зацямяюць гэтае важнае палажэнне сваім зноў-такі ідэалістычным неразуменнем чалавечай прыроды, у выніку чаго і страчваецца яго вартасць, і знікае сэнс дабівацца яго ўвасаблення.

Вывучэнне ролі Звыш-Я ў з'явах культурнага развіцця, памойму, абяцае яшчэ й іншыя адкрыцці. І хоць я спяшаюся падвесці рысу, але адно пытанне апусціць мне ўсё ж будзе цяжка. Калі развіццё культуры мае такое вялікае падабенства з развіццём індывіда і карыстаецца тымі самымі сродкамі, то ці не дае гэта нам падставу паставіць дыягназ, што некаторыя культуры ці цэлыя культурныя эпохі — а можа, і ўсё чалавецтва — зрабіліся пад уплывам культурных памкненняў “неўратычнымі”? Следам за класіфікацыяй гэтых неўрозаў маглі б быць выпрацаваныя і пэўныя тэрапеўтычныя рэкамендацыі, якія ўяўлялі б вялікую практычную цікавасць. Я не магу сказаць, што такая спроба пераносу псіхааналізу на культурную супольнасць была б бессэнсоўнай ці была б асуджаная на бясплоднасць. Але відаць, трэба быць вельмі асцярожным і не забывацца, што гаворка ідзе толькі пра аналогіі, бо не толькі людзей, але і паняцці, небяспечна вырываць са сфераў, у якіх яны нарадзіліся і развіліся. Дыягназ калектыўных неўрозаў сутыкаецца і з яшчэ адной адмысловаю цяжкасцю. Пры індывідуальным неўрозе асноўнай апораю нам служыць кантраст, які выдзяляе хворага з яго “нармальнага” асяроддзя. Пры аднастайна афектаванай масе такога фону няма, яго трэба шукаць дзе-небудзь у іншым месцы. Што да выкарыстання такога досведу ў тэрапіі, дык нават найдакладнейшы аналіз сацыяльнага неўрозу нічым бы не дапамог, бо хто можа мець такія аўтарытэт, каб прымусіць масу лячыцца? Нягледзячы на ўсе гэтыя цяжкасці, можна чакаць, што аднойчы хто-небудзь адважыцца-такі даследаваць паталогію культурных супольнасцяў.

Па розных матывах я вельмі далёкі ад таго, каб даваць тут агульную ацэнку чалавечай культуры. Але з іншага боку, я ўстрымліваюся й ад тых энтузіястычных забабонаў, згодна з якімі нашая культура нібыта з'яўляецца нашым самым каштоўным здабыткам і нібыта гэты шлях павінен абавязкова прывесці нас да вяршыняў неверагоднае дасканаласці. Прынамсі, я без абурэння магу слухаць крытыка, які мяркуе, што, калі аналізуеш мэты і сродкі культуры, дык непазбежна прыходзіш да высновы, што ўсе яе памкненні не варта намаганняў і што іх вынікам можа быць толькі невыносны для індывіда стан. Мне лёгка быць бесстароннім таму, што я не надта абазнаны ва ўсіх гэтых рэчах. Я з пэўнасцю ведаю толькі тое, што вартасныя ацэнкі людзей, безумоўна, кіруюцца іх жаданнямі, іх імкненнем да шчасця і спробамі падмацаваць свае ілюзіі аргументамі. Я цалкам зразумеў бы, каб нехта, заўважыўшы прымусовы характар чалавечай культуры, сказаў, напрыклад, што абмежаванне сексуальнага жыцця ці сцвярджанне гуманістычных ідэалаў за кошт натуральнага адбору — гэта ўсё непазбежнасць, і ёй лепш за ўсё падпарадкавацца, як прыроднай неабходнасці. Мне вядома і тое, чым на гэта можна было б запырэчыць: шмат з таго, што на працягу чалавечай гісторыі лічылася непазбежным, потым часта адкідалася і замяняліся іншым. На ролю прарока ў мяне не хапае мужнасці, і я гатовы прыняць папрок, што нічым не магу сцешыць сваіх сучаснікаў, хоць менавіта гэтага ўсе яны ў прынцыпе прагнуць — і самыя заўзятая рэвалюцыянеры, і самыя рахманья вернікі.

Лёсавызначальнае пытанне для чалавецтва, на мой погляд, заключаецца ў тым, ці ўдасца і ў якой меры ўтаймаваць у працэсе культурнага развіцця памкненні агрэсіўнасці і самазнішчэння, якія вядуць да разбурэння чалавечага суіснавання. Наш час у сувязі з гэтым мае, бадай, асаблівую цікавасць. У сваім падпарадкаванні сілаў прыроды людзі зайшлі так далёка, што могуць з іх дапамогай

лёгка знішчыць адзін аднаго да астатняга чалавека. Яны гэта ведаюць, і гэтым у значнай ступені тлумачыцца іх цяперашні неспакой, іх няшчасці і іх трывогі. Трэба спадзявацца, што другая з “нябесных сілаў”, вечны Эрас, прыкладзе намаганні, каб сцвердзіць сябе ў барацьбе з гэткай самым несмяротным праціўнікам. Але хто ведае, на чым баку будзе перамога, хто здольны прадбачыць, чым скончыцца барацьба?

Навукова-папулярнае выданне

Зыгмунд Фройд
ДЫСКАМФОРТ АД КУЛЬТУРЫ

Рэдактар *Зм. Колас*
Мастак *А. Фядорчанка*

Падпісана да друку з арыгінала-макета 3.04.2001. Фармат 84x108 1/32.
Папера афсетная. Гарнітура Акадэмічная. Афсетны друк. Ум. друк. арк. 5,46.
Тыраж 500 экз. Заказ 287.

Падатковая льгота – Агульнадзяржаўны класіфікатар Рэспублікі Беларусь
АКРБ 007-98, ч. 1; 22.11.20.400

Выдавецтва «Энцыклапедыкс»
Ліцэнзія ЛВ № 395 ад 2.08.1999 г. 220100, Мінск, вул. Кульман, 28-163.
Надрукавана з пазітываў заказчыка ў друкарні УП «Ходр» ГА БелГІЗ.
Ліцэнзія ЛП № 91 ад 15.08.2000 г. 220013, Мінск, вул. Вызвалення, 9.

ISBN 985-6599-26-1



9 789856 599265

