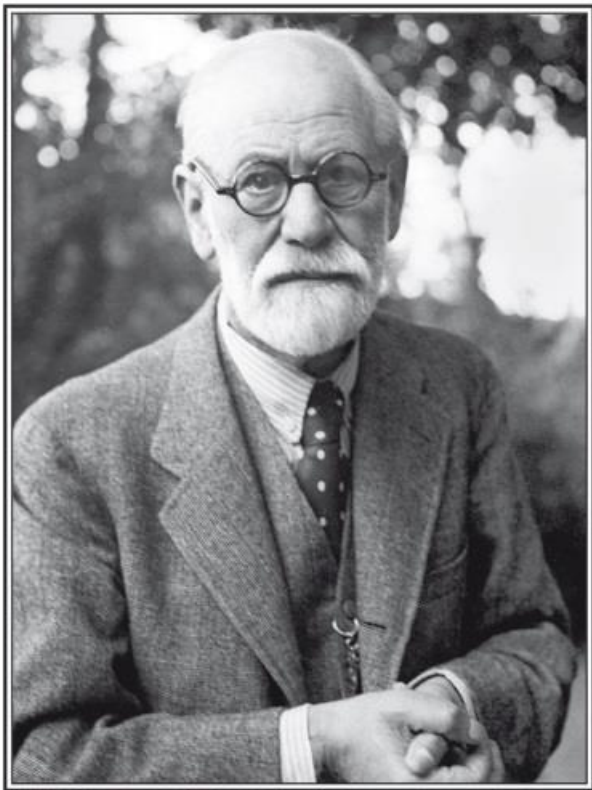


Зигмунд Фрейд
Недовольство культурой

I



Трудно отрешиться от впечатления, что люди обычно применяют ложные мерки: стремятся к власти, успеху и богатству и восторгаются обладающими этими благами, а подлинные блага

жизни недооценивают. И все же всякий раз, как мы высказываем такое общее суждение, мы рискуем забыть о пестром разнообразии человеческого мира и душевной его жизни. Есть отдельные люди, которым их современники не отказывают в почитании, хотя их величие, их качества и достижения основаны на целях и идеалах, вполне чуждых массам. Можно легко допустить, что признающие таких великих людей находятся в меньшинстве, в то время как огромное большинство и знать о них не хочет. Но все это, вероятно, не так просто из-за несогласованности между мыслями и действиями людей и в силу многообразия их желаний-импульсов.

Одна из таких замечательных личностей называет себя в письмах моим другом. Я послал ему свое небольшое произведение, в котором религия трактовалась как иллюзия. Он мне ответил, что полностью согласился бы с моим суждением, сожалеет, однако, что я не отдал должного подлинному источнику религиозности. Он заключается в особом, никогда его самого не покидающем чувстве, подтверждение которого он нашел и у других людей и которое, вероятно, свойственно миллионам. Это чувство он мог бы назвать ощущением «вечности», как бы ощущением чего-то безграничного, беспредельного, чего-то «океанического». Это чувство – чисто субъективное

явление, а не догмат веры; с ним не связана никакая гарантия личного бессмертия, однако именно в нем источник религиозной энергии, которая подхватывается различными церквями и религиозными системами, вводится ими в определенные русла и в них, конечно, и истощается. Только на основании такого «океанического» чувства человек может назвать себя религиозным, даже если он отвергает любую веру и любую иллюзию.

Это высказывание моего уважаемого друга, который однажды сам отдал поэтическую дань чарам иллюзии, создало для меня немалые трудности¹. У себя лично я не могу обнаружить наличия этого «океанического» чувства. Научное исследование эмоций вообще не легкая задача. Можно попытаться описать их физиологические симптомы, когда же это не удастся, – а я опасаюсь, что «океаническое» чувство не поддается такой характеристике, – не остается ничего другого, как учитывать само содержание представлений, наиболее с этим чувством ассоциативно связанных.

¹ Liluli, 1923. Со времени выхода в свет обеих книг – «Жизнь Рамакришны» и «Жизнь Вивекананды» (1930) – мне незачем больше скрывать, что речь идет о моем друге Ромене Роллане.

Если я правильно понял моего друга, то он имеет в виду то же самое, что и один оригинальный и довольно странный поэт, который своего героя, решившегося на самоубийство, утешает следующими словами: «Не уйти нам из этого мира»². Итак, речь идет о чувстве принадлежности внешнему миру, как целому, и неразрывной связанности с ним. Я бы сказал, что для меня лично это носит скорее характер интеллектуального умозрения, не лишенного, конечно, и эмоциональных обертонов, но ведь ими сопровождаются и другие умозрительные акты подобной значимости. На личном опыте я не имел возможности убедиться в первичном характере такого чувства. Я не могу, однако, на этом основании отрицать факт существования этого чувства у других. Вопрос только в том, насколько оно правильно интерпретируется и действительно ли следует его признать «fons et origo» («началом и источником») всех религиозных запросов.

Я не могу ничего предложить, что могло бы оказать решающее влияние на разрешение этого вопроса. Мысль, что человек постигает свою общность с окружающим миром через

² Д. Х. Граббе. Ганнибал: «Да, не уйти нам из этого мира. Мы – в нем».

непосредственное и с самого начала направленное на эту идею чувство, кажется настолько странной, так плохо вяжется со всей структурой нашей психики, что оправданной становится попытка психоаналитического, т. е. генетического, объяснения этого чувства. Тогда перед нами открывается следующий ход рассуждения: нормально для нас нет ничего более достоверного, чем чувство самого себя, своего собственного «Я». Это

«Я» предоставляется нам как нечто самостоятельное, цельное, ясно отграниченное от всего остального. Только психоаналитическое исследование показало, что эта видимость обманчива, что это «Я», не пересекая никаких внутренних ясно очерченных границ, переходит в бессознательную душевную сущность, которую мы обозначим как «Оно», для которого «Я» служит только как бы фасадом; психологические исследования еще многое должны нам дать для выяснения отношений «Я» к «Оно». Но по отношению к внешнему миру дело обстоит так, как если бы «Я» было от него ясно и резко отграничено. Только при одном исключительном состоянии, которое нельзя считать, однако, патологическим, дело обстоит иначе. На вершине влюбленности грань между «Я» и объектом грозит расплыться. Вопреки всякой очевидности, влюбленный

утверждает, что «Я» и «Ты» – одно, и готов вести себя так, как если бы это соответствовало действительности. То, что может быть временно устранено благодаря известной физиологической функции, должно, конечно, нарушаться под влиянием какого-нибудь болезненного процесса. Из патологии мы узнаем о большом количестве состояний, при которых грань между «Я» и внешним миром становится неопределенной или действительно неправильно проложенной: случаи, при которых части нашего собственного тела, даже части собственного душевного мира, восприятия, мысли, чувства кажутся нам как бы чужими, не принадлежащими нашему «Я», а также и случаи, когда мы приписываем внешнему миру то, что явно родилось в нашем «Я» и только к нему и может быть отнесено. Следовательно, чувство «Я» подвержено искажениям, а границы «Я» не являются постоянными.

Дальнейшие рассуждения показывают, что чувство «Я» у взрослых не могло быть таким с самого начала. Оно должно было проделать известную эволюцию, которая, разумеется, не может быть доказана, но которую с достаточной степенью вероятности можно реконструировать³.

³ См. многочисленные работы Ференци о развитии «Я» и чувства «Я», «Этапы развития осознания действительности»

Грудной ребенок не отделяет своего «Я» от внешнего мира как источника притекающих к нему ощущений. Он приучается их распознавать лишь постепенно и в силу различных импульсов. Должно быть, на него производит сильнейшее впечатление тот факт, что некоторые из источников раздражения, в которых он впоследствии узнает органы собственного тела, в любой момент могут предоставить ему те или иные ощущения, в то время как другие от него порой ускользают, в частности, и наиболее вожаделенное – материнская грудь, которой он может добиться лишь воплем о помощи. Таким образом, перед «Я» предстает прежде всего некий «объект» как нечто находящееся «вовне» и становящееся явным лишь в результате определенного усилия. Дальнейшим толчком для отделения от «Я» массы ощущений, т. е. для признания существования «вовне», внешнего мира, служат частые, разнообразные и неизбежные ощущения боли и неприятности, которые безгранично господствующий принцип наслаждения стремится устранить или избежать. Создается тенденция отделения «Я» от всего того, что может явиться источником неприятности, вынесение его наружу с созданием «Я чистого

(1913), кончая работами П. Федерна, 1926, 1927 и позже.

наслаждения», которому противостоит чуждое и угрожающее внешнее. Границы этого примитивного «Я чистого наслаждения» не могут не подвергаться изменениям в результате опыта. Многие из того, от чего не хотелось бы отказаться, так как оно дает наслаждение, все же оказывается не «Я», а объектом, а некоторые мучения, от которых человек стремится избавиться, выявляют себя как неотделимые от «Я», т. е. внутреннего происхождения. При помощи сознательного управления деятельностью органов чувств и соответствующих мускульных движений человек знакомится с тем, как различать внутреннее, принадлежащее самому «Я» от возникающего во внешнем мире; так совершается первый шаг для установления принципа реальности, который станет господствующим в течение дальнейшего развития человека. Эта способность распознавания, естественно, служит практической цели защиты от испытываемых и грозящих неприятных ощущений. То, что «Я», для защиты от некоторых возникающих внутри неприятных импульсов, не находит никаких других способов, кроме применяемых по отношению к внешним неприятностям, становится исходным пунктом для ряда серьезных болезненных расстройств.

Так происходит выделение «Я» из внешнего мира. Или точнее: первоначально «Я» включает в

себя все, а затем от него отключается внешний мир. Наше нынешнее чувство «Я» есть лишь жалкий остаток первоначально гораздо более широкого, больше того, всеобъемлющего чувства, которое и соответствовало внутреннему ощущению связанности «Я» с окружающим миром. Если можно было бы предположить, что это первоначальное чувство «Я» – в большей или меньшей степени – сохраняется в душевной жизни многих людей, то тогда следовало бы признать, что оно сопутствует более узкому и ограниченному чувству «Я» зрелого возраста в качестве своего рода партнера; проистекающее из этого первоначального чувства содержание представлений и соответствовало бы тому ощущению безграничности и связанности с миром, которое мой друг определял как чувство «океаническое». Но имеем ли мы право предполагать, что это первоначальное чувство, из которого произошло более позднее, продолжает существовать наряду с последним?

Несомненно! В такого рода явлении нет ничего необычного, будь то в душевной жизни, будь то в других сферах. Так, мы твердо убеждены в том, что в мире животных высокоразвитые формы произошли из самых низших. А в то же время среди живущих мы и поныне встречаем все простейшие формы жизни. Вид динозавров уже вымер, уступив

место млекопитающим, однако подлинный представитель этого вида – крокодил – продолжает жить в наше время. Это, может быть, слишком отдаленная аналогия; она, кроме того, и ущербна, так как уцелевшие низшие виды не являются большей частью прямыми предками нынешних, более развитых. Промежуточные звенья, как правило, вымерли и известны только благодаря реконструкции. Но в душевной области сохранение примитивного наряду с возникшим из него преобразованным настолько частое явление, что не требует доказательств при помощи примеров. Это явление большей частью результат разрыва в эволюции. Известная пропорция какой-либо склонности или влечения остается неизменной, в то время как другая часть подвергается дальнейшей эволюции.

Здесь мы затрагиваем общую проблему сохранения психического – вопроса почти неразработанного, но настолько увлекательного и значительного, что мы должны уделить ему часть нашего внимания, даже без достаточного к тому повода. С тех пор как мы преодолели заблуждение, которое объясняло обычное для нас забывание разрушением следа в нашей памяти, т. е. уничтожением, мы склонны придерживаться противоположного взгляда: в душевной жизни ничто, раз появившись, не может исчезнуть; все

где-то сохраняется и при известных условиях, например при достаточно далеко идущей регрессии, может опять всплыть на поверхность. Попробуем уяснить себе содержание создающегося таким образом положения при помощи сравнения, взятого из другой области. Возьмем в качестве примера историю развития Вечного города⁴. Историки учат нас, что древнейший Рим был *Roma quadrata* – поселением на Палатинском холме, огороженным забором. Затем следует период Септимонтия – объединения населенных пунктов, расположенных на отдельных холмах, затем город, обнесенный стеной Сервия Туллия. А еще позже, после всех преобразований республиканского и раннего императорского периода, Рим стал городом, заключенным в стены, воздвигнутые императором Марком Аврелием. Не будем следовать за дальнейшими преобразованиями города, а зададим себе вопрос: что из этих прежних стадий сможет обнаружить в современном Риме посетитель, наделенный, допустим, всей полнотой исторических и топографических данных? Стену Аврелия, за исключением нескольких повреждений, он сможет увидеть почти полностью. Благодаря

⁴ «The Cambridge Ancient History». Т. VII, 1928. «The founding of Rome» by Hugh Last.

раскопкам он сможет обнаружить в некоторых местах отдельные части вала Сервия. При достаточных знаниях – превышающих то, что известно современной археологии, – он, может быть, сможет вписать в облик города полные очертания всех этих стен и контуры *Roma quadrata*. От зданий, которые когда-то заполняли эти древние рамки города, он не найдет больше ничего или только незначительные остатки, так как они больше не существуют. Самое большее, что ему могли бы дать даже наиболее обширные знания о Риме времен Республики, это возможность указать места, где раньше возвышались храмы и общественные здания той эпохи. То, что сейчас стоит на их месте, это лишь руины, да и то не самих зданий, а того, что из них было реконструировано в более поздние времена, после пожаров и разрушений. Едва ли стоит упоминать о том, что все эти остатки Древнего Рима сейчас вкраплены в нагромождение большого города, возникшего в течение последних столетий после Ренессанса. Конечно, много старины еще погребено в недрах городской земли или под современными зданиями. Вот форма, в какой хранится прошлое, встречающееся в исторических городах, подобных Риму.



А теперь сделаем фантастическое предположение, что Рим не обиталище людей, а некое психическое существо, со столь же длительным и богатым прошлым, в котором ничто

раз возникшее не исчезло, в котором самые первоначальные фазы развития продолжают существовать наряду с последними. В применении к Риму это означало бы, что на Палатинском холме императорские дворцы и Септизоний Септимия Севера вздымаются до прежней высоты, что на карнизах Замка Ангела стоят все те же прекрасные статуи, украшавшие их вплоть до нашествия готов и т. д. Больше того, на месте Палаццо Каффарелли, который представим себе неснесенным, как бы по-прежнему высится храм Юпитера Капитолийского, причем не только в своем позднейшем облике, в том, в каком его лицезрели римляне императорского периода, но и в том самом раннем, когда его формы были еще этрусскими и украшенными терракотовыми антефиксами. Там же, где сейчас стоит Колизей, мы могли бы любоваться и исчезнувшим *Domus aurea* (Золотым домом) Нерона; на площади пантеона мы увидели бы не только нынешний Пантеон, каким его оставил нам император Адриан, но на том же месте стояло бы и первоначальное сооружение Агриппы; на той же самой земле должна была бы возвышаться и церковь (Мария Сопра Минерва) и древний храм, на основе которого она была построена. И при этом достаточно было бы, скажем, изменения пункта наблюдения или направления взгляда наблюдателя, чтобы поставить в поле

зрения то одно, то другое.

Очевидно, не имеет никакого смысла развивать дальше эту фантазию – она ведет к непредставимому и даже абсурдному. Если мы хотим представить себе пространственно историческую последовательность, то мы можем это осуществить только в пространственной смежности: одно и то же пространство не может быть заполнено дважды. Поэтому наша попытка может показаться праздной забавой; но она имеет одно оправдание – она показывает нам, как далеки мы от цели, когда пытаемся осмыслить специфику душевной жизни путем наглядных представлений.

Хотелось бы высказаться и по поводу упрека, почему мы выбрали именно историю города в качестве примера для сравнения с душевным прошлым? Предположение, что сохранение всего прошедшего действительно и для душевной жизни, закономерно только при условии, что орган психики остался неповрежденным, т. е. что его ткань не пострадала ни от каких травм или воспалительных процессов. Но разрушительные факторы, которые можно было бы сравнить с такого рода болезненными причинами, не могут отсутствовать в истории какого бы то ни было города, даже если он имеет менее бурное прошлое, нежели Рим, как, например, Лондон, едва ли знавший когда-либо вторжение неприятеля. Самое

мирное развитие города всегда сопровождается разрушениями и заменой зданий; поэтому можно уже заранее сказать, что судьба города несравнима с судьбой душевного организма.

Мы принимаем это возражение и, отказавшись от яркого контрастного впечатления, обращаемся к примеру, более близкому к изучаемому объекту, а именно к человеческому или животному организму. Но и тут мы найдем нечто подобное. Ранние стадии развития ни в коем смысле не сохраняются, а растворяются в последующих, отдавая в их распоряжение составлявший их материал. Зародыш не может быть обнаружен в организме взрослого человека; зубная железа ребенка, после достижения им половой зрелости, перестает существовать как таковая и заменяется соединительной тканью; хотя в полую кость взрослого человека можно проследить контуры детской кости, сама она исчезла; она удлинялась, пока не достигла своей окончательной формы. Таким образом, сохранение всех предварительных стадий, наряду с окончательными формами, возможно только в психической сфере, и мы лишены возможности иллюстрировать это положение при помощи какого-нибудь наглядного примера.

Но, может быть, мы заходим слишком далеко в нашем предположении; быть может, мы должны

были бы удовлетвориться утверждением, что в душевной жизни прошлое способно сохраниться, что оно *не неизбежно* разрушается? Может быть, и в психической сфере кое-что из прошлого – как правило, или в виде исключения – настолько стирается и поглощается, что уже никаким способом не может быть восстановлено или заново оживлено, или, быть может, вообще сохранение связано с определенными благоприятными условиями. Все это возможно, но мы ничего об этом не знаем. Мы принуждены лишь твердо считаться с тем, что сохранение прошлого в душевной жизни является скорее правилом, нежели странным исключением.

Если, таким образом, мы вполне готовы признать, что многие люди обладают «океаническим» чувством и склонны считать, что оно сводимо к ранним фазам чувства «Я», то возникает дальнейший вопрос: на каком основании это чувство может рассматриваться как источник религиозных запросов?

Мне кажется это притязание необоснованным. Чувство может стать источником энергии только в том случае, если оно само по себе является выражением какой-то сильной потребности. Мне кажется, однако, неопровержимым тот факт, что религиозная потребность проистекает из инфантильной беспомощности и вызванного ею

влечения к отцу, тем более что это чувство является не только простым продолжением чего-то заложенного в детстве, но и постоянно поддерживается страхом перед всемогуществом судьбы. Я не мог бы назвать ни одной другой, возникшей в детстве потребности, которая могла бы по силе приблизиться к потребности в покровительстве отца. Тем самым роль «океанического» чувства, которое могло бы быть направлено, например, на восстановление неограниченного нарциссизма, оттесняется на второй план. Истоки религиозных представлений могут быть четко прослежены вплоть до чувства детской беспомощности. За этим может, конечно, скрываться и что-то иное, но оно для нас еще окутано туманом.

Я могу себе представить, что «океаническое» чувство вошло во взаимосвязь с религией позднее. Это чувство единства со Вселенной – а в этом заключается его идейное содержание – может рассматриваться нами как первая попытка религиозного утешения, как некий способ отрицания опасности, которую «Я» обнаруживает в виде угрозы со стороны внешнего мира. Я вновь признаюсь: мне очень трудно оперировать этими едва уловимыми величинами. Другой мой друг, которого неутолимая жажда знания толкнула на постановку самых необычайных экспериментов и

который в конечном счете приобрел энциклопедические знания, уверял меня, что люди, практикующие

йогу, путем выключения себя из внешнего мира, концентрацией внимания на физических функциях организма и применением особых способов дыхания могут действительно пробудить в себе новые ощущения и чувства всеобщности, которые он склонен рассматривать как регрессию к древнейшим состояниям душевной жизни, давно уже покрытым новыми наслоениями. В этом он и видит, так сказать, физиологическое обоснование многих мудрых истин мистики. Тут могут быть усмотрены взаимосвязи со многими смутными видоизменениями душевной жизни, такими как транс и экстаз. Но при этом мне хотелось бы напомнить слова из «Ныряльщика» Шиллера:

«Блажен, кто дышит в розовом свете».

II

В моей работе «Будущее одной иллюзии» речь шла гораздо меньше о глубинных истоках религиозного чувства, чем о том, что под словом «религия» понимает рядовой человек, о системе учений и заверений, с одной стороны, с завидной полнотой объясняющей ему загадки нашего мира, а с другой стороны, ручающейся ему в том, что

заботливое Провидение оберегает его жизнь и возмещает ему в жизни будущей те или иные лишения жизни теперешней. Рядовой человек не может себе представить это Провидение иначе, чем в облике необычайно возвеличенного отца. Только такой отец может знать о нуждах детей человеческих, только его можно смягчить молитвами и умилоствовать раскаянием. Все это настолько инфантильно, так далеко от действительности, что гуманно настроенному человеку больно даже подумать о том, что огромное большинство смертных никогда не будет способно подняться над таким пониманием жизни. Но еще более стыдно сознавать, что большое количество наших

современников, из числа тех, кто должен был бы понимать, что такая религия незащитима, все же пытаются защищать ее, пункт за пунктом, отступая в жалких арьергардных боях. Хотелось бы присоединиться к рядам верующих, чтобы философам, считающим, что они спасают Бога религии, заменяя его безличным, призрачно абстрактным принципом, напомнить о предупреждении: «Не поминай имени Господа Бога твоего всуе!» Для нас не может служить оправданием то, что так поступали некоторые из величайших умов прошлых времен. Мы знаем, почему они должны были так поступать.

Но вернемся к нашему рядовому человеку и его религии, к той единственной, которая только и может обозначаться этим словом. И тут вспоминается известное высказывание одного из наших великих поэтов и мудрецов, который по поводу отношения религии к искусству и науке сказал следующее:

Кто владеет наукой и
искусством,
Тот имеет и
религию,
Кто не владеет ни
тем ни другим,
Тот да возымеет
религию!⁵

Это изречение, с одной стороны, противопоставляет религию двум величайшим человеческим достижениям, а с другой стороны, утверждает, что по своей жизненной ценности они могут представлять или заменять друг друга. Если мы рядовому человеку хотим отказать в праве на религию, то авторитет поэта будет, очевидно, не на

⁵ Гете И. В. Кроткие Ксении, IX (стихи из литературного наследия).

нашей стороне. Поэтому попробуем пойти по такому пути, который приблизил бы нас к оценке его изречения по достоинству. Жизнь, как она нам дана, слишком тяжела для нас, она нам приносит слишком много боли, разочарований, неразрешимых проблем. Для того чтобы вынести такую жизнь, мы не можем обойтись без средств, дающих нам облегчение («Без вспомогательных конструкций не обойтись», – сказал Теодор Фонтане). Пожалуй, имеется три рода таких средств: сильное отвлечение, позволяющее придавать меньшее значение нашим несчастьям; заменители удовлетворения, уменьшающие их бремя; наркотики, делающие нас нечувствительными к ним. Без чего-либо подобного не обойтись⁶. Отвлечение имел в виду Вольтер, когда он своего «Кандида» завершал советом возделывать свой сад; отвлечением такого рода является и научная деятельность. Такие заменители удовлетворения, как те, что предоставляются искусством, хотя и являются иллюзией, а не реальностью, психически не менее действенны – благодаря роли, которую заняла фантазия в душевной жизни человека. Наркотики оказывают

⁶ На более низком уровне то же говорит Вильгельм Буш в «Набожной Елене»: «У кого заботы, у того и алкоголь».

влияние на нашу психическую природу, изменяя ее химизм. Найти место религии в ряду этих факторов не так уж просто. Эту проблему надо решать с большего разгона.

Вопрос о смысле человеческой жизни ставился бесчисленное количество раз; на этот вопрос никогда не было дано удовлетворительного ответа, и возможно, что таковой вообще заповедан. Некоторые из вопрошавших добавляли: если бы оказалось, что жизнь не имеет никакого смысла, то она потеряла бы для них и всякую ценность. Но эти угрозы ничего не меняют. Скорее можно предположить, что мы вправе уклониться от ответа на вопрос. Предпосылкой его постановки является человеческое зазнайство, со многими другими проявлениями которого мы уже сталкивались. О смысле жизни животных не говорят разве только в связи с их назначением служить людям. Но и это толкование несостоятельно, так как человек не знает, что делать со многими животными, если не считать того, что он их описывает, классифицирует и изучает, да и то многие виды животных избежали и такого применения, так как они жили и вымерли до того, как их увидел человек. И опять-таки только религия берется ответить на этот вопрос о цели жизни. Мы едва ли ошибемся, если придем к заключению, что идея о цели жизни существует постольку, поскольку существует религиозное

мировоззрение.

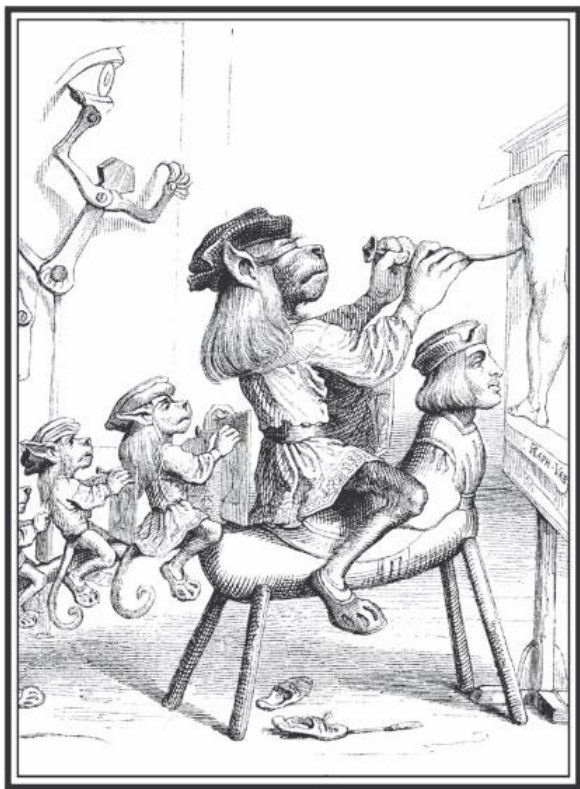
Поэтому мы займемся менее претенциозным вопросом: каковы смысл и цели жизни людей, если судить об этом на основании их собственного поведения, чего люди требуют от жизни и чего стремятся в ней достичь? Трудно ошибиться, отвечая на этот вопрос: люди стремятся к счастью, они хотят стать и пребывать счастливыми. Это стремление имеет две стороны, положительную и отрицательную цели: отсутствие боли и неудовольствия, с одной стороны, переживание сильных чувств наслаждения – с другой. В узком смысле слова под «счастьем» подразумевается только последнее. Сообразно этой двойственности цели человеческая деятельность протекает в двух направлениях, в зависимости от того, какую из целей – преимущественно или даже исключительно – она стремится осуществить.

Таким образом, как мы видим, жизненная цель просто определяется программой принципа наслаждения. Этот принцип главенствует в деятельности душевного аппарата с самого начала; его целенаправленность не подлежит никакому сомнению, и в то же время его программа ставит человека во враждебные отношения со всем миром, как с микро-космосом, так и с макрокосмосом. Такая программа неосуществима, ей противодействует вся структура Вселенной; можно

было бы даже сказать, что в плане «творения» отсутствует намерение сделать человека «счастливым». То, что понимается под счастьем в строгом смысле этого слова, проистекает скорее из внезапного удовлетворения потребности, достигшей высокой напряженности, и по своей природе возможно лишь как эпизодическое явление. Продолжительность ситуации, к созданию которой так страстно стремится принцип наслаждения, дает лишь чувство прохладного довольства; мы так устроены, что можем интенсивно наслаждаться только контрастом и весьма мало – самим состоянием⁷. Таким образом, возможности для нашего счастья ограничены уже самой нашей структурой. Значительно менее трудно испытать несчастье. Страдания угрожают нам с трех сторон: со стороны нашего собственного тела, судьба которого – упадок и разложение, не предотвратимые даже предупредительными сигналами боли и страха; со стороны внешнего мира, который может обрушить на нас могущественные и неумолимые силы разрушения, и, наконец, со стороны наших взаимоотношений с

⁷ Гете даже предупреждает: «Ничто нас так не тяготит, как вереница хороших дней». Тем не менее это, может быть, все же преувеличение.

другими людьми. Страдания, проистекающие из этого последнего источника, мы, быть может, воспринимаем более болезненно, чем любые другие; мы склонны их рассматривать как в какой-то мере излишний придаток, хотя они в не меньшей степени фатальны и неотвратимы, чем страдания, проистекающие из других источников.



Не приходится поэтому удивляться, что под давлением этих угрожающих людей страдания требования счастья становятся более умеренными; так же как и сам принцип наслаждения

трансформируется под влиянием внешнего мира в более скромный принцип реальности, так и человек считает себя уже счастливым, когда ему удастся избежать несчастья, превозмочь страдания, когда вообще задача уклонения от страдания оттесняет на второй план задачу получения наслаждения. Размышление нам подсказывает, что для разрешения этой задачи можно пробовать идти самыми разнообразными путями; все эти пути рекомендовались различными школами житейской мудрости и были людьми исхожены. Неограниченное удовлетворение всех потребностей рисуется нам как самый заманчивый образ жизни, но это значит пренебречь осторожностью ради наслаждения, что уже быстро влечет за собой соответствующую кару. Другие методы, при которых уклонение от неудовольствия является основной целью, различаются в зависимости от источника неудовольствия, на который эти методы обращают большее внимание. Имеются способы крайние и умеренные, односторонние и такие, которые действуют сразу в нескольких направлениях. Сознательный уход от людей, одиночество – самый обычный способ защиты от страданий, возникающих от общения с людьми. Разумеется, счастье, обретаемое таким путем, это счастье покоя. Если задача ставится в индивидуальном плане, от опасностей внешнего

мира можно защищаться лишь тем или иным способом ухода из него. Конечно, имеется иной и лучший путь – в качестве члена человеческого общества перейти в наступление на природу и подчинить ее человеческой воле при помощи науки и создаваемой ею техники. Тогда человек действует вместе со всеми ради счастья всех. Наиболее интересными методами предотвращения страданий являются, однако, те, которыми человек пытается воздействовать на собственный организм. Ведь в конечном счете всякое страдание есть лишь ощущение и существует лишь постольку, поскольку мы его испытываем, а мы его испытываем только в силу определенного устройства нашего организма.

Самым грубым, но и самым эффективным способом является химическое воздействие, т. е. интоксикация. Я не думаю, что кто-либо полностью понял механизм этого воздействия, но факт остается фактом, и заключается он в том, что существуют чуждые организму вещества, наличие которых в крови и тканях непосредственно приносит нам чувство наслаждения, а также так меняет условия нашей эмоциональной жизни, что мы становимся неспособными к восприятию неприятного. Оба эти воздействия не только происходят одновременно, они кажутся и внутренне связанными. Но вещества, создающие