

ФИЛИПП РИФФ

Триумф терапевтического:
Как используют веру
после Фрейда¹
Набросок теории культуры

Шире и шире кружась в воронке,
Сокол сокольничьего не слышит;
Связи распались, основа не держит;
Анархия выплеснулась на землю;
Тусклый от крови поток вскипает,
И в нем почтенье к невинности тонет;
Добро утратило убежденья,
Зло одержимо неистовой страстью.
Ясно, что откровение близко;
Ясно, Второе пришествие близко.
Второе пришествие! Только помянешь
Его, как образ из Spiritus Mundi
Взор потревожит: в песках пустыни
Лев с головой человека и взглядом
Безжалостным и пустым, как солнце,
Поводит бедрами, и на склонах
Мечутся тени разгневанных птиц.
Возвращается мрак; но теперь я знаю,
Что каменный сон двадцати столетий
Был прерван качанием колыбели,
Что ныне зверь, дождавшись часа,
Ползет в Вифлеем к своему рождеству.

У.Б. Йейтс (пер. А. Сергеева)

¹ Вниманию читателей предлагается фрагмент из наиболее известной и часто упоминаемой работы Филиппа Риффа «Триумф терапевтического: как используют веру после Фрейда» (1966). В этом фрагменте, представляющем собой вступительную главу книги, Рифф кратко излагает основные положения своей концепции и акцентирует внимание на тех проблемах, исследованием которых он занимался всю свою жизнь: психологический человек, культура и антикультура, терапия, место социологии, психологии и вообще науки в системе современной культуры, культурная миссия интеллектуала и т.д. — *Прим. перев.*

Литература и социология уже давно исправно поставляют отличающихся умом и красноречием профессиональных плакальщиков на поминки по христианской культуре. После Мэтью Арнольда львиная доля современной поэзии представляет собой трогательное прощание (замешанное на чувстве долгожданного избавления) с религиозной культурой Запада. После Огюста Конта современная социология в основном находится в поисках изысканных и одновременно достаточно всеобъемлющих идей, способных охватить зрелище смерти, столь великое по своему размаху и утонченности. Разложение унитарной системы разделяемых всеми верований, сопровождающееся, как и положено, определенной дезорганизацией личности, ныне идет своим чередом. Долгий период деконверсии, впервые в политической истории давший о себе знать во времена Французской революции, еще отнюдь не завершился. Центральный символизм как личного, так и коллективного опыта находится ныне в процессе реорганизации, когда сразу несколько вероучений борются за право возглавить процесс по формированию личности западного человека. Данная книга², помимо общей обеспокоенности относительно той динамики, которая приводит к вытеснению христианской культуры, будет посвящена рассмотрению борьбы внутри одного из лагерей этих соревнующихся между собой вероучений; из разногласий между Фрейдом и его самыми влиятельными последователями-критиками, рассматриваемыми в данной книге (К.Г. Юнг, В. Райх, Д. Лоуренс), я намереваюсь сделать некоторые выводы, касающиеся реорганизации культуры и личности на Западе. В аналитическом подходе Фрейда и в попытках его последователей-критиков выйти за его пределы, чтобы приблизиться к постобщинному (post-communal) типу веры, содержатся аспекты теоретической проблемы, выходящей за рамки данной книги, но при этом крайне меня интересующей. Речь идет о проблеме объяснения изменений культуры. Эти предварительные исследования психоисторического процесса предназначены в первую очередь не для моих коллег-теоретиков, занятых схожими проблемами, но для тех взволнованных читателей, в умах и сердцах которых одна культура умирает, но ни у какой другой не достает сил родиться.

По мере того как меняются культуры, меняются также те типы личности, которые являются носителями этих культур. Тип человека, возникновение которого я наблюдаю по мере того, как наша культура увядает в нечто иное, напоминает тип человека, однажды названного «духовным». Такое его наименование было обусловлено тем, что он стремился сохранить доставшуюся ему в наследство нравственность, высвободив ее из-под твердой внешней корки институциональной дисциплины. Однако, как мне представляется, культура выживает в основном за счет

² Имеется в виду «Триумф терапевтического». — *Прим. ред.*

способности своих институтов привязывать человека (и делать для него послабления) в его повседневных делах к доводам, которые настолько глубоко западают в его «Я», что становятся повсеместно и безоговорочно понятными. Это понимание такого, что по сравнению с ним явно выраженная вера и точное знание всех доводов напоминают верхушку айсберга. Спиритуалисты от религии (подобно педантам от науки) так и не поняли, насколько это всеобъемлющее внутреннее понимание было родственно историческим институтам, связывавшим даже самых невежд с великой цепью смысла. Эти институты были ответственны за создание социальных условий принятия этих доводов людьми, которые тем самым спасались от разрушительных иллюзий собственной уникальности и ни к чему не причастности. После того как спиритуалисты, бывшие законодателями мод в западной культурной жизни с начала XIX столетия и вплоть до некоторого времени после его окончания, разломали все внешние формы, чтобы освободить, как им казалось, внутренний смысл Добра, Красоты и Истины, на первый план вышли их логические и исторические преемники — психологизаторы, эти наследники дуалистической традиции, стравливающей природу человека с социальным порядком.³

Точно зная истоки всех нравственных требований, психологизаторы, утвердившись в качестве законодателей нынешних культурных трансформаций, ныне предлагают свою помощь в предотвращении прихода нового обмана на смену уже мертвому старому. Но чтобы сохранить себя после расставания со своей культурой, люди должны суметь породить иную культуру, выстроенную на других основаниях, но при этом достаточно мощную для того, чтобы снова реорганизовать опыт. После этого люди снова получают возможность взять под свой контроль ту бесконечность паники и пустоты, на которую они в ином случае обречены. Цель культурного, добросовестного поведения всегда состояла в том, чтобы держать под контролем беспокойство человека как атомизированного индивида. Книги и процессии, молитвы и науки, музыка и пиетет по отношению к родителям, — все это лишь немногие из тех инструментов, с помощью которых культура производит спасительное большое «Я», позволяющее контролировать панику и заполнять пустоту. Культура, вне зависимости от различных своих проявлений, обязана транслировать идеалы, устанавливая в качестве внутренних истин те различия между правильными и неправильными действиями, которые объединяют людей и сообщают им фундаментальное

³ С самого своего возникновения социологическая теория выступала против не только дуалистической оппозиции человеческой природы и социального порядка, но и индивидуалистических концепций «Я». Обсуждение этих аргументов см. в двух моих публикациях, касающихся мысли Чарльза Хортон Кули, напечатанных в качестве предисловия к переизданию его основных работ: «Social organization» (N.-Y., 1962. P. v-xx), а также «Human Nature and the Social Order» (N.-Y., 1962. P. ix-xx). Оба эссе тематически связаны с данной главой.

удовольствие взаимного согласия. Культура — это еще одно обозначение для набора мотивов, направляющих «Я» во внешний мир по направлению к тем общим целям, только в которых «Я» может быть реализовано и удовлетворено.

Реорганизация диалектических выражений *Да* и *Нет*, сочетание которых, трансформируя мотив в поведение, конституирует культуру, происходит повсеместно на Западе, особенно в США и Европе. Вполне можно предположить, что некоторые из элементов, доставшейся нам в наследство конфигурации того, что разрешено, и того, что запрещено, не переживут этой фундаментальной реорганизации. Но допустим теперь, что эта реорганизация идет еще глубже — так глубоко, что любая трансляция идеалов подпадает под постоянное и мгновенно возникающее подозрение. Вопрос более уже не звучит так, как его ставил Достоевский: «Может ли верить цивилизованный человек?», но стоит так: «Может ли неверующий человек быть цивилизованным?».

Вновь поднятый вопрос о нигилизме, которым пристально занимались социологи со времен Огюста Конта, получает на этот раз несколько иное звучание: из него исчезают нотки мрачного предчувствия. Мы верим, что знаем что-то, чего не знали наше предшественники, что, наконец, мы сможем жить свободно, наслаждаясь всей палитрой наших чувств, — за исключением чувства прошлого — как беспамятные, честные и дружелюбные варвары в технологическом Эдеме. Конт предлагал религию человечества в качестве замены для ее ослабшей предшественницы; но уже Макс Вебер не предлагал никакой замены. Мэтью Арнольд все еще мог прислушиваться к отдаленному эху океана веры; но уже Йейтс знал, что на месте океана ныне раскинулась пустыня. Новое пробуждение веры от ее холодного сна сулит возможность заново пережить кошмар истории последних пятидесяти лет. Йейтс не надеялся ни на реставрацию, ни на пародирование традиционной веры. Скорее он молился о Втором Пришествии современного типа, благодаря которому люди смогли бы восстановить свою невинность, приняв как факт, то что это ключ к удовлетворению, умиротворению и даже к собственному страху, «и что их воля с волей неба есть одно и то же». Во вновь обретенной нами невинности развлечение превратится в высшее благо, а скука — в наиболее распространенное зло.

Лучшие умы XX века были убеждены в том, что изначальной невинностью (идея, ранее казавшаяся греховной самонадеянностью), новым центром, который можно сохранить, даже если сообщества распадутся, является «Я». Через это убеждение в мире восторжествовало новое активное принятие беспорядка, любящее жизнь и одновременно разрушающее ее. В этом месте сходятся литература и социология. Основное внимание социологии, как, впрочем, и психиатрии, если последняя не замыкается целиком на конкретном пациенте, приковывается к вопросу о том, может ли культура быть реорганизована таким образом, чтобы вере — некоей обязывающей к чему-либо символической объединитель-

ной общей цели — более не приходилось возвышаться над конституцией личности.

До тех пор пока культура способна сохранять свою жизненность, все неприемлемое исчезает, чтобы вернуться в улучшенном виде; Фрейд называл этот процесс сублимацией. Но как сказал один из мудрейших психиатров Гари Стак Салливан: «Если объяснить людям механизм сублимация, то они больше не смогут сублимировать». То же самое верно и в отношении динамики культуры⁴. Однако ныне этот процесс культурной сублимации начинает подводить нас; все меньшее и меньшее возвращается в улучшенном виде. Именно по этой причине, как я думаю, та культура, которая однажды воображала себя находящейся внутри церкви, ныне чувствует себя запертой в чем-то наподобие зоопарка, состоящего из отдельных клеток. Современные люди подобны пантере Рильке, обреченной на то, чтобы вечно глядеть из одной клетки в другую. Ввиду того что чувство идентичности современного человека одинаково растревожено заключением как в старой церкви, так и в новой клетке, задача социолога, до тех пор пока он заинтересован в оценке качества нашей совместной жизни, заключается в том, чтобы анализировать доктринальные, равно как и организационные измерения этого восстания во имя свободы от доставшейся нам в наследство нравственности. Его цель — лучше понять, как это восстание отличается от того, против чего это восстание направлено. В своем исследовании я сосредоточусь на анализе нескольких из этих восставших, а также на том, насколько оправдано утверждение, что они выражают общие настроения.

Если сегодня вопрос «Каким образом нам можно спастись?» либо не нужен вообще, либо требует серьезного пересмотра, то даже в этом случае профессиональной обязанностью социологов, интересующихся поведением коллективов, остается изучение той заслуживающей внимания тишины, которая воцарилась среди общих богов, подражающих в этом отношении наиболее образованным людям. Ведь именно этому занятию увлеченно предавались социологи, начиная с Конта и затем через Вебера вплоть до наших современников.⁵ Вероятно, никакая

⁴ Sullivan H.S. The Illusion of Personal Individuality // Psychiatry. 1959. Vol. 13. No. 1. P. 323.

⁵ Вклад Альфреда Вебера в *Kultursociologie* заслуживает большего внимания, чем то, которое он получил. Именно Альфред Вебер выдвинул суждение (которое разделял и его старший брат Макс) о том, что «укорененные формы» нашей культуры «похоже, растворяются [...], превращаясь во что-то новое: это либо полный упадок, либо возникновение нового исторического организма».

Полезным было бы вместе с Робертом Мертоном еще раз воспроизвести тот тезис, за который социология так до сих пор и не вышла: «ключевое понятие» в социологической теории, «соединяющее статику и динамику», — это «натяжение, напряжение, противоречие и несоответствие между составными частями социальной и культурной структуры» (Merton R.K. Social Theory and Social Structure. N.-Y., 1962. P. 122.). Не исключено, что для того чтобы понять, каким образом на-

иная проблема не захватывала теоретиков социологии так, как проблема, касающаяся изменения нравственной конфигурации современной культуры.

пряжения *между* социальными и культурными структурами создают «импульс для изменений» (Ibid), может оказаться необходимым развитие теории столкновений *внутри* культуры. Допустим на мгновение, что именно с высшего уровня культурной системы организующие (и дезорганизующие) высшие принципы врываюся в социальную структуру. Это вторжение высших (культурных) принципов в паутину частных людских дел, способное быть усиленным культурными элитами даже в самой что ни на есть дифференцированной социальной структуре, затем определяет модальность социетальной интеграции и дезинтеграции. Кроме того, специфика развития более мелких частей социальной самости также будет зависеть от этих модальностей. Дальнейшие размышления уведут меня, с одной стороны, слишком далеко от непосредственного предмета нынешней главы, а с другой — слишком близко к двойному предмету моей следующей книги, которая будет посвящена неминусимой нормативности социологической теории, а также «структуре» культуры. Две эти темы здесь лишь намечаются в самых общих чертах.

Обзор теорий культуры, повторяющих недостатки подходов социальных наук и одновременно слишком запросто отбрасывающих важные прозрения наук гуманитарных, см.: Kroeber A.L., Kluckhohn C. Culture, A critical review of Concepts and Definitions. N.-Y., 1963.

Позиция Фрейда о важности теории культуры хорошо суммируется в следующих отрывках. Во-первых, знаменитый отрывок о терапевтической «цели» психоанализа, поясняющий нормативные аспекты теории Фрейда: «укрепить Я, сделать его более независимым от Сверх-Я, расширить поле его восприятия и так выстроить его организацию, чтобы оно могло освоить новые части Оно. Где было Оно, должно стать Я. Это культурная работа...» (Фрейд З. Новый цикл лекций по введению в психоанализ // Фрейд З. Введение в психоанализ: лекции. М., 2003. С. 517). Во-вторых, отрывок, касающийся объяснительного потенциала теории культуры и ее научной базы: «не следует забывать, что и в человеческой массе, подчиненной экономической необходимости, также происходит процесс культурного развития — цивилизации, как говорят другие, который, безусловно, подвержен влиянию всех других факторов, но который в своем происхождении, несомненно, независим от них, сравним с органическим процессом и, вполне вероятно, что он в состоянии, со своей стороны, воздействовать на другие факторы. Он смещает цели влечений и приводит к тому, что люди восстают против того, что было для них до сих пор переносимо; быть может, также, что его существенной частью является прогрессирующее укрепление духа научности. Если бы кто-нибудь был в состоянии показать, в частности, как эти различные моменты, общие человеческие инстинктивные задатки, их расовые вариации и их культурные видоизменения ведут себя в условиях социального подчинения, профессиональной деятельности и возможности заработка, тормозят и стимулируют друг друга, если бы кто-нибудь смог это сделать, то тогда он довел бы марксизм до подлинного обществознания. Потому что социология, занимающаяся поведением людей в обществе, не может быть не чем иным, как прикладной психологией. Строго говоря, есть лишь две науки: психология, чистая и прикладная, и естествознание» (Фрейд З. Указ. Соч. С. 609–610). Обратите внимание на колебание Фрейда между редуccionистской (психологической) теорией культуры и той, в которой культура предстает как явление *sui generis*. Это противоречие он для себя так никогда и не разрешил. Однако у нас еще все впереди, и мы можем многое почерпнуть, развивая далее теорию культуры с помощью фрейдовских моделей.

В течение XIX столетия социология самым активным образом способствовала процессу деконверсии и последующему формированию разрушительного для любых вероучений аналитического подхода. При этом данная дисциплина страдала от излишней самоуверенности в отношении перспектив, как собственного прогресса, так и прогресса культуры, который она понимала как прохождение через целый спектр деконверсий. Как писал Спенсер: «Прогресс — это не случайность, но необходимость. Зло и аморальность должны исчезнуть; человек должен стать совершенным»⁶. Общая трансформация культуры казалась равно неизбежной и желанной.

Параллельно с процессом деконверсии шел противоположный ему процесс обращения в более совершенную систему символов — Науку, — которая должна была стать основой следующей культурной организации личности. Конт, например, понимал свою эпоху как время перехода от одной культуры к другой. Исследователи процессов, затрагивающих культурную общность, не просто полагали, что старая религиозная конфигурация находится при смерти, но также, что новая культура, основанная на науке, уже обрела достаточно сил, чтобы появиться на свет⁷. Отсюда Конт делал вывод, что «великий кризис, переживаемый ныне самыми цивилизованными нациями» сохраняется лишь по причине «сосуществования» этих двух культур⁸. Фрейд был менее оптимистичен. Он считал, что кризис сосуществования вполне мог быть постоянным способом взаимодействия между личностью и культурой.

Я сомневаюсь в том, что «великий кризис» и то серьезнейшее беспокойство, которое с ним связано, могут быть объяснены тезисом о «сосуществовании», как это считали ключевые фигуры среди интеллектуалов XIX века, кульминацией которых стал Фрейд. Мы нуждаемся в диагностике не столько все еще сохраняющейся старой культуры, сколько возникающей новой. Зло и безнравственность действительно исчезают, как и подразумевал Спенсер, однако это происходит главным образом потому, что в нашей культуре меняется представление о том, что такое человеческое совершенство. Более не Святой, но живущий инстинктами *das Man (Everyman)*, недовольно ворочающийся в накрахмаленном воротнике культуры, является

⁶ *Spencer H. Social Statics. L., 1892. P. 32.* У Спенсера были некоторые сомнения в отношении хода прогресса по направлению к культуре, свободной от веры, но он несколько не сомневался ни в ее неизбежности, ни в ее окончательности. (Обратите внимание на ту сноску, которую он сделал к процитированному отрывку).

⁷ Муками рождения могли быть те, что были причинены пролетариатом, возникающим, как считал Маркс, из лоно истории. Но этот пролетариат будет доминировать в культуре, еще даже более научной по своей природе и социальной организации, чем та, которую воображал себе Конт.

⁸ *Comte A. Plan of the Scientific Operations Necessary for Reorganizing Society // Early Essays of Comte (ed. F. Harrison). L., n.d. P. 88.*

тем всеобщим идеалом, к которому люди возносят свои негромкие молитвы об освобождении от доставшихся им в наследство ограничений. Фрейд искал способ лишь ослабить этот воротник; прочие, используя россыпи его гения, желают сорвать его вообще. У этого начинания были предшественники — Руссо, Беме, Гаман или Блэйк. Но никогда прежде это начинание не вызывало того энтузиазма, который ныне царит среди интеллектуалов США и Англии. Многие перебежали на сторону противника, так и не осознав, что они, самопровозглашенная элита, по сути, сами превратились в культурных представителей тех, кого Фрейд называл инстинктивной «массой». Львиная доля современной литературы представляет собой символический акт перехода на сторону предельного и самого что ни на есть настоящего индивидуалиста.⁹ Все это — проявления полной демократизации нашей культуры.

Пытаясь противостоять этой талантливой враждебности к культуре, Фрейд делал упор на необходимости отречения от инстинкта как необходимом элементе всякой культуры. Фрейд не был ни эротоманом, ни демократом. Теория культуры Фрейда опиралась на сочетание его представлений о нравственном авторитете с элитарными наклонностями, которые были не чужды основателю психоанализа. «Без контроля над массами со стороны меньшинства обойтись также сложно, как без принуждения для нормального функционирования цивилизации», — писал Фрейд. Под «массой» Фрейд имел в виду не просто «ленивых и необразованных», но, что более важно, тех, кто «не имел любви к отречению от инстинкта» и кто не мог быть «убежден аргументом о его неизбежности». Тот факт, что столь большое число образованных и интеллигентных людей добровольно отождествили себя с теми, от кого наивно было бы ждать *любви* к такому отречению,

⁹ Конечно, такое суждение справедливо в отношении отнюдь не всей литературы. Все еще сохраняется очень мощное настроение уныния по поводу угасания старой культуры, это настроение замечательно выразила Роуз Макалэй в своем романе «Безделье» (Potterism): «То было любопытное время, такое близкое и одновременно такое далекое, когда упорядоченное положение вещей еще оставалось нетронутым, а детский сон, поэзия и искусство воспринимались с необыкновенной серьезностью. Те из нас, кто помнит то время, не должен забывать его, ибо оно больше не вернется. Ныне настала эпоха мелодрамы, когда ничто не является настолько странным, чтобы оно не смогло произойти. Никто больше ничему не удивляется. Все это тоже может оказаться преходящим, но вероятность этого мала, так как новое положение дел гораздо ближе к естественному состоянию. То другое было искусственным, простым продуктом цивилизации, оно не могло длиться долго». Но Роуз Макалэй ошибалась. Ее ностальгия сама была бездельем, снобистским и недалеким недовольством тем фактом, что поэзию и искусство необходимо было принимать (что справедливо и для сегодняшнего дня) с необыкновенной серьезностью — набожно — всем и каждому. Не религия сегодня не дает покоя таким старым католикам, как Мисс Макалэй и Бернарда Беренсона, но поистине католический характер современной религии искусства (см.: *Macaulay R. Potterism. L., 1920. Footnote I. Ch. 8. P. 232–233*).

наводит меня на мысль о самом изощренном акте суицида, который когда-либо совершали западные интеллектуалы. Это именно те интеллектуалы — не только левые, но и правые, — исторической функцией которых всегда было утверждение при помощи преданных единомышленников культуры, основанной на понятиях общей цели.

Однако этот суицид, вне всяких сомнений, представляет собой лишь особую позу. Отречение от инстинкта, как писал Фрейд, «должно с необходимостью сохраниться». Это отречение компенсируется человеку удовольствиями более высокими и гораздо более реализуемыми, чем удовольствия от удовлетворения инстинкта. Ныне в качестве компенсации человеку вместо веры предлагается Искусство и/или Наука. При этом новые религии вне всяких сомнений рождаются постоянно. Однако современная культура уникальна тем, что она умудряется породить ярко выраженные антирелигии, стремящиеся убедить нас в опустошающей иллюзии индивидуальности и свободы. Мне кажется, что сыны Израиля не тратили много времени на изобретение учения о золотом тельце; они лишь самозабвенно танцевали вокруг него до тех пор, пока Моисей, их первый интеллектуал, не положил конец этому простодушному веселью и не настоял на их окультуривании, вернув личности в орбиту общей цели. Ныне же, несмотря на то, что вокруг нас снова танцы, интеллектуалы в основном сидят и благоговейно размышляют о силе и извращенности инстинкта, маскируя свое исполненное злобой поклонение «Я» религией искусства. Столкнувшись с картинной галереей в качестве нового центра самопоклонения, цивилизованный человек должен сегодня снова научиться быть враждебным к искусству, чтобы переключить внимание на формы поклонения, принципиально иные, нежели чем поклонение собственному «Я».

В разделах, посвященных Райху и Лоуренсу, я продемонстрирую то, каким образом искусство и наука способствуют современной антипатии к культуре. Эта антипатия становится все менее наивной, все более доктринальной и, следовательно, все более опасной. Возникающие ныне доктрины психологического человека, являющегося крайним и, вероятно, высшим воплощением индивидуалиста, коренным образом противоположны прежним формам самосохранения, осуществлявшимся через идентификацию с общей целью. Юнг — самый интересный случай. Будучи консервативной, его психология носит парарелигиозный характер: она стремится заново утвердить различные корпоративные идентичности и общие цели, однако на этот раз лишь в качестве средств терапии. В отличие от консервативного Юнга, Райх и Лоуренс — более явные нравственные революционеры: ни тот, ни другой не выступают за сохранение общих целей, которые когда-то держались на плаву за счет индивидуализации энергий, называемых «совестью» и генерируемых ради спасения различных «Я» посредством общей цели.

Долги, наложенные совестью посредством искаженных и истощенных общих целей, ныне выплачиваются с ростовщическим процентом. Затянувшаяся смерть авторитарной любви оставляет после себя ненависть и насилие. Это две вдовы мертвой любви, свободные для того, чтобы продуцировать в культурно истощенных (или «расколдованных») людях энергии, не связанные с приверженностью чему-либо. Нам следует бояться не борьбы рас или классов, но беспощадного насилия среди культурных слоев общества. Похоже, что сегодня высший культурный слой своим восхищением перед «витальностью» низшего класса, напоминающей некогда присущий им самим динамизм, уже признал свое поражение в самой важной классовой борьбе. Структура общества шатается от насилия и сотрясается от страха перед ним не только тогда, когда в ней царит бессердечная несправедливость, но также тогда, когда ее члены вынуждены стимулировать друг друга на лихорадочную деятельность, способную продемонстрировать их необыкновенную витальность. Наше нынешнее шизоидное существование посреди двух культур — колеблющееся в промежутке между мертвыми целями и ужасными способами избегания скуки — лучше всего характеризуется тем фактом, что среди нас существуют целые сообщества, выстроенные на насилии и лишённые какого-либо стабильного чувства общей цели.

Полный переход к постобщинной культуре может так никогда и не свершиться. Все же не лишен основания тезис о существовании своеобразных спасательных жилетов, встроенных как в человеческую природу, так и в культуру, и ограничивающих излишнюю свободу людей атомизировать собственное существование. Не исключено, что природа человека взбунтуется и произведет еще один вариант второй природы, способной отразить и обуздать витальность нынешнего поколения на нравственные конфигурации прошлого. Каждая культура должна утверждать себя как система нравственных требований, образов, которые прочно оседают в памяти каждого человека. Таким образом, утверждаются внутренние предписания, позволяющие отличить правильные действия от неправильных. Этими предписаниями затем в своем поведении руководствуются люди, тем самым обретая уверенность в обоюдной безопасности взаимодействия. Во истину, культура — это высшее образование. Однако такое высшее образование не получается в университетах; скорее оно постепенно усваивается, начиная с раннего детства, когда человеческие существа впервые начинают доверять тем узнаваемым откликам, которые они получают от других людей в ответ на их собственные инициативы. В каждой культуре есть свой цензор, управляющей возможностью распознавания и реагирования на новые стимулы. Этот управитель, всегда настроенный критически по отношению к новизне, может быть назван «верой». Вера — это принуждающая динамика культуры, транслирующая послушание, доверие и зависимость от

власти (authority). С большей или меньшей охотой люди подчиняются системе нравственных требований. Более того, они подчиняются ее персонификациям, от которых невозможно отделаться, минуя ту ужасную цену, которую приходится за это платить. Эта цена — вина, вызываемая фигурами власти у тех, кто еще не достиг той степени безразличия, когда отрицание этих фигур уже не сопряжено ни с каким беспокойством.

Ныне же вопреки всякой вере пытается возникнуть культура безразличия, с недавних пор начавшая использовать риторику «приверженности» с целью увеличения диапазона собственного динамизма. Подобное кредо восходит к новой вере — или вернее к антивере. Эта антивера знаменует собой следующую культуру; так как вера (или ее противоположность) всегда и везде является порождающим (или развращающим) агентом культуры. Однако это не равносильно утверждению о развращенности современной культуры; то, что одним кажется развращенностью, есть на самом деле род следующей культуры, так как ни одна культура не является бессмертной. Возникающая культура, дистанцируясь от высоких издержек прежней культуры, в которой господствовали доктринальная серьезность и уединенное существование, тем не менее продолжает порождать книги и музыку, искусство и науку, а также бесконечную атмосферу веселья и скуки. Однако на этот раз все это, включая нравственный пафос и общую цель, есть лишь разновидности аналитической терапии «Я». Называть развращенной культуру, дешево обходящуюся для наших нервов и предоставляющую огромные возможности для самореализации, значит демонстрировать прискорбный недостаток воображения. Взгляд в будущее не должен быть бессмысленным и безжалостным. Интеллект может работать гораздо более эффективно, чем сострадательная солидарность. Контрперенос может оказаться более успешным там, где любовь, не выстроенная на таком расчете, дает сбой. Если религиозное воображение не дальновидно, а его упрямые видения могут вылиться в нечто похожее на ту Парусию, крадущуюся к Вифлеему, которую узрел Йейтс, то тогда, наверное, нам стоит подумать о том, чтобы перебраться, используя наше представление о светском комфорте, обесмысливающее любое спасение, в гораздо более приятный город.

Я, как и все, хочу видеть четко, подобно снайперу, прикрыв один глаз; я тоже хочу мыслить взвешенно. Это то последнее, чему еще предан современный интеллект. Ввиду того что все обстоит именно так, как оно обстоит, я разделяю общее для всех современное желание не быть обманутым. Символическая природа культуры, к которой я был приучен, меняется все сильнее, параллельно с этим меняются те люди, которых она порождает; все это лишь усиливает двусмысленность нашего положения как профессиональных плакальщиков. Существует лишь малая вероятность того, что нас ждет

великое возрождение старых корпоративных идеалов. «Пролетариат» был последним из стоящих внимания корпоративных идеалов, он был последним из погибших богов. На этот раз человек уж слишком далеко вышел по ту сторону добра и зла, чтобы осознанно, учитывая, что на кону нет ничего, кроме манипулятивного чувства благополучия¹⁰, погрузиться в те техники, которые здесь будут называться «терапевтическими». Это нерелигия нашего времени и ее главная наука. Сегодня интеллектуалы после целых тысячелетий отвлечения на уловки, не способствующие сиюминутным удовольствиям, наконец-то познали то, что необразованные чувствовали всегда. Систематическая травля всех устоявшихся убеждений представляет собой то антикультурное основание, вокруг которого реорганизуется современная личность не только на Западе, но похоже уже повсеместно. Африка и Восток вовлекаются в динамику, которая достигла масштабов уже достаточных для того, чтобы мучить тех, кто придал ей первый импульс, кошмарами мести за столь сильные потрясения в мире. Ошибочно рассматривать Запад как консервативное общество, а Восток как общество революционное. Мы являемся истинными революционерами. Восток быстро учится действовать так, как действуем мы, и это действие антиконсервативно. Этот факт незападные люди начали понимать лишь совсем недавно.

* * *

Постоянно активируя принудительные терапии приверженности¹¹, встроены в саму конституцию общества, человек, как тво-

¹⁰ «Молитва о дочери» Йейтса самым непосредственным образом дополняет его «Второе пришествие»:

Я бродил и молился за это прекрасное дитя...
Размышляя о том, что ненависть изгнав,
Душа вернет свою начальную невинность
И обретет в самой себе удовлетворение,
Умиротворение и даже свой же страх,
Поняв, что ее воля с волей Неба есть едина...

¹¹ Ницше, величайший из нравственных революционеров XIX века, в целом, выступал против каких бы то ни было обязывающих к чему-либо систем приверженности. Но даже он не мог удержаться от того, чтобы временами не заявлять о культурной необходимости подобных систем: «Всякая мораль в противоположность к *laisser-aller* есть своего рода тирания по отношению к "природе", а также и к "разуму" — но это еще не возражение против нее, ибо декретировать, что всякая тирания и всякое неразумие непозволительны, пришлось бы ведь опять-таки, исходя из какой-нибудь морали. Существенно и бесценно в каждой морали то, что она является долгим гнетом: чтобы понять стоицизм, или Пор-Рояль, или пуританизм, стоит только вспомнить о том гнете, под влиянием которого до сих пор всякий язык достигал силы и свободы... Сколько трудов задавали себе поэты и ораторы всех народов... [чтобы быть свободными. — Ф.Р.] "из покорности законам произвола", как говорят анархисты, мнящие себя потому "свободными", даже свобододо-

рение одновременно нежной и строгой власти (authority), некогда организовывал сам для себя способы добровольного послушания или веры, в которых он обретал свое ощущение благополучия, а также свободу от восприятия всего на свете через призму этого совершенно особого критерия. Ныне же возникает культура без культа (cultus), что является, если смотреть на это исторически, противоречием в понятиях. Культура всегда организовывалась внутри культа (cultus), она состояла в основном из ритуальных попыток давать стабильную уверенную реакцию на более или менее фиксированные желания — телесные и духовные, как это принято говорить. Следовательно, существовал стандартный набор ожиданий, являвшийся источником уверенности, несмотря даже на то, что уверенность, предлагаемая агентами культуры, наделенными «сакральным» статусом из-за их высшей функции по организации жизни, достойной того, чтобы ее прожить, могла зачастую быть связана лишь с увещаниями, а не с утешениями. Таким образом сакральным социализирующим агентам удавалось поддерживать нравственный порядок.

Важный ключ к пониманию социальной организации следует искать в присущей ей символике общей цели. Последняя же, в свою очередь, действует через социальную систему, активирующую эту символику как в увещавающем, так и утешающем ключе. Каждая культура является своей собственной системой терапии, то есть своей собственной системой нравственных требований, которая включает в себя в том числе и послабления, смягчающие давление общих целей. Терапевтические элиты, существовавшие до нас, были настроены в основном на поддержку, а не на критику культуры как системы нравственных требований. Увещания были ожидаемыми предикатами утешений; именно это сегодня называется культурой «вины». Всякий раз, когда терапевтические элиты становятся чрезмерно критичными, можно говорить о том, что на пороге культурная революция. Мы живем в такое время. Запад уже давно является таким местом.

Вплоть до тех самых пор, пока нынешняя культура не поставила под угрозу существование культуры предыдущей, наша система требований могла быть описана как ряд основанных на вере барьеров,

мыслящими. Но удивительно то обстоятельство, что только в силу «тирании таких законов произвола» и развилось все, что существует или существовало на земле в виде свободы, тонкости, смелости, танца и уверенности мастера, все равно — в области ли самого мышления, или правления государством, или произнесения речей и убеждения слушателей как в искусствах, так и в сфере нравственности; и в самом деле, весьма вероятно, что именно это-то и есть «природа» и «природное», а вовсе *ne laisser aller!*... Существенное, повторяю, «на небесах и на земле» сводится, по-видимому, к тому, чтобы *повиновались* долго и в *одном* направлении; следствием этого всегда является и являлось в конце концов нечто такое, ради чего стоит жить на земле...» (Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Минск, 1997. С. 136–137).

возводимых против желаний быть независимым или автономным по отношению к общей цели. В культуре, предшествовавшей нашей, порядок терапии был встроен в согласованную систему запретов («shalt nots»). Лучшие никогда не испытывали недостатка в сдерживающих их убеждениях, они были наиболее ограничены прежде всего теми принципами, которые касались того, чего не следует ни делать, ни мыслить и о чем даже не следует мечтать. Общая система запретов («Thou shalt») приводила к появлению целого ряда частных запретов («shalt nots»). Терапии приверженности, выстроенные вокруг культа, никогда не толкали на поиск новых ощущений; наоборот, в новых ощущениях не было никакой необходимости. Терапия, связанная с культом, умирляла буйность переживаний. Рассмотренный в таком свете любой новый стимул или любая новая неоднозначность интегрировались в строго очерченную коллективную идентичность. Эта терапия состояла, в основном, из «participation mystiques», строго лимитировавших девиантные начинания. Через ритуальные действия люди обучались выражать фиксированные требования, не имея возможности при этом рассчитывать на соразмерные вознаграждения. Ограничение возможностей было самой сутью спасения.

На ироничный вопрос «Как нужно вести себя, чтобы спастись?» Западная культура долго давала до боли простой ответ: «Ведите себя как Спаситель ваш». Христианская культура, как и другие структуры, выстроенные вокруг нравственных требований, действовала, пусть и не идеально, путем интернализации сотериологического характерного идеала (*character ideal*), неся в себе колоссальные резервуары энергии, подпитывавшие общую цель. Система контроля и послаблений (которые вместе составляют любую организованную систему нравственных требований) самого высшего уровня переживала свое историческое и индивидуальное воплощение. Подобные эвгемеристические процессы, должно быть, были незаменимыми для поддержания жизнеспособности прежней культуры. Подгонка хаотичных импульсов под контролируемые образцы или характерные идеалы (*character ideal*) составляет самую суть первичного процесса формирования той культуры, которую мы унаследовали; искусства и науки определяют вторичный процесс, во время которого типичные модели поведения расширяются, превращаясь в центральное нравственное переживание, тем самым институционализируя нравственное действие.

В классической христианской культуре, предполагавшей приверженность чему-либо, одна из форм контроля, связанная с отречением от чего-либо, была направлена на сексуальную распущенность. Современные церковники могут вертеться как угодно для того, чтобы быть услышанными в современной культуре, делающей проповедь излишней, однако фактом остается то, что контролируемое отречение от сексуальной распущенности было одним из центральных мо-

ментов символики утрачиваемой нами христианской культуры. Нынешние апологетические попытки религиозных профессионалов, притворяющихся, что отречение как форма контроля никогда не доминировала в системе христианской нравственности, представляют собой странную смесь трусости и смелости, с которой эти профессионалы сами участвуют в подрывании своей собственной культурной миссии. Прежние исследователи христианства знали этот факт гораздо лучше новых христианских апологетов.¹²

«По сути, речь шла лишь о том, что касалось воздержания от сексуальных отношений; все остальное было вторичным: тому, кто смог отвергнуть это, все остальное было по плечу. Отречение от рабского ярма греха (*servile peccati iugum discutere*) было кодовым словом христиан, чрезвычайное единодушие наблюдалось также и в отношении смысла этого кодового слова, в независимости от того, обратимся ли мы к коптскому носильщику, образованному греческому наставнику, епископу Гиппонскому, римскому пресвитеру Иерониму или к биографу Сент-Мартину. Девственность была особой христианской добродетелью, сутью остальных добродетелей; в этом убеждении суммировалось значение евангельского закона».¹³

Исторически отказ от сексуального индивидуализма (отделяющего удовольствие от продолжения рода) был общепризнанной матрицей христианской культуры. Однако этим отказом все не ограничивалось. Наоборот, за первым ограничением были другие, формировавшие особую христианскую корпоративную идентичность, внутри которой каждый человек организовывал спектр своих переживаний.¹⁴ Индивидуальность формировалась вокруг ограничения сексуальности, что бросало вызов быстро меняющимся императивам выстроенной на одних послаблениях римской культуры, от которой преданного христианина должна была спасти новая система ограничений. Каждая контролирующая символика содержит в себе ряд послаблений. Революционность современной культуры заключается в том, что она претендует на освобождение от доставшихся нам в наследство доктрин, связанных с терапевтическим отречением от чего-либо. От примата контроля, связанного с отречением от чего-либо и наслаждением освобождением от порабощенности импульсом, наша культу-

¹² Работа Дж.А.Т. Робинсона «Быть честным перед Богом» представляет собой блестящий пример той самой смеси трусости и смелости в современной христианской апологетике.

¹³ *Harnack von A. History of Dogma. L., 1894–1899. Vol. 3. P. 128.*

¹⁴ Гений (и в этом его суть) стремится драматизировать и разъяснить символику. Августин пытался сформулировать христианскую символику в мотиве полярных образов, которые вновь и вновь возникают в христианской традиции: «Итак, два града созданы двумя родами любви: земной — любовью к себе, доведенной до презрения к Богу, и небесной — любовью к Богу, доведенной до презрения к самому себе». (*Бл. Августин О Граде Божиим. XIV, 28*).

ра переключилась на примат ничем не сдерживаемого импульса. В последнем случае контроль опирается на шаткое основание бесконечного разнообразия требований, возведенных в статус потребностей. Мне представляется маловероятным, что в таких сложных, как наша современная культура, условиях, западные люди смогут снова принять для себя греческую мудрость, гласящую, что секрет счастья заключается в том, чтобы иметь как можно меньше потребностей. Философы, ратующие за сопряженную с лишениями терапию, склонны слишком хорошо питаться во время своей проповеди. Сложно верить аскетическим речам Шопенгауэра, когда мы знаем, какие роскошные обеды он устраивал день за днем в отеле Шванн во Франкфурте.

Суть христианской символики не была аскетичной в топорной запретительной манере, способной уничтожить любую культуру. Макс Шелер, как мне кажется, вполне точно описал эту культуру, сделав вывод о том, что «христианский аскетизм — по крайней мере, в той степени, в какой на него не оказала влияние декадентская эллинистическая философия — имел своей целью не подавление или даже полное уничтожение естественных влечений, но скорее их *контроль* и полное одухотворение. Это позитивный, а не негативный аскетизм, нацеленный прежде всего на освобождение высших сил личности от порабощения автоматизмом низших инстинктов»¹⁵. Однако ныне этот метод ограничений, когда высшие силы личности содействуют культуре, вместо того чтобы ниспровергать ее, более не кажется эффективными. Спиритуалисты уже сказали свое слово; лучшие из них сегодня вынуждены принять отчаянную стратегию соглашательства. Они надеются на то, что, приняв провозглашаемые доктрины терапевтических целей, они будут удостоены внимания со стороны терапевтиков (*therapeutics*); ложная надежда: терапевтикам (*therapeutics*) не нужны доктрины, им нужны лишь возможности. Однако спиритуалисты по-прежнему пытаются поддерживать контакт со своими бывшими адептами, деконверсия которых уже состоялась во всем, кроме названия. Даже священники Римской католической церкви сегодня вынуждены противостоять своим прихожанам, подобно тому как это давным-давно пришлось делать их протестантским и иудейским коллегам. Однако религиозные профессионалы все еще сохраняют шансы на то, чтобы выжить. Это связано с тем, что сегодня они осознали суть проблемы и ищут пути ее решения. Они пытаются нащупать новые пути к общим целям, эти пути сегодня связаны в основном с протестным движением, например негров, а также с иными движениями, направленными против следствий той самой культуры, которую они хотят с помощью своих запоздалых протестов спасти.

Смерть культуры начинается в тот момент, когда ее нормативные институты утрачивают возможность транслировать идеалы таким об-

¹⁵ Scheler M. Vom Umsturz der Werte. Bern, 1955. P. 114 (*Автоморфный перевод*).

разом, чтобы те оставались внутренне убедительными, прежде всего для самой культурной элиты. Многие защитники существующих ныне нормативных институтов осведомлены о том, что последние начали давать сбой, однако они остаются бессильными породить даже в самих себе ту необходимую нерукотворную часть культуры, которая была бы достойна того, чтобы называться верой. Карл Барт в 1939 году риторически спрашивал: «Не является ли сам факт того, что столь мало обязывающих к чему-либо речей слышится в церкви, что пытаются объяснять ее слабостью, самой *сутью* этой слабости?»¹⁶ Нищета культуры в точности выражается нищетой ее нормативных институтов. Наша проблема еще глубже, так как порвав с тем институционализированным доверием, которое являлось источником нравственной энергии, новое доверие к чему-либо еще не стало в достаточной мере действительно эффективным. Не исключено, что оно вообще не сможет стать таковым в нашей культуре, которая постоянно ставит под сомнение свою должную оставаться нерукотворной частью.

Здесь можно возразить, что западная культура никогда не была особенно глубоко верующей; по крайней мере, не в христианской манере, которая в ряде наиболее впечатляющих случаев вдохновляла на поиск индивидуального спасения за счет спасения коллективного. Но даже если это и так, то христианская культура все же могла выживать за счет того, что она осуществляла надзор за организацией личности западного человека, что привело к возникновению необходимых корпоративных идентичностей, служивших большой общей цели, институциональным выражением которой являлись сами церкви. Эрнст Трельч был прав, называя ту систему нравственных требований, которая предшествовала той, что возникает ныне из ее полных руин, «церковной цивилизацией», «культурой, основанной на авторитаризме и принуждении». С какими обязательствами связана наша новая культура? В чем еще «Я» ныне пытается обрести спасение, как не в разрушении корпоративных идентичностей и в крайней подозрительности по отношению ко всем нормативным институтам?

Западная культура обладала литературным канонам, через который транслировались ее характерные идеалы (*character ideals*). Какие каноны ныне заменят те, что были продиктованы Писанием? Как мне кажется, никакие. Не исключено, что мы являемся свидетелями конца истории культуры, в которой доминировали религии книг и книжников. Элиты ныне возникающей культуры — если только они сами не уничтожат себя и всякую культуру с помощью тех сил, которые они похоже не в силах контролировать — воспитываются на понятиях, которые имеют самое далекое отношение к любым известным из истории культурам, а также к связанным с ними интерпретациям самих себя.

¹⁶ Barth K. The Church and the Political Problem of our Day. N.-Y., 1939. P. 82–83.

Стоит заметить, что на географических полях нашей системы нравственных требований, а также на Востоке, отрицание религиозной культуры, даже в самых общих чертах, еще далеко от того, чтобы быть полным. Например, коммунистическое движение вполне можно рассматривать как консервативное¹⁷, находящееся в русле классической традиции систем нравственных требований. По своей сути революция на Западе является революцией культурной, в то время как на Востоке, даже учитывая распространенное понимание культуры как простой надстройки техно-политической классовой системы, она является таковой в гораздо меньшей степени. Из двух революций западная является более фундаментальной по своему характеру. Коммунистическая культура находится в беде не в меньшей степени, чем христианская; она бессильна против тех революционных влияний, которые исходят с Запада. Все повторяется, только на этот раз отрицается тот связанный с отречением момент, который есть в коммунизме. В русской культурной революции уже сейчас заметны признаки освобождения, пускай и неохотного, интеллектуалов от доктринальных ограничений.

Новая религиозность связана со сплошными послаблениями. Это уже не тот книжный вызов традиции, который процветал во времена Просвещения. Грядущий инстинктивный *das Man* и его подружка теперь достаточно просвещены; Фрейд уже кажется им поверхностным, особенно учитывая тот факт, что основатель психоанализа все же искал способы поддержания отречений от инстинктов, но на этот раз иные, а не невротические.

Фрейд ныне отошел в историю. Его проблемы не являются нашими проблемами. Психоаналитическое движение не в меньшей степе-

¹⁷ Коммунизм здесь рассматривается не только доктринально, но и институционально в своей ленинской интерпретации, в которой Партия берет на себя функции, однажды исполняемые учительствующей Церковью, как доминирующим культурным, а также политическим институтом русского общества. Невозможно помыслить жизнеспособную христианскую культуру без учительствующей Церкви. Как наследник церковных амбиций коммунистическая партия в отличие от западных партий стремилась функционировать в качестве нормативного института.

Документируя тезис о том, что старший брат Ленина Александр (Саша) был марксистом, Луис Фишер непреднамеренно помогает доказать обоснованность анализа коммунистического движения как в первую очередь движения культурного. При этом сама марксистская теория активно и систематически противоречит этому нашему предположению и настаивает на том, чтобы перевернуть эту истину с ног на голову. Фишер цитирует материалы суда над Сашей, когда старший брат Ленина провозгласил, что «каждое изменение в социальной системе является результатом изменения в сознании общества». Подлинный марксист Ульянов, таким образом, выразил истинную революционную доктрину, из которой марксисты, попавшие в ловушку морального индифферентизма, проистекавшего из отказа Карла Маркса от «утопизма» и морализма Моисея Гесса и прочих ранних коммунистических теоретиков, уже издавна тайно выводили логику того, чем на самом деле являются революции (см.: *Fischer L. The Life of Lenin*. N.-Y., 1964. P. 15).

ни, чем его рационалистические предшественники, было разрушено народными (и коммерческими) попытками использовать его для конструирования символики, способной реорганизовать личность после того, как ключевой процесс деконверсии, последним великим теоретиком которого был Фрейд, был закончен. Застрявшие на исторической стадии деконверсии ответственные психотерапевты продолжают растерянно нащупывать свое собственное должное отношение к ограничивающим системам нравственных требований. И это в условиях, когда сам нормативный характер их расставания с прежней культурой изменил как теоретические, так и практические условия их клинической практики. Сбитые с толку психиатры и клинические психологи в своих госпиталях и приемных похожи своим бессилием на своих функциональных предшественников, а иногда и культурных оппонентов, — духовенство. Прочие терапевтические элиты находятся не в лучшем положении, о чем я подробно собираюсь говорить в последней главе.

* * *

Та культурная революция, которая происходит сегодня, не ставит своей целью, подобно своим предшественницам, насаждение каких-либо альтернативных убеждений. Скорей она стремится к использованию абсолютно любых убеждений, что равносильно тому, что она не верна ни одному из них. Западный человек, до бесконечности анализируя себя, учится использовать эту свою внутреннюю осведомленность против утверждения любой конкретной организации личности. Если подобное реструктурирование западного воображения увенчается успехом и закончится его институционализацией, тогда свобода человека от принуждений, налагаемых культурой, пополнит копилку свобод, уже завоеванных после избавления от принуждения со стороны природы. После такой победы культуре в ее прежнем понимании уже будет просто нечего уступать. При этом существовавшие тысячелетиями различия между внутренним и внешним опытом, между частной и публичной жизнью станут излишними. У сердца индивида уже больше не будет никаких особых доводов, которые корпоративный разум не сможет понять и использовать для упрочения чувства благосостояния этого индивида. Мышлению при попытке оценить общую цель больше уже не придется упираться в отвращение и отчаяние; люди вообще перестанут искать спасения иного, нежели размах самой жизни. Вера снова сможет восстановить свой престижный статус, став еще одним забавным и преходящим личным опытом, способным усилить интерес к жизни, не связанной с общей целью. То значение, которое Маркс придавал разделению труда для организации общества, может вновь обрести смысл в возникающей культуре применительно к разнообразию развлечений. Если пере-

фразировать Маркса и Энгельса, то всякая нравственность, как аскетическая, так и гедонистическая, утрачивает свою силу в рамках терапевтического мировоззрения.

Подобно своим предшественницам, возникающая культура просто обязана сформулировать свою собственную систему контроля; и она движется к этому. Я боюсь, что мы готовимся к тому, чтобы как следует узнать друг друга. Скрытность, секретность, утаивание некоторых сторон «Я» превратились в социальные проблемы; некогда они были составной частью вежливого поведения. Некогда великая западная формула, суммированная в доктринальной фразе «познай себя», вдохновляла на послушание общим целям, а не на подозрение к ним. Самопознание, снова превратившееся в явление публичной жизни, вполне способно стать тем принципом контроля, опираясь на который возникающая культура сможет стабилизировать себя. Действительно, используя усиленное и усовершенствованное искусство психиатрического менеджмента, люди смогут познать друг друга таким образом, что это обеспечит полную социализацию минуя символику общей цели. В таком случае недолгий процесс эмансипации индивида, возмнившего себя божественным, а следовательно, и непознаваемым, подойдет к своему логическому концу. Этот конец будет не менее определенным, чем таковыми были предыдущие воплощения различных связанных с ограничением дисциплин. Люди уже чувствуют себя более свободными, чтобы жить своей жизнью и иметь при этом минимум притязаний на что-либо более масштабное, чем приятное времяпрепровождение. Наверное, оно и к лучшему; в культурах прошлого люди приносили себя в жертву героическим и кровавым обманам, они страдали за славу, которая была не более чем платой за их личные несчастья. Ныне, когда психологический человек смог преодолеть эту убогость жизни, наконец-то, появилась реальная возможность протестировать тезис о том, что привычные нам идеалы славы уже больше не потребны. Помимо обретенного изобилия, нынешнюю культуру отличает от культуры предыдущей появление знающей, а не верующей личности, способной наслаждаться жизнью, не возводя при этом высокие символические ограды вокруг себя. Новая антикультура нацелена лишь на бесконечно-мимолетную этику освобождения от того контроля, который достался нам в наследство от прошлого.

Кто сказал, что этот контроль должен быть вечным? Я так не думаю; даже христианские теологи более не говорят об этом с уверенностью — а некоторые уже утверждают, что новые послабления святее прежних ограничений. Но среди духовенства все же есть те, кто понимает, что их религия есть либо ничто, либо усилие, направленное на организацию общей цели и сохранение доставшейся нам по наследству культуры; отсюда они возлагают большие надежды на то движение, основным выразителем которого является Мартин Лютер

Кинг. Все большее число священников чувствуют свое родство с религиозным лидером негров. Пусть и с неохотой, но они признали необходимость общей борьбы во имя возрождения родной для них системы нравственных требований. В этой борьбе им противостоят превосходящие их числом номинально христианские (и еврейские) варвары. Медленно реформирующаяся христианская культурная элита, поддерживающая ненасильственный протест негров и являющаяся при этом его главным двигателем, все еще может спасти США от варварства, уже давно дающего о себе знать в поведении прихожан церковей этой самой элиты, в повседневной коммерческой активности американцев, а также в необычайной некультурности социального быта Америки. Однако негритянское движение протеста все же не способно сообщить импульс, достаточный для христианского обновления. В американской культуре, в которой доминируют белые, негр является выражением *раскрепоощающей* символики. По мере своего все большего обогащения процветающее белое общество может вплотную подойти к *идее* негра как идеала спокойной жизни, исполненной наслаждения. Это провальная идея в деле искомого как белыми, так и черными религиозными лидерами обновления.¹⁸

Увеличивающийся масштаб сегодняшних послаблений должен как господствующее настроение получить свое институциональное закрепление. Историческая миссия по осмысленной институционализации господствующих настроений всегда ложилась на плечи западных интеллектуалов. Однако современные писатели и художники, эти интеллектуалы, чуть обгоняющие свое время, будучи не в силах сотворить образы, способные отложиться в сознании масс, в основном сегодня занимаются тем, что выражают беспокойство по поводу самих себя, как если бы они были не в силах нести вес той свободы от своей исторической миссии, на которой они сами так настаивали. Этому пафосу против морализаторства, конечно, есть, что сказать в свое оправдание. Аналитический подход является лучшим оружием против той дотошности, с которой немцы совсем недавно оперировали всевозможными корпоративными идентичностями и общими целями.

Под такой защитой новое становление культуры как нерукотворной динамики нравственных требований, подразумевающих привилегии для истины, воплощаемой через доктринальные авторитарные институты, может оказаться невозможным. Там, где некогда бы-

¹⁸ Сравните представления белых о неграх с их представлениями о евреях, которые на протяжении всей истории западной культуры вызвали опасения и ненависть как персонификации *контролирующих* мотивов. Персонифицируя мотивы раскрепощения, американские негры своим двусмысленным лозунгом «Свободу сейчас» очень точно выражают то раздражение и тайную зависть, которую испытывают белые в Америке по отношению к поведению негров.

ли семья, нация, Церковь или партия, будут госпиталь и театр¹⁹, как нормативные институты следующей культуры. Не умея обходиться ограниченным числом удовольствий, психологический человек никогда не согласится на ограничивающий его контроль. Религиозный человек был рожден, чтобы быть спасенным; психологический человек рожден, чтобы быть довольным. Различие этих двух критериев не ново, оно возникло тогда, когда вопль аскета «Я верю» уступил дорогу терапевтическому толкованию²⁰ «есть такое ощущение». Если терапевтику суждено победить, то его светским духовным гидом вне всяких сомнений станет психотерапевт.

* * *

Можно как угодно относиться к правомерности тех разнообразных истин, к которым приходят наука и история, лично меня интересует их социальная жизнеспособность. В конце концов, новая культура может быть жизнеспособной, не будучи при этом правомерной; при этом прежние веры могут вполне считаться правомерными даже теми, кто более не считает их жизнеспособными. Справедливое рассмотрение соревнующихся между собой верований и неверий требует стремления к использованию нейтральных терминов. Социологическая терминология позволяет держать на определенной дистанции как новые послабления, так и старые запреты. Поддержание дистанции — единственно возможное оправдание того жаргона, который я использовал в процессе написания этой главы. За исклю-

¹⁹ В отрывке из *Italienische Reise* (1862) от 27 мая 1787 года Гете замечает: «Что касается меня, то я тоже верю в то, что человечество рано или поздно восторжествует; однако я опасюсь, что вместе с этим мир превратится в один большой госпиталь, в котором люди будут сиделками друг для друга». Это наиболее раннее из пророчеств, возвещающих приход той культуры, о которой я пишу. Однако Гете был отнюдь не единственным членом культурной элиты, страшившимся или желавшим подобного институционального развития. Однажды Кольридж в своем письме предложил учредить «новый благотворительный институт [...] для людей, не умеющих ладить с собственной волей, в котором с полного согласия или по прямому настоянию самого пациента (с согласия его друзей), такой человек после заключения врача мог бы быть подвержен как медицинскому, так и нравственному принуждению. Я убежден, что в Лондоне тут же изыщется добрая сотня завсегда-таев пивных, которые заглотнут для смелости очередной стакан яду и тут же явятся в тот госпиталь, о котором идет речь. Такой же институт можно создать и для маньяков или импотентов воли из высшего класса. Если бы подобные дома здоровья существовали, то я знаю, кто бы явился туда в качестве пациента лет двадцать пять тому назад» (Letters, II, P. 767–768. *Cum. no.* Inquiring Spirit: Coleridge from his Published and Unpublished Prose Writings. N.-Y., 1951 P. 36 ff).

²⁰ Этот поворот прослеживается, например, в апологетических проповедях Фридриха Шлейермахера конца XVIII века, предназначенных для культурных ненавистников религии; *Речи* (1799) Шлейермахера были блестящей попыткой обратить процесс деконверсии среди наиболее образованных против них же самих.

чением случаев своего использования для получения определенной перспективы, социологический жаргон является проклятием прежде всего для интеллектуальной жизни самих социологов. Сами социологические сочинения являются неотрывной частью психоисторического процесса; они вовлечены во впечатляющий процесс по переопределению действия, которое меняет действие (action that alters the action).

Могут ли нынешние послабления лечь в основу нового контроля? Если смотреть на этот продолжающийся переход от символики контроля к символике послабления с традиционной точки зрения, то он вполне похож на растворение культуры. С социологической же точки зрения, доминирование мотивов послабления, когда люди, сбросившие оковы ограничений, сами предстают как новые формы контроля, а паттерны потребления становятся общей дисциплиной, есть движение западной культуры прочь от своей прежней конфигурации в сторону новой. В этой новой конфигурации старые идеологические содержания получают возможность сохраниться лишь в силу своего терапевтического потенциала; они превращаются в интересные пережитки прошлой тяги к морализаторству. Ни один императив не сможет получить монопольный контроль над чувствами, так как больше уже не будет императивов, опирающихся на глубоко укорененную систему внутренних предписаний.

Речь здесь идет не о «чувственной» культуре, но о культуре, для которой характерно приспособленчество в вопросах «духа». У меня нет никакого особого пафоса, прибереженного напоследок для столь распространенного превознесения «духовных» забот над «чувственными». В возникающей культуре будет больше людей, обеспокоенных «духовными» проблемами и вовлеченных в «духовные» поиски. Будет много пения и слушания. Библию, давно заслужившую статус великой мировой литературы, будут по-прежнему благоговейно читать; но ни один пророк не осудит дорогие одеяния и не остановит танцы. Будет еще больше театра, но ни один пуританин не осудит сцену и не сорвет занавес. Наоборот, как мне представляется, в современном обществе психодрамы будут ставиться чаще, чем в прежней культуре ставились истории чудес. Пациенты-аналитики будут публично проигрывать свою внутреннюю жизнь, после чего импровизировать с финальной сценой как с интерпретацией. Даже проблема *Verfremdungseffekt* (отчуждения) получит свое разрешение в госпиталетеатре: терапевтик будет с триумфом воплощать свою выявленную волю.

Новый социальный порядок, как я его себе представляю, будет опираться не на правильное учение в руках правильного человека, которого еще нужно найти, но скорее на учение, суть которого будет заключаться в позволении каждому человеку жить экспериментальной жизнью. Культура вновь отдаст то, что она когда-то забра-

ла. Любое правительство будет считаться справедливым до тех пор, пока оно будет в состоянии гарантировать человеку то утешающее множество возможностей, которое только одно способно удовлетворить современного человека. Таким образом, новая культура сможет устранить проблему ценности из социальной системы, превратив ее из нравоучительной проповеди в разновидность философского развлечения, чтобы и дальше практиковаться в той дисциплине, которая называется политикой. Проблемы демократии уже больше не будут казаться столь сложными, как раньше. Психологический человек вообще, скорее всего, будет безразличен к традиционным древним вопросам о легитимности власти, о соучастии в управлении, по крайней мере, до тех пор, пока та власть, которая существует, будет способна сохранять социальный порядок и поддерживать экономику изобилия. Опасность политики будет связываться прежде всего со свойственным ей стародавним стремлением создавать или поддерживать символы и институты, сужающие перечень добродетелей или слишком узко определяющие чувство благополучия. Ведь все говорит о том, что именно это последнее благо есть то реальное блаженство, к которому люди всегда стремились. Психологический человек в своей независимости от всяких богов будет волен использовать любые представления о божественности; мне представляется, что он будет заключать пари Паскаля с самим собой и тут же сам себя обманывать, он станет пользователем любой веры, которая только поддается терапевтическому употреблению.

Культура замещается терапией отчасти благодаря тому, что происходит возрастание автоматизма производительной системы. Однако вслед за утратой рабочей дисциплины может произойти массовая ритуализация (*re-ritualization*) социальной жизни, которая включит в себя стабильный уровень агрессии и в которой особое внимание начнет уделяться деятельности как таковой. Правила здоровья предписывают деятельность; для поддержания динамизма своей культуры психологический человек вполне может задействовать прежние культурные предписания, ритуальную борьбу не в меньшей степени, чем игровую терапию. Однако не следует ожидать от нового Адама, что он станет подчиняться прежним ограничениям. Если «аморальные» мероприятия, несоответствующие прежним культурным критериям, окажутся терапевтически эффективными, усиливающими это чувство благополучия, тогда они будут объявлены полезными. «Конец» или «цель» в том, чтобы продолжать движение. Американцы, как говорил Скотт Фитцджеральд, верят в зеленый свет.

Я понимаю о том, что вышеприведенные размышления могут создавать впечатление некой пародии на апокалипсис. Но был ли когда-то апокалипсис настолько приятным? Какая культура и когда пыталась проследить за тем, чтобы никого не обидеть? Вероятно, уничтожение чувства трагического — что равносильно уничтожению

несгибаемых нравственных принципов — вовсе не является трагедией. Цивилизация сможет впервые в истории стать выражением человеческого довольства, а не утешающим контролем за его недовольствами. Тогда и только тогда религиозный вопрос о спасении получит решительно иной ответ, нежели те, что доминировали вплоть до недавнего времени в истории культуры.

*Перевод с английского Дмитрия Узланера по изданию:
Rieff Ph. (1987). The triumph of the therapeutic.
Uses of faith after Freud (1966).
Chicago, L.: University of Chicago press. P. 1–27*