

Ролло Мэй

## НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА СВОБОДУ И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Перевод А.Лызлова под ред. Д.Леонтьева

In: May R. Psychology and the Human Dilemma. Princeton: Van Nostrand, 1967. P. 168-181

Экзистенциальная традиция. 2005. №2, с.52-65

Терминологическая правка В.Данченко

К.: PSYLIB, 2005

*Да! этой мысли я держусь с упорством твердым;  
Ей подтвержденье – мудрости итог;  
Лишь тот достоин счастья и свободы,  
Кто каждый день их отстоять готов.*  
Гёте, Фауст

Проблемы свободы и ответственности являются в целом ряде отношений основополагающими для консультирования и психотерапии. Но в последние годы мы обнаруживаем себя в тисках нескольких злободневных и важных дилемм, имеющих непосредственное отношение к этим проблемам. Эти дилеммы нераздельно связаны с радикальным сдвигом и трансформацией ценностей в западной культуре, в частности в Америке, в последние три или четыре десятилетия. Конечно, отнюдь не случайно, что эти десятилетия совпали с тем периодом времени, когда консультирование, психотерапия и психоанализ начали играть столь весомую роль в обществе. Ведь именно распад и радикальное изменение ценностей в обществе, вынуждающее индивидуумов тонуть в бушующем море этого общества без надежных причалов или даже буйв и маяков, делает столь необходимыми помогающие человеку профессии.

Возникло несколько "решений" дилемм, с которыми мы сталкиваемся, решая проблемы свободы и ответственности. Я хочу привести некоторые из этих решений, которые считаю неадекватными, а затем перейти к, надеюсь, более глубокому исследованию проблем свободы и ответственности.

Одним из таких неадекватных решений было мнение, популярное лет десять-двадцать назад, что наша задача в консультировании и терапии – просто сделать человека "свободным", и потому ценности, которых придерживается терапевт и общество, не участвуют в этом процессе. Это мнение было подкреплено и рационализировано популярным тогда определением душевного здоровья как "свободы от тревоги". Терапевты, в основном под влиянием этого мнения, приняли догму никогда не выносить "моральных суждений", считая вину всегда явлением невротическим, и, следовательно, "чувством", которое в процессе терапии всегда следует облегчать и снимать. Я вспоминаю, что в годы моего обучения психоанализу, в начале 1940-х, компетентные и опытные аналитики доказывали, что для них не имеет значения, является ли их пациент гангстером

или благопристойным членом общества – их задача только помочь ему стать свободным, чтобы лучше делать то, что он хочет.

Наверное, у большинства терапевтов хватало здравого смысла и простой человечности никогда не доводить столь наивное допущение до всех вытекающих из него крайностей. Но тонкие следствия "безразличия к ценностям" были, на мой взгляд, разрушительными и отчасти ответственными за последующую реакцию, направленную против психоанализа и консультирования. Одним из вредоносных эффектов был вывод, что сексуальность, как выразил это Кинзи, – это "разрядка" на "сексуальном объекте". Акцент на беспорядочные половые связи – который парадоксальным образом вылился в новую догму о том, что для того, чтобы быть здоровым, нужно быть абсолютно сексуально раскованным – привел к возникновению у наших современников новой тревоги и неуверенности во всей сфере половых отношений. Изобилие ранних браков, которое мы в последние десять лет наблюдаем среди студентов колледжа, представляется мне, по крайней мере отчасти, реакцией на неуверенность, тревогу и одиночество, связанные с доктриной беспорядочных половых отношений. Ибо посылка "полной свободы", которую мы описываем, на деле отделяет и отчуждает человека от его мира, устраняет какую бы то ни было структуру, в которой или против которой он должен действовать, и оставляет его лишенным ориентиров в безмирной одинокой экзистенции.

Ошибочным в послышке "полной свободы" было не только то, что она привела к росту тревоги среди клиентов и пациентов, но также и то, что она основана на тонкой лжи. Ведь сколько бы терапевт или консультант ни утверждал свой протест против притяжения каких бы то ни было ценностей в своей практике, пациент или консультируемый знал (даже если он и не смел выразить это знание), что в этих протестах содержится ложь и что терапевт контрабандой протаскивает собственные ценности, прежде всего самим фактом неприятия их.

Другое решение, предлагаемое для нашей дилеммы, возникло в последние десять лет как реакция на то, о чем говорилось выше. Это *недоверие свободе*, столь широко представленное сегодня в психологических и психиатрических дискуссиях вокруг нас. Это чрезмерное подчеркивание "ответственности", но представленное в форме морального и социального контролирования другого человека. Современные тенденции к конформизму и гигантский упор на стандартизацию, чему неизбежно подыгрывают телевидение и средства массовой информации, придают силу этой тенденции к контролю. Уильям Х. Уайт в своей книге "Человек организации" довольно точен в своих предостережениях, адресуемых психологам и психиатрам. Он лаконично указывает, что враги современного человека могут принять облик "мягких на вид терапевтов, которые будут делать то же, что они делали раньше, якобы помогая вам". Он ссылается на неуклонную тенденцию использования общественной этики, характерную для нашего конкретного исторического периода. И таким образом сам процесс помощи людям может в действительности сделать их более конформными и разрушить индивидуальность.

Несколько других социальных критиков недавно отмечали, что мы являемся свидетелями рождения "нового пуританства" в психиатрии и психологии, а также нового акцента на "контроле над поведением". Новое пуританство до недавних пор было наиболее явным в психиатрии, но теперь подчеркнутый морализм

привнесен психологами и в область терапии. В то время как два десятка лет назад в психиатрических издательствах выходило множество книг, закливающих вас "разрядить свое сексуальное напряжение" и "полностью выразить себя", в последние пять лет книги говорят нам, что "развод не поможет", и убеждают нас, что "моногамия есть новая догма науки". Примером нового морализма среди психологов являются работы по терапии Хобарта Моурера и Перри Лондона, и направления, называемого "терапией реальностью" [1]. Как будет показано ниже, я полагаю, что как решение, придающее преувеличенное значение свободе, так и отождествление терапии и консультирования с моральным и социальным контролем общества неадекватны.

Пока в психиатрии и психотерапии возникает новое пуританство, в академической психологии, пожалуй, наиболее громко дает о себе знать новый интерес к "контролю сознания и личности", отрицающий свободу человека. Эта сторона дилеммы наглядно представлена спором между Карлом Роджерсом и Б.Ф.Скиннером, который я хочу процитировать. Говоря о наиболее крайних формах указанной тенденции, нашедших место в оперантном обусловливании Скиннера, Роджерс пишет:

Вместе с развитием технологии развивается лежащая в ее основе философия строгого детерминизма, что видно на примере краткого обмена мнениями, который произошел у меня с профессором из Гарварда Б.Ф.Скиннером на недавней конференции. Доклад доктора Скиннера побудил меня направить ему следующие соображения: "Насколько я понимаю то, что сказал доктор Скиннер, он считает следующее: хотя можно подумать, что он сам выбрал прийти на эту встречу и что у него была цель сделать свой доклад, такие мысли на самом деле иллюзорны. В действительности он произвел определенные отметки на бумаге и издал определенные звуки только потому, что его генетическая оснастка вкупе с его прошлым окружением оперантно обусловили такое его поведение, подкрепляя издавание этих звуков, а он как личность в этом не участвует. Фактически, если я правильно ухватил его мысль, с его строго научной точки зрения он сам как личность не существует". В ответ доктор Скиннер сказал, что он не стал бы вдаваться в рассмотрение вопроса о том, есть ли у него некоторый выбор в этом вопросе (вероятно, потому, что сама эта проблема иллюзорна), но при этом заявил: "Я принимаю Вашу характеристику моего присутствия здесь". Незачем подробно останавливаться на том, что для доктора Скиннера тезис "учиться быть свободным" был бы абсолютно лишен смысла [2].

Мы могли бы, конечно, привести во много раз больше примеров, говорящих о том, что вопросы свободы и ответственности, выбора и детерминизма являются центральными и ключевыми для американской психологии.

Я хотел бы начать свой пересмотр взглядов на проблемы свободы и ответственности с обсуждения характерного для нашего времени превознесения контроля. Выражения "контроль поведения" и "контроль сознания и личности", которые в ходе обсуждения я буду употреблять как в целом синонимические, поднимают беспокоящие нас вопросы. Контроль подразумевает, что он осуществляется кем-то или чем-то. Кто будет контролировать сознание? Сам человек? В этом случае контроль будет осуществлять некоторая часть его сознания или личности. Но этот взгляд неприемлем, поскольку, придерживаясь его, мы становимся сторонниками фрагментарного видения личности, которое едва ли приемлемо и только делает нашу проблему еще более запутанной. Или

мы полагаем, что общество контролирует сознание? Но общество состоит из людей, чьи "сознания" предположительно должны им контролироваться.

Означает ли это выражение, что некоторая особая группа нас – психиатров, психологов или других ученых – будет контролировать сознание других людей? К несчастью, я думаю, что многие люди, употребляющие это выражение, неосознанно убеждены, что именно их группа будет осуществлять контроль, как будто *они* знают, как контролировать сознание *других*. Недавно я участвовал во внеочередной конференции психиатров и психологов, на которой обсуждалась неотложная проблема войны и мира. Несколько газет из числа тех, что освещали события на конференции, предположили, что психиатры и психологи будут заброшены в горячие точки планеты, обследуют дипломатов по всему свету и доложат результаты обследования компетентным государственным департаментам с тем, чтобы государственные деятели с параноидальными тенденциями и серьезными нарушениями адаптации были отозваны. Проблематичность этого плана состоит в том, что подобного рода "диагнозы", если их можно так назвать, всегда предполагают некоторые критерии и цели, на основании которых вы выносите суждения. К счастью, представляется совершенно невероятным, чтобы какой-либо государственный департамент когда бы то ни было позволил какой-то группе даже помыслить о подобном контроле. Я сказал "к счастью", поскольку нет оснований предполагать, что суждения психиатров и психологов относительно жизненных целей сколько-нибудь лучше, чем у философов, или государственных деятелей, или теологов, писателей или художников.

Заметим, что слово "цели" уже появилось в нашем обсуждении. Невозможно выкинуть его. Ибо контроль всегда предполагает не только то, что он осуществляется *кем-то*, но и то, что он осуществляется *для чего-то*. Для чего, т.е. на основании каких *ценностей*, будет контролироваться сознание и на достижение каких результатов будет направлен контроль? Этот вызывающий смущение вопрос ранее совершенно отбрасывался в психологических дискуссиях на основании того возражения, что как ученые мы имеем дело только со средствами, но не с целями. Но разве это не весьма сомнительный и, возможно, даже опасный образ мысли? И не разделение ли средств и целей отчасти повинно в том опасном положении, в котором оказалась цивилизация в двадцатом веке, а именно в том, что мы обладаем столь могущественными средствами контроля природы и самих себя – наркотиками, атомным оружием и т.д. – но не продвинулись так же далеко в анализе того, для чего мы осуществляем контроль?

Если же мы согласимся с утверждением, иногда высказываемым на психологических конференциях, что наши компьютеры могут ставить нам цели, наши техники обуславливают нашу политику, то мы совершим, на мой взгляд, наиболее серьезную из всех возможных ошибок. Ибо в этом случае мы отречемся от последнего остатка наших целей и ценностей. Единственное, о чем не могут рассказать нам наши компьютеры – это какими должны быть наши цели. В наше время, когда мы и все чувствующие люди столь растеряны и обеспокоены, не удивительно, что мы отрекаемся от себя перед лицом машин. В результате мы все чаще становимся склонны задавать только те вопросы, на которые может ответить машина, мы все чаще учим таким вещам, которым может учить машина, и ограничиваем наши исследования расчетами, которые могут проделать машины. Именно в этом заключается проявление реальной и неумолимой

тенденции переделать наш человеческий образ в образ той самой машины, с помощью которой мы изучаем и контролируем его.

Мы должны искать, я полагаю, новое и более глубокое понимание свободы, которое смогло бы выстоять даже в мире, в котором имеется столь обширное и мощное давление в сторону контроля. И начать это делать мы должны, я думаю, с вопроса о том, каковы определяющие характеристики человека – этого существа, которое мы пытаемся понять.

Центральная определяющая характеристика, как мы видели, – это способность человека сознавать себя как обладающего миром и связанного с этим миром. Далее, взвешивание отдаленных последствий своих действий, – что также является, как мы видели, способностью человека, – есть *социальный* акт и неизбежно предполагает ценностные суждения. Поэтому понятия сознания и личности предполагают определенного рода *социально-историческое* развитие, которое характеризует человека. Человека не просто слепо толкает вперед ход истории, он не только *продукт* истории (как все животные), но обладает также способностью сознавать себя и свою историю. Он может развивать в себе выборочное отношение к истории, может приспособиться к каким-то ее аспектам, может выбрать другие аспекты и в определенных пределах формировать историю в избранном им направлении. Эта способность трансцендировать непосредственную ситуацию, подниматься над ней и вводить в процесс обучения временное измерение придает человеческому поведению свойственную ему гибкость и свободу.

Мы обнаруживаем, что, определяя сознание и личность, мы в то же время говорим и о *свободе*. Разве не является человеческая способность сознавать себя как переживающего индивида также психологической основой человеческой свободы? Гегель выражает это одним емким предложением: "История мира есть не что иное, как прогресс сознания свободы".

Данные, которые мы получаем в ходе нашей психотерапевтической работы с пациентами, похоже, четко подтверждают мой тезис. Когда люди обращаются к психотерапевту, они обычно описывают себя как "влекомых", неспособных понять или выбрать, что они хотят, и испытывающих в той или иной степени неудовлетворенность, несчастье, конфликт и отчаяние. Когда мы начинаем работать с ними, мы находим, что у них заблокированы большие области сознания, что они неспособны чувствовать или сознавать, что означают их чувства в отношении к миру. Они могут думать, что чувствуют любовь, когда испытывают только половое влечение; или думать, что испытывают половое влечение, когда на самом деле хотят лишь прильнуть к материнской груди. Они часто так или иначе говорят: "Я не знаю, что я чувствую, я не знаю, кто я". В терминах Фрейда, они "вытесняют" значимые переживания и всяческие возможности. Симптоматические результаты этого – широкая гамма конфликтов, тревоги, паники и депрессии.

Таким образом, в начале терапии они являют собой картину *нехватки* свободы. Прогресс терапии может быть измерен в терминах роста способности пациента переживать тот факт, что он – единственный *обладатель* этого мира, способный сознавать его и действовать в нем [3]. Можно определить душевное здоровье как

способность сознавать разрыв между стимулом и реакцией, и, вместе с тем, уметь конструктивно использовать этот разрыв. Поэтому, с моей точки зрения, душевное здоровье находится на полюсе спектра, противоположном "обусловливанию" и "контролю". Прогресс терапии может быть измерен в терминах прогресса в "сознавании свободы".

*Я* предполагает мир, а мир – *Я*; оба эти понятия – или переживания – нуждаются друг в друге. И, вопреки расхожим утверждениям, они движутся вместе: в общем и целом, чем больше человек сознает себя, тем больше он сознает мир, и наоборот. Пациенты на грани психоза часто будут обнаруживать захлестывающую их паническую тревогу утраты сознания себя и своего мира одновременно. Потерять себя – значит потерять свой мир, и наоборот.

Эта нераздельная связь *Я* и мира одновременно предполагает *ответственность*. Это понятие подразумевает "ответ", способность "отвечать на что-либо". Другими словами, я не могу стать собой, если не буду непрерывно *отвечать* миру, частью которого являюсь.

В особенности интересно здесь то, что пациент движется по направлению к свободе и ответственности в этом мире по мере того, как он осознает *детерминирующие* события своей жизни. Т.е. по мере того, как он исследует и ассимилирует то, как его отвергали, или чрезмерно опекали, или ненавидели в детстве, как его вытесненные телесные потребности движут им, как его личная история в качестве члена группы, того или иного меньшинства обуславливает его развитие, и даже по мере того, как он начинает лучше осознавать себя в качестве представителя западной культуры, переживающей особенно травматичный момент в своей эволюции, он обнаруживает расширение границы своей свободы. По мере того, как он начинает лучше сознавать бесконечные детерминирующие его силы, он становится более свободным.

Из этого вытекают чрезвычайно важные следствия. *Свобода*, таким образом, не есть противоположность детерминизма. Свобода есть способность человека знать, *что он детерминирован*, делать паузу между стимулом и реакцией и за счет этого бросить свою гирию, как бы мала она ни была, на чашу весов одной реакции из нескольких возможных.

Свобода, следовательно, не есть и анархия: битники – это символический протест против скуки нашего общества, а не выражение свободы. Свободу невозможно отделить от ответственности.

Обратимся к другому источнику данных по нашей проблеме. Эти данные жизненны и драматичны, но также чрезвычайно важны – это опыт людей в заключении и в концентрационных лагерях. Кто-то мог бы подумать, что разговор о "сознавании свободы" в таких местах, являющих собой жестокую инверсию человеческого достоинства, будет чистой воды сентиментальностью. Но дело может обстоять прямо противоположным образом.

Кристофер Бёрни, молодой британский офицер разведки, был заброшен в тыл противника во время Второй мировой войны и захвачен немцами. Его поместили в одиночное заключение, без книги, карандаша или листа бумаги, на восемнадцать

месяцев. В камере размером шесть на шесть Бёрни решил, что каждый день он будет восстанавливать в памяти урок за уроком, которые он изучал в школе и колледже. Он работал над геометрическими теоремами, размышлениями Спинозы и других философов, вспоминал в общих чертах литературу, которую он читал, и т.д. В книге "Одинокое заключение" он показывает, как эта "свобода сознания", как он ее назвал, позволила ему остаться психически здоровым в течение восемнадцати месяцев его одиночества и сделала возможным его освобождение.

Из ужасов концентрационного лагеря Дахау доктор Бруно Беттельхайм извлек сходный, по его словам, урок. Когда его впервые бросили в лагерь, Беттельхайм был слишком слаб, чтобы глотать еду. Но "опытный заключенный", который был здесь уже четыре года, сказал ему: "Послушай, смекни одно: ты хочешь жить или хочешь умереть? Если тебе это неважно, не ешь эту дрянь. Но если ты хочешь жить, есть лишь один путь: настрой себя на то, чтобы есть в любой момент и все, что можешь, не заботясь о том, насколько это отвратительно. Как только можешь, справляй нужду, – так ты будешь уверен, что тело твоё работает. И когда выпадает минута, не болтай, лучше читай или ложись и спи".

Беттельхайм говорит: "Подразумевалась необходимость ради выживания создать для себя, вопреки крайне тяжелым условиям, некоторые островки свободы и мысли, неважно как". В своей книге "Просвещенное сердце" Беттельхайм делает вывод, что в самых худших обстоятельствах человек должен находить свое право мыслить и действовать и держаться за него, сохранять в себе "сознание свободы", если он хочет выжить.

Теперь я хочу вывести некоторые положения, касающиеся психологических оснований свободы, выявленные в ходе нашего обсуждения. Во-первых, *свобода есть характеристика действий личности, обладающей центром*. Выше мы показали, что не имеет смысла говорить о "части" сознания или личности, контролирующей оставшуюся часть сознания. Также не имеет смысла говорить, как наши отцы в Викторианскую эпоху, о "воле", контролирующей сознание, или, как это делают наши коллеги-фрейдисты, об "эго" как основе свободы и автономии. Дэвид Раппопорт написал статью, озаглавленную "Автономия Эго", в русле новых тенденций развития фрейдизма, который стремится включить в себя некоторую грань свободы. У Юнга в одной из его книг есть глава с названием "Автономия (или свобода) бессознательного". Может быть, кто-то мог бы, следуя идеям Уолтера Кэннона, говорившего о мудрости тела, написать об "автономии тела". Каждый при этом будет отчасти прав; однако не будет ли в то же время каждый фундаментально неправ? Ведь ни "эго", ни "бессознательное", ни тело не может быть автономно или свободно само по себе.

Свобода по самой своей природе может быть локализована только в личности, действующей как целое, в "центрированной личности" [4]. Сознание есть переживание личности, действующей из своего центра. Нервно-мышечные механизмы индивида, его прошлый генетически обусловленный опыт, его сны и бесчисленное множество других аспектов, более или менее определяющих его существование как живого организма, различным образом относятся к этому центростремительному действию и могут быть поняты только в связи с ним.



Несомненно, одна из причин сомнений относительно свободы в психологии и основная причина того, почему психологические исследования в прошлом чаще терялись и уходили от проблемы свободы вместо того, чтобы раскрыть ее смысл, состоит в том, что они фрагментировали личность, дробя ее на "стимулы" и "реакции" или на "ид", "эго" и "суперэго". Этими методами мы разрушаем центрированность человека еще до того, как приступаем к его изучению. Если мы хотим узнать что-то о человеческой свободе, нам, очевидно, нужен подход вроде "статистики отдельного индивида" или идиографического метода Гордона Олпорта. Или, как я это сформулировал бы, нам нужны методы, опирающиеся на *внутреннюю согласованность* человека и его *смысловые структуры* в противовес фрагментации.

Второе положение таково: *свобода всегда включает в себя социальную ответственность*. Исходя из приведенного выше нашего определения сознания как способности трансцендировать непосредственную ситуацию во времени и пространстве и мыслить в перспективе отдаленных последствий принимаемых в ней решений, мы видим, что нам не избежать введения социального полюса сознания. Субъективное "сознание" и объективный "мир" неразрывно взаимосвязаны.

Это положение задает *границы* свободы. Свобода не есть ни вседозволенность, ни даже простое "делание того, что нравится". На самом деле такая жизнь по прихоти или по требованию желудка представляет собой прямую противоположность действиям центрированной личности, о которой мы говорили выше. Свобода ограничена тем фактом, что личность всегда существует в мире (обществе, культуре) и находится с ним в диалектических отношениях. Абрам Кардинер, проведя исследование в Плейнвилле, США, показал что обитатели этого небольшого городка на Среднем Западе разделяли "фундаментальное для американца кредо вертикального движения и веры в то, что человек может стать всем, чем он захочет. На самом деле их возможности в этом плане чрезвычайно ограничены... даже если они уедут отсюда" [5]. Ошибочным в кредо плейнвилльцев, равно как и в большей части популярных у нас представлений о свободе, есть обращенность к внешней стороне и только – предполагается, что личность лишь воздействует на мир, а не диалектически *взаимодействует* с ним.

Свобода человека ограничена его телом, болезнями, тем фактом, что он умрет, границами его разума, социальным контролем и так далее до бесконечности. Беттельхайм не мог изменить бесчеловечность концентрационного лагеря, но он мог сознавать, что противостоит ей, и уже тем самым частично подниматься над нею. Способность сознательно противостоять ограничениям, будь они нормальными или варварскими, сама по себе является актом свободы и освобождает человека до некоторой степени от самопожирающих обиды и отчаяния.

Наше третье положение заключается в том, что *свобода требует способности принимать и переносить тревогу, конструктивно жить с ней*. Я говорю, конечно, о *нормальной тревоге*, которую каждый из нас испытывает на каждом шагу в процессе психологического роста, равно как и в огорчающем нас современном мире. Вот уже несколько лет как я убежден в том, что популярное определение психического здоровья как "свободы от тревоги" ложно. Оно играет



на стремлении индивида поступиться своей оригинальностью, перекраситься в "защитный цвет" и стать конформистом в надежде обрести внутренний покой. Этот акцент на свободе *от тревоги* в действительности способствовал подрыву свободы.

Все мы, несомненно, ценим свободу *от невротической тревоги* – такой, которая блокирует сознание людей, повергает в панику или каким-то другим образом заставляет их действовать слепо и деструктивно. Но невротическая тревога есть попросту результат долговременного избегания нормальной тревоги. Когда растущий человек сталкивается с кризисом отлучения от груди, затем с необходимостью идти в школу, с отделением от родителей, с появлением сексуальных проблем и т.д., он находит, что не в силах справиться с сопровождающей эти ситуации тревогой, а вынужден подавлять ее. Этим он кладет начало ходу событий, который неизбежно приводит к невротической тревоге. То же самое относится к нам, взрослым, стоящим перед угрозой термоядерной войны: если мы подавим нашу нормальную тревогу перед лицом этой страшной возможности, у нас разовьется невротическая тревога с различными симптомами.

Быть свободным означает не уклоняться от тревоги, а переносить ее; бежать от тревоги автоматически означает отказываться от свободы. Вожди народов на протяжении всей истории использовали эту стратегию – ввергнуть народ в непрекращающуюся невыносимую тревогу, чтобы заставить людей отказаться от свободы. Люди в этом случае могут принять виртуальное рабство в надежде избавиться от тревоги.

Отсюда предостережение относительно использования лекарств для снятия тревоги. Использование транквилизаторов (за исключением тех случаев, когда тревога пациента невыносима, приводит к деструктивной регрессии или делает его совершенно неконтактным) крайне сомнительно. Мы должны посмотреть в глаза тому факту, что, устраняя тревогу, мы также устраняем хорошую возможность для человека чему-то научиться; мы устраняем некоторые из его ресурсов. Тревога есть признак внутреннего конфликта, и до тех пор, пока конфликт ощущается, остается возможным и какое-то его разрешение на более высоком уровне сознания. "Тревога – наш лучший учитель, – говорил Кьеркегор. – Ибо тот, кто научился правильно беспокоиться, научился самому нужному".

Свобода есть нечто, во что вы вырастаете. Для меня сомнительно то свехупрощенное утверждение, что мы "рождены свободными", если не понимать его в смысле возможностей. Я предпочитаю, напротив, придерживаться той мысли из "Фауста" Гёте, которая вынесена в эпиграф этой главы.

Позвольте мне описать мой собственный импрессионистический образ свободного человека. Свободный человек сознает свое право принимать определенное участие в решениях социальной группы или нации, которые его затрагивают; он актуализирует сознание этого, поддерживая решения, или, если он не согласен, озвучивает свой протест ради того, чтобы в будущем было найдено лучшее решение. Свободный человек имеет уважение к рациональному авторитету, как в истории, так и среди своих товарищей, убеждения которых могут отличаться от его собственных. Свободный человек ответственен, в том смысле, что он может мыслить и действовать ради долгосрочного благополучия группы.

Он считает себя человеком достоинства и чести – причем не последним источником его чувства собственного достоинства является его сознание себя свободным человеком. Он способен, если нужно, остаться один, как Торо – желая быть меньшинством из одного человека, когда на карту поставлены основополагающие принципы. И – что, возможно, самое важное сегодня – свободный человек способен принять ту тревогу, которая неизбежна в нашем сотрясающемся мире, и обратить ее в направлении конструктивного использования в качестве мотива для достижения большего "сознания свободы".

Я завершу эту главу указанием на то, как новый взгляд на свободу и ответственность затрагивает консультирование.

Во-первых, мы подчеркивали, что свобода и ответственность всегда предполагают друг друга и не могут быть разделены. Во-вторых, наше обсуждение вывело нас к конструктивному использованию тревоги и – косвенно – к конструктивному использованию в консультировании вины и ощущения виновности. Чувство вины есть субъективное переживание неосуществленной ответственности, т.е. невоплощения в жизнь присущих нам возможностей, в том числе возможностей в отношениях с другими людьми и группами (например, любви и дружбы). Наше обсуждение свободы показывает, во всяком случае, что мы как терапевты и консультанты не должны переносить *нашу* вину и *наши* ценностные суждения на клиента и пациента, но должны стремиться помочь ему вывести на свет и встретиться со *своей* виной и ее следствиями и значением для него. Конечно, нашей задачей является снятие *невротического* чувства вины, но невротическая вина, так же, как и невротическая тревога, есть конечный результат того, что ранее человек не встал лицом к лицу со своей нормальной виной. Позвольте мне здесь не приводить доводов в пользу моего утверждения, что конструктивная встреча с нормальной виной высвобождает в консультируемом и пациенте как его способности к свободе, так и его способности к принятию ответственности.

В-третьих, наше обсуждение указывает на тот факт, что ценности предполагаются в каждой точке процесса консультирования. Нам нужно заново продумать глубокое значение ценностей, которое присутствует в самом факте консультативного отношения – странной ситуации, в которой двое людей садятся и посвящают себя в течение часа решению проблемы одного из них, консультируемого. Это побуждает на более глубоком уровне ставить вопрос о том, что немцы называют *Mitsein* ("бытие-с, со-бытие"), а Бубер – отношениями Я-Ты.

В четвертых, нами отмечен также и тот факт, что каждый шаг, который клиент делает на пути к собственной интеграции, предполагает обретение им некоторых ценностей, но не в том смысле, что ценности консультанта или даже общества навязываются или ловко подсовываются в качестве единственно возможных или наилучших. Консультант может помочь клиенту выработать собственные ценности, а это предполагает, что у него есть собственные ценности и он не скрывает этого (хотя ему вовсе не обязательно о них говорить); однако это ни в коем случае не предполагает, что его ценности непременно будут в высшей степени осмысленными или наиболее всего подходящими для клиента.

## Примечания

[1] Смотри рецензию Томаса Саса на книгу "*Терапия реальностью*" доктора медицины Уильяма Глассера. Доктор Сас указывает, что доктор Глассер наклеивает на все, что сегодня называют "психическими расстройствами", ярлык "безответственности". Поскольку таким образом не делается различия между нравственными стандартами пациента и терапевта, создаются условия для того, чтобы, пациенту были навязаны, в худшем случае, ценности терапевта, а в лучшем – нравы общества под соусом "приспособления" и "психического здоровья". Я понимаю, что терапия доктора Глассера первоначально была разработана им, когда он работал психиатром в исправительном заведении для девушек, совершивших преступления. Это важно: психопатическая личность есть единственный клинический тип, который, по общему согласию, лишен "совести", и взаимодействие с которым требует развития в пациенте некоторого социального чувства. Но распространять этот вид терапии на другие группы пациентов означает безнадежно запутаться в проблеме невроза и душевного заболевания и превратить терапевта в тайного агента социума, диверсионная задача которого состоит в разрушении личной самостоятельности, свободы, внутренней ответственности и полноты чувств пациента.

[2] *Rogers C. Learning to be free.* Доклад, представленный на конференции "Эволюционная теория и прогресс человечества. С: Индивид и проект культуры", 2-14 декабря 1960 г. Ротапринтная стенограмма, с. 15-16, 79.

[3] Карл Роджерс представил эмпирические исследования, которые демонстрируют это.

[4] Это понятие впервые появилось и было развито в трудах Пауля Тиллиха.

[5] *Kardiner A. The Psychological Frontiers of Society.* N.Y.: Columbia University Press, 1945, p. 4.