

Э.Фромм
Иметь или быть

Erich Fromm "To Have Or to Be?" © Copyright Эрих Фромм, 1997 © Copyright Войскунская Н., Каменкович И., Комарова Е., Руднева Е., Сидорова В., Федина Е., Хорьков М., перевод с английского Изд. "АСТ", М., 2000 OCR, Spellcheck, HTML: Сергей Вырко, 19 Aug 2000

Ответственный редактор серии д-р филос. н., проф. П. С. Гуревич
Составитель, автор предисловия д-р филос. н., проф. П. С. Гуревич

Перевод с английского
Войскунской Н., Каменкович И., Комаровой Е., Рудневой Е., Сидоровой В., Фединой Е., Хорькова М.

Художник Ю. Д. Федичкин

Фромм Э.

Ф 91 Величие и ограниченность теории Фрейда. -М.: ООО "Фирма "Издательство АСТ", 2000. - 448 с. - (Классики зарубежной психологии).

ISBN 5-237-04524-3.

Основоположник неопрейдизма Э.Фромм рассказывает в работах, собранных в этой книге, о том, как преобразуется внутренний мир человека.

Пациент приходит к врачу и вместе они блуждают по закоулкам памяти, в глубинах бессознательного, чтобы обнаружить спрятанные тайны. Все существо человека проходит через потрясение, через катарсис. Стоит ли заставлять пациента переживать заново жизненные катаклизмы, детские боли, завязи мучительных впечатлений? Ученый развивает концепцию о двух полярных модусах человеческого существования - обладании и бытии.

Книга предназначена для широкого круга читателей.

ББК 88
ль 1980 by The Estate of Erich Fromm
ль ООО "Фирма "Издательство АСТ", 1998
Содержание

Величие и ограниченность самого Фромма

Иметь или быть ?

Предисловие

Введение. Большие Надежды, их крах и новые альтернативы

Конец иллюзии

Почему Большие Надежды потерпели крах?

Экономическая необходимость изменения человека

Существует ли какая-либо альтернатива катастрофе?

Часть первая. Понимание различия между обладанием и бытием

I. Первый взгляд

ЗНАЧЕНИЕ РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ ОБЛАДАНИЕМ И БЫТИЕМ

ПРИМЕРЫ ИЗ РАЗЛИЧНЫХ ПОЭТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

ИДИОМАТИЧЕСКИЕ ИЗМЕНЕНИЯ

Давние наблюдения

Современное словоупотребление

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ТЕРМИНОВ

ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ БЫТИЯ

ОБЛАДАНИЕ И ПОТРЕБЛЕНИЕ

II. Обладание и бытие в повседневной жизни

ОБУЧЕНИЕ

ПАМЯТЬ

БЕСЕДА

ЧТЕНИЕ

ВЛАСТЬ

ОБЛАДАНИЕ ЗНАНИЕМ И ЗНАНИЕ

ВЕРА

ЛЮБОВЬ

III. Обладание и бытие в Ветхом и Новом завете и в трудах Майстера Экхарта

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

НОВЫЙ ЗАВЕТ

МАЙСТЕР ЭКХАРТ (ок. 1260-1327)

Концепция обладания у Экхарта

Концепция бытия у Экхарта

Часть вторая. Анализ фундаментальных различий между двумя способами существования

IV. Что такое модус обладания?

ОБЩЕСТВО ПРИОБРЕТАТЕЛЕЙ -- ОСНОВА МОДУСА ОБЛАДАНИЯ

ПРИРОДА ОБЛАДАНИЯ

Обладание -- Сила -- Бунт

ДРУГИЕ ФАКТОРЫ, НА КОТОРЫЕ ОПИРАЕТСЯ ОРИЕНТАЦИЯ НА ОБЛАДАНИЕ

ПРИНЦИП ОБЛАДАНИЯ И АНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР

АСКЕТИЗМ И РАВЕНСТВО

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЕ ОБЛАДАНИЕ

V. Что такое модус бытия?

БЫТЬ АКТИВНЫМ

АКТИВНОСТЬ И ПАССИВНОСТЬ

Активность и пассивность в понимании великих мыслителей

БЫТИЕ КАК РЕАЛЬНОСТЬ

СТРЕМЛЕНИЕ ОТДАВАТЬ, ДЕЛИТЬСЯ С ДРУГИМИ, ЖЕРТВОВАТЬ СОБОЙ

VI. Другие аспекты обладания и бытия

БЕЗОПАСНОСТЬ - ОПАСНОСТЬ

СОЛИДАРНОСТЬ - АНТАГОНИЗМ

РАДОСТЬ - УДОВОЛЬСТВИЕ

ГРЕХ И ПРОЩЕНИЕ

СТРАХ СМЕРТИ - УТВЕРЖДЕНИЕ ЖИЗНИ

ЗДЕСЬ И СЕЙЧАС - ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ

Часть третья. Новый человек и новое общество

VII. Религия, характер и общество

ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА

Социальный характер и социальная структура

СОЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР И "РЕЛИГИОЗНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ"

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЗАПАДНЫЙ МИР ХРИСТИАНСКИМ?

"Индустриальная религия"

"Рыночный характер" и "кибернетическая религия"

ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ПРОТЕСТ

VIII. Условия изменения человека и черты нового человека

НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК

IX. Черты нового общества

НОВАЯ НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ

НОВОЕ ОБЩЕСТВО: ЕСТЬ ЛИ РЕАЛЬНЫЕ ШАНСЫ СОЗДАТЬ ЕГО?

Величие и ограниченность самого Фромма

Эрих Фромм (1900--1980) -- немецко-американский философ, психолог и социолог, основоположник неотрейдизма. Неотрейдизм -- это получившее распространение главным образом в США направление современной философии и психологии, сторонники которого соединили психоанализ З. Фрейда с американскими социологическими теориями. К числу наиболее известных представителей неотрейдизма относятся Карен Хорни, Гарри Салливан и Эрих Фромм.

Неотрейдисты подвергли критике ряд положений классического психоанализа в толковании внутриспсихических процессов, но сохранили при этом важнейшие компоненты его концепции (учение об иррациональных мотивах человеческой деятельности, изначально присущих каждому индивиду). Названные ученые перенесли центр тяжести на исследование межличностных отношений. Они сделали это, стремясь ответить на вопросы о человеческом существовании, о том, как человек должен жить и что он должен делать.

Причиной неврозов у человека неотрейдисты считают тревогу, которая зарождается еще у ребенка при столкновении с враждебным ему миром и усиливается при недостатке любви и внимания. Позже такой причиной оказывается невозможность для индивида достичь гармонии с социальной структурой современного общества, которое формирует у человека чувства одиночества, оторванности от окружающих, отчуждение. Именно общество неотрейдисты рассматривают как источник всеобщего отчуждения. Оно

признается враждебным коренным тенденциям развития личности и преобразования ее ценностных, практических идеалов и установок. Ни одно из социальных устройств, которое знало человечество, не было направлено на развитие личностного потенциала. Напротив, социумы разных эпох оказывали давление на личность, трансформировали ее, не позволяли развиваться лучшим задаткам человека. Поэтому, считают неотрейдисты, через исцеление индивида может и должно произойти оздоровление всего общества.

В 1933 г. Фромм эмигрировал в США. В Америке Фромм сделал чрезвычайно много для развития философии, психологии, антропологии, истории и социологии религии. Называя свое учение "гуманистическим психоанализом", Фромм отошел от биологизма Фрейда в стремлении выяснить механизм связи между психикой индивида и социальной структурой общества. Он выдвинул проект создания, в частности в США, гармонического, "здорового" общества на основе психоаналитической "социальной и индивидуальной терапии".

Работа "Величие и ограниченность теории Фрейда" во многом посвящена размежеванию с основоположником фрейдизма. Фромм размышляет о том, как контекст культуры воздействует на мышление исследователя. Мы знаем сегодня, что философ не свободен в своем творчестве. На характер его концепции влияют те мировоззренческие схемы, которые господствуют в обществе. Исследователь не может выпрыгнуть из своей культуры. Глубоко и оригинально мыслящий человек оказывается перед необходимостью излагать новую идею языком своего времени.

У каждого общества есть собственный социальный фильтр. Общество может оказаться не готовым к восприятию новых концепций. Жизненный опыт любого отдельно взятого сообщества обуславливает не только "логику", но в известной мере и содержание философской системы. Фрейд продуцировал гениальные идеи. Его мышление было парадигмальным, т. е. оно рождало революцию в сознании людей. Некоторые культурологи, например Л. Г. Ионин, полагают, что в европейской истории можно выделить три радикальных революции в мышлении.

Первая революция -- это коперниканский переворот в сознании. Благодаря открытию Коперника стало ясно, что человек вовсе не является центром мироздания. Огромные безмерные пространства космоса совершенно равнодушны к чувствам и переживаниям человека, ибо он затерян в космических глубинах. Разумеется, это эксклюзивное открытие. Оно решительно меняет человеческие представления и влечет за собой переоценку всех ценностей.

Другое радикальное открытие принадлежит Фрейду. Многие столетия люди считали, что главный дар человека -- это его сознание. Оно возвышает человека над природным царством и определяет человеческое поведение. Фрейд разрушил это представление. Он показал, что разум -- это всего лишь полоска света в глубинах человеческой психики. Сознание окружено материком бессознательного. Но главное состоит в том, что именно эти бездны неосознанного оказывают решающее воздействие на человеческое поведение, во многом обуславливают его.

Наконец, последнее радикальное открытие состоит в том, что европейская культура вовсе не является универсальной, единственной. На земле существует множество культур. Они автономны, суверенны. Каждая из них обладает собственной судьбой и безмерным потенциалом. Если культур огромное множество, то как должен вести себя человек перед лицом этого факта? Должен ли он искать собственную культурную нишу и хранить себя в ней? А может быть, эти культуры перекликаются, находятся в близости друг другу?

Культуры давно перестали быть герметически закрытыми ареалами. Неслыханная миграция населения, в результате которой экзотические духовные веяния пронесли над миром, многократно обогнув земной шар. Грандиозные кросскультурные контакты. Межнациональные браки. Экуменические волны. Проповеднические призывы, несущиеся с экрана. Опыты межрелигиозного вселенского диалога. Может быть, следует противостоять этим тенденциям? Именно так рассуждают фундаменталисты. Они предупреждают о порче великих заветов. Они твердят о том, что осколки и фрагменты разнородных культурных веяний никогда не сложатся в органическое целое*. Что же такое человек в этом странном мире? Он не только ныне предоставлен самому себе, лишившись прежней теологической опоры, он не только оказывается жертвой собственных иррациональных порывов, но утратившим саму возможность глубинно отождествлять себя с космосом разнородных культур. В этих условиях внутреннее самочувствие человека оказывается подорванным.

[* Ионин Л. Г. Социология культуры. М., 1996.]

Фромм справедливо указывает на величие и ограниченность фрейдовской концепции. Она, разумеется, предложила принципиально новые схемы мышления. Но, как подмечает Э. Фромм, Фрейд все равно остался пленником своей культуры. Многие из того, что было значимым для основоположника психоанализа, оказалось лишь данью времени. Здесь Фромм и усматривает грань между величием и ограниченностью фрейдовской концепции.

Да, Фромм наш современник. Но вот прошло менее двух десятилетий, как он ушел из жизни, и уже сегодня можно сказать, что, рассуждая о Фрейде, Фромм сам демонстрирует некую временную ограниченность. Многие из того, что казалось бесспорным Фромму, сегодня кажется далеко не очевидным. Фромм неоднократно повторял, что истина спасает и лечит. Это древняя мудрость. Мысль о спасительности истины оказывается общей для иудаизма и христианства, для Сократа и Спинозы, Гегеля и Маркса.

В самом деле, поиск истины является глубокой, обостренной потребностью человека. Пациент приходит к врачу, и вместе они блуждают по закоулкам памяти, в глубинах бессознательного, чтобы обнаружить спрятанное, погребенное там. При этом, открывая тайное, человек нередко испытывает потрясение, мучительное и болезненное. Еще бы -- порою в ярусах бессознательного таятся вытесненные драматические воспоминания, глубоко травмирующие душу человека. Так надо ли пробуждать эти воспоминания? Стоит ли заставлять пациента переживать заново былые жизненные катаклизмы, детские обиды, мучительно болезненные впечатления? Пусть лежат себе на дне души, никем не потревоженные, забытые... Однако из психоанализа известно нечто поразительное. Не лежат, оказывается, былые обиды на дне души -- позабытые и безвредные, но тайно управляют делами и судьбой человека. И напротив! Как только луч разума касается этих давних душевных травм, внутренний мир человека преобразуется. Так начинается исцеление... Но действительно ли искание истины вполне очевидная потребность человека? Можно сказать, что Фромм здесь выглядит не вполне убедительным. В XX в. разные мыслители, идущие к познанию субъективности человека, пришли к одному выводу. Истина вовсе не вожделенна для человека. Напротив, многих устраивает иллюзия, греза, фантом. Человек не ищет правды, он ее боится, а поэтому нередко рад обманываться.

Огромные перемены, происходящие в стране, казалось бы, должны вернуть нам благоразумие, трезвость рассудка, идейную незаангажированность. Можно было бы ожидать, что распад моноидеологии приведет повсеместно к утверждению свободной мысли. Между тем нет сейчас более расхожего слова, нежели "миф". Им обозначают не

только прежнюю идеологизированность сознания. С мифом связывают и нынешнюю иллюзорность многих социальных проектов. Одним и тем же знаком метят сторонников рынка и тех, кто испытывает ностальгию по социализму, западников и славянофилов, приверженцев русской идеи и поклонников глобализма, провозвестников личности и державников, демократов и монархистов. А коли это так, то что же все-таки такое миф?

Миф -- выдающееся достояние человеческой культуры, ценнейший материал жизни, тип человеческого переживания и даже способ -- уникальный -- существования. В мифе воплощаются тайные желания человека, в частности, его галлюцинаторный опыт и драматургия бессознательного. Индивиду психологически неуютно в разорванном, расколотом мире. Он интуитивно тянется к нерасчлененному мироощущению. Миф освящает человеческое существование, придает ему смысл и надежду. Он помогает одолеть безжалостную, критическую направленность сознания. Вот почему люди так часто отступают от трезвой мысли, отдавая предпочтение миру мечты.

Разумеется, Фромм понимал специфику мифа. Миф, как это очевидно, не строго аналитическое знание, но вместе с тем и не хаотичен. В нем есть своеобразная логика, которая позволяет освоить огромный материал бессознательного и иррационального, накопленный человечеством. К. Юнг и Э. Фромм, обращаясь к языку символов, который был столь понятен древним, стали прочитывать в мифе глубинный, неисчерпаемый и универсальный смысл.

Обратимся, например, к той роли, которую играет миф в блистательной литературе латиноамериканских стран. На долю того или иного персонажа нередко выпадает удивительная, постоянно возобновляющаяся судьба. Он как бы приговорен воспроизводить некий архетип жизни, неоднократно разыгрываемый на подмостках истории. Но в этом кружении времен проглядывает нечто вселенское, что никак нельзя назвать просто миражом. Напротив, выявляется некая неразложимая правда, за зыбкостью и многообразием происходящего проступает неизмеримо более глубокая тайная реальность и... истина. Человек бежит от истины в миф, но в мифе обретает истину? Или наоборот? Человек ищет истину, а обретает миф?

Мы не можем сегодня однозначно ответить на вопрос, что же является глубинным устремлением человека, -- искание правды или тайное влечение к грезе, к мечте. Да, величие Фрейда состоит в том, что он распространил метод обретения истины на ту сферу, в которой человек прежде видел лишь царство грез. На богатом эмпирическом материале Фрейд показал, что путь избавления от болезненных душевных состояний заключается в проникновении человека в собственные психические глубины. Однако добавим от себя, Фрейд, как и Фромм, не ответили на вопрос, как это совмещается с глубинным влечением человека к фантазмагориям, к иллюзиям, грезам, с неприятием истины.

Фромм исследует своеобразие научного метода Фрейда. Он отвергает как упрощенное представление будто истинность теории зависит от возможности ее экспериментальной проверки другими при условии получения одних и тех же результатов. Фромм показывает, что история науки -- это история ошибочных, но плодотворных утверждений, чреватых новыми неожиданными догадками. Рассуждения Фромма о научном методе интересны, но они нередко не учитывают новых подходов к теории познания. За последние десятилетия сформировались по этим вопросам принципиально новые позиции, отличные от тех, которые занимал Фромм, что выявляет рамки применимости фроммовской методологии.

Можно было бы сказать, прежде всего о специфике гуманитарного знания, т. е. знания о человеке, человечестве. Когда, например, мы изучаем общество, осмысливаем его законы, приходится сразу признать, что законы природы, которые кажутся универсальными, здесь явно не годятся. Мы тотчас же обнаруживаем фундаментальное различие между конкретными науками и гуманитарным знанием. Естественные законы выражают постоянную взаимосвязь и регулярность природных феноменов. Они не могут быть созданы. Один безумец сказал: "Я -- автор сорока законов природы". Это, разумеется, слова сумасшедшего. Природные законы нельзя придумать или нарушить. Они не творятся, а открываются, да и то -- аппроксимативно.

Общественные законы принципиально иные по характеру. Они обусловлены человеческой активностью. В своей деятельности и общении люди руководствуются целями, которые они пытаются реализовать. У человека есть потребности, которые он стремится удовлетворить. Он руководствуется собственными жизненными и практическими установками. Никакой постоянной взаимосвязи и регулярности явлений здесь не может быть. Те ориентиры, которыми люди руководствуются в жизни, постоянно меняются. Они могут быть нарушены. Их можно преобразовать, отменить. В обществе нередко события развиваются непредсказуемо.

Мы сегодня отдаем себе отчет в том, что психоанализ является не только научной теорией. Это -- философия, терапевтическая практика. Фрейдовская философия связана с исцелением души. Она не сводится к экспериментальному научному знанию. Фромм рассуждает о научном методе, но психоанализ, как известно, сближается с этически ориентированными концепциями и школами Востока и Запада: буддизмом и даосизмом, пифагорейством и францисканством.

А. М. Руткевич отмечает: "Сегодня психоанализ представляет собой некий суррогат религии для утративших веру и выбитых из традиционной культуры европейцев и американцев. Вместе с экзотическими восточными учениями, оккультизмом, биоэнергетикой и другими "плодами просвещения" психоанализ занимает в душе западного человека место, освобожденное христианством"*.

[* Мятежный век одной теории // Новый мир. 1990. No1. С. 261.]

Итак, мы видим, с одной стороны, попытку Фромма представить метод Фрейда как сугубо научный, т. е. соотношенный с разумом, сознанием, логикой, с другой стороны, -- фрейдизм как современную мифологию. Но ведь и сам Фрейд называл свою метапсихологию мифом. К. Поппер и Л. Витгенштейн, сопоставляя психоанализ с требованиями научной рациональности, тоже оценили теорию Фрейда как миф. При этом аргументация сводилась к следующим тезисам. Положения и выводы психоанализа не верифицируемы, непроверяемы ни посредством фактов, ни посредством рациональных процедур. Их следует просто принять на веру. Тем более что основное назначение психоанализа -- психотерапия, как и у идеологии или религии.

В письме к А. Эйнштейну в 1932 г. Фрейд писал: "Может быть, Вам покажется, что наши теории являются своего рода мифологией, а в данном случае к тому же и нестройной. Но разве не каждая наука приходит в конце концов к такого рода мифологии? Разве нельзя то же самое сегодня сказать о Вашей физике?"*. Действительно, многие современные исследователи в наши дни полагают, что наука вообще не добывает истину...

[* Архетип. 1995. No 1.]

С точки зрения современной теории, психоанализ невозможно обвинить в том, что он якобы недостаточно научен, ибо различные образы мира также обусловлены и социально-

психологическими, и культурологическими, и познавательными факторами. Но психоанализ обвиняют также в том, что он не до конца мифологичен. Врач имеет дело с одним пациентом, вторгается в его сугубо внутренний мир. Психоаналитик не обращается к традиции; он расщепляет душевный мир на феномены, но при этом не обеспечивает настоящего синтеза души. Психоанализ, стремясь дать психологическое объяснение, например религии, в конечном счете устраняет высшие ориентиры, без которых нельзя до конца понять феномен личности. Французский эзотерик Р. Генон усматривает поэтому в психоанализе "сатанинский искуc".

Итак, статус научности, который пытается отстоять Фромм по отношению к концепции Фрейда, оказывается зыбким. Для многих фрейдизм ненаучен. Однако сегодня психоанализ равно обвиняют не только в недонаучности, но и недомифологичности, а так же... в научности и мифологичности. Эта теория ориентирована на познание истины и на толкование смысла. Стратегия научного разума осознается в нем как экспериментальный метод**. Это одна сторона фроммовского анализа наследия Фрейда. Но на этом Фромм не останавливается.

[** См.: Романов И. Ю. Психоанализ: культурная практика и терапевтический смысл, М., 1994.]

Фромм упрекает Фрейда в том, что тот испытывал глубокое влияние буржуазного сознания. Основатель психоанализа воспроизводил-де определенные схемы мышления, которые диктовались капиталистическим образом жизни. А разве нельзя в этом упрекнуть самого Фромма? Да, он пронизательный социальный критик капитализма, приверженец гуманистического социализма. Этим объясняется его огромный интерес к Марксу и высокая оценка Марксовой экспертизы капиталистического общества. Как и Маркс, Фромм предлагает концепцию "здорового общества". Однако что она представляет собой, если в нее взглянуть? Это социализм с "человеческим лицом". "Выпрямление" человеческой сущности, снятие деструктивных последствий капитализма, преодоление отчуждения, отказ от обожествления экономики и государства, -- вот узловые тезисы фроммовской программы. Она не только утопична, как и марксистская, но и предельно далека от современной реальности. Время оказалось безжалостным к этой утопической грезе. Можно, конечно, упрекнуть Фрейда во временной ограниченности, но нельзя его обвинить в том, что он эту ограниченность попытался навязать миру как глобальный утопический проект. Позиции Фромма в этом вопросе куда как уязвимее.

Наконец, Фромм упрекает Фрейда в том, что тот следовал буржуазным авторитарно-патриархальным установкам. Фрейд-де по аналогии с тем, как в обществе большинство контролируется правящим меньшинством, душу ставил под авторитарный контроль Эго и Супер-Эго. Однако, по мнению Фромма, только авторитарной системе, высшей целью которой является сохранение существующего положения вещей, необходимы такая цензура и постоянная репрессивная угроза.

Фромм оспаривает предложенную Фрейдом структуру личности. Однако до сих пор эта структура оказывается объектом психоаналитической рефлексии. Последователи Фрейда по-разному представляют драматургию сознательного и бессознательного, но сохраняют эту структуру в качестве фундамента теории. Конечно, различные уровни психики могут рассматриваться, как это сделал Юнг, в качестве взаимодополнительных, а не иерархически подчиненных. Но данные уровни психики в известном измерении действительно не равнозначны. В психоанализе Э. Фромма проводится различие между принципом "быть" и принципом "обладать". Модус бытия имеет в качестве своих предпосылок независимость, свободу и критический ум. Его основная характерная черта - активность человека, но не в смысле внешней занятости, а в смысле внутреннего

подвижничества, продуктивного использования им своих человеческих потенций. Быть активным -- значит дать проявиться своим способностям, таланту, всему богатству человеческих дарований, которыми, хотя и в разной степени, наделен, по мнению Э. Фромма, человек.

Быть -- это значит обновляться, расти, изливаться, вырываться из стен своего изолированного "я", испытывать глубокий интерес, страстно стремиться к чему-то, отдавать. Э. Фромм подчеркивал, что обладание и бытие не есть некие отдельные качества человека. Они -- два основных способа существования, два разных вида самоориентации и ориентации в мире, две различных структуры характера, преобладание одной из которых определяет все, что человек думает, чувствует и делает.

Те культуры, которые поощряют жажду наживы, а значит модус обладания, опираются на одни потенции человека; те же, которые благоприятствуют бытию и единению, опираются на другие. Позиция Фромма имеет немало сторонников, которых привлекают в ней романтичность и некоторая льстящая самолюбию надмирность. Однако в большинстве своем прагматично ориентированное человечество выверяет свое бытие ироничным вопросом: "Если вы такие умные, то почему вы такие бедные?" В современном обществе принято считать, что обладание как способ существования присуще природе человека, позволяет ему реализовать себя и, следовательно, практически неискоренимо. Истина состоит в том, что оба способа существования -- и обладание, и бытие -- суть потенциальные возможности человеческой природы, а может быть, и две стороны одной медали -- человеческой жизни.

Павел Гуревич, проф.
Иметь или быть?

Действовать -- значит быть.

Лао-Цзы

Люди должны думать не столько о том, что они должны делать, сколько о том, каковы они суть.

Майстер Экхарт

Чем ничтожнее твое бытие, чем меньше ты проявляешь свою жизнь, тем больше твое имущество, тем больше твоя отчужденная жизнь...

Карл Маркс
Предисловие

В данной книге я вновь обращаюсь к двум главным темам, которые рассматривались мной в предыдущих работах. Во-первых, я продолжил в ней свои исследования в области радикально-гуманистического психоанализа, сконцентрировав внимание на анализе эгоизма и альтруизма как двух основных ориентаций характера. В конце книги, а именно в третьей части, получила дальнейшее развитие тема, которой я непосредственно касался в книгах "Здоровое общество" и "Революция надежды": кризис современного общества и возможности его преодоления. При этом неизбежно повторение ранее высказанных мыслей, но я надеюсь, что новая точка зрения, с которой написана эта небольшая работа, а также тот факт, что я расширил в ней рамки своих прежних концепций, послужат компенсацией даже для тех читателей, которые знакомы с моими предыдущими работами.

Название этой книги почти идентично названию двух других, ранее вышедших книг. Я имею в виду "Быть и иметь" Габриеля Марселя и "Обладание и бытие" Бальтазара Штеелина. Все три книги написаны в духе гуманизма, но авторы совершенно по-разному подходят к проблеме: Марсель рассматривает ее с теологической и философской точек зрения; книга Штеелина представляет собой конструктивное обсуждение материализма в современной науке и является своеобразным вкладом в Wirklichkeitsanalyse*; данная же книга содержит эмпирический психологический и социальный анализ двух способов существования. Я рекомендую названные выше книги Марселя и Штеелина тем читателям, которые действительно интересуются этой темой. (До недавнего времени я не знал об издании английского перевода книги Марселя и потому читал ее в великолепном переводе, который был сделан специально для меня Беверли Хьюзом. В Библиографии же указан изданный перевод книги.)

[* Анализ действительности (нем.) -- Прим. перев.]

Для того чтобы книга была более читабельной, число подстрочных примечаний, а также их объем сведены к минимуму. Точные названия книг, ссылки на которые встречаются в тексте в скобках, следует искать в Библиографии.

Теперь мне осталось лишь выполнить приятную обязанность и выразить свою признательность тем, кто способствовал улучшению содержания и стиля этой книги. Прежде всего я хочу принести благодарность Райнеру Функу, оказавшему мне большую помощь: наши продолжительные беседы с ним помогли мне глубже понять тонкости христианской теологии; он безотказно снабжал меня рекомендациями по теологической литературе; он несколько раз прочитал рукопись, и его блестящие конструктивные предложения и критические замечания в значительной мере помогли мне улучшить ее и устранить некоторые ошибки. Я очень благодарен Марион Одомирок, чье тщательное редактирование помогло сделать эту книгу намного лучше. Я приношу благодарность Джоан Хьюз, терпеливо и добросовестно печатавшей все многочисленные варианты рукописи и внесшей несколько прекрасных предложений по части языка и стиля книги. И наконец, я хотел бы выразить свою признательность Анни Фромм, прочитавшей рукопись в нескольких вариантах и всякий раз вносящей много ценных идей и предложений.

Э. Ф. Нью-Йорк июнь 1976

Введение. Большие Надежды, их крах и новые альтернативы
Конец иллюзии

Великие Обещания Безграничного Прогресса -- предчувствия господства над природой, материального изобилия, наибольшего счастья для наибольшего числа людей и неограниченной личной свободы -- питали надежды и веру поколений с самого начала индустриального века. Конечно, наша цивилизация началась, когда человечество научилось активно управлять природой, но до наступления индустриального века это управление оставалось ограниченным. С началом промышленного прогресса, замены энергии животного и человека механической, а затем ядерной энергией до замены человеческого разума электронной машиной мы чувствовали, что находимся на пути к неограниченному производству и, следовательно, к неограниченному потреблению; что техника сделала нас всемогущими, а наука -- всезнающими. Мы были на пути к тому, чтобы стать богами, высшими существами, способными создать второй мир, используя мир природы лишь в качестве строительного материала для своего нового творения.

Мужчины и все в большей и большей степени женщины испытывали новое чувство свободы; они стали хозяевами собственной жизни: цепи феодализма были разбиты и,

свободный от всех оков, человек мог делать то, что хотел. Или думал, что мог. И хотя это было справедливо лишь для высших и средних классов, их успех мог вселить в остальных веру в то, что при сохранении таких же темпов индустриализации эта новая свобода в конце концов распространится на всех членов общества. Предполагалось, что богатство и комфорт в итоге принесут всем безграничное счастье. Триединство неограниченного производства, абсолютной свободы и безбрежного счастья составило ядро новой религии -- Прогресса, и новый Земной Град Прогресса должен был заменить Град Божий. Нет ничего удивительного в том, что эта новая религия дала ее приверженцам жизненную силу, энергию и надежду.

Нужно наглядно представить себе всю грандиозность Больших Надежд, поразительные материальные и духовные достижения индустриального века, чтобы понять, какую травму наносит людям в наши дни сознание того, что эти Большие Надежды терпят крах. Ибо индустриальный век действительно не сумел выполнить свои Великие Обещания, и все большее число людей начинают осознавать, что:

-- Неограниченное удовлетворение всех желаний не способствует благоденствию, оно не может быть путем к счастью или даже получению максимума удовольствия.

-- Мечте о том, чтобы быть независимыми хозяевами собственных жизней, пришел конец, когда мы начали сознавать, что стали винтиками бюрократической машины и нашими мыслями, чувствами и вкусами манипулируют правительство, индустрия и находящиеся под их контролем средства массовой информации.

-- Экономический прогресс коснулся лишь ограниченного числа богатых наций, пропасть между богатыми и бедными нациями все более и более увеличивается.

-- Сам технический прогресс создал опасность для окружающей среды и угрозу ядерной войны, каждая из которых в отдельности -- или обе вместе -- способны уничтожить всю цивилизацию и, возможно, вообще жизнь на Земле.

Приехав в Осло для получения Нобелевской премии мира за 1952 год, Альберт Швейцер призвал мир "отважиться взглянуть в лицо сложившемуся положению... Человек превратился в сверхчеловека... Но сверхчеловек, наделенный сверхчеловеческой силой, еще не поднялся до уровня сверхчеловеческого разума. Чем больше растет его мощь, тем беднее он становится... Наша совесть должна пробудиться от сознания того, что чем больше мы превращаемся в сверхлюдей, тем бесчеловечнее мы становимся".

Почему Большие Надежды потерпели крах?

Даже если оставить в стороне присущие индустриализму экономические противоречия, крах Больших Надежд предопределен самой индустриальной системой, двумя ее основными психологическими посылками: 1) что целью жизни является счастье, то есть максимальное наслаждение, определяемое как удовлетворение любого желания или субъективной потребности личности (радикальный гедонизм), и 2) что эгоизм, себялюбие и алчность -- которые с необходимостью порождает данная система, чтобы нормально функционировать, -- ведут к гармонии и миру.

Хорошо известно, что в истории человечества богатые следовали в своей жизни принципам радикального гедонизма. Обладатели неограниченных средств -- аристократы Древнего Рима, крупных итальянских городов эпохи Возрождения, а также Англии и Франции XVIII и XIX веков пытались найти смысл жизни в безграничном наслаждении. Но хотя максимальное наслаждение в смысле радикального гедонизма и было целью

жизни определенных групп людей в определенное время, оно никогда -- за единственным до XVII века исключением -- не выдвигалось в качестве теории благоденствия никем из великих Учителей жизни в Древнем Китае, Индии, на Ближнем Востоке и в Европе.

Этим единственным исключением был греческий философ, ученик Сократа Аристипп (первая половина IV века до н. э.), который учил, что целью жизни являются телесные наслаждения и что счастье -- это общая сумма испытанных удовольствий. Тем немногим, что нам известно о его философии, мы обязаны Диогену Лаэртию, но и этого достаточно, чтобы считать Аристиппа единственным истинным гедонистом, для которого само существование желания служит основанием для права на его удовлетворение и тем самым осуществление цели жизни: Наслаждения.

Эпикура вряд ли можно считать представителем аристипповского типа гедонизма. Хотя для Эпикура высшей целью является "чистое" наслаждение, оно означает "отсутствие страдания" (*арониа*) и состояние безмятежности духа (*атаракхиа*). Согласно Эпикуру, наслаждение как удовлетворение желания не может быть целью жизни, ибо за таким наслаждением неизбежно следует его противоположность, мешая, таким образом, человечеству достичь его истинной цели -- отсутствия страданий. (Теория Эпикура во многом напоминает теорию Фрейда.) Тем не менее создается впечатление, что в отличие от Аристотеля Эпикур является представителем своеобразного субъективизма -- насколько позволяют судить об этом противоречивые сведения о его учении.

Никто из других великих Учителей прошлого не утверждал, что фактическое существование желания создает некую этическую норму. Они думали о том, как человечество может достичь благоденствия (*vivere bene*). Важным элементом их учения является различие чисто субъективных потребностей (желаний), удовлетворение которых ведет к получению преходящего наслаждения, и потребностей, которые коренятся в человеческой природе и реализация которых способствует развитию человека и приводит к *eudaimonia*, то есть "благоденствию". Иными словами, они размышляли о различии между чисто субъективно ощущаемыми потребностями и объективными, действительными потребностями и о том, что некоторые из первых пагубно влияют на развитие человека, вторые же находятся в соответствии с требованиями человеческой природы.

Впервые после Аристиппа теория о том, что целью жизни является осуществление всех желаний человека, получила отчетливое выражение у философов в XVII и XVIII веках. Подобная концепция могла легко возникнуть во времена, когда слово "польза" перестало обозначать "польза для души" (как в Библии и позднее у Спинозы), а приобрело значение "материальной, денежной выгоды", -- в период, когда буржуазия сбросила не только свои политические оковы, но и все цепи любви и солидарности и прониклась верой, что существование только для самого себя означает не что иное, как быть самим собой. Для Гоббса счастье -- это непрерывное движение от одного страстного желания (*cupiditas*) к другому; Ламетри даже рекомендует наркотики, так как они по крайней мере создают иллюзию счастья; для де Сада удовлетворение жестоких импульсов является законным именно потому, что они существуют и настойчиво требуют удовлетворения. Эти мыслители жили в эпоху окончательной победы класса буржуазии. То, что представляло собой далекий от философии образ жизни аристократов, стало теорией и практикой для буржуазии.

Начиная с XVIII века возникло много этических теорий; одни из них были более респектабельными формами гедонизма, как, например, утилитаризм, другие -- строго антигедонистическими системами, как теории Канта, Маркса, Торо и Швейцера. Тем не

менее в нашу эпоху, то есть после окончания первой мировой войны, произошел возврат к теории и практике радикального гедонизма. Идея неограниченных наслаждений вступает в противоречие с идеалом дисциплинированного труда, аналогично противоречию между принятием этики одержимости работой и идеалом полного безделья в свободное от работы время и во время отпуска. Бесконечный конвейер и бюрократическая рутинa, с одной стороны, телевидение, автомобиль и секс -- с другой, делают это противоречивое сочетание возможным. Одна лишь одержимость работой свела бы людей с ума, как и полное безделье. Сочетание же их друг с другом вполне позволяет жить. Кроме того, обе эти противоречивые установки находятся в соответствии с экономической необходимостью: капитализм XX века зиждется как на максимальном потреблении производимых товаров и предлагаемых услуг, так и на доведенном до автоматизма коллективном труде.

Теоретический анализ показывает, что радикальный гедонизм не может привести к счастью, а также почему он не может этого сделать, принимая во внимание человеческую природу. Но и без теоретического анализа наблюдаемые факты со всей очевидностью свидетельствуют о том, что наш способ "поисков счастья" не приводит к благоденствию. Мы представляем собой общество заведомо несчастных людей: одиноких, снедаемых тревогой и унынием, способных только к разрушению и постоянно ощущающих свою зависимость -- людей, которые радуются, если им удалось как-то убить время, которое они так усиленно стремятся сэкономить.

Наше время -- время величайшего социального эксперимента, который когда-либо был осуществлен, чтобы решить вопрос, может ли достижение наслаждения (как пассивный аффект в противоположность активному -- благоденствию и радости) быть удовлетворительным ответом на проблему человеческого существования. Впервые в истории удовлетворение потребности в наслаждении не только не является привилегией меньшинства, но стало доступным для более чем половины населения. В индустриальных странах этот эксперимент уже дал отрицательный ответ на поставленный вопрос.

Вторая психологическая посылка индустриального века, а именно что индивидуальные эгоистические устремления ведут к миру и гармонии, а также росту благосостояния каждого, столь же ошибочна с теоретической точки зрения, и ее несостоятельность опять-таки подтверждают наблюдаемые факты. Почему этот принцип, который отрицал только один из великих представителей классической политэкономии -- Давид Рикардо -- следует считать справедливым? Если я эгоист, то это проявляется не только в моем поведении, но и в моем характере. Быть эгоистом -- значит, что я хочу всего для себя; что мне доставляет удовольствие владеть самому, а не делиться с другими; что я должен стать жадным, потому что если моей целью является обладание, то я тем больше значу, чем больше имею; что я должен испытывать антагонизм по отношению ко всем другим людям: к своим покупателям, которых хочу обмануть, к своим конкурентам, которых хочу разорить, к своим рабочим, которых хочу эксплуатировать. Я никогда не могу быть удовлетворенным, так как моим желаниям нет конца; я должен завидовать тем, кто имеет больше, и бояться тех, кто имеет меньше. Но я вынужден подавлять эти чувства, чтобы изображать из себя (перед другими, как и перед самим собой) улыбающееся, разумное, искреннее и доброе человеческое существо, каким старается казаться каждый.

Жажда обладания неизбежно ведет к нескончаемой классовой войне. Утверждение коммунистов, что, уничтожив классы, их система положит конец классовой борьбе, является фикцией, ибо их система зиждется на принципе неограниченного потребления как цели жизни. Поскольку все хотят иметь больше, неизбежно образование классов,

неизбежна классовая борьба, а в глобальном масштабе -- война между народами. Алчность и мир исключают друг друга.

Радикальный гедонизм и безудержный эгоизм не могли бы возникнуть как руководящие принципы экономического поведения, если бы в XVIII веке не произошло коренного изменения. В средневековом обществе, как и во многих других высокоразвитых и примитивных обществах, экономическое поведение определялось этическими принципами. Так, для теологов-схоластов такие экономические категории, как цена и частная собственность, были частью нравственной теологии. Допустим, что теологи нашли формулировки, с помощью которых им удалось приспособить свой моральный кодекс к новым экономическим требованиям (например, определение понятия "справедливая цена", данное Фомой Аквинским); тем не менее экономическое поведение оставалось человеческим поведением и, следовательно, подчинялось нормам гуманистической этики. В несколько этапов капитализм XVIII века претерпел радикальное изменение: экономическое поведение отделилось от этики и человеческих ценностей. В самом деле, считалось, что экономическая машина представляет собой автономный организм, независимый от потребностей и воли человека. Предполагалось, что это некая система, которая функционирует сама по себе, в соответствии со своими собственными законами. Страдания рабочих и разорение все большего числа мелких предприятий в интересах роста все более крупных корпораций представлялись экономической необходимостью, о которой можно было сожалеть, но с которой приходилось мириться, как если бы она была неизбежным следствием какого-то закона природы.

Развитие этой экономической системы определялось теперь не вопросом: Что есть благо для человека?, а вопросом: Что есть благо для развития системы? Остроту этого конфликта пытались сгладить с помощью допущения, согласно которому то, что является благом для развития системы (или даже какой-то одной крупной корпорации), есть благо также и для людей. Это логическое построение подкреплялось дополнительной конструкцией: те самые качества, которых требовала система от человека, -- эгоизм, себялюбие и алчность -- являются якобы врожденными; следовательно, они порождены не только системой, но и самой человеческой природой. Общества, в которых не было эгоизма, себялюбия и алчности, считались "примитивными", а члены этих обществ -- "по-детски наивными". Люди не способны были понять, что эти черты являются не природными склонностями, благодаря которым стало возможным существование индустриального общества, а продуктом социальных условий.

Не менее важен и другой фактор: отношение человека к природе стало глубоко враждебным. Будучи "капризом природы", человек, который по самим условиям своего существования является частью этой природы и в то же время благодаря разуму возвышается над ней, пытается разрешить стоящую перед ним экзистенциальную проблему, отбросив мессианскую мечту о гармонии между человечеством и природой, покоряя природу и преобразовывая ее в соответствии со своими собственными целями, пока это покорение не становится все более и более похожим на разрушение. Слепивший нас дух завоеваний и враждебности не позволил нам увидеть, что природные ресурсы не беспредельны и в конце концов могут быть исчерпаны и что природа отомстит человеку за его хищническое и грабительское отношение к ней.

Индустриальному обществу присуще презрение к природе -- как ко всем вещам, которые не являются продуктом машинного производства, -- и ко всем людям, которые не занимаются производством машин (представителям цветных рас, исключение делается с недавних пор лишь для Японии и Китая). Людей привлекает все механическое,

безжизненное, их влечет к себе могучий механизм и все сильнее охватывает жажда разрушения.

Экономическая необходимость изменения человека

До сих пор здесь рассматривался аргумент, согласно которому черты характера, порожденные нашей социэкономической системой, то есть нашим образом жизни, патогенны и в конечном счете формируют больную личность, а следовательно, и больное общество. Существует, однако, и другой аргумент, выдвигаемый с совершенно иной точки зрения и свидетельствующий о необходимости глубоких психологических изменений в человеке как альтернативы экономической и экологической катастрофе. Данная проблема была рассмотрена в двух докладах, подготовленных по поручению Римского клуба. Авторы первого из них -- Д. Медоус и др., второго -- М. Месарович и Э. Пестель. Оба доклада посвящены мировым технологическим, экономическим и демографическим тенденциям. Месарович и Пестель приходят к выводу, что только коренные экономические и технологические изменения в глобальном масштабе в соответствии с определенным генеральным планом могут помочь "избежать крупной, а в конечном счете глобальной, катастрофы". Приводимые ими в качестве доказательства этого тезиса данные основаны на самом широком и систематическом исследовании, когда-либо проводившемся в этой области. (Их книга имеет определенные методологические преимущества перед более ранним докладом Медоуса, однако последний в качестве альтернативы катастрофе предусматривает еще более радикальные экономические изменения.) Месарович и Пестель далее делают вывод о том, что такие экономические изменения возможны только в том случае, "если в ценностях и установках человека (или, как я бы сказал, в ориентации человеческого характера) произойдут фундаментальные изменения, что приведет к возникновению новой этики и нового отношения к природе" (курсив мой. -- Э. Ф.). Их выводы лишь подтверждают высказанные до и после их доклада мнения других специалистов о том, что новое общество возможно только в том случае, если в процессе его становления будет формироваться также новый человек или, иными словами, если в структуре характера современного человека произойдут фундаментальные изменения.

К сожалению, эти два доклада слишком абстрактны и, кроме того, полностью игнорируют какие бы то ни было политические и социальные факторы, без которых невозможен никакой реалистический план. Тем не менее в них представлены ценные данные и впервые рассмотрены экономическая ситуация человечества в мировом масштабе, ее возможности и таящиеся в ней опасности. Вывод авторов о необходимости новой этики и нового отношения к природе тем более ценен, что это их требование находится в столь разительном противоречии с их философскими посылками.

На несколько иной позиции стоит Э. Ф. Шумахер -- тоже экономист и в то же время радикальный гуманист. Его требование коренного изменения человека основано на двух доводах: наш нынешний общественный строй делает нас больными; мы окажемся на грани экономической катастрофы, если не изменим коренным образом своей социальной системы.

Необходимость глубокого изменения человека предстает не только как этическое или религиозное требование, не только как психологическая потребность, обусловленная патогенной природой существующего ныне социального характера, но и как обязательное условие физического выживания рода человеческого. Праведная жизнь уже не рассматривается как исполнение морального или религиозного требования. Впервые в истории физическое выживание человеческого рода зависит от радикального изменения человеческого сердца. Однако изменение сердца человека возможно лишь при условии

таких коренных социально-экономических преобразований, которые дадут ему шанс измениться, а также мужество и дальновидность, необходимые, чтобы сделать это. Существует ли какая-либо альтернатива катастрофе?

Все упоминавшиеся до сих пор данные опубликованы и хорошо известны. Трудно поверить, что не предпринимается никаких серьезных усилий, чтобы избежать того, что так похоже на окончательный приговор судьбы. В то время как в личной жизни только сумасшедший может оставаться пассивным перед лицом опасности, угрожающей всему его существованию, те, кто облечен государственной властью, не предпринимают практически ничего, чтобы предотвратить эту опасность, а те, кто вверил им свою судьбу, позволяют им пребывать в бездействии.

Каким образом стало возможным, что самый сильный из всех инстинктов -- инстинкт самосохранения, -- казался бы, перестал побуждать нас к действию? Одним из наиболее тривиальных объяснений является то, что наши лидеры предпринимают многочисленные действия, дающие им возможность делать вид, что они принимают эффективные меры для предотвращения катастрофы: бесконечные конференции, резолюции, переговоры о разоружении создают впечатление, будто они понимают стоящие перед человечеством проблемы и стараются как-то их разрешить. В действительности же никаких серьезных изменений не происходит; но и руководители и руководимые усыпляют свое сознание и свое желание выжить, создавая видимость того, что путь к спасению им известен и что они находятся на правильном пути.

Другим объяснением может быть то, что эгоизм, порождаемый системой, заставляет ее лидеров ставить личный успех выше общественного долга. Никого больше не шокирует то, что ведущие политические деятели и представители деловых кругов принимают решения, которые служат их личной выгоде, но вредны и опасны для общества. В самом деле, если эгоизм -- одна из основ бытующей в современном обществе морали, то почему они должны вести себя иначе? Они как будто бы не знают, что алчность (как и подчинение) делает людей глупыми, даже когда они в личной жизни преследуют свои собственные интересы, заботясь о себе и своих близких (см. Ж. Пиаже "Моральные суждения ребенка"). В то же время рядовые члены общества тоже столь эгоистично поглощены своими личными делами, что едва ли обращают внимание на все, что выходит за пределы их собственного узкого мира.

Еще одним объяснением такого притупления инстинкта самосохранения может быть то, что необходимые изменения в образе жизни людей должны быть настолько радикальными, что люди предпочитают жить под угрозой будущей катастрофы, нежели приносить сегодня те жертвы, которых потребовали бы эти изменения. Одним из наглядных примеров подобного широко распространенного отношения к жизни может служить описанный Артуром Кестлером случай, который произошел с ним во время Гражданской войны в Испании. Кестлер находился на комфортабельной вилле своего друга, когда поступило сообщение о наступлении войск Франко; не было сомнений, что вилла будет захвачена еще до рассвета и тогда Кестлера, скорее всего, расстреляют. Он мог бы спастись бегством, но ночь была дождливой и холодной, а в доме было тепло и уютно, и он решил остаться. Не одна неделя прошла, прежде чем его чудом удалось спасти из плена благодаря усилиям друзей-журналистов. Тот же тип поведения характерен для людей, которые скорее рискнут умереть "своей смертью", чем пройти медицинское обследование, в результате которого может быть поставлен диагноз опасного заболевания, требующего серьезного хирургического вмешательства.

Помимо этих объяснений фатальной пассивности человека в вопросах жизни и смерти, существует и другое, которое, собственно, и является одной из причин, побудивших меня написать эту книгу. Я имею в виду мнение, согласно которому мы в настоящее время не располагаем никакими альтернативами моделям корпоративного капитализма, социал-демократического или советского социализма или технократического "фашизма с улыбающимся лицом". Популярность этого мнения в большой мере объясняется тем фактом, что число попыток, предпринимавшихся с целью исследования осуществимости совершенно новых моделей общества и проведения экспериментов с ними, весьма невелико. В самом деле, пока проблемы социальной реконструкции не станут, хотя бы отчасти, предметом столь же глубокого интереса со стороны лучших умов современности, какой ныне вызывают наука и техника, одного воображения будет недостаточно, чтобы представить себе какие-либо новые и реалистические альтернативы.

Главной темой данной книги является анализ двух основных способов существования: обладания и бытия. В первой главе я привожу некоторые беглые наблюдения, касающиеся различия между этими двумя способами. Во второй главе это различие демонстрируется на ряде примеров, взятых из повседневной жизни, которые читатель может без труда соотнести со своим собственным жизненным опытом. В третьей главе представлены трактовки бытия и обладания в Ветхом и Новом завете, а также в сочинениях Майстера Экхарта. Последующие главы посвящены наиболее сложной проблеме: анализу различий между обладанием и бытием, как способами существования, в них я пытаюсь сделать теоретические выводы на основе эмпирических данных. Вплоть до последних глав речь в основном будет идти об индивидуальных аспектах этих двух основных способов существования; последние же главы посвящены их роли в формировании Нового Человека и Нового Общества и возможным альтернативам пагубному для человека способу существования и катастрофическому социально-экономическому развитию всего мира.

Часть первая. Понимание различия между обладанием и бытием

I. Первый взгляд

ЗНАЧЕНИЕ РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ ОБЛАДАНИЕМ И БЫТИЕМ

Альтернатива "обладание или бытие" противоречит здравому смыслу. Обладание представляется нормальной функцией нашей жизни: чтобы жить, мы должны обладать вещами. Более того, мы должны обладать вещами, чтобы получать от них удовольствие. Да и как может возникнуть такая альтернатива в обществе, высшей целью которого является иметь -- и иметь как можно больше -- и в котором один человек может сказать о другом: "Он стоит миллион долларов"? При таком положении вещей, напротив, кажется, что сущность бытия заключается именно в обладании, что человек -- ничто, если он ничего не имеет.

И все же великие Учители жизни отводили альтернативе "обладание или бытие" центральное место в своих системах. Как учит Будда, для того чтобы достичь наивысший ступени человеческого развития, мы не должны стремиться обладать имуществом. Иисус учит: "Ибо, кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережет ее. Ибо что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить, или повредить себе?" [Евангелие от Луки, IX, 24 -- 25]. Согласно учению Майстера Экхарта, ничем не обладать и сделать свое существо открытым и "незаполненным", не позволить "я" встать на своем пути -- есть условие обретения духовного богатства и духовной силы. По Марксу, роскошь -- такой же порок, как и нищета; цель человека быть многим, а не обладать многим.

Долгие годы различие между бытием и обладанием глубоко интересовало меня, и я пытался найти его эмпирическое подтверждение в конкретном исследовании индивидов и групп с помощью психоаналитического метода. Полученные результаты привели меня к выводу, что различие между бытием и обладанием, так же как и различие между любовью к жизни и любовью к смерти, представляет собой коренную проблему человеческого существования; эмпирические антропологические и психоаналитические данные свидетельствуют о том, что обладание и бытие являются двумя основными способами существования человека, преобладание одного из которых определяет различия в индивидуальных характерах людей и типах социального характера.

ПРИМЕРЫ ИЗ РАЗЛИЧНЫХ ПОЭТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

Чтобы лучше пояснить различие между этими способами существования -- обладанием и бытием, -- я хотел бы сначала проиллюстрировать его на примере двух близких по содержанию стихотворений, к которым покойный Д. Т. Судзуки обращался в своих "Лекциях по дзэн-буддизму". Одно из них -- хокку* японского поэта XVII века Басе (1644-1694), другое принадлежит перу английского поэта XIX века -- Теннисона. Оба поэта описали сходные переживания: свою реакцию на цветок, увиденный во время прогулки. В стихотворении Теннисона говорится:

Взросший среди руин цветок,
Тебя из трещин древних извлекаю,
Ты предо мною весь -- вот корень, стебелек, здесь, на моей ладони.
Ты мал, цветок, но если бы я понял,
Что есть твой корень, стебелек, и в чем вся суть твоя, цветок,
Тогда я Бога суть и человека суть познал бы.

[* Хокку -- жанр японской поэзии, нерифмованное трехстишие. -- Прим. перев.]

Трехстишие Басе звучит так:

Внимательно взглядишь!
Цветы "пастушьей сумки"
Увидишь под плетнем!*

[* Перевод с японского В. Марковой. Цит. по кн.: Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. М., "Худ. лит-ра", 1977, с. 743. -- Прим. перев.]

Поразительно, насколько разное впечатление производит на Теннисона и Басе случайно увиденный цветок! Первое желание Теннисона -- обладать им. Он срывает его целиком, с корнем. И хотя он завершает стихотворение глубокомысленными рассуждениями о том, что этот цветок может помочь ему проникнуть в суть природы бога и человека, сам цветок обрекается на смерть, становится жертвой проявленного таким образом интереса к нему. Теннисона, каким он предстает в этом стихотворении, можно сравнить с типичным западным ученым, который в поисках истины умертвляет все живое.

Отношение Басе к цветку совершенно иное. У поэта не возникает желания сорвать его; он даже не дотрагивается до цветка. Он лишь "внимательно взглядывается", чтобы "увидеть" цветок. Вот как комментирует это трехстишие Судзуки: "Вероятно, Басе шел по

проселочной дороге и увидел у плетня нечто малоприметное. Он подошел поближе, внимательно взгляделся и обнаружил, что это всего лишь дикое растение, довольно невзрачное и не привлекающее взгляда прохожего. Чувство, которым проникнуто описание этого незамысловатого сюжета, нельзя назвать особенно поэтическим, за исключением, может быть, последних двух слогов, которые по-японски читаются как "kana". Эта частица часто прибавляется к существительным, прилагательным или наречиям и привносит ощущение восхищения или похвалы, печали или радости, и может быть при переводе в некоторых случаях весьма приблизительно передана с помощью восклицательного знака. В данном хокку все трехстишие заканчивается восклицательным знаком".

Теннисону, как представляется, необходимо обладать цветком, чтобы постичь природу и людей, и в результате этого обладания цветок погибает. Басе же хочет просто созерцать, причем не только смотреть на цветок, но стать с ним единым целым -- и оставить его жить. Различие в позициях Теннисона и Басе в полной мере объясняет следующее стихотворение Гете:

Нашел*

Бродил я лесом...
В глуши его
Найти не чаял
Я ничего.

Смотрю, цветочек
В тени ветвей,
Всех глаз прекрасней
Всех звезд светлей.

Простер я руку,
Но молвил он:
"Ужель погибнуть
Я осужден?"

Я взял с корнями
Питомца рос
И в сад прохладный
К себе отнес.

В тиши местечко
Ему отвел,
Цветет он снова,
Как прежде цвел.

[* Перевод с немецкого Н. Миримского. Цит. по кн.: Гете И.-В. Избр. произв. в 2-х томах. Т. 1, М., "Правда", 1985, с. 158. -- Прим. перев.]

Гете прогуливался в лесу без всякой цели, когда его взгляд привлек яркий цветок. У Гете возникает то же желание, что и у Теннисона: сорвать цветок. Но в отличие от Теннисона Гете понимает, что это означает погубить его. Для Гете этот цветок в такой степени живое существо, что он даже говорит с поэтом и предостерегает его; Гете решает эту проблему иначе, нежели Теннисон или Басе. Он берет цветок "с корнями" и пересаживает его "в сад прохладный", не разрушая его жизни. Позиция Гете является промежуточной между позициями Теннисона и Басе: в решающий момент сила жизни берет верх над простой любознательностью. Нет нужды добавлять, что в этом прекрасном стихотворении Гете выражена суть его концепции исследования природы. Отношение Теннисона к цветку является выражением принципа обладания, или владения, но обладания не чем-то материальным, а знанием. Отношение же Басе и Гете к цветку выражает принцип бытия. Под бытием я понимаю такой способ существования, при котором человек и не имеет ничего, и не жаждет иметь что-либо, но счастлив, продуктивно использует свои способности, пребывает в единении со всем миром. Гете, безмерно влюбленный в жизнь, один из выдающихся борцов против одностороннего и механистического подхода к человеку, во многих своих стихотворениях выразил свое предпочтительное отношение к бытию, а не к обладанию. Его "Фауст" -- это яркое описание конфликта между бытием и обладанием (олицетворением последнего выступает Мефистофель). В небольшом стихотворении "Собственность" Гете с величайшей простотой говорит о ценности бытия:

Я знаю, не дано ничем мне обладать,
Моя -- лишь мысль, ее не удержать,
Когда в душе ей суждено родиться,
И миг счастливый -- тоже мой,
Он благосклонною судьбой Мне
послан, чтоб сполна им насладиться.

Различие между бытием и обладанием не сводится к различию между Востоком и Западом. Это различие касается типов общества -- одно ориентировано на человека, другое -- на вещи. Ориентация на обладание -- характерная особенность западного индустриального общества, в котором главный смысл жизни состоит в погоне за деньгами, славой, властью. В обществах, в которых отчуждение выражено в меньшей степени и которые не заражены идеями современного "прогресса", например в средневековом обществе, у индейцев зуни и африканских племен, существуют свои Басе. Возможно, что через несколько поколений в результате индустриализации и у японцев появятся свои Теннисоны. Дело не в том, что (как полагал Юнг) западный человек не может до конца постичь философские системы Востока, например дзэн-буддизм, а в том, что современный человек не может понять дух общества, которое не ориентировано на собственность и алчность. И действительно, сочинения Майстера Экхарта (которые столь же трудны для понимания, как и произведения Басе или дзэн-буддизм) и Будды -- это в сущности лишь два диалекта одного и того же языка.

ИДИОМАТИЧЕСКИЕ ИЗМЕНЕНИЯ

Некоторое изменение смыслового значения понятий "бытие" и "обладание" нашло в последние несколько столетий отражение в западных языках и выразилось во все большем использовании для их обозначения существительных и все меньшем -- глаголов.

Существительное -- это обозначение вещи. Я могу сказать, что обладаю вещами (имею вещи), например: у меня есть [я имею] стол, дом, книга, автомобиль. Для обозначения действия или процесса служит глагол, например: я существую, я люблю, я желаю, я ненавижу и т. д. Однако все чаще действие выражается с помощью понятия обладания, иными словами, вместо глагола употребляется существительное. Однако подобное обозначение действия с помощью глагола "иметь" в сочетании с существительным

является неправильным употреблением языка, так как процессами или действиями владеть нельзя, их можно только осуществлять или испытывать.

Давние наблюдения

Пагубные последствия этой ошибки были замечены еще в XVIII веке. Дю Марэ очень точно изложил эту проблему в своей посмертно опубликованной работе "Истинные принципы грамматики" (1769). Он пишет: "Так, в высказывании "У меня есть (я имею) часы" выражение "У меня есть (я имею)" следует понимать буквально; однако в высказывании "У меня есть идея (я имею идею)" выражение "У меня есть (я имею)" употребляется лишь в переносном смысле. Такая форма выражения является неестественной. В данном случае выражение "У меня есть идея (я имею идею)" означает "Я думаю", "Я представляю себе это так-то и так-то". Выражение "У меня есть желание" означает "Я желаю"; "У меня есть намерение" -- "Я хочу" и т. д."

Спустя столетие после того, как Дю Марэ обратил внимание на это явление замены глаголов существительными, Маркс и Энгельс в "Святом семействе" обсуждали эту же проблему, но только более радикальным образом. Их критика "критической критики" Бауэра включает небольшое, но очень важное эссе о любви, где приводится следующее утверждение Бауэра: "Любовь... есть жестокая богиня, которая, как и всякое божество, стремится завладеть всем человеком и не удовлетворяется до тех пор, пока человек не отдаст ей не только свою душу, но и свое физическое "Я". Ее культ, это -- страдание, вершина этого культа -- самопожертвование, самоубийство".

В ответ Маркс и Энгельс пишут: "Бауэр превращает любовь в "богиню", и притом в "жестокую богиню", тем, что из любящего человека, из любви человека он делает человека любви, -- тем, что он отделяет от человека "любовь" как особую сущность и, как таковую, наделяет ее самостоятельным бытием" (Маркс К. и Энгельс Ф., т. 2, с. 22--23). Маркс и Энгельс указывают здесь на важную особенность -- употребление существительного вместо глагола. Существительное "любовь" как некое понятие для обозначения действия "любить" отрывается от человека как субъекта действия. Любовь превращается в богиню, в идола, на которого человек проецирует свою любовь; в результате этого процесса отчуждения он перестает испытывать любовь, его способность любить находит свое выражение в поклонении "богине любви". Он перестал быть активным, чувствующим человеком; вместо этого он превратился в отчужденного идолопоклонника.

Современное словоупотребление

За два столетия, прошедших после Дю Марэ, тенденция заменять глаголы существительными приобрела такие масштабы, которые даже он сам едва ли мог предвидеть. Вот типичный, хотя, возможно, и несколько утрированный, пример из современного языка. Представим себе, что некто, нуждающийся в помощи психоаналитика, начинает свою беседу с ним со следующего заявления: "Доктор, у меня есть проблема, у меня бессонница. Хотя я имею прекрасный дом, чудесных детей и у меня счастливый брак, я испытываю беспокойство". Несколько десятилетий назад вместо "у меня есть проблема" этот пациент, вероятно, сказал бы "я обеспокоен", вместо "у меня бессонница" -- "я не могу заснуть", а вместо "у меня счастливый брак" -- "я счастлив в браке".

Современный стиль речи свидетельствует о наличии высокой степени отчуждения. Когда я говорю "у меня есть проблема" вместо "я обеспокоен", субъективный опыт как бы исключается: "Я" как субъект переживания заменяется на объект обладания. Я преобразовал свое чувство в некий объект, которым я владею, а именно в проблему. Но

слово "проблема" -- это абстрактное обозначение всякого рода трудностей, с которыми мы сталкиваемся. Я не могу иметь проблему, потому что это не вещь, которой можно обладать, в то время как проблема мною владеть может. Иными словами, я сам себя превратил в "проблему", и вот теперь мое творение владеет мною. Такой способ выражения обнаруживает скрытое, бессознательное отчуждение.

Можно, конечно, возразить, что бессонница -- это такой же симптом физического состояния, как боль в горле или зубная боль, и потому мы вроде бы вправе сказать "у меня бессонница", как и "у меня болит горло". И все же некоторое различие здесь есть: боль в горле или зубная боль -- это телесные ощущения, которые могут быть более или менее сильными, однако психическая сторона в них выражена слабо. У меня может быть больное горло, поскольку у меня есть горло, и может быть зубная боль, потому что есть зубы. Бессонница же, напротив, является не телесным ощущением, а неким состоянием психики, когда человек не может уснуть. Если я говорю "у меня бессонница" вместо "я не могу уснуть", то я, таким образом, обнаруживаю свое желание избавиться от ощущения тревоги, беспокойства и напряжения, которые не дают мне уснуть, и бороться с явлением психического порядка так, как если бы это был симптом физического состояния.

Приведу еще один пример: выражение "у меня огромная любовь к вам" бессмысленно. Любовь -- это не вещь, которой можно обладать, а процесс, некая внутренняя деятельность, субъектом которой является сам человек. Я могу любить, могу быть влюблен, но любя, я ничем не обладаю. На самом деле, чем меньше я имею, тем больше я способен любить.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ТЕРМИНОВ

"Иметь" -- на первый взгляд простое слово. Каждое человеческое существо что-нибудь имеет: тело*, одежду, кров и так далее, вплоть до того, чем обладают современные мужчины и женщины: автомобиль, телевизор, стиральная машина и многое другое. Жить, ничего не имея, практически невозможно. Почему же в таком случае обладание должно быть проблемой? Тем не менее история слова "иметь" свидетельствует о том, что оно представляет собой подлинную проблему. Те, кто считает, что "иметь" является самой естественной категорией человеческого существования, будут, возможно, удивлены, узнав, что во многих языках слово "иметь" вообще отсутствует. В древнееврейском языке, например, выражение "я имею" должно быть передано косвенной формой *jesh li* ("это относится ко мне"). Фактически языки, в которых обладание выражается именно таким образом, превалируют. Интересно отметить, что в развитии многих языков конструкция "это относится ко мне" впоследствии заменялась конструкцией "я имею", однако, как указал Эмиль Бенвенист, обратный процесс не наблюдался**.

[* Здесь следует хотя бы мимоходом отметить, что можно также и к своему телу относиться по принципу бытия, воспринимая его как живое, что находит свое выражение, когда говорят: "Я -- это мое тело", а не "У меня есть тело". Весь опыт чувственного восприятия свидетельствует о таком отношении к телу.

** Здесь и далее я использую примеры из работ Э. Бенвениста.]

Этот факт наводит на мысль, что развитие слова "иметь" связано с развитием частной собственности, причем эта связь отсутствует в обществах, где собственность имеет преимущественно функциональное назначение, то есть ею владеют в целях использования. В какой степени обоснована эта гипотеза, покажут дальнейшие социолингвистические исследования.

Если понятие "обладание" является, по-видимому, сравнительно простым, то, напротив, понятие "бытие", или такая его форма, как "быть", является гораздо более сложным и

трудным для понимания. С точки зрения грамматики глагол "быть" может употребляться в разном качестве:

(1) в качестве связки, как, например, в английском: "I am tall" ("Я [есть] высокий"), "I am white" ("Я [есть] белый"), "I am poor" ("Я [есть] бедный"), то есть грамматического показателя тождества (во многих языках нет слова "быть", употребляемого в таком смысле: в испанском языке проводится различие между постоянными свойствами, которые относятся к сущности предмета (*ser*), и случайными свойствами, которые сущности предмета не выражают (*estar*);

(2) в качестве вспомогательного глагола для образования формы страдательного залога, как, например, в английском языке: "I am beaten" ("Я избит"), где "Я" является объектом, а не субъектом действия (ср. с "I beat" -- "Я бью");

(3) в значении "существовать" -- и в этом случае, как показал Бенвенист, его следует отличать от глагола "быть", употребляемого в качестве связки для обозначения тождества: "Эти два слова сосуществовали и всегда могут сосуществовать, будучи совершенно различными" [Бенвенист, 1974, с. 203].

Исследование Бенвениста проливает новый свет на значение "быть" как самостоятельного глагола, а не глагола-связки. "Быть" в индоевропейских языках представлено корнем *es-*, имеющим значение "иметь существование, принадлежать действительности".

"Существование" и "действительность" определяются как "нечто достоверное, непротиворечивое, истинное" [там же, с. 204]. (В санскрите *sant* -- "существующий, действительный, хороший, истинный", превосходная степень *sattama*, "самый лучший".) "Быть", таким образом, по своему этимологическому корню означает нечто большее, нежели констатация тождества между субъектом и атрибутом; это нечто большее, чем описательный термин. "Быть" обозначает реальность существования того, кто или что есть; оно констатирует его или ее достоверность и истинность. Утверждение, что кто-то или что-то есть, относится к сущности лица или вещи, а не к его или ее видимости.

Этот предварительный обзор значений слов "иметь" и "быть" позволяет сделать следующие выводы.

1. Под обладанием и бытием я понимаю не некие отдельные качества субъекта, примером которых могут быть такие утверждения, как "у меня есть автомобиль" или "я белый", или "я счастлив", а два основных способа существования, два разных вида самоориентации и ориентации в мире, две различные структуры характера, преобладание одной из которых определяет все, что человек думает, чувствует и делает.

2. При существовании по принципу обладания мое отношение к миру выражается в стремлении сделать его объектом владения и обладания, в стремлении превратить все и всех, в том числе и самого себя, в свою собственность.

3. Что касается бытия как способа существования, то следует различать две его формы. Одна из них является противоположностью обладания, как это показано на примере Дю Маре, и означает жизнелюбие и подлинную причастность к миру. Другая форма бытия -- это противоположность видимости, она относится к истинной природе, истинной реальности личности или вещи в отличие от обманчивой видимости, как это показано на примере этимологии слова "быть" (Бенвенист).

ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ БЫТИЯ

Анализ понятия "бытие" осложняется еще и тем, что проблема бытия была предметом многих тысяч философских трудов, и вопрос "Что есть бытие?" всегда был одним из ключевых вопросов западной философии. Хотя это понятие будет рассматриваться здесь с антропологической и психологической точек зрения, представляется не лишним обсуждение его и в философском плане, так как оно, несомненно, связано с антропологическими проблемами. Поскольку даже краткое изложение развития представлений о бытии в истории философии от досократиков до современной философии выходит за пределы данной книги, я упомяну лишь об одном наиболее важном моменте: понятии процесса, деятельности и движения как элементе, внутренне присущем бытию. Как подчеркнул Георг Зиммель, идея о том, что бытие предполагает изменение, то есть что бытие есть становление, связана с именами двух величайших и самых бескомпромиссных философов периода зарождения и расцвета западной философии: Гераклита и Гегеля.

Сформулированное Парменидом, Платоном и схоластическими "реалистами" положение о том, что бытие есть постоянная, вечная и неизменная субстанция, противоположная становлению, имеет смысл только в том случае, если исходить из идеалистического представления, что мысль (идея) есть наивысшая форма реальности. Если идея любви (в понимании Платона) более реальна, чем переживание любви, то можно утверждать, что любовь как идея постоянна и неизменна. Но если исходить из существования реальных людей -- живущих, любящих, ненавидящих, страдающих, то можно сделать вывод о том, что нет вообще ни одного существа, которое не находилось бы в процессе становления и изменения. Все живое может существовать только в процессе становления, только изменяясь. Изменение и развитие -- неотъемлемые качества жизненного процесса.

Концепция Гераклита и Гегеля, согласно которой жизнь есть процесс, а не субстанция, перекликается в восточном мире с философией Будды. В буддийской философии нет места понятию о какой бы то ни было устойчивой неизменной субстанции ни в отношении вещей, ни в отношении человеческого "Я". Ничто не является реальным, кроме процессов*. Современная научная мысль способствовала возрождению философских представлений о "мышлении как процессе", обнаружив и применив их в естественных науках.

[* З. Фишер, один из самых выдающихся, хотя и малоизвестных чешских философов, связал буддийское понятие процесса с марксистской философией. К сожалению, эта его работа была опубликована только на чешском языке и поэтому недоступна для большинства западных читателей. (Мне она известна по переводу на английский, выполненному в частном порядке.)]

ОБЛАДАНИЕ И ПОТРЕБЛЕНИЕ

Прежде чем приступить к обсуждению некоторых простых иллюстраций двух способов существования -- обладания и бытия, -- следует упомянуть еще об одном проявлении обладания, а именно инкорпорировании. Инкорпорирование какой-либо вещи, которое человек осуществляет, например, съев или выпив ее, представляет собой архаичную форму владения этой вещью. На определенной ступени своего развития ребенок стремится засунуть в рот любую вещь, которую ему хочется иметь. Это чисто детская форма обладания, характерная для периода, когда физическое развитие ребенка еще не позволяет ему осуществлять другие формы контроля над собственностью. Такую же связь между инкорпорированием и владением можно обнаружить во многих разновидностях каннибализма. Например, съедая человеческое существо, каннибал верил в то, что он обретает таким образом его силы (поэтому каннибализм можно рассматривать как своеобразный магический эквивалент приобретения рабов); он верил, что, съев сердце

храбреца, обретает его мужество, а съев тотемное животное, обретет божественную сущность, символом которой является это животное.

Конечно, большинство объектов не может быть инкорпорировано в физическом смысле (а те, в отношении которых это возможно, исчезают в процессе усвоения). Однако существует также символическое и магическое инкорпорирование. Если я верю, что инкорпорировал образ какого-либо божества, или образ своего отца, или животного, то этот образ не может исчезнуть или быть отобран у меня. Я как бы символически поглощаю предмет и верю, что он символически присутствует во мне. Так, например, Фрейд объяснял суть понятия "Сверх-Я" как интроецированную сумму отцовских запретов и приказаний. Точно так же могут быть интроецированы власть, общество, идея, образ: что бы ни случилось, я ими обладаю, они как бы "в моих кишках" и навсегда защищены от всякого внешнего посягательства. (Слова "интроекция" и "идентификация" часто употребляются как синонимы, однако трудно сказать, действительно ли они обозначают один и тот же процесс. Во всяком случае, термин "идентификация" следует употреблять с большой осторожностью, ибо в ряде случаев правильнее было бы говорить о подражании или подчинении.) Существует много других форм инкорпорирования, не связанных с физиологическими потребностями, а значит, ни с какими ограничениями. Суть установки, присущей потребителю, состоит в стремлении поглотить весь мир. Потребитель -- это вечный младенец, требующий соски. Это с очевидностью подтверждают такие патологические явления, как алкоголизм и наркомания. Мы особо выделяем эти два пагубных пристрастия потому, что их влияние отрицательно сказывается на исполнении человеком его общественных обязанностей. Хотя курение является не менее пагубной привычкой, заядлый курильщик не подвергается столь суровому осуждению, потому что курение не мешает ему выполнять его общественные функции, а, возможно, "всего лишь" сокращает его жизнь.

Далее мы еще уделим внимание многочисленным формам потребительства в повседневной жизни. Но сейчас мне хотелось бы лишь заметить, что автомобиль, телевизор, путешествия и секс являются основными объектами современного потребительства в сфере досуга, и, хотя мы привыкли считать такое времяпрепровождение активной формой досуга, правильнее было бы называть его пассивным.

В заключение можно сказать, что потребление -- это одна из форм обладания, и возможно, в современных развитых индустриальных обществах наиболее важная. Потреблению присущи противоречивые свойства: с одной стороны, оно ослабляет ощущение тревоги и беспокойства, поскольку то, чем человек обладает, не может быть у него отобрано; но, с другой стороны, оно вынуждает его потреблять все больше и больше, так как всякое потребление вскоре перестает приносить удовлетворение. Современные потребители могут определять себя с помощью следующей формулы: я есть то, чем я обладаю и что я потребляю.

II. Обладание и бытие в повседневной жизни

Поскольку общество, в котором мы живем, подчинено приобретению собственности и извлечению прибыли, мы редко можем встретить какие-либо свидетельства такого способа существования, как бытие. В связи с этим многие считают обладание наиболее естественным способом существования и даже единственно приемлемым для человека образом жизни. Все это создает особые трудности для уяснения людьми сущности бытия как способа существования -- или хотя бы для понимания того, что обладание -- это всего лишь одна из возможных жизненных ориентаций. Тем не менее корни обоих этих понятий -- в жизненном опыте человека. Ни то, ни другое нельзя рассматривать отвлеченно, чисто

рационально; оба они находят отражение в нашей повседневной жизни и требуют конкретного рассмотрения. Возможно, приводимые ниже простые примеры проявлений принципов обладания и бытия в повседневной жизни помогут читателям понять суть этих двух альтернативных способов существования.

ОБУЧЕНИЕ

Студенты, ориентированные на обладание, могут слушать лекцию, воспринимать слова, понимать логическое построение фраз и их смысл и в лучшем случае дословно записать все, что говорит лектор, в свою тетрадь с тем, чтобы впоследствии вызубрить конспект и, таким образом, сдать экзамен. Содержание лекции не становится, однако, частью их собственной системы мышления, не расширяет и не обогащает ее. Вместо этого такие студенты все услышанное в лекции просто фиксируют в виде записей отдельных мыслей или теорий в своих конспектах и сохраняют их. Между студентами и содержанием лекций так и не устанавливается никакой связи, они остаются чуждыми друг другу, разве что каждый из студентов становится обладателем некой коллекции чужих высказываний (сформулированных лектором или заимствованных им из какого-то другого источника).

У студентов, для которых обладание является главным способом существования, нет иной цели, как придерживаться того, что они "выучили", -- либо твердо полагаясь на свою память, либо бережно сохраняя свои конспекты. Им не приходится создавать или придумывать что-то новое, напротив, индивидам такого типа свежие мысли или идеи относительно какого-либо предмета внушают немалое беспокойство, ибо все новое ставит под сомнение ту фиксированную сумму знаний, которой они обладают. В самом деле, человека, для которого обладание является основным способом его взаимоотношений с миром, те идеи, суть которых нелегко уловить и зафиксировать (в памяти или на бумаге), пугают -- как и все, что развивается и изменяется, а потому не поддается контролю.

Совершенно по-иному протекает процесс усвоения знаний у студентов, которые избрали в качестве основного способа взаимоотношений с миром бытие. Начнем хотя бы с того, что они никогда не приступают к слушанию курса лекций -- даже первой из них, будучи *tabulae rasa*. Они ранее уже размышляли над проблемами, которые будут рассматриваться в лекции, у них в связи с этим возникли свои собственные вопросы и проблемы. Они уже занимались данной темой, и она интересует их. Они не пассивные вместилища для слов и мыслей, они слушают и слышат, и, что самое важное, получая информацию, они реагируют на нее активно и продуктивно. То, что они слышат, стимулирует их собственные размышления. У них рождаются новые вопросы, возникают новые идеи и перспективы. Для таких студентов слушание лекции представляет собой живой процесс. Все то, о чем говорит лектор, они слушают с интересом и тут же сопоставляют с жизнью. Они не просто приобретают знания, которые могут унести домой и вызубрить. На каждого из таких студентов лекция оказывает определенное влияние, в каждом вызывает какие-то изменения: после лекции он (или она) уже чем-то отличается от того человека, каким он был прежде. Конечно, такой способ усвоения знаний может превалировать лишь в том случае, если лектор предлагает материал, стимулирующий интерес студентов. Переливание из пустого в порожнее не может заинтересовать студентов с установкой на бытие; они в таких случаях предпочитают вовсе не слушать лектора и сосредоточиться на своих собственных мыслях.

Здесь следует хотя бы кратко остановиться на слове "интерес", которое в наши дни стало таким бесцветным и избитым. Основное значение этого слова заключено в его корне: латинское "inter--esse" означает "быть в (или) среди" чего-то. Такой живой, деятельный интерес к чему-либо в среднеанглийском языке обозначался с помощью слова "to list" (прилагательное "listy"; наречие "listily"). В современном английском языке "to list"

употребляется только в "пространственном" смысле: "a ship lists"* , первоначальное значение в психологическом смысле осталось только в отрицательном "listless"**. "To list" означало когда-то "активно стремиться к чему-либо", "быть искренне заинтересованным в чем-то".

[* Корабль кренится.

** Вялый, апатичный, равнодушный, безразличный.]

Корень слова тот же, что и у "lust"* , однако "to list" означало не пассивную отданность, а свободный и активный интерес или стремление к чему-то. "To list" -- одно из ключевых слов "Облака неведения" -- произведения безымянного автора середины XIV века. Тот факт, что в языке это слово сохранилось только в своем отрицательном значении, говорит об изменении духовной жизни общества, которое произошло за период с XIII по XX век.

[* Сильно, страстно желать чего-либо.]

ПАМЯТЬ

Вспоминание может происходить либо по принципу обладания, либо по принципу бытия. Самым важным, что лежит в основе различия этих двух форм, является тип устанавливаемой связи. При вспоминании по принципу обладания такая связь может быть чисто механической, когда, например, связь между двумя последовательными словами определяется частотой их употребления в данном сочетании, или же чисто логической, как связь между противоположными или пересекающимися понятиями; основанием для установления связи могут быть временные и пространственные параметры, величина, цвет; связи могут устанавливаться также в рамках конкретной системы мышления.

Вспоминание по принципу бытия представляет собой активное воспроизведение слов, мыслей, зрительных образов, картин, музыки -- то есть конкретный факт, который нужно вспомнить, соединяется со множеством других связанных с ним фактов. В этом случае устанавливаются не механические или чисто логические связи, а связи живые. Одно понятие связывается с другим в результате продуктивного акта мышления (или чувствования), которое мобилизуется при поиске нужного слова. Приведем простой пример: если слова "головная боль" ассоциируются у меня со словом "аспирин", то возникает логическая, конвенциональная ассоциация. Если же это слово вызывает у меня такие ассоциации, как "стресс" или "гнев", то я связываю данный факт с его возможными причинами, к пониманию которых я пришел в ходе изучения самого явления. Последний тип вспоминания представляет собой акт продуктивного мышления. Наиболее впечатляющим примером этого типа живого вспоминания является предложенный Фрейдом метод свободных ассоциаций.

Люди, не очень склонные к сохранению информации, могут убедиться, что для того, чтобы их память хорошо работала, им необходимо испытывать сильный и непосредственный интерес. Например, известны случаи, когда люди вспоминали слова давно забытого ими иностранного языка, если это было им жизненно необходимо. Из своего собственного опыта могу сказать, что, не будучи наделен особенно хорошей памятью, я тем не менее вспоминал содержание сна своего пациента, который анализировал две недели или даже пять лет назад, если мне приходилось снова лицом к лицу встречаться с этим человеком и сосредоточиться на его личности. А ведь всего за пять минут до этого, когда в том не было особой необходимости, я был абсолютно не в состоянии вспомнить этот сон.

Вспоминание по принципу бытия предполагает оживление в памяти того, что человек видел или слышал ранее. Мы сами можем испытать такое продуктивное восстановление в памяти, если попытаемся представить себе лицо какого-то человека, которого мы когда-то

видели, или какой-нибудь пейзаж. Ни то, ни другое мы не сможем вспомнить сразу; нам необходимо воссоздать этот предмет, мысленно оживить его. Такое восстановление в памяти не всегда бывает легким, ведь для того, чтобы вспомнить лицо того или иного человека или определенный пейзаж, мы должны были в свое время смотреть на него достаточно внимательно. Когда такое воспоминание совершается, человек, чье лицо мы вспоминаем, предстает перед нами настолько живым, а пейзаж -- настолько отчетливым, словно этот человек или пейзаж сейчас физически присутствует перед нашим взором.

Типичным примером того, как происходит восстановление в памяти лица или пейзажа по принципу обладания, является манера большинства людей рассматривать фотографии. Фотография служит им лишь вспомогательным средством для опознания человека или места, вызывая, как правило, такую реакцию: "Да, это он" или "Да, мне случалось бывать здесь". Таким образом, для большинства людей фотография становится своего рода отчужденной памятью.

Записи представляют собой еще одну форму отчужденной памяти. Записывая то, что я хочу запомнить, я приобретаю уверенность в том, что владею информацией, и потому не стараюсь удержать ее в своей голове. Я уверен в своей собственности -- ибо, только потеряв записи, я теряю также и память об этой информации. Я утрачиваю свою способность к запоминанию, ибо мой банк памяти превратился в экстернализованную в виде записей часть меня самого.

Учитывая, какую массу сведений приходится держать в памяти людям, живущим в современном обществе, хранение некоторой части этой информации в виде записей, записей и книг неизбежно. Наблюдая за собой, можно легко убедиться в том, что при ведении всякого рода записей снижается способность к запоминанию, однако здесь могут оказаться полезными несколько типичных примеров. Один из таких примеров можно каждый день наблюдать в магазинах. Сегодня продавец лишь в редких случаях станет выполнять элементарное сложение двух-трех чисел в уме, вместо этого он немедленно потянется к счетной машине. Другой пример относится к учебной деятельности. Преподавателям хорошо известно, что те студенты, которые на лекции тщательно записывают каждое предложение, по всей вероятности, поймут и запомнят меньше, чем те, кто полагается на свою способность понять и, значит, запомнить хотя бы самое существенное. Далее, музыканты знают, что тем, кто очень легко читает ноты с листа, труднее запомнить музыкальный текст без партитуры*. (Тосканини, который, как известно, обладал феноменальной памятью, служит прекрасным примером музыканта, ориентированного на способ бытия.) И наконец, последний пример: работая в Мексике, я заметил, что память людей неграмотных или редко прибегающих к письму намного превосходит память хорошо образованных жителей развитых стран. Помимо всего прочего, этот факт позволяет предположить, что грамотность отнюдь не является тем благом, которым ее представляют, особенно если люди используют ее только для того, чтобы поглощать информацию, обедняющую их воображение и способность к переживанию.

[* Этой информацией я обязан д-ру Моше Будмору.]

БЕСЕДА

Различие между принципом обладания и принципом бытия можно легко наблюдать на примере двух бесед. Представим себе сначала типичный спор, возникший во время беседы двух людей, один из которых, А, имеет мнение X, а второй, В, -- мнение У. Каждый из них отождествляет себя со своим собственным мнением. Каждый из них озабочен тем, чтобы найти лучшие, то есть более веские аргументы и отстоять свою точку зрения. Ни тот, ни другой не собирается ее изменить и не надеется, что изменится точка

зрения оппонента. Каждый из них боится изменения собственного мнения именно потому, что оно представляет собой один из видов его собственности, и лишиться его -- значило бы утратить какую-то часть этой собственности.

Несколько иная ситуация возникает в беседе, которая не носит характер спора. Кому не знакомы чувства, которые испытываешь при встрече с человеком, занимающим видное положение, или пользующимся известностью, или даже обладающим действительными достоинствами, или с тем, от кого мы хотим получить что-то: хорошую работу, любовь, восхищение? В подобных обстоятельствах многие склонны проявлять по крайней мере легкое беспокойство и часто "готовят" себя к этой важной встрече. Они обдумывают темы разговора, которые могли бы быть интересными для их собеседника; они заранее задумываются над тем, с чего бы лучше начать разговор; некоторые даже составляют план всей беседы -- той ее части, которая отводится им самим. Они подбадривают себя, думая о том, что они имеют: о своих прошлых успехах и личном обаянии (или о своей способности внушать людям страх, если такая роль представляется им более эффектной), о своем общественном положении, связях, своей внешности и одежде. Словом, они мысленно взвешивают свои достоинства и, исходя из этой оценки, выкладывают свой товар в последующей беседе. Человек, хорошо владеющий этим искусством, и вправду способен произвести впечатление на многих, хотя это впечатление лишь отчасти является результатом хорошего исполнения избранной роли: в значительной степени здесь сказывается и неумение большинства разбираться в людях. Однако, если исполнитель не столь искусен, его игра будет казаться грубой, фальшивой, скучной, а потому и не вызовет особого интереса.

Полную противоположность этому типу людей представляют собой те, кто подходит к любой ситуации без какой бы то ни было предварительной подготовки и не прибегает ни к каким средствам для поддержания уверенности в себе. Их реакция непосредственна и продуктивна; они забывают о себе, о своих знаниях и положении в обществе, которыми они обладают. Их собственное "я" не чинит им препятствий, и именно по этой причине они могут всем своим существом реагировать на другого человека и его мысли. У них рождаются новые идеи, потому что они не держатся ни за какую из них. В то время как люди, ориентированные на обладание, полагаются на то, что они имеют, люди, ориентированные на бытие, полагаются на то, что они есть, что они живые существа и что в ходе беседы обязательно родится что-то новое, если они будут всегда оставаться самими собой и смело реагировать на все. Они живо и полностью вовлекаются в разговор, потому что их не сдерживает озабоченность тем, что они имеют. Присущая им живость заразительна и нередко помогает собеседнику преодолеть его собственный эгоцентризм. Таким образом, беседа из своеобразного товарообмена (где в качестве товара выступают информация, знания или общественное положение) превращается в диалог, в котором больше уже не имеет значения, кто прав. Из соперников, стремящихся одержать победу друг над другом, они превращаются в собеседников, в равной мере получая удовлетворение от происходящего общения; они расстаются, унося в душе не торжество победы и не горечь поражения -- чувства в равной степени бесплодные, -- а радость. (Именно такая способность врача подбодрить пациента, пробудить в нем интерес к жизни является существенно важным фактором в психоаналитической терапии. Никакая "доза" психоанализа не будет эффективной, если лечение проходит в тяжелой, бездушной и унылой атмосфере.)

ЧТЕНИЕ

Все, что было сказано в отношении беседы, справедливо также и для чтения, ведь чтение - это беседа между автором и читателем (или по крайней мере оно должно быть таковым). Конечно, в чтении (как и в личной беседе) важное значение имеет, кто является автором

(или собеседником). Чтение дешевого, не отличающегося высокими художественными достоинствами романа напоминает сон наяву. Такое чтение не вызывает продуктивной реакции; текст просто проглатывается, как проглатывается телевизионное шоу или хрустящий картофель, который мы жуем, уставившись в телевизор. Однако чтение романа, скажем, Бальзака может быть продуктивным и вызывать внутреннее сопереживание -- то есть представлять собой чтение по принципу бытия. Между тем большинство людей в наше время, вероятно, читают по принципу потребления или обладания. Как только любопытство читателей возбуждено, их охватывает желание узнать фабулу романа: останется ли в живых герой или умрет, соблазнит ли он героиню или же ей удастся устоять; они хотят знать ответы на все эти вопросы. Сам роман играет лишь роль своего рода возбудителя; "счастливый" или "несчастливый" конец -- это кульминационный момент переживаний читателей: зная конец, они обладают всей историей, которая становится для них почти столь же реальной, как если бы она жила в их собственной памяти. Однако знания их не стали от этого шире: действующие лица романа остались ими не поняты, и потому им не удалось глубже проникнуть в суть человеческой природы или лучше узнать самих себя.

Те же способы характерны и для чтения книг на философские или исторические темы. Способ чтения книги по философии или истории формируется -- или, точнее, деформируется -- в ходе обучения. Школа ставит своей целью дать каждому учащемуся определенный объем "культурной собственности" и в конце обучения выдает документ, удостоверяющий обладание по крайней мере минимумом этой собственности. Студентов учат читать книгу так, чтобы они могли повторить основные мысли автора. Именно в этом смысле студенты "знают" Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозу, Лейбница, Канта, Хайдеггера, Сартра. Разница между уровнями образования от средней школы до аспирантуры состоит в величине приобретаемой культурной собственности, которая примерно соответствует количеству той материальной собственности, владельцами которой станут в будущем эти студенты.

Так называемые отличники -- это учащиеся, которые способны наиболее точно повторить мнение каждого из философов. Они напоминают хорошо информированного гида в каком-нибудь музее. Они учатся только тому, что не выходит за рамки такой суммы знаний, которая существует в виде некой собственности. Они не учатся мысленно беседовать с философами, обращаться к ним с вопросами; они не учатся подмечать присущие философам противоречия, понимать, где автор опустил какие-то проблемы или обошел спорные вопросы; они не учатся отличать то новое, что есть у самого автора, от всего того, что отражает лишь "здоровый смысл" того времени, в котором он творил; они не учатся прислушиваться к автору, чтобы понимать, когда в нем говорит только голос рассудка, а когда его слова идут одновременно и от ума, и от сердца; они не учатся распознавать истинность или ложность доводов автора и еще многое другое.

Люди, читающие по принципу бытия, будут часто приходиться к выводу, что книга, получившая очень высокую оценку, не имеет абсолютно никакой ценности или что ценность ее весьма ограничена. Они могут полностью понять содержание книги, а иногда даже глубже, чем это способен сделать сам автор, которому кажется важным все им написанное.

ВЛАСТЬ

Еще одним примером, с помощью которого можно продемонстрировать различие между принципом обладания и принципом бытия, является осуществление власти. Наиболее важный момент выражается здесь в различии между "обладать властью" и "быть властью". Почти всем нам приходится, по крайней мере на каком-то этапе жизни,

употреблять власть. Воспитывая детей, люди -- хотя они того или нет -- осуществляют власть, чтобы защитить своих детей от грозящих им опасностей и дать им какие-то советы по поводу того, как следует вести себя в различных ситуациях. В патриархальном обществе женщина также является для большинства мужчин объектом власти. Большинство членов бюрократического, иерархически организованного общества наподобие нашего осуществляют власть, исключение составляют только люди самого низкого социального уровня, которые служат лишь объектами власти.

Наше понимание власти в соответствии с тем или иным способом существования зависит от осознания нами того, что слово "власть" -- достаточно широкий термин и имеет два совершенно различных значения: власть может быть либо "рациональной", либо "иррациональной". Рациональная власть основана на компетентности; такая власть способствует росту человека, который на нее опирается. Иррациональная власть зиждется на силе и служит для эксплуатации того, кто ей подчиняется. Я рассматривал это различие в своей книге "Бегство от свободы".

В самых примитивных обществах, где основным источником существования является охота или собирательство, власть осуществляет лицо, которое по всеобщему признанию является компетентным для выполнения этой задачи. То, какими качествами должен обладать этот человек, в большой степени зависит от конкретных обстоятельств; как правило, эти качества включают жизненный опыт, мудрость, великодушие, мастерство, "внешность", храбрость. Во многих таких племенах не существует постоянной власти; власть устанавливается тогда, когда возникает необходимость в ней. Или же имеются различные представители власти для осуществления ее в различных сферах: ведения войн, отправления религии, решения споров. Когда исчезают или ослабевают качества, на которые опирается данная власть, перестает существовать и сама власть. Во многих сообществах приматов можно наблюдать очень похожую форму власти, когда компетентность зачастую определяет не физическая сила, а такие качества, как опыт и "мудрость". С помощью чрезвычайно изобретательного эксперимента с обезьянами Х. М. Р. Дельгадо (1967) показал, что, если доминирующее животное хотя бы на мгновение утрачивает качества, на которых основана его компетентность, оно теряет свою власть.

Власть по принципу бытия основывается не только на том, что какой-то индивид компетентен выполнять определенные социальные функции, но в равной мере и на самой сущности личности, достигшей высокой степени развития и интеграции. Такие личности "излучают" власть, и им не нужно приказывать, угрожать и подкупать. Это высокоразвитые индивиды, самый облик которых -- гораздо больше, чем их слова и дела, - говорит о том, чем может стать человек. Именно такими были великие Учители человечества; подобных индивидов, хотя и достигших не столь высокой степени совершенства, можно найти на всех уровнях образования и среди представителей самых разных культур. (Все это имеет прямое отношение к проблеме воспитания. Если бы родители сами были более развитыми и последовательными людьми, то вряд ли существовала бы противоположность авторитарного и демократического подходов к воспитанию. Нуждаясь в авторитете, осуществляющем свою власть по принципу бытия, ребенок реагирует на него с величайшей готовностью; с другой стороны, он восстает против давления или пренебрежительного отношения со стороны людей, чье собственное поведение свидетельствует о том, что сами они в свое время не утруждали себя усилиями, которых требуют теперь от подрастающего ребенка.)

С образованием иерархически организованных обществ, гораздо более крупных и сложных, чем общества, где люди заняты охотой и собирательством, власть, основанная на компетентности, уступает место власти, основанной на общественном статусе. Это не

означает, что существующая власть обязательно некомпетентна; это значит, что компетентность не является неотъемлемым элементом власти. Будь то власть монарха, компетентность которого определяется качествами, обусловленными случайным сочетанием генов, или бессовестного преступника, которому удается прийти к власти с помощью убийства или предательства, или, как это часто бывает в современных демократических обществах, власть людей, обязанных своим избранием фотогеничной внешности или той сумме денег, которую они в состоянии вложить в предвыборную кампанию, -- во всех этих случаях между компетентностью и властью может не быть почти никакой связи.

Однако серьезные проблемы имеют место даже тогда, когда власть устанавливается на основе компетентности: руководитель может оказаться компетентным в одной области и некомпетентным в другой -- например, государственный деятель может обладать качествами, необходимыми для ведения войны, и оказаться несостоятельным в условиях мира; или же руководитель, которого в начале его карьеры отличали честность и мужество, может утратить эти качества, не устояв перед искушением власти; старость или физические недуги также способны привести к тем или иным видам деформации. И наконец, надо принять во внимание, что Членам небольшого племени гораздо легче оценить поведение лица, облеченного властью, чем миллионам людей в рамках нашей системы, когда все, что им известно о кандидате, -- это его искусственный образ, созданный усилиями специалистов по рекламе и пропаганде.

Каковы бы ни были причины утраты качеств, составляющих компетентность, в большинстве крупных и иерархически организованных обществ происходит процесс отчуждения власти. Первоначальная реальная или мнимая компетентность власти переносится на мундир или титул, ее олицетворяющие. Если облеченное властью лицо носит соответствующий мундир или имеет соответствующий титул, то эти внешние признаки компетентности заменяют действительную компетентность и определяющие ее качества. Король -- воспользуемся этим титулом как символом власти такого типа -- может быть глупым, порочным, злым человеком, то есть в высшей степени некомпетентным для того, чтобы быть властью; тем не менее он обладает властью. Пока он имеет королевский титул, считается, что он обладает качествами, делающими его компетентным. Даже если король голый, все верят, что на нем роскошные одежды.

То, что люди принимают мундиры или титулы за реальные признаки компетентности, не происходит само собой. Те, кто обладает этими символами власти и извлекает из этого выгоду, должны подавить способность к реалистическому, критическому мышлению у подчиненных им людей и заставить их верить вымыслу. Каждому, кто даст себе труд задуматься над этим, известны махинации пропаганды и методы, с помощью которых подавляются критические суждения, известно, каким покорным и податливым становится разум, усыпленный избитыми фразами, и какими бессловесными делаются люди, теряя независимость, способность верить собственным глазам и полагаться на собственное мнение. Поверив в вымысел, они перестают видеть действительность в ее истинном свете.

ОБЛАДАНИЕ ЗНАНИЕМ И ЗНАНИЕ

Различие между принципом обладания и принципом бытия в сфере знания находит выражение в двух формулировках: "У меня есть знания" и "Я знаю". Обладание знанием означает приобретение и сохранение имеющихся знаний (информации); знание же функционально, оно участвует в процессе продуктивного мышления.

Понять, как проявляется принцип бытия применительно к знанию, нам помогут глубокие высказывания на этот счет таких мыслителей, как Будда, иудейские пророки, Иисус,

Майстер Экхарт, Зигмунд Фрейд и Карл Маркс. По их мнению, знание начинается с осознания обманчивости наших обычных чувственных восприятий в том смысле, что наше представление о физической реальности не соответствует "истинной реальности" и, главным образом, в том смысле, что большинство людей живут как бы в полусне, пребывая в неведении относительно того, что большая часть всего, что они почитают за истину или считают самоочевидным, всего лишь иллюзия, порожденная суггестивным воздействием социальной среды, в которой они живут. Таким образом, подлинное знание начинается с разрушения иллюзий, с раз-очарования [Enttauschung]. Знать -- значит проникнуть за поверхность явления до самых его корней, а следовательно, и причин; знать -- значит "видеть" действительность такой, какова она есть, без всяких прикрас. Знать не означает владеть истиной; это значит проникнуть за поверхность явлений и, сохраняя критическую позицию, стремиться активно приближаться к истине.

Эта способность творческого проникновения в глубь вещей отражена в древнееврейском слове *jadoa*, что означает познать и любить полно и глубоко. Будда, Просветленный, призывает людей пробудиться и освободиться от иллюзорного представления, будто обладание вещами ведет к счастью. Иудейские пророки призывают людей пробудиться от сна и осознать, что идола, которым они поклоняются, являются их собственными творениями, что они иллюзорны. Иисус говорит: "Истина сделает вас свободными!" Майстер Экхарт неоднократно раскрывает свою концепцию знания. Рассуждая о боге, он говорит: "Знание -- это не какая-то определенная мысль; оно стремится, скорее, сорвать [все покровы] и бескорыстно и в наготе своей устремляется к Богу, пока не достигнет и не постигнет его" [Blakney, с. 243]. ("Нагота" и "нагой" -- излюбленные слова Майстера Экхарта, так же как и его современника, безымянного автора "Облака неведения".) Согласно Марксу, человек должен уничтожить иллюзии, чтобы создать такие условия, при которых иллюзии станут ненужными. Фрейдовская концепция самопознания основана на идее разрушения иллюзий ("рационализаций") в целях осознания неосознаваемой реальности. (Фрейда, последнего из философов-просветителей, можно назвать революционным мыслителем -- в смысле философии Просвещения XVIII, а не XX века.)

Всех этих мыслителей волновал вопрос спасения человечества; все они подвергали критике принятые обществом стереотипы мышления. Для них цель знания -- не достоверность "абсолютной истины", с которой человек чувствует себя в безопасности, а процесс самоутверждения человеческого разума. Незнание для тех, кто знает, равносильно знанию, поскольку и то, и другое является частью процесса познания, хотя незнание в этом случае не тождественно невежеству бездумных. Оптимальное знание по принципу бытия -- это знать глубже, а по принципу обладания -- иметь больше знаний.

Существующая система образования, как правило, направлена на то, чтобы научить людей приобретать знания как некое имущество, более или менее соразмерное той собственности и тому общественному положению, которые они, по всей вероятности, обеспечат им в будущем. Получаемый людьми минимум знаний как раз достаточен для того, чтобы должным образом выполнять свои служебные обязанности. Кроме того, каждый из них получает в отдельной упаковке "знания-люкс", предназначенные для более полного ощущения собственной значимости, причем размер каждой упаковки обусловлен вероятным общественным положением данного лица в будущем. Учебные заведения -- это фабрики, производящие такие упаковки со "всесторонними" знаниями, хотя сами они обычно утверждают, что их цель -- ознакомить учащихся с высочайшими достижениями человеческого разума. Многие колледжи проявляют особую изобретательность по части распространения подобных иллюзий. Чего только не предлагают они на этом "шведском столе" знаний -- от философии и искусства Древней Индии до экзистенциализма и

сюрреализма. Учащимся достаточно отведать по кусочку от разных блюд для того, чтоб чувствовать себя свободно и непринужденно, никто не побуждает их сосредоточиться на каком-то одном предмете и даже не настаивает на том, чтобы они дочитывали книгу до конца.

ВЕРА

В религиозном, политическом или личном смысле понятие веры может иметь два совершенно различных значения в зависимости от того, используется ли она по принципу обладания или бытия.

В первом случае вера -- это обладание неким ответом, не нуждающимся ни в каких рациональных доказательствах. Этот ответ состоит из созданных другими людьми формулировок, которые человек приемлет в силу того, что он этим "другим" -- как правило, бюрократии -- подчиняется. Этот ответ создает чувство уверенности, основанное на реальной (или только воображаемой) силе бюрократии. Это своеобразный пропуск, позволяющий примкнуть к большой группе людей. Он освобождает человека от тяжелой необходимости самостоятельно мыслить и принимать решения. Имея этот ответ, человек становится одним из *beati possidentes*, счастливых обладателей истинной веры. Вера по принципу обладания придает уверенность; она претендует на утверждение абсолютного неопровержимого знания, которое представляется правдоподобным, поскольку кажется непоколебимой сила тех, кто распространяет и защищает эту веру. В самом деле, разве каждый человек не предпочел бы уверенность, если бы ему для этого нужно было лишь отказаться от своей независимости?

Бог, изначально служивший символом высшей ценности нашего внутреннего опыта, становится в вере при установке на обладание неким идолом. Согласно воззрениям пророков, идол -- это созданная нами самими вещь, на которую мы проецируем свою собственную силу, обедняя, таким образом, самих себя. Мы подчиняемся собственному творению, и посредством этого подчинения в отчужденной форме происходит наше общение с самими собой. И так же как я могу обладать идолом, поскольку это вещь, идол одновременно обладает мной, поскольку я подчиняюсь ему. Как только бог превращается в идола, якобы присущие ему качества становятся столь же чуждыми моему личному опыту, как и политические доктрины. Этого идола можно превозносить как Милосердного бога --ив то же время совершать во имя его любые жестокости; точно так же отчужденная вера в человеческую солидарность допускает самые бесчеловечные действия, не отягощенные ни малейшими сомнениями. Вера по принципу обладания -- это подпорка для тех, кто хочет обрести уверенность, кто хочет иметь готовые ответы на все поставленные жизнью вопросы, не осмеливаясь искать их самостоятельно.

Вера по принципу бытия представляет собой явление совершенно иного рода. Можем ли мы жить без веры? Разве не должен младенец довериться груди своей матери? Разве не должны все мы иметь веру в других людей, в тех, кого мы любим, наконец, в самих себя? Разве можем мы жить без веры в справедливость норм нашей жизни? В самом деле, без веры нами овладевают бессилие, безысходность и страх.

Вера по принципу бытия -- это прежде всего не верование в определенные идеи (хотя это также может иметь место), а внутренняя ориентация, установка человека. Правильнее было бы сказать, что человек верит, а не что у него есть вера. (Теологическое различие между верой, которая есть доверие [*fides quae creditur*], и верой как доверие [*fides qua creditur*] отражает аналогичное различие между содержанием веры и актом веры.) Человек может верить самому себе и другим людям, а религиозный человек может верить в бога. Бог Ветхого завета -- это прежде всего отрицание идолов, богов, которые человек может

иметь. Понятие бога, хотя, быть может, и созданное по аналогии с каким-нибудь восточным властелином, с самого начала трансцендентно. Бог не должен иметь имени, нельзя делать никаких изображений бога.

Позднее, с развитием иудаизма и христианства, делается попытка достичь полной деидололизации бога -- или, точнее, попытка бороться с опасностью превращения его в идола с помощью постулирования невозможности каких-либо утверждений о качествах бога. Или более радикально в христианском мистицизме -- от Псевдо-Дионисия Ареопагита до безымянного автора "Облака неведения" и Майстера Экхарта -- понятие бога имеет тенденцию стать концепцией, в которой бог фигурирует как Единое, "Божество" (Ничто), примыкая, таким образом, к представлениям, отраженным в Ведах и неоплатонической философии. Такая вера в бога поддерживается у человека присутствием ему внутренним ощущением божественных качеств в самом себе; это непрерывный процесс активного порождения самого себя -- или, как выражается Майстер Экхарт, вечного рождения Христа внутри нас самих.

Моя вера в самого себя, в другого, в человечество, в нашу способность стать людьми в полном смысле этого слова также предполагает уверенность, однако эта уверенность основана на моем личном опыте, а не на подчинении какому-нибудь авторитету, который диктует мне то, во что я должен верить. Это уверенность в истине, которая не может быть доказана с помощью рационально неопровержимых фактов; тем не менее я в этой истине уверен в силу имеющихся у меня собственных субъективных оснований. (На иврите вера обозначается словом "emunah" -- уверенность; "amen" означает "воистину, несомненно".)

Будучи уверен в честности какого-то человека, я тем не менее не могу привести доказательства того, что он останется честным до конца своих дней; строго говоря, если бы он остался честным до своего смертного часа, то даже это не могло бы опровергнуть позитивистскую точку зрения, что, проживи он дольше, он мог бы поступиться своей честностью. Моя уверенность основывается на глубоком знании других людей и своего собственного прошлого опыта любви и честности. Подобное знание возможно лишь в той мере, в какой я могу отрешиться от собственного "Я" и увидеть другого человека таким, каков он есть, понять структуру его характера, его индивидуальность и общечеловеческую сущность. Только в этом случае я могу знать, на что способен этот человек, что он может и чего не может сделать. Это не значит, конечно, что я мог бы предсказать все его будущее поведение, но главные линии его поведения, обусловленные основными чертами характера данного человека, такими, как честность, чувство ответственности и т. д., можно было бы определить (см. главу "Вера как черта характера" в книге "Человек для самого себя").

Такая вера основывается на фактах, значит, она рациональна. Однако эти факты не могут быть познаны или "доказаны" с помощью методов традиционной, позитивистской психологии; я, живой человек, выступаю в качестве инструмента, который способен их "уловить" и "зарегистрировать".

ЛЮБОВЬ

Любовь также имеет два разных значения в зависимости от того, имеем ли мы в виду любовь по принципу обладания или бытия.

Может ли человек иметь любовь? Будь это возможно, любовь должна была бы существовать в виде какой-то вещи, субстанции, которой человек может владеть и обладать как собственностью. Но дело в том, что такой вещи, как "любовь", не существует. "Любовь" -- это абстракция; может быть, это какое-то неземное существо или

богиня, хотя никому еще не удалось увидеть эту богиню воочию. В действительности же существует лишь акт любви. Любить -- это форма продуктивной деятельности. Она предполагает проявление интереса и заботы, познание, душевный отклик, изъявление чувств, наслаждение и может быть направлена на человека, дерево, картину, идею. Она возбуждает и усиливает ощущение полноты жизни. Это процесс самообновления и самообогащения.

Если человек испытывает любовь по принципу обладания, то это означает, что он стремится лишиться объект своей "любви" свободы и держать его под контролем. Такая любовь не дарует жизнь, а подавляет, губит, душит, убивает ее.

Когда люди говорят о любви, они обычно злоупотребляют этим словом, чтобы скрыть, что в действительности они любви не испытывают. Многие ли родители любят своих детей? Этот вопрос все еще остается открытым. Ллойд де Моз обнаружил, что история западного мира двух последних тысячелетий свидетельствует о таких ужасных проявлениях жестокости родителей по отношению к собственным детям -- начиная от физических истязаний и кончая издевательствами над их психикой, -- о таком безразличном, откровенно собственническом и садистском отношении к ним, что приходится признать, что любящие родители -- это скорее исключение, чем правило.

То же самое можно сказать и о браке. Основан ли он на любви или -- согласно традициям прошлого -- на существующих обычаях или является браком по расчету, действительно любящие друг друга муж и жена представляются исключением. То, что на самом деле является расчетом, обычаем, общими экономическими интересами, обоюдной привязанностью к детям, взаимной зависимостью или взаимной враждой или страхом, осознается как "любовь" -- пока один или оба партнера не признаются, что они не любят и никогда не любили друг друга. Сегодня в этом отношении может быть отмечен некоторый прогресс: Люди стали более реалистично и трезво смотреть на жизнь, и многие уже больше не считают, что испытывать к кому-либо сексуальное влечение -- значит любить или что теплые, хотя и не особенно близкие отношения между друзьями есть не что иное, как проявление любви. Этот новый взгляд на вещи способствовал тому, что люди стали честнее, а также и тому, что они стали чаще менять партнеров. Это не обязательно приводит к тому, что любовь возникает чаще; новые партнеры вполне могут столь же мало любить друг друга, как и старые.

Переход от "влюбленности" к иллюзии любви-"обладания" можно часто со всеми конкретными подробностями наблюдать на примере мужчин и женщин, "влюбившихся друг в друга". В период ухаживания оба еще не уверены друг в друге, однако каждый старается покорить другого. Оба полны жизни, привлекательны, интересны, даже прекрасны -- поскольку радость жизни всегда делает лицо прекрасным. Оба еще не обладают друг другом; следовательно, энергия каждого из них направлена на то, чтобы быть, то есть отдавать другому и стимулировать его. После женитьбы ситуация зачастую коренным образом меняется. Брачный контракт дает каждой из сторон исключительное право на владение телом, чувствами и вниманием партнера. Теперь уже нет нужды никого завоевывать, ведь любовь превратилась в нечто такое, чем человек обладает, -- в своего рода собственность. Ни тот, ни другой из партнеров уже больше не прилагает усилий для того, чтобы быть привлекательным и вызывать любовь, поэтому оба начинают надоедать друг другу, и в результате красота их исчезает. Оба разочарованы и озадачены. Разве они уже не те люди, которыми были прежде? Не ошиблись ли они?

Как правило, каждый из них пытается отыскать причину подобной перемены в своем партнере и чувствует себя обманутым. И ни один из них не видит, что теперь они уже не

те, какими были в период влюбленности друг в друга; что ошибочное представление, согласно которому любовь можно иметь, привело их к тому, что они перестали любить. Теперь вместо того, чтобы любить друг друга, они довольствуются совместным владением тем, что имеют: деньгами, общественным положением, домом, детьми. Таким образом, в некоторых случаях брак, основывавшийся сначала на любви, превращается в мирное совместное владение собственностью, некую корпорацию, в которой эгоизм одного соединяется с эгоизмом другого и образует нечто целое: "семью".

Когда пара не может преодолеть желания возродить прежнее чувство любви, у того или другого из партнеров может возникнуть иллюзия, будто новый партнер (или партнеры) способен удовлетворить его жажду. Они чувствуют, что единственное, что им хочется иметь, -- это любовь. Однако для них любовь не является выражением их бытия; это богиня, которой они жаждут покоряться. Их любовь неизбежно терпит крах, потому что "любовь -- дитя свободы" (как поется в одной старинной французской песенке), и тот, кто был поклонником богини любви, становится в конце концов настолько пассивным, что превращается в унылое, надоедливое существо, утратившее остатки своей прежней привлекательности.

Все это не означает, что брак не может быть наилучшим решением для двух любящих друг друга людей. Вся трудность заключается не в браке, а в собственнической экзистенциальной сущности обоих партнеров и в конечном счете всего общества. Приверженцы таких современных форм совместной жизни, как групповой брак, смена партнеров, групповой секс и т. д., пытаются, насколько я могу судить, всего лишь уклониться от проблемы, которую создают существующие для них в любви трудности, избавляясь от скуки с помощью все новых и новых стимулов и стремясь обладать как можно большим числом "любовников" вместо того, чтобы научиться любить хотя бы одного. (См. обсуждение различия между стимулами, "повышающими активность" и, напротив, "усиливающими пассивность", в главе 10 моей книги "Анатомия человеческой деструктивности".)

III. Обладание и бытие в Ветхом и Новом завете и в трудах Майстера Экхарта ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Одна из основных тем Ветхого завета -- оставь то, что имеешь, освободись от всех пут: будь!

История иудейских племен начинается с приказа первому иудейскому герою -- Аврааму -- оставить свою страну и свой клан: "Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую я укажу тебе" [Бытие, XII, 1]. Авраам должен покинуть то, что он имеет -- свою землю и свою семью, -- и отправиться в неизвестность. Тем не менее его потомки пустили корни на новой почве и создали новые кланы. Этот процесс ведет к еще более тяжкому бремени. Именно потому, что иудеи в Египте разбогатели и обрели могущество, они становятся рабами; они утрачивают идею единого бога, бога своих предков --номадов-кочевников, и поклоняются идолам -- богам богачей, которые впоследствии стали их властелинами.

Второй иудейский герой -- Моисей. Бог поручил ему освободить его народ, вывести иудеев из той страны, которая стала их домом (хотя они и были в конечном счете в этом доме рабами), и уйти в пустыню, чтобы "праздновать". Неохотно и с огромными опасениями иудеи следовали за своим вождем Моисеем в пустыню.

Пустыня -- это ключевой символ их освобождения. Пустыня -- это не родной дом: там нет городов, нет богатств; это место, где живут номады-кочевники, у которых есть только то,

что им нужно, а нужно им лишь самое необходимое для жизни, а не имущество. Исторически сложилось так, что традиции номадов-кочевников были вкраплены в рассказ об

Исходе, и вполне вероятно, что эти традиции и определили тенденцию борьбы против всех видов нефункциональной собственности и выбор жизни в пустыне как подготовку к свободному существованию. Однако эти исторические факторы лишь усиливают значение пустыни как символа свободной, не связанной никакими узами и никакой собственностью жизни. В основе своей некоторые из основных символов иудейских праздников связаны с пустыней. Опресноки -- это хлеб тех, кто спешит уйти; это -- хлеб странников. "Suka" ("куща" -- шалаш) -- это дом странников, аналог скинии -- шатра, ее легко построить и легко собрать. Как говорится в Талмуде, это "временное жилище", в котором живут, в отличие от "постоянного жилища", которым владеют.

Иудеи тосковали по египетским "котлам с мясом", по постоянному жилищу, по скудной, но хотя бы гарантированной пище, по зримым идолам. Их страшили неизвестность и бедность жизни в пустыне. Они говорили: "О, если бы мы умерли от руки Господней в земле Египетской, когда мы сидели у котлов с мясом, когда мы ели хлеб досыта! Ибо вывели вы нас в эту пустыню, чтобы все собрание это уморить голодом" [Исход, XVI, 3]. Бог -- на протяжении всей истории освобождения -- откликается на моральную нестойкость людей. Он обещает накормить их: утром -- "хлебом", вечером -- перепелками. И добавляет к этому два важных повеления: каждый должен собрать себе пищу по потребностям: "И сделали так сыны Израилевы, и собрали, кто много, кто мало. И мерили гомором, и у того, кто собрал много, не было лишнего, а у того, кто мало, не было недостатка. Каждый собрал, сколько ему съесть" [Исход, XVI, 17--18].

Здесь впервые сформулирован принцип, который стал широко известным благодаря Марксу: каждому -- по его потребностям. Право быть сытым устанавливалось без каких-либо ограничений. Бог выступает здесь в роли кормящей матери, питающей детей своих. И детям ее не нужно ничего достигать, чтобы иметь право быть накормленными. Второе повеление господине направлено против накопительства, алчности, собственничества. Народу Израилеву было предписано не оставлять пищу до утра. "Но не послушали они Моисея, и оставили от сего некоторые до утра; и завелись черви, и оно воссмердело; и разгневался на них Моисей. И собирали его рано поутру, каждый сколько ему съесть; когда же обогрело солнце, оно таяло" [Исход, XVI, 20--21].

В связи со сбором пищи вводится и установление соблюдения Shabbat ("Субботы"). Моисей велит сынам Израилевым собрать в пятницу вдвое больше: "Шесть дней собирайте его, а в седьмой день -- суббота; не будет его в этот день" [Исход, XVI, 26].

Соблюдение Субботы -- важнейшее из библейских установлений и установлений позднего иудаизма. Это -- единственная в узком смысле слова религиозная заповедь из Десяти Заповедей: на соблюдении ее настаивали даже те пророки, которые выступали против обрядоверия; празднование Субботы -- наиболее строго соблюдаемая заповедь на протяжении 2000 лет жизни диаспоры, хотя зачастую это было трудным и тяжелым делом. И вряд ли можно сомневаться в том, что Суббота была источником жизни для рассеянных по свету, бессильных, нередко презираемых и преследуемых евреев, которые поддерживали свою гордость и чувство собственного достоинства, когда по-царски праздновали Субботу. А что такое Суббота, как не день отдыха в мирском смысле слова, освобождения людей хотя бы на один день от бремени работы? Конечно, это именно так, и эта функция Субботы придает ей значение одной из великих инноваций в развитии

человечества. Однако если бы только этим все и ограничивалось. Суббота едва ли играла бы ту центральную роль в жизни евреев, которая только что описана здесь мною.

Чтобы лучше понять роль Субботы, следует глубже проникнуть в суть этого института. Это не отдых как таковой в смысле отсутствия всяких усилий, как физических, так и умственных. Это -- отдых в смысле восстановления полной гармонии между людьми и природой. Нельзя ничего разрушать и ничего строить: Суббота -- день перемирия в битве, которую ведет человек со всем миром. Даже выдергивание из земли стебелька травы, так же как и зажигание спички, рассматривается как нарушение этой гармонии. И в социальном плане не должно происходить никаких изменений. Именно по этой причине запрещается нести что-либо на улице (даже если это не тяжелее носового платка), тогда как переносить тяжести в своем собственном саду разрешается. И дело вовсе не в том, что запрещается делать какие бы то ни было усилия, -- не разрешается переносить никаких предметов с одного находящегося в частном владении участка земли на другой, потому что такое перемещение составляет, в сущности, перемещение собственности. В Субботу человек живет так, как будто у него ничего нет, он не преследует никаких целей, за исключением одной -- быть, то есть выражать свои изначальные потенции в молитвах, в ученых занятиях, в еде, питье, пении, любви.

Суббота -- день радости, потому что в этот день человек остается целиком и полностью самим собой. Вот почему Талмуд называет Субботу предвосхищением мессианских времен, а мессианские времена -- нескончаемой Субботой, днем, когда собственность и деньги, скорбь и печаль -- все табу; днем, когда побеждают время и царит чистое бытие. Исторический предшественник Субботы -- вавилонский Шапату -- был днем печали и страха. Современное воскресенье -- день веселья, потребления, бегства от самого себя. Можно задаться вопросом, а не пора ли восстановить Субботу как день всеобщей гармонии и мира, день, который предвосхитит будущее человечества.

Образ мессианских времен -- еще один вклад еврейского народа в мировую культуру, вклад, сравнимый по своему значению с празднованием Субботы. Наряду с Субботой этот образ поддерживал жизнь и надежду еврейского народа, который никогда не сдавался, несмотря на жестокие разочарования, постигшие его из-за лжемессий, начиная от Бар-Кохбы во II веке и до наших дней. Как и Суббота, это образ таких времен, когда собственность станет бессмысленной, когда страху и войнам придет конец, а целью жизни станет реализация наших сущностных сил*.

[* Я проанализировал концепцию мессианских времен в книге "Вы будете как боги". В ней же обсуждается установление Субботы, которой уделяется внимание и в главе "Ритуал Субботы", и книге "Забытый язык".]

История Исхода заканчивается трагически. Сыны Израилевы не выдерживают жизни без собственности, без обладания. И хотя они могут жить без постоянного жилища и без пищи, обходясь лишь тем, что ежедневно посылал им бог, им невозможно жить без зримо присутствующего "лидера".

Итак, когда Моисей исчезает на горе, сыны Израилевы в отчаянии побудили Аарона сделать им нечто зримое, чему они могли бы поклоняться, -- золотого тельца. Правда, можно сказать, что таким образом они расплачивались за ошибку бога, разрешившего им взять с собой из Египта золото и драгоценности. С этим золотом они несли в себе жажду богатства; и в час отчаяния возобладала собственническая структура их существования. Аарон делает из их золота тельца, и народ говорит: "Вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!" [Исход, XXXII, 4].

Ушло из жизни целое поколение, и даже Моисею не разрешалось вступить на новую землю. Однако новое поколение, как и поколение их отцов, было неспособно к свободной, не скованной никакими путами жизни, не могло жить на земле и не быть привязанным к ней. Они завоевали новые земли, истребили своих врагов, обосновались на этой земле и поклонялись своим идолам. Их племенная демократия превратилась в подобие восточной деспотии -- хоть и скромного масштаба, но с немалыми стремлениями подражать великим державам того времени. Революция потерпела крах, ее единственным завоеванием, если его можно назвать таковым, было то, что иудеи из рабов превратились теперь в господ. Они могли бы быть сегодня совершенно забыты и остаться лишь в примечаниях в анналах истории Ближнего Востока, если бы не новые идеи, которые были впервые высказаны революционными мыслителями и пророками этого народа, не испорченными в отличие от Моисея бременем предводительства и особенно необходимостью применять диктаторские методы руководства (примером чему может служить массовое уничтожение мятежников, выступавших под предводительством Корея).

Эти революционные мыслители -- иудейские пророки -- обновили образ человеческой свободы -- бытия, освобожденного от пут собственности, -- и восстали против поклонения идолам -- творениям рук человеческих. Они были бескомпромиссны и предсказывали, что народ снова будет изгнан и утратит землю, если будет тянуться к ее материнскому лону в кровосмесительном желании обладания, если он не сумеет жить на ней свободно, то есть любя ее и не теряя при этом самого себя. Для пророков изгнание с земли было хотя и трагическим, однако единственным путем к окончательному освобождению; жизнь в пустыне после нового изгнания была уготована не для одного, а для многих поколений. Но даже предсказывая повторное изгнание в пустыню, пророки не давали угаснуть вере иудейского народа, а в конечном счете всего рода человеческого, рисуя образ мессианских времен, когда будут достигнуты желанные мир и изобилие, но не за счет изгнания или уничтожения тех, кто населял ранее эту землю.

Истинными последователями иудейских пророков были великие ученые, раввины, и прежде всего Рабби Йоханан бен Закай -- основатель диаспоры. Когда во время войны против римлян (70 г.н. э.) предводители иудеев решили, что лучше всем умереть, чем потерпеть поражение и лишиться своего государства, Рабби Закай совершил "предательство". Он тайно покинул Иерусалим, сдался командующему войсками римлян и испросил разрешения основать еврейский университет. Это было началом богатой еврейской традиции и одновременно утратой всего, что евреи имели: не стало ни государства, ни храма, ни духовной и военной бюрократии, ни жертвенных животных, ни храмовых обрядов. Они потеряли все и сохранились лишь как группа людей, у которых не было ничего, кроме идеалов бытия: знать, учиться, мыслить и ожидать прихода Мессии.

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Новый завет продолжает развивать идеи Ветхого завета, идеи протеста против собственнической структуры существования. Этот протест в Новом завете носит даже более радикальный характер, чем в Ветхом завете. Ветхий завет -- творчество кочевников-скотоводов и независимых крестьян, а не нищего угнетенного класса. Тысячелетие спустя фарисеи -- те ученые мужи, которые написали Талмуд, -- представляли средний класс -- от бедняков до хорошо обеспеченных членов общества. Обе группы проникнуты духом социальной справедливости, защиты бедняков, помощи всем обездоленным и беззащитным, например вдовам и национальным меньшинствам (gəgim). Однако в целом они не клеймили богатство как зло, не считали его несовместимым с принципом бытия (см. книгу Луиса Финкелстайна "Фарисеи").

Первые христиане, напротив, представляли собой в основном группу бедных, обездоленных, угнетенных, презираемых, одним словом, париев общества, которые, подобно некоторым ветхозаветным пророкам, жестоко критиковали богатых и власть предержащих, бескомпромиссно осуждали богатство, светскую и церковную власть и клеймили их как явное зло (см. книгу "Догма о Христе"). И действительно, как говорил Макс Вебер, Нагорная проповедь -- это манифест великого восстания рабов. Ранних христиан объединял дух человеческой солидарности, который иногда находил свое непосредственное выражение в идее общинной собственности на все материальные блага (А. Ф. Утц обсуждает вопросы общинной собственности у ранних христиан и аналогичные примеры из древнегреческой истории, которые, вероятно, были известны Луке).

Особенно явно проявляется этот революционный дух раннего христианства в самых древних частях Евангелия, известных христианским общинам, которые еще не отделились от иудаизма. (Эти наиболее древние части Евангелия могут восходить к общему источнику -- Матфею и Луке -- и называются специалистами по истории Нового завета "Q" -- от немецкого Quelle, что значит "источник". Зигфрид Шульц посвятил этому вопросу фундаментальную работу, в которой он разграничивает более ранний и более поздний пласты традиции "Q".)*

[* Я признателен Райнеру Функу за исчерпывающую информацию по этой проблеме и за его ценные предложения.]

В этих высказываниях центральным постулатом является то, что люди должны избавиться от всяческой алчности и жадности наживы и полностью освободиться от структуры обладания и, наоборот, что позитивные этические нормы коренятся в этике бытия, общности и солидарности. Это основное этическое положение применимо и к отношениям между людьми, и к отношению человека к вещам. Решительный отказ от собственных прав [Евангелие от Матфея, V, 39 -- 42; от Луки, VI, 29 и далее) и заповедь "возлюби врага своего" [Евангелие от Матфея, V, 44-- 48; от Луки, VI, 27 и далее, 32--36] подчеркивают, причем даже с большей силой, чем заповедь Ветхого завета "возлюби своего ближнего", глубокую заботу о других людях и полный отказ от всяческого эгоизма. Заповедь, призывающая даже не судить других [Евангелие от Матфея, VIII, 1--5, от Луки, VI, 37 и далее, 41 и далее], является дальнейшим развитием принципа забвения своего "Я", чтобы полностью посвятить себя пониманию и счастью других.

Так же решительно следовало отказаться и от обладания вещами. Древнейшие нормы общинной жизни требовали полного отказа от собственности; они предостерегали от накопления богатств: "Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкопывают и крадут; но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет и где воры не подкопывают и не крадут; ибо где сокровища ваши, там будет и сердце ваше" [Евангелие от Матфея, VI, 19--21; от Луки, XII, 33 и далее]. В таком же духе говорит и Иисус: "Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие" [Евангелие от Луки, VI, 20; от Матфея, V, 3]. И в самом деле, раннее христианство -- это община нищих и страждущих, проникнутых апокалипсическим убеждением, что настало время для окончательного исчезновения существующего порядка, согласно Божественному плану спасения.

Апокалипсическая концепция "Страшного суда" -- одна из версий мессианства, имевшая хождение в некоторых иудаистских кругах того времени. Окончательному спасению и Страшному суду будет предшествовать период хаоса и разрушения, время, столь ужасное, что в Талмуде раввины молили бога о том, чтобы им не довелось жить в это время. Новым

же в христианстве было то, что Иисус и его последователи считали, что время это теперь (или в ближайшем будущем) с появлением Иисуса уже наступило.

Действительно, нельзя не провести параллель между положением ранних христиан и тем, что происходит в мире сейчас. Немало людей -- ученых, а не религиозных фанатиков (за исключением организации "Свидетели Иеговы") -- убеждены в том, что мир приближается к окончательной катастрофе. Это разумный и научно обоснованный взгляд на вещи. У первых христиан было совершенно иное положение. Они населяли крохотную часть Римской империи в период ее могущества и славы. Не было никаких тревожных признаков катастрофы. И тем не менее эта группка нищих палестинских евреев была убеждена в скором упадке этой могущественной империи. Конечно, строго говоря, они заблуждались, поскольку вторичное явление Иисуса не состоялось, его смерть и воскресение интерпретируются в Евангелии как начало новой эры, и после смерти императора Константина была предпринята попытка передать посредническую роль Иисуса папской церкви. В конечном счете для всех практических целей церковь стала олицетворять -- правда, фактически, а не теоретически -- новую эру.

Следует более серьезно относиться к раннему христианству, чем это делает большинство людей, чтобы прочувствовать тот почти неправдоподобный радикализм этой малочисленной группы людей, которая вынесла приговор существующему миру, основываясь лишь на своем моральном убеждении и ни на чем более. Вместе с тем большинство иудеев, не принадлежавших к беднейшей и наиболее угнетаемой части населения, избрали иной путь. Они отказались верить, что уже настала новая эра, и продолжали ждать Мессию, который придет тогда, когда все человечество (а не только евреи) достигнет такого момента в своем развитии, что можно будет установить царство справедливости, мира и любви в историческом, а не в эсхатологическом смысле.

Источник "Q" сравнительно позднего происхождения относится к одному из последующих этапов развития христианства. И здесь мы обнаруживаем все тот же принцип, выраженный в весьма сжатой форме в рассказе об искушении Иисуса Сатаной. В этом рассказе осуждаются жажда вещей, стремление к власти и другие проявления принципа обладания. В ответ на первое искушение -- превратить камни в хлебы (символическое выражение жажды материальных ценностей) -- Иисус отвечает: "Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих" [Евангелие от Матфея, IV, 4; от Луки, IV, 4]. Потом Сатана искушает Иисуса обещанием дать ему полную власть над природой (путем нарушения законов тяготения) и, наконец, обещает ему неограниченную власть, право владения всеми царствами на земле, но и это Иисус отвергает [Евангелие от Матфея, VI, 5--10; от Луки VI, 5--12]. (Райнер Функ обратил мое внимание на тот факт, что искушение Иисуса происходит в пустыне, и тем самым вновь возникает тема Исхода.)

Иисус и Сатана олицетворяют здесь два противоположных принципа. Сатана олицетворяет все, что связано с материальным потреблением, с властью над природой и человеком. Иисус же олицетворяет начало бытия, а также идею, согласно которой отказ от обладания есть предпосылка бытия. С евангельских времен мир следует принципам Сатаны. Но даже торжество этих принципов не могло свести на нет порыв осуществить истинное бытие, выраженный Иисусом наряду со многими другими великими Учителями до и после него.

Этический ригоризм, связанный с отрицанием ориентации на обладание в пользу ориентации на бытие, обнаруживается также в распорядке жизни некоторых еврейских общин, таких, как ессеи*, и та община, в которой были составлены рукописи Мертвого

моря** . Такая ориентация прослеживается на протяжении всей истории христианства в деятельности религиозных группировок, проповедовавших обет нищеты и отказ от собственности.

[* Ессеи -- приверженцы общественно-религиозного течения в Иудее во второй половине II в. до н. э.-- I в. н. э., одного из главных предшественников христианства. -- Прим. перев.

** Рукописи Мертвого моря -- рукописи, найденные в 1947 г. в пещерах на западном побережье Мертвого моря. Большая часть их датируется II в. до н. э. -- II в. н. э., остальные IV -- VIII вв. н. э. Создавшая их так называемая Кумранская община соблюдала строгую общность имущества; она отождествляется большинством специалистов с ессеями. -- Прим. перев.]

Еще одно проявление радикальных концепций раннего христианства может быть -- в той или иной степени -- обнаружено в писаниях отцов церкви, на которых оказали влияние идеи древнегреческой философии о частной и общественной собственности. Размеры данной книги не позволяют мне сколько-нибудь подробно рассмотреть эти учения, а также соответствующую теологическую и социологическую литературу*. В целом нельзя отрицать тот факт, что для ранних церковных мыслителей было характерно -- хотя и в разной степени -- резкое осуждение роскоши и корыстолюбия, презрение к богатству; правда, по мере того как церковь превращалась во все более могущественный институт, эти взгляды становились все менее радикальными.

В середине второго столетия Юстин** пишет: "Мы, кто однажды возлюбил превыше всего богатства [движимое имущество] и собственность [землю], обращаем теперь все, что мы имеем, в общую собственность и делимся ею с теми, кто живет в нужде". В "Послании к Диогнету" (также II век н. э.) есть очень интересный отрывок, напоминающий выраженную в Ветхом завете мысль о неприютности: "Всякая чужая страна -- их [христиан] отечество, и каждое отечество для них чужое". Тертуллиан*** (III век) рассматривал торговлю как результат корыстолюбия, он отрицал ее необходимость у людей, чуждых жадности и алчности. Он утверждал, что торговля всегда таит в себе опасность идолопоклонства. Корнем всех зол он считал корыстолюбие****.

[* См. работы А. Ф. Утца, О. Шиллинга, Г. Шумахера и др.

** Юстин Великомученик, святой (100--163 гг. н. э.), раннехристианский мыслитель. -- Прим. перев.

*** Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 -- после 220) -- христианский теолог и писатель. -- Прим. перев.

**** Вышеупомянутые отрывки взяты из работы Отто Шиллинга; см. также приводимые им цитаты из К. Фарнера и Т. Зоммерлада.]

Для Василия Великого* как и для других отцов церкви, цель всех материальных благ -- служить людям; для него характерна следующая постановка вопроса: "Тот, кто отбирает у другого одежды, называется вором; но разве тот, кто может, но не дает одежду бедняку, заслуживает иного имени?" (цитируется Утцем). Василий подчеркивал, что изначально вещи принадлежали всем, и некоторые авторы усматривают в его трудах коммунистические тенденции. Я закончу это краткое изложение предостережением Иоанна Златоуста** (IV век): ничто не следует производить или потреблять в чрезмерном количестве. Он заявляет: "Не говорите: "Я пользуюсь тем, что мне принадлежит", -- вы пользуетесь тем, что не ваше; потворство и эгоизм делают все ваше не вашим; вот почему я называю это не вашим добром, потому что вы пользуетесь им с ожесточением в сердце и утверждаете, что так правильно, что вы один живете на то, что ваше".

[* Василий Великий (Василий Кесарийский) (ок. 330--379), святой (один из "трех святителей"), церковный деятель, теолог, философ-платоник, представитель патристики. -- Прим. перев.

** Иоанн Златоуст (ок. 350--407), с 398 г.-- епископ Константинополя, церковный деятель, известный проповедник, сторонник аскетизма. -- Прим. перев.]

Я мог бы и дальше продолжать цитировать взгляды отцов церкви, согласно которым частная собственность и эгоистическое использование любой собственности безнравственны. Но даже эти немногочисленные приведенные здесь высказывания свидетельствуют о постоянной отрицании ориентации на обладание начиная с евангельских времен, на протяжении всего раннего христианства и в последующие века. Даже Фома Аквинский, выступавший против явно коммунистических сект, приходит к выводу, что институт частной собственности оправдан лишь постольку, поскольку он наилучшим образом служит целям удовлетворения всеобщего благосостояния.

В классическом буддизме еще сильнее, чем в Ветхом и Новом завете, подчеркивается первостепенное значение отказа от приверженности к любому виду собственности, в том числе и к своему собственному "я"; буддизм отрицает концепцию неизменной субстанции и даже стремление к самосовершенствованию*.

[* Для более глубокого понимания буддизма см.: Nyanaponika Mahatera. *The Heart of Buddhist Meditation; Pathways of Buddhist Thought: Essays from the Wheel.*]

МАЙСТЕР ЭКХАРТ (ок. 1260-1327)

Экхарт описал и проанализировал различие между двумя способами существования -- обладанием и бытием -- с такой глубиной и ясностью, которые никому еще не удалось превзойти. Он был одним из ведущих деятелей доминиканского ордена в Германии, ученым, теологом, крупнейшим, самым глубоким и радикальным представителем немецкого мистицизма. Наибольшее влияние исходило от его проповедей на немецком языке, которые оказали воздействие не только на его современников и учеников, но также и на немецких мистиков, живших после него; и сегодня они находят отклик у тех, кто ищет аутентичное руководство к нетеистической, рациональной и все же "религиозной" философии жизни.

Многую были использованы следующие источники, по которым я цитировал Экхарта: два издания, подготовленные И. Л. Квинтом: одно фундаментальное -- Meister Eckhart. *Die Deutschen Werke* (на него я ссылаюсь как на "Quint D. W."), к другое -- Meister Eckhart. *Deutsche Predigten und Traktate* (на него я ссылаюсь как на "Quint D. P. T."), и английский перевод Реймонда Б. Блекни "Майстер Экхарт" (в ссылках "Blakney"). Следует отметить, что издания Квинта содержат только те отрывки, аутентичность которых, по его мнению, уже доказана, текст же Блекни включает и те работы, аутентичность которых еще не признана Квинтом. Однако сам же Квинт указывает, что его признание аутентичности носит предварительный характер, что, вполне вероятно, аутентичность многих других работ, приписываемых Майстеру Экхарту, также будет доказана. Цифры в скобках в примечаниях к источнику цитирования относятся к проповедям Экхарта, согласно тому порядку, в котором они идентифицированы в этих трех источниках.

Концепция обладания у Экхарта

Классическим источником взглядов Экхарта на модус обладания является его проповедь о нищете, основанная на тексте Евангелия от Матфея (V, 3): "Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное". В этой проповеди Экхарт обсуждает вопрос: что такое духовная нищета? Он начинает с того, что говорит не о внешней нищете, бедности, отсутствии вещей, хотя такой вид нищеты и достоин одобрения. Он же хочет говорить о внутренней нищете, о той нищете, к которой относится текст Евангелия, понимаемый им так: "Тот нищ, кто ничего не желает, ничего не знает и ничего не имеет" [Blakney, 28; Quint D. W., 52; Quint D. P. T., 32].

Каков же человек, который ничего не желает? Мы с вами скорее всего ответили бы, что это мужчина или женщина, выбравшие аскетический образ жизни. Но это совсем не то, что имеет в виду Экхарт; он обрушивается на тех, кто понимает отсутствие каких-либо желаний как аскетическую практику и внешнее соблюдение религиозных обрядов. Он рассматривает всех, кто придерживается этой концепции, как людей, цепляющихся за свое эгоистическое "я". "Этих людей называют святыми, основываясь на видимости, в душе же они -- невежды, ибо им не открылось подлинное значение божественной истины".

Экхарт рассматривает такой вид "желания", который является основополагающим также и в буддийской мысли, а именно алчность, жажду вещей и приверженность своему собственному "Я", Будда считает такое желание (приверженность, жадность) причиной человеческих страданий, а отнюдь не радости. Когда Экхарт продолжает разговор об отсутствии воли, он не имеет в виду, что человек должен быть слаб. Воля, о которой он говорит, сродни жадности; воля, которая движет человеком, не является волей в подлинном смысле этого слова. Экхарт идет так далеко, что постулирует: человеку не следует даже желать выполнять волю божью, ибо это тоже одна из форм алчности. Человек, который ничего не желает, -- это человек, который ни к чему не стремится: в этом суть концепции отсутствия привязанности к чему-либо у Экхарта.

Каков же человек, который ничего не знает? Считает ли Экхарт, что это -- неграмотное, невежественное, некультурное существо? Да разве мог он так считать, если его главным стремлением было просветить необразованных, если сам он обладал огромной эрудицией и знаниями и никогда не пытался их скрыть или преуменьшить?

Концепция полного незнания у Экхарта основана на различии между обладанием знаниями и актом познания, то есть проникновения в суть вещей, и значит, познания их причин. Экхарт очень четко различает определенную мысль и процесс мышления. Подчеркивая, что лучше познавать бога, чем любить его, он пишет: "Любовь имеет дело с желанием и целью, тогда как знание -- это не какая-то определенная мысль, оно стремится, скорее, сорвать [все покровы] и бескорыстно и в наготе своей устремляется к Богу, пока не достигнет и не постигнет его" (Blakney, 27; аутентичность текста не признана Квинтом).

Однако на другом уровне (а Экхарт говорит сразу на нескольких уровнях) он идет гораздо дальше. Он пишет:

"И еще, тот нищ, кто ничего не знает. Иногда мы говорим, что человеку следует жить так, как будто он не живет ни для себя, ни для истины, ни для Бога. Но по этому поводу мы скажем еще кое-что и пойдем дальше. Тот, кому еще предстоит достичь такой нищеты, будет жить как человек, который не знает даже, что он живет не для себя, не для истины, не для бога. И более того, он будет свободен от всякого знания, причем настолько, что в нем не будет существовать никакого знания о божественном; ибо когда существование человека -- это существование человека вне Бога, в человеке нет другой жизни: его жизнь -- это он сам. Поэтому мы говорим, что человек не должен иметь своего собственного знания, как это было, когда он не существовал, чтобы Бог мог достичь того, чего он желает, а человек не был бы связан никакими узами" (Blakney, 28; Quint D. W., 52; Quint D. P. T., 32)*.

[* Блекни пишет слово "бог" с прописной буквы, когда Экхарт говорит о божественном, и со строчной -- когда Экхарт говорит о библейском боге-создателе.]

Чтобы понять позицию Экхарта, необходимо уяснить истинное значение этих слов. Когда он говорит, что "человек не должен иметь своего собственного знания", он не имеет в виду, что человек должен забыть то, что он знает, скорее он должен забыть, что он знает. Иначе говоря, мы не должны рассматривать свои знания как некую собственность, в которой находим безопасность и которая дает нам чувство идентичности; мы не должны быть "преисполнены" важности своих знаний, цепляться за них или жаждать их. Знание не должно принимать характера порабащивающей нас догмы. Все это принадлежит модусу обладания. При модусе бытия знание -- это не что иное, как глубокая активность мысли, оно никогда не должно становиться поводом для остановки с целью обрести некую уверенность. Экхарт продолжает:

"Что же мы имеем в виду, когда говорим, что человек ничего не должен иметь?"

А теперь обратите самое серьезное внимание на следующее: я часто говорил, и великие авторитеты соглашались со мной, что для того, чтобы быть верным Богу и действовать в согласии с ним, человек должен освободиться от всех своих собственных вещей и своих собственных действий, как внутренне, так и внешне. А теперь мы скажем кое-что еще. Если случится так, что человек действительно освободится от вещей, от живых существ, от самого себя и от бога, и если тем не менее в нем найдется место для Бога, тогда мы скажем: пока такое [место] существует, этот человек не нищ, он не дошел до крайней нищеты. Ибо Бог не хочет, чтобы человек оставил место для него, для его Божьей работы, так как истинная нищета духа требует, чтобы в человеке не было бы ни Бога, ни его творений, так что, если бы Бог хотел воздействовать на его душу, он сам должен был бы быть тем местом, в котором он действует, вот чего ему хотелось бы... Таким образом, мы говорим, что человек должен быть настолько нищ, что в нем нет места для действий Божьих, что он сам не является этим местом. Оставить такое место значило бы сохранить различия. "И потому я молю Бога, чтобы он освободил меня от Бога" [Blakney, с. 230--231].

Экхарт не мог бы более радикально выразить свою концепцию необладания. Прежде всего мы должны освободиться от своих собственных вещей и своих собственных действий. Это вовсе не значит, что мы не можем ничего иметь и должны ничего не делать; это значит, что мы не должны быть привязаны, привержены к тому, чем мы обладаем, к тому, что мы имеем, даже к самому Богу.

Экхарт подходит к проблемам обладания на другом уровне, когда рассматривает связь между собственностью и свободой. Свобода человека ограничена в той степени, в которой он привязан к собственности, к работе и, наконец, к своему "я". Будучи привязаны к своему собственному "я" (Квинт переводит встречающееся в первоисточнике средне-немецкое Eigenschaft как Ich-bindung или Ich-sucht, "привязанность к своему "я" или "эгоманья"), мы стоим у себя на пути, наша деятельность бесплодна, мы не реализуем полностью своих возможностей [Quint D. P. T., Введение, с. 29]. Д. Мит, по-моему, совершенно прав, когда утверждает, что свобода как условие истинно плодотворной деятельности -- это не что иное, как отказ от своего "я", точно так же, как любовь в понимании апостола Павла свободна от какой-либо привязанности к самому себе. Быть свободным от всех пут, от стремления к наживе и приверженности к своему "я" и есть условие истинной любви и творческого бытия. Цель человека, согласно Экхарту, -- избавление от пут, привязывающих нас к своему "я", от эгоцентризма, от такого способа существования, когда главным является обладание, для того чтобы достичь всей полноты бытия. Ни у одного автора я не обнаружил такого сходства с моими мыслями в отношении взглядов Экхарта на природу ориентации на обладание, как у Мита [1971]. Говоря о Besitzstruktur des Menschen ("собственническая структура людей"), он имеет в виду то же -

- насколько я могу судить об этом, -- что и я, когда говорю о "модусе обладания" или о "структуре существования по принципу обладания". Он ссылается на Марксово понятие "экспроприация", когда говорит о преодолении своей внутренней собственнической структуры, и добавляет, что это и есть самая радикальная форма экспроприации.

При ориентации на обладание имеют значение не различные объекты обладания, а наша общая установка. Все и вся может стать объектом вожделения: вещи, которыми мы пользуемся в повседневной жизни, недвижимость, обрядность, добрые дела, знания и мысли. И хотя сами по себе они не "плохи", они становятся таковыми; это значит, что, когда мы цепляемся за них, когда они становятся оковами, сковывающими нашу свободу, тогда они препятствуют нашему самовыражению.

Концепция бытия у Экхарта

Экхарт употребляет слово "бытие" в двух различных, но связанных между собой смыслах. В более узком, психологическом смысле бытие означает реальные и часто бессознательные мотивации, побуждающие человека к действию, в отличие от поступков и мнений как таковых, оторванных от действующего и мыслящего человека. Квинт совершенно справедливо называет Экхарта гениальным аналитиком души (*genialer Seelenanalytiker*): "Экхарт неутомим в раскрытии наиболее сокровенных связей в поведении человека, наиболее скрытых проявлений его эгоизма или намерений и мнений, в осуждении страстной жажды получать благодарность и вознаграждения" [Quint D. P. T., Введение, с. 29]. Такое глубокое понимание скрытых мотивов поведения человека делает Экхарта наиболее привлекательной фигурой для читателя, знакомого с произведениями Фрейда и преодолевшего наивность дофрейдовского периода и современные бихевиористские теории, согласно которым поведение и мнение суть конечные данные, которые нельзя разделить, как до начала нашего века считалось, что нельзя расщепить атом. Экхарт выразил такой взгляд в многочисленных утверждениях, из которых следующее является весьма характерным: "Люди должны думать не столько о том, что они должны делать, сколько о том, каковы они суть... Поэтому позаботьтесь прежде всего о том, чтобы быть добродетельным, и пусть вас не заботит ни количество, ни характер того, что вам предстоит сделать. Лучше сосредоточьтесь на том, на чем основывается ваша работа". Наше бытие есть реальность, тот дух, что движет нами, тот характер, который мотивирует наше поведение; и напротив, поступки и мнения, отделенные от нашей динамической сути, не существуют.

Второе значение слова "бытие" шире и является более фундаментальным: бытие -- это жизнь, активность, рождение, обновление, излияние чувств, жизнерадостность, продуктивность. В этом смысле бытие является противоположностью обладания, приверженности своему "я" и эгоизму. Бытие, по мнению Экхарта, означает быть активным в классическом смысле этого слова, то есть продуктивно реализовывать свои человеческие потенции, а не в современном понимании -- быть чем-либо занятым. Быть активным -- значит для него "выйти за пределы своего "я"" [Quint D, P. T., 6], причем Экхарт находит этому самые различные словесные выражения: он называет бытие процессом "кипения", "рождения", который иногда "течет и течет сам по себе и помимо себя" [E. Benz et al, цит. по: Quint D. P. T., с. 35]. Иногда он использует символ бега, чтобы подчеркнуть активный характер бытия: "Бегом устремляйтесь к миру! Человек, который бежит, который пребывает в состоянии бега, устремлен к миру, -- это святой человек. Он постоянно бежит и движется и ищет умиротворения в беге" [Quint D. P. T., 8]. Вот еще одно определение активности: активный, жизнерадостный человек похож на "сосуд, который увеличивается по мере того, как он наполняется, и никогда не бывает полон" [Blakney, с. 233; аутентичность текста не подтверждена Квинтом].

Вываться из плена обладания -- таково условие всякой подлинной активности. В этической системе Экхарта высшей добродетелью является состояние продуктивной внутренней активности, предпосылкой которой служит преодоление всех форм приверженности своему "я" и алчных устремлений.

Часть вторая. Анализ фундаментальных различий между двумя способами существования IV. Что такое модус обладания?

ОБЩЕСТВО ПРИОБРЕТАТЕЛЕЙ -- ОСНОВА МОДУСА ОБЛАДАНИЯ

Наши суждения чрезвычайно предвзяты, ибо мы живем в обществе, которое зиждется на трех столпах: частной собственности, прибыли и власти. Приобретать, владеть и извлекать прибыль -- вот священные и неотъемлемые права индивида в индустриальном обществе*. Каковы источники собственности -- не имеет значения, так же как и сам факт владения собственностью не налагает никаких обязательств на ее владельцев. Принцип таков: "Где и каким образом была приобретена собственность, а также как я собираюсь поступить с ней, никого, кроме меня, не касается; пока я действую в рамках закона, мое право на собственность абсолютно и ничем не ограничено".

[* Книга Р. Тауни "The Acquisitive Society" [1920] остается непревзойденной по глубине понимания современного капитализма и возможных перспектив социального и человеческого развития. Работы Макса Вебера, Брентано, Шапиро, Паскаля, Зомбарта и Крауса также содержат важные и глубокие мысли о влиянии индустриального общества на человека.]

Такой вид собственности можно назвать частной, приватной собственностью (от латинского "privare" -- "Лишать"), так как личность или личности, владеющие собственностью, являются ее единственными хозяевами, облеченными всей полнотой власти лишать других возможности употребить ее для своей пользы или удовольствия. Хотя предполагается, что частная собственность является естественной и универсальной категорией, история и предыстория человечества, и в особенности история неевропейских культур, где экономика не играла главенствующей роли в жизни человека, свидетельствует о том, что на самом деле она скорее исключение, чем правило. Помимо частной собственности, существуют еще и созданная своим трудом собственность, которая является всецело результатом труда своего владельца; ограниченная собственность, которая ограничена обязанностью помогать своим ближним; функциональная, или личная, собственность, которая распространяется либо на орудия труда, либо на объекты пользования; общая собственность, которой совместно владеет группа людей, связанных узами духовного родства, как, например, киббуцы -- фермы или поселения-коммуны в Израиле.

Нормы, в соответствии с которыми функционирует общество, формируют также и характер членов этого общества ("социальный характер"). В индустриальном обществе такими нормами является стремление приобретать собственность, сохранять ее и приумножать, то есть извлекать прибыль, и владеющие собственностью становятся предметом восхищения и зависти как существа высшего порядка. Однако подавляющее большинство людей не владеют никакой собственностью в полном смысле этого слова -- то есть капиталом или товарами, в которые вложен капитал, и в связи с этим возникает такой озадачивающий вопрос: как же эти люди могут удовлетворять свою страсть к приобретению и сохранению собственности и как они могут справляться с этой обуревающей их страстью? Иначе говоря, как им удастся чувствовать себя владельцами собственности, если они ее практически не имеют?

Естественно, напрашивается следующий ответ на этот вопрос: как бы беден ни был человек, он все-таки чем-нибудь владеет и дорожит этой малостью так же, как владелец

капитала -- своим богатством. И точно так же, как крупных собственников, бедняков обуревают стремление сохранить то немногое, что у них есть, и приумножить пусть даже на ничтожно малую величину (к примеру, сэкономив на чем-либо жалкие гроши).

Кроме того, наивысшее наслаждение состоит, возможно, не столько в обладании материальными вещами, сколько в обладании живыми существами. В патриархальном обществе даже самые обездоленные представители мужского населения из беднейших классов могут быть собственниками: по отношению к жене, детям, домашним животным или скоту они могут чувствовать себя полновластными хозяевами. Для мужчины в патриархальном обществе большое число детей есть единственный путь к владению людьми без необходимости зарабатывать право на эту собственность, к тому же не требующий больших капиталовложений. Учитывая, что все бремя рождения ребенка ложится на женщину, вряд ли можно отрицать, что произведение на свет детей в патриархальном обществе является результатом грубой эксплуатации женщин. Однако у матерей в свою очередь есть свой вид собственности -- малолетние дети. Итак, круг бесконечен и порочен: муж эксплуатирует жену, жена -- маленьких детей, а мальчики, став юношами, вскоре присоединяются к старшим и тоже начинают эксплуатировать женщин, и так далее.

Гегемония мужчин в патриархальном обществе сохранялась примерно 6 или 7 тысячелетий и по сей день преобладает в слаборазвитых странах и среди беднейших классов. Эта гегемония тем не менее постепенно теряет силу в более развитых обществах -- эмансипация женщин, детей и подростков увеличивается вместе с повышением уровня жизни общества. В чем же будут находить удовлетворение своей страсти к приобретению, сохранению и приумножению собственности простые люди в хорошо развитом индустриальном обществе по мере постепенного исчезновения устаревшего патриархального типа собственности на людей? Ответ на этот вопрос лежит в расширении рамок собственности, которая может включать в себя и друзей, возлюбленных, здоровье, путешествия, произведения искусства, бога, собственное "я". Блестящая картина буржуазной одержимости собственностью дана Максом Штирнером. Люди превращаются в вещи; их отношения друг с другом принимают характер владения собственностью. "Индивидуализм", который в позитивном смысле означает освобождение от социальных пут, в негативном есть "право собственности на самого себя", то есть право -- и обязанность -- посвятить всю свою энергию достижению собственных успехов.

Наше "я" является наиболее важным объектом, на который направлено наше чувство собственности, поскольку оно включает в себя многое: наше тело, имя, социальный статус, все, чем мы обладаем (включая наши знания), наше представление о самих себе и тот образ, который мы хотим создать о себе у других людей. Наше "я" -- это смесь реальных качеств, таких, как знания и профессиональные навыки, и качеств фиктивных, которыми обросло наше реальное "я". Однако суть не в том, каково содержание нашего "я", а скорее в том, что оно воспринимается как некая вещь, которой обладает каждый из нас, и что именно эта "вещь" лежит в основе нашего самосознания.

При обсуждении проблемы собственности необходимо иметь в виду, что основной тип отношения к собственности, распространенный в XIX веке, начал после первой мировой войны постепенно исчезать и в наши дни стал редкостью. В прежние времена человек относился ко всему, чем он владел, бережно и заботливо, и пользовался своей собственностью до тех пор, пока она могла ему служить. Делая покупку, он хотел надолго сохранить ее, и лозунгом XIX века вполне могло бы быть: "Все старое прекрасно!" В наше время акцент перенесен на сам процесс потребления, а не на сохранение приобретенного, и сегодня человек покупает, чтобы в скором времени выбросить покупку. Будь то

автомобиль, одежда или какая-нибудь безделушка -- попользовавшись своей покупкой в течение некоторого времени, человек устает от нее и стремится избавиться от "старой" вещи и купить последнюю модель. Приобретение -> "временное обладание и пользование -> выбрасывание (или, если возможно, выгодный обмен на лучшую модель) -> "новое приобретение -- таков порочный круг потребительского приобретения. Лозунгом сегодняшнего дня поистине могли бы стать слова: "Все новое прекрасно!"

Вероятно, наиболее впечатляющим примером феномена современного потребительского приобретения является личный автомобиль. Наше время вполне заслуживает названия "века автомобиля", поскольку вся наша экономика строится вокруг производства автомобилей и вся наша жизнь в очень большой степени определяется ростом и снижением потребительского спроса на автомобили.

Очевидно, однако, что любовь к собственной машине не столь глубока и постоянна, а скорее напоминает мимолетное увлечение, так как владельцы автомобилей склонны их часто менять; двух лет, а иногда и одного года достаточно, чтобы владелец автомобиля устал от "старой машины" и стал предпринимать энергичные попытки заключить "выгодную сделку" с целью заполучить новый автомобиль. Вся процедура от приценивания до собственно покупки кажется игрой, главным элементом которой может иной раз стать даже надувательство, а сама "выгодная сделка" доставляет такое же, если не большее, удовольствие, как и получаемая в конце награда: самая последняя модель в гараже.

Чтобы разрешить загадку этого на первый взгляд вопиющего противоречия между отношением владельцев собственности к своим автомобилям и их быстро угасающим интересом к ним, следует принять во внимание несколько факторов. Во-первых, в отношении владельца к автомобилю присутствует элемент деперсонализации; автомобиль является не каким-то конкретным предметом, дорогим сердцу его обладателя, а неким символом статуса владельца, расширяющим границы его власти: автомобиль творит "я" своего обладателя, ибо, приобретая автомобиль, владелец фактически приобретает некую новую частицу своего "я". Второй фактор заключается в том, что, приобретая новую машину каждые два года вместо, скажем, одного раза в шесть лет, владелец испытывает больший трепет и волнение при покупке; сам акт приобретения новой машины подобен дефлорации -- он усиливает ощущение собственной силы и чем чаще повторяется, тем больше возбуждает и захватывает. Третий фактор состоит в том, что частая смена автомобиля увеличивает возможности заключения "выгодных сделок" -- извлечения прибыли путем обмена. Склонность к этому весьма характерна сегодня как для мужчин, так и женщин. Четвертый фактор, имеющий большое значение, -- это потребность в новых стимулах, поскольку старые очень скоро исчерпывают себя и теряют привлекательность. Рассматривая проблему стимулов в своей книге "Анатомия человеческой деструктивности", я проводил различие между стимулами, "повышающими активность", и стимулами, "усиливающими пассивность", и предложил следующую формулировку: "Чем больше стимул способствует пассивности, тем чаще должна изменяться его интенсивность и (или) его вид; чем больше он способствует активности, тем дольше сохраняется его стимулирующее свойство и тем меньше необходимость в изменении его интенсивности и содержания". Пятым и самым важным фактором является изменение социального характера, которое произошло за последнее столетие, -- замена "накопительского" характера "рыночным" характером. Хотя это изменение и не свело на нет ориентацию на обладание, оно привело к серьезнейшей ее модификации. (Это развитие от "накопительского" к "рыночному" характеру рассматривается подробно в главе VII).

Собственнические чувства проявляются и в других отношениях -- к примеру, в отношении к врачам, дантистам, юристам, начальникам и подчиненным. Эти чувства выражаются, когда говорят: "мой врач", "мой дантист", "мои рабочие" и т.д. Но помимо собственнической установки в отношении к другим человеческим существам, люди рассматривают в качестве собственности бесконечное число различных предметов и даже чувств. Рассмотрим, например, такие две вещи, как здоровье и болезни. Говоря с кем-либо о своем здоровье, люди рассуждают о нем, как собственники, упоминая о своих болезнях, своих операциях, своих курсах лечения -- своих диетах и своих лекарствах. Они явно считают здоровье и болезнь собственностью человека; их собственническое отношение к своему скверному здоровью можно сравнить, пожалуй, с отношением акционера к своим акциям, когда последние теряют часть своей первоначальной стоимости из-за катастрофического падения курса на бирже.

Идеи, убеждения и даже привычки также могут стать собственностью. Так, человек, имеющий привычку каждое утро в одно и то же время съедать один и тот же завтрак, вполне может быть выбит из колеи даже незначительным отклонением от привычного ритуала, поскольку эта привычка стала его собственностью и потеря ее угрожает его безопасности.

Такая картина универсальности принципа обладания может показаться многим читателям слишком негативной и односторонней, но в действительности дело обстоит именно так. Я хотел показать преобладающую в обществе установку прежде всего для того, чтобы нарисовать как можно более четкую и ясную картину того, что происходит. Однако есть один элемент, который может придать этой картине некоторое равновесие, и этим элементом является все шире распространяющаяся среди молодого поколения установка, в корне отличная от взглядов большинства. У молодых людей мы находим такие типы потребления, которые представляют собой не скрытые формы приобретения и обладания, а проявление неподдельной радости от того, что человек поступает так, как ему хочется, не ожидая получить взамен что-либо "прочное и основательное". Эти молодые люди совершают дальние путешествия, зачастую испытывая при этом трудности и невзгоды, чтобы послушать музыку, которая им нравится, или своими глазами увидеть те места, где им хочется побывать, или встретиться с теми, кого им хочется повидать. Нас в данном случае не интересует, являются ли цели, которые они преследуют, столь значительными, как это им представляется. Даже если им недостает серьезности, целеустремленности и подготовки, эти молодые люди осмеливаются быть, и при этом их не интересует, что они могут получить взамен или сохранить у себя. Они кажутся гораздо более искренними, чем старшее поколение, хотя часто им присуща некоторая наивность в вопросах философии и политики. Они не заняты постоянным наведением глянца на свое "я", чтобы стать "предметом повышенного спроса". Они не прячут свое лицо под маской постоянной лжи, вольной или невольной; они в отличие от большинства не тратят свою энергию на подавление истины. Нередко они поражают старших своей честностью, ибо старшие втайне восхищаются теми, кто осмеливается смотреть правде в глаза и не лгать. Эти молодые люди образуют всевозможные группировки политического и религиозного характера, но, как правило, большинство их не имеют никакой определенной идеологии или доктрины и могут утверждать лишь, что они просто "ищут себя". И хотя им и не удается найти ни себя, ни цели, которая определяет направление жизни и придает ей смысл, тем не менее они заняты поисками способа быть самими собой, а не обладать и потреблять.

Однако этот позитивный элемент картины нуждается в некотором уточнении. Многие из тех же молодых людей (а их число с конца 60-х годов продолжает явно уменьшаться) так и не поднялись со ступени свободы от на ступень свободы для; они просто протестовали,

не пытаюсь даже найти ту цель, к которой нужно двигаться, и желая только освободиться от всякого рода ограничений и зависимостей. Как и у их родителей -- буржуа, их лозунгом было "Все новое прекрасно!", и у них развилось почти болезненное отвращение ко всем без разбора традициям, в том числе и к идеям величайших умов человечества. Впав в своего рода наивный нарциссизм, они возомнили, что им по силам самим открыть все то, что имеет какую-либо ценность. Их идеалом, в сущности, было снова стать детьми, и такие авторы, как Маркузе, подбросили им весьма подходящую идеологию, согласно которой возвращение в детство -- а не переход к зрелости -- и есть конечная цель социализма и революции. Их счастье длилось, пока они были достаточно молоды, чтобы пребывать в этом состоянии эйфории; однако для многих этот период закончился жестоким разочарованием, не принеся им никаких твердых убеждений и не сформировав у них никакого внутреннего стержня. В итоге их уделом нередко становится разочарование и апатия или же незавидная судьба фанатиков, обуреваемых жадной разрушения.

Однако не все, кто начинал с великими надеждами, пришел к разочарованию. К сожалению, число таких людей невозможно определить. Насколько мне известно, не существует сколько-нибудь достоверных статистических данных или обоснованных оценок, но даже если бы они были, дать точную характеристику этих индивидов все равно едва ли было бы возможно. Сегодня миллионы людей в Америке и Европе пытаются обратить свой взор к традициям прошлого и найти учителей, которые наставили бы их на правильный путь. Однако в большинстве случаев доктрины этих учителей либо являются чистым надувательством, либо искажаются атмосферой общественной шумихи, либо смешиваются с деловыми и престижными интересами самих "наставников". Некоторые люди могут все-таки извлечь какую-то пользу из предлагаемых ими методов, несмотря даже на обман, другие же прибегают к ним без серьезного намерения изменить свой внутренний мир. Но лишь путем тщательного количественного и качественного анализа неопитов можно установить их число в каждой из этих групп.

По моей оценке, число молодых людей (и людей более старшего возраста), действительно стремящихся к изменению своего образа жизни и замене установки на обладание установкой на бытие, отнюдь не сводится к немногим отдельным индивидам. Я полагаю, что множество индивидов и групп стремятся к тому, чтобы быть, выражая тем самым новую тенденцию к преодолению свойственной большинству ориентации на обладание, и именно они являют собой пример исторического значения. Уже не впервые в истории меньшинство указывает путь, по которому пойдет дальнейшее развитие человечества. Тот факт, что такое меньшинство существует, вселяет надежду на общее изменение установки на обладание в пользу бытия. Эта надежда становится все более реальной, поскольку факторами, обусловившими возможность возникновения этих новых установок, являются те исторические перемены, которые едва ли могут быть обратимы: крах патриархального господства над женщиной и родительской власти над детьми.

ПРИРОДА ОБЛАДАНИЯ

Природа обладания вытекает из природы частной собственности. При таком способе существования самое важное -- это приобретение собственности и мое неограниченное право сохранять все, что я приобрел. Модус обладания исключает все другие; он не требует от меня каких-либо дальнейших усилий с целью сохранять свою собственность или продуктивно пользоваться ею. В буддизме этот способ поведения описан как "ненасытность", а иудаизм и христианство называют его "алчностью"; он превращает всех и вся в нечто безжизненное, подчиняющееся чужой власти.

Утверждение "Я обладаю чем-то" означает связь между субъектом "Я" (или "он", "мы", "вы", "они") и объектом "О".

Оно подразумевает, что субъект постоянен, так же как и объект. Однако присуще ли это постоянство субъекту? Или объекту? Ведь я когда-то умру; я могу утратить свое положение в обществе, которое гарантирует мне обладание чем-то. Столь же непостоянным является и объект: он может сломаться, потеряться или утратить свою ценность. Разговоры о неизменном обладании чем-либо связаны с иллюзией постоянства и неразрушимости материи. И хотя мне кажется, что я обладаю всем, на самом деле я не обладаю ничем, так как мое обладание, владение объектом и власть над ним -- всего лишь преходящий миг в процессе жизни.

В конечном счете утверждения "Я [субъект] обладаю О [объектом]" -- это определение "Я" через мое обладание "О". Субъект -- это не "я как таковой", а "я как то, чем я обладаю". Моя собственность создает меня и мою индивидуальность. У утверждения "Я есть Я" есть подтекст "Я есть Я, поскольку Я обладаю Х", где Х обозначает все естественные объекты и живые существа, с которыми я соотношу себя через мое право ими управлять и делать их своей постоянной принадлежностью.

При ориентации на обладание нет живой связи между мной и тем, чем я владею. И объект моего обладания, и я превратились в вещи, и я обладаю объектом, поскольку у меня есть сила, чтобы сделать его моим. Но здесь имеет место и обратная связь: объект обладает мной, потому что мое чувство идентичности, то есть психическое здоровье основывается на моем обладании объектом (и как можно большим числом вещей). Такой способ существования устанавливается не посредством живого, продуктивного процесса между субъектом и объектом; он превращает в вещи и субъект, и объект. Связь между ними смертоносна, а не животворна.

Обладание -- Сила -- Бунт

Стремление расти в соответствии со своей собственной природой присуще всем живым существам. Поэтому мы и сопротивляемся любой попытке помешать нам развиваться так, как того требует наше внутреннее строение. Для того чтобы сломить это сопротивление -- осознаем мы его или нет, -- необходимо физическое или умственное усилие.

Неодушевленные предметы способны в разной степени оказывать сопротивление воздействию на их физическое строение благодаря связующей энергии атомной и молекулярной структур, но они не могут воспротивиться тому, чтобы их использовали. Применение гетерономной силы (то есть силы, воздействующей в направлении, противоположном нашей структуре, и пагубной для нормального развития) по отношению к живым существам вызывает у них сопротивление, которое может принимать любые формы -- от открытого, действенного, прямого, активного до непрямого, бесполезного и очень часто бессознательного сопротивления.

Свободное, спонтанное выражение желаний младенца, ребенка, подростка и, наконец, взрослого человека, их жажда знаний и истины, их потребность в любви -- все это подвергается различным ограничениям.

Взрослеющий человек вынужден отказаться от большинства своих подлинных сокровенных желаний и интересов, от своей воли и принять волю и желания, и даже чувства, которые не присущи ему самому, а навязаны принятыми в обществе стандартами мыслей и чувств. Обществу и семье как его психосоциальному посреднику приходится решать трудную задачу: как сломить волю человека, оставив его при этом в неведении? В результате сложного процесса внушения определенных идей и доктрин, с помощью

всякого рода вознаграждений и наказаний и соответствующей идеологии общество решает эту задачу в целом столь успешно, что большинство людей верят в то, что они действуют по своей воле, не сознавая того, что сама эта воля им навязана и что общество умело ею манипулирует.

Наибольшую трудность в подавлении воли представляет сексуальная сфера, поскольку здесь мы имеем дело с сильными влечениями естественного порядка, манипулировать которыми не так легко, как многими другими человеческими желаниями. По этой причине общество более упорно борется с сексуальными влечениями, чем с любыми другими человеческими желаниями. Нет нужды перечислять различные формы осуждения секса, будь то по соображениям морали (его греховность) или здоровья (мастурбация наносит вред здоровью). Церковь запрещает регулирование рождаемости, но вовсе не потому, что она считает жизнь священной (ведь в таком случае эти соображения привели бы к осуждению смертной казни и войн), а лишь с целью осуждения секса, если он не служит продолжению рода.

Столь ревностное подавление секса трудно было бы понять, если бы оно касалось лишь секса как такового. Однако не секс, а подавление воли человека является причиной подобного осуждения. Во многих так называемых примитивных обществах не существует вообще никаких табу на секс. Поскольку в этих обществах нет эксплуатации и отношений господства, им нет нужды подавлять волю индивида. Они могут позволить себе не осуждать секс и получать наслаждение от сексуальных отношений, не испытывая при этом чувства вины. Самое поразительное, что подобная сексуальная свобода не приводит в этих обществах к сексуальным излишествам, что после периода относительно кратковременных половых связей люди находят друг друга, и после этого у них не возникает желания менять партнеров, хотя они могут расстаться друг с другом, если любовь прошла. Для этих групп, свободных от собственнической ориентации, сексуальное наслаждение является одной из форм выражения бытия, а не результатом сексуального обладания. Это не значит, что следовало бы вернуться к образу жизни этих примитивных обществ, -- да мы и не могли бы при всем желании этого сделать по той простой причине, что порожденный цивилизацией процесс индивидуализации и индивидуальной дифференциации сделал любовь иной, чем она была в примитивном обществе. Мы не можем вернуться назад; мы можем двигаться лишь вперед. Важно то, что новые формы свободы от собственности положат конец сексуальным излишествам, характерным для всех обществ, ориентированных на обладание.

Сексуальное влечение -- это одно из выражений независимости, проявляемое уже в очень раннем возрасте (мастурбация). Всеобщее осуждение помогает сломить волю ребенка и заставить его испытывать чувство вины, сделав его, таким образом, более покорным. В большинстве случаев стремление нарушить сексуальные запреты по сути своей есть не что иное, как попытка мятежа с целью вернуть себе прежнюю свободу. Но простое нарушение сексуальных запретов не делает человека свободным; мятеж, так сказать, растворяется, гасится в сексуальном удовлетворении... и возникающем затем чувстве вины. Лишь достижение внутренней независимости помогает обрести свободу и сводит на нет необходимость бесплодного бунта. Это справедливо и для любых других видов поведения человека, когда он стремится к чему-либо запретному, пытаясь вернуть себе таким образом свободу. Фактически всякого рода табу порождают сексуальную озабоченность и извращения, а сексуальная озабоченность и извращения не создают свободы.

Бунт ребенка находит множество других форм выражения: ребенок не желает приучаться к чистоте; отказывается есть или, наоборот, проявляет неумеренность в еде; он может

быть агрессивным и проявлять садистские наклонности, а кроме того, прибегать к самым различным способам причинить себе вред. Зачастую этот бунт обретает форму своего рода "итальянской забастовки" -- ребенок теряет ко всему интерес, становится ленивым и пассивным -- вплоть до предельно патологических форм медленного самоуничтожения. Результаты этой ожесточенной борьбы между детьми и родителями являются темой исследования Дэвида Шектера "Развитие ребенка". Все данные свидетельствуют о том, что в гетерономном вмешательстве в процесс развития ребенка, а позднее и взрослого человека скрыты наиболее глубокие корни психической патологии и особенно деструктивности.

Следует, однако, ясно понять, что свобода -- это отнюдь не вседозволенность и своеволие. Человеческие существа -- как и особи любого другого вида -- обладают специфической структурой и могут развиваться лишь в соответствии с этой структурой. Свобода не означает свободу от всех руководящих принципов. Она означает свободу расти и развиваться в соответствии с законами человеческого существования (автономными ограничениями). А это означает подчинение законам оптимального развития человека. Любая власть, которая способствует осуществлению этой цели, является "рациональной", если это достигается мобилизацией активности ребенка, его критического мышления и веры в жизнь. Власть же, которая навязывает ребенку чуждые ему нормы, служащие самой этой власти, а не соответствующие специфической природе ребенка, является "иррациональной".

Принцип обладания, то есть установка на собственность и прибыль, неизбежно порождает стремление к власти -- фактически потребность в ней. Чтобы управлять людьми, мы нуждаемся во власти для преодоления их сопротивления. Чтобы установить контроль над частной собственностью, нам необходима власть, ведь нужно защищать эту собственность от тех, кто стремится отнять ее у нас, ибо они, как и мы сами, никогда не могут довольствоваться тем, что имеют; стремление обладать частной собственностью порождает стремление применять насилие для того, чтобы тайно или явно грабить других. При установке на обладание счастье заключается в превосходстве над другими, во власти над ними и в конечном счете в способности захватывать, грабить, убивать. При установке на бытие счастье состоит в любви, заботе о других, самопожертвовании.

ДРУГИЕ ФАКТОРЫ, НА КОТОРЫЕ ОПИРАЕТСЯ ОРИЕНТАЦИЯ НА ОБЛАДАНИЕ

Важным фактором усиления ориентации на обладание является язык. Имя человека -- а у каждого из нас есть имя (причем когда-нибудь его может заменить номер, если и в дальнейшем сохранится присущая нашему времени тенденция к деперсонализации) -- создает иллюзию, будто он или она -- бессмертное существо. Человек и его имя становятся равноценны; имя показывает, что человек -- это устойчивая неразрушимая субстанция, а не процесс. Такую же функцию выполняют и некоторые существительные: например, любовь, гордость, ненависть, радость, -- они создают видимость постоянных, неизменных субстанций, однако за ними не стоит никакая реальность; они только мешают понять то, что мы имеем дело с процессами, происходящими в человеческом существе. Но даже те существительные, которые являются наименованиями вещей, такие, как "стол" или "лампа", тоже вводят нас в заблуждение. Слова означают, что мы ведем речь о постоянных субстанциях, хотя предметы -- это не что иное, как некий энергетический процесс, вызывающий определенные ощущения в нашем организме. Однако эти ощущения не представляют собой восприятия конкретных вещей, таких например, как стол или лампа; эти восприятия есть результат культурного процесса обучения -- процесса, под влиянием которого определенные ощущения принимают форму специфических перцептов. Мы наивно считаем, что столы или лампы существуют как таковые, и не можем понять, что это общество учит нас превращать наши ощущения в

восприятия, которые позволяют нам управлять окружающим нас миром, чтобы мы могли выжить в условиях данной культуры. Как только такие перцепты получают название, создается впечатление, будто это название гарантирует их окончательную и неизменную реальность.

Потребность в обладании имеет еще одно основание, а именно биологически заложенное в нас желание жить. Независимо от того, счастливы мы или несчастны, наше тело побуждает нас стремиться к бессмертию. Но поскольку нам известно из опыта, что мы не можем жить вечно, мы пытаемся найти такие доводы, которые заставили бы нас поверить, что, несмотря на противоречащие этому эмпирические данные, мы все-таки бессмертны. Жажда бессмертия принимала самые различные формы: вера фараонов в то, что их захороненные в пирамидах тела ожидают бессмертия; многочисленные религиозные фантазии охотничьих племен о загробной жизни в изобилующем дичью крае; христианский и исламский рай. В современном обществе начиная с XVIII века такие понятия, как "история" и "будущее", заменили традиционно бытовавшее христианское представление о царстве небесном: сейчас известность, слава, -- пусть даже и дурная -- все то, что гарантирует хотя бы коротенькую запись в анналах истории, -- в какой-то мере является частицей бессмертия. Страстное стремление к славе -- это не просто выражение мирской суежды; оно имеет религиозное значение для тех, кто больше уже не верит в традиционный потусторонний мир. (Это особенно заметно в среде политических лидеров.) Паблицити прокладывает путь к бессмертию, а представители средств массовой информации превращаются как бы в священников нового типа.

Однако владение собственностью, возможно, больше, чем что-либо иное, представляет собой реализацию страстного стремления к бессмертию, и именно по этой причине столь сильна ориентация на обладание. Если мое "я" -- это то, что я имею, то в таком случае я бессмертен, так как вещи, которыми я обладаю, неразрушимы. Со времен Древнего Египта и до сегодняшнего дня -- от физического бессмертия через мумификацию тела и до юридического бессмертия через изъявление последней воли -- люди продолжали жить за пределами своего психофизического существования. Посредством законной силы завещания определяется передача нашей собственности грядущим поколениям; благодаря закону о праве наследования я -- в силу того что являюсь владельцем капитала -- становлюсь бессмертным.

ПРИНЦИП ОБЛАДАНИЯ И АНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР

Понять суть принципа обладания нам поможет обращение к одному из наиболее важных открытий Фрейда, считавшего, что все дети в своем развитии после этапа чисто пассивной рецептивности и этапа агрессивной эксплуатирующей рецептивности, прежде чем достичь зрелости, проходят этап, названный Фрейдом анально-эротическим. Фрейд обнаружил, что этот этап часто продолжает доминировать в процессе развития личности и в таких случаях ведет к развитию анального характера, то есть такого характера, при котором жизненная энергия человека направлена в основном на то, чтобы иметь, беречь и копить деньги и вещи, а также чувства, жесты, слова, энергию. Это характер скупца, и скардность обычно сочетается в нем с такими чертами, как любовь к порядку, пунктуальность, упорство и упрямство, -- причем каждая из них выражена сильнее обычного. Важным аспектом концепции Фрейда является указание на существование символической связи между деньгами и фекалиями -- золотом и грязью, связи, примеры которой он приводит. Его концепция анального характера как характера, застывшего в своем развитии и не достигшего полной зрелости, фактически представляет собой острую критику буржуазного общества XIX века, в котором качества, присущие анальному характеру, были возведены в норму морального поведения и рассматривались как выражение "человеческой природы". Фрейдовское уравнивание денег с фекалиями

выражает скрытую, хотя и неумышленную, критику буржуазного общества и его собственнической природы, критику, которую можно сравнить с анализом роли и функции денег в "Экономическо-философских рукописях" Маркса.

В данном контексте не имеет столь большого значения то, что Фрейд считал первичной особую стадию развития либидо, а вторичной -- формирование характера (хотя, по моему мнению, характер -- это продукт межличностного общения в раннем детстве, и прежде всего продукт социальных условий, способствующих его формированию). Важно то, что Фрейд считал, что превалирующая ориентация на собственность возникает в период, предшествующий достижению полной зрелости, и является патологической в том случае, если она остается постоянной. Иными словами, для Фрейда личность, ориентированная в своих интересах исключительно на обладание и владение, -- это невротическая, больная личность; следовательно, из этого можно сделать вывод, что общество, в котором большинство его членов обладают анальным характером, является больным обществом.

АСКЕТИЗМ И РАВЕНСТВО

В центре многих дискуссий на моральные и политические темы стоит вопрос: "Иметь или не иметь?" На морально-религиозном уровне этот вопрос означает альтернативу "аскетический или неаскетический образ жизни", причем последний включает и продуктивное наслаждение, и неограниченное удовольствие. Эта альтернатива почти теряет свой смысл, если акцент делается не на единичном акте поведения, а на лежащей в его основе установке. Аскетическое поведение, при котором человек постоянно поглощен заботой о том, чтобы не наслаждаться, может быть всего лишь отрицанием сильных желаний обладания и потребления. У аскета эти желания могут быть подавлены, однако в самой попытке подавить стремление к обладанию и потреблению личность может быть в равной степени озабочена желанием обладать и потреблять. Такой отказ посредством сверхкомпенсации, как свидетельствуют данные психоанализа, встречается очень часто. Он наблюдается и тогда, когда фанатичные вегетарианцы подавляют свои деструктивные влечения, и когда фанатичные противники аборта подавляют свои агрессивные импульсы или фанатичные поборники "добродетели" подавляют свои "греховные" побуждения. Во всех этих случаях имеет значение не определенное убеждение как таковое, а фанатизм, который его поддерживает. И как всегда, когда мы сталкиваемся с фанатизмом, возникает подозрение, что он служит лишь ширмой, за которой скрываются другие, как правило, противоположные влечения.

В экономической и политической сфере столь же ложной является альтернатива "неограниченное неравенство или абсолютное равенство доходов". Если собственность каждого является функциональной и личной, то вопрос о том, что один имеет больше, чем другой, не представляет собой социальной проблемы: поскольку собственность не имеет существенного значения, между людьми не возникает зависти. Вместе с тем те, кто печется о равенстве, о том, чтобы доля каждого была в точности равна доле любого другого человека, тем самым показывают, что их собственная ориентация на обладание остается столь же сильной, хотя они и пытаются отрицать ее посредством своей приверженности идее полного равенства. За этой приверженностью просматривается истинная мотивация их поведения: зависть. Те, кто требует, чтобы никто не имел больше, чем другие, защищают таким образом самих себя от зависти, которую они стали бы испытывать, если бы кто-нибудь другой имел что-нибудь хоть на унцию больше, чем они сами. Важно то, чтобы были искоренены и роскошь, и нищета, равенство не должно сводиться к количественному уравниванию в распределении всех материальных благ; равенство означает, что разница доходов не должна превышать такого уровня, который обуславливает различный образ жизни для разных социальных групп. В "Экономическо-философских рукописях" Маркс подчеркивал это, говоря о "грубом коммунизме",

"отрицающем повсюду личность человека"; этот тип коммунизма "есть лишь завершение этой зависти и этого нивелирования, исходящее из представления о некоем минимуме" (Маркс К. и Энгельс Ф., т. 42, с. 114--115).

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЕ ОБЛАДАНИЕ

Чтобы полнее охарактеризовать принцип обладания, который мы здесь рассматриваем, необходимо сделать еще одно уточнение и показать функцию экзистенциального обладания; само человеческое существование в целях выживания требует, чтобы мы имели и сохраняли определенные вещи, заботились о них и пользовались ими. Это относится к нашему телу, пище, жилищу, одежде, а также к орудиям производства, необходимым для удовлетворения наших потребностей. Такую форму обладания можно назвать экзистенциальным обладанием, потому что оно коренится в самих условиях человеческого существования. Оно представляет собой рационально обусловленное стремление к самосохранению -- в отличие от характерологического обладания, страстного желания удержать и сохранить, о котором шла речь до сих пор и которое не является врожденным, а возникло в результате воздействия социальных условий на биологически данный человеческий вид.

Экзистенциальное обладание не вступает в конфликт с бытием; характерологическое же обладание необходимо вступает в такой конфликт. Даже те, кого называют "справедливыми" и "праведными", должны желать обладать в экзистенциальном смысле, поскольку они люди, тогда как средний человек хочет обладать и в экзистенциальном и характерологическом смысле (см. обсуждение экзистенциальной и характерологической дихотомий в моей книге "Человек для самого себя").

V. Что такое модус бытия?

Большинство из нас знают больше о модусе обладания, чем о модусе бытия, так как в нашей культуре модус обладания встречается гораздо чаще. Однако нечто более важное затрудняет определение модуса бытия по сравнению с модусом обладания, а именно сама природа различия между этими двумя способами существования.

Обладание относится к вещам, а вещи стабильны и поддаются описанию. Бытие же относится к опыту, а человеческий опыт в принципе невозможно описать. Полностью поддается описанию лишь наша persona -- маска, которую носит каждый из нас, "я", которое мы представляем, -- ибо эта persona есть вещь. Напротив, живое человеческое существо -- не некий мертвый, застывший образ и потому не может быть описано как вещь. Фактически живое человеческое существо вообще невозможно описать. В самом деле, можно многое сказать обо мне, моем характере, моей общей жизненной ориентации. Подобное проницательное знание может достичь большой глубины в понимании и описании моей психической структуры. Но весь я, вся моя индивидуальность, мое своеобразие, которое столь же уникально, как и отпечатки моих пальцев, никогда не могут быть полностью постигнуты даже с помощью эмпатии, ибо двух идентичных людей не существует*. Лишь в процессе живой взаимосвязи мы -- я и другой человек -- можем преодолеть барьер разобщенности, так как мы оба участвуем в круговороте жизни. Тем не менее никогда невозможно достичь полного отождествления друг с другом.

[* Эта ограниченность присуща даже самой лучшей психологии; я подробно рассмотрел этот вопрос, сравнив "негативную психологию" и "негативную теологию" в статье "Об ограничениях и опасностях психологии" [1959].]

Даже единичный поведенческий акт не может быть описан исчерпывающим образом. Можно исписать целые страницы, пытаюсь описать улыбку Моны Лизы, а улыбка, запечатленная на картине, так и останется неуловимой, но не потому, что она так

"загадочна". Загадочна улыбка каждого человека (если только это не заученная, искусственная улыбка на рекламном плакате). Никто не может точно описать выражение интереса, энтузиазма, любви к жизни, ненависти или нарциссизма, которое можно увидеть в глазах другого человека, как и все многообразие выражений лица, походок, поз и интонаций, характеризующих людей.

БЫТЬ АКТИВНЫМ

Модус бытия имеет в качестве своих предпосылок независимость, свободу и наличие критического разума. Его основная характерная черта -- это активность не в смысле внешней активности, занятости, а в смысле внутренней активности, продуктивного использования своих человеческих потенций. Быть активным -- значит дать проявиться своим способностям, таланту, всему богатству человеческих дарований, которыми -- хотя и в разной степени -- наделен каждый человек. Это значит обновляться, расти, изливаться, любить, вырваться из стен своего изолированного "я", испытывать глубокий интерес, страстно стремиться к чему-либо, отдавать. Однако ни одно из этих переживаний не может быть полностью выражено с помощью слов. Слова -- это сосуды, наполненные переполняющими их переживаниями. Слова лишь указывают на некое переживание, но сами не являются этим переживанием. В тот момент, когда с помощью мыслей и слов я выражаю то, что я испытываю, само переживание уже исчезает: оно иссушается, омертвляется -- от него остается одна лишь мысль. Следовательно, бытие невозможно описать словами, и приобщиться к нему можно, только разделив мой опыт. В структуре обладания правят мертвые слова, в структуре бытия -- живой невыразимый опыт (а также, разумеется, мышление, живое и продуктивное).

Лучше всего, вероятно, модус бытия может быть описан символически, как это предложил мне Макс Хунзигер: синий стакан кажется синим, когда через него проходит свет, потому что он поглощает все другие цвета и, таким образом, не пропускает их. Значит, мы называем стакан "синим" именно потому, что он не задерживает синие волны, то есть не по признаку того, что он сохраняет, а по признаку того, что он сквозь себя пропускает.

Лишь по мере того, как мы начинаем отказываться от обладания, то есть небытия, а значит, перестаем связывать свою безопасность и чувство идентичности с тем, что мы имеем, и держаться за свое "я" и свою собственность, может возникнуть новый способ существования -- бытие. "Быть" -- значит отказаться от своего эгоцентризма и себялюбия, или, пользуясь выражением мистиков, стать "незаполненным" и "нищим".

Однако большинство людей считают, что отказаться от своей ориентации на обладание слишком трудно; любая попытка сделать это вызывает у них сильное беспокойство, будто они лишились всего, что давало им ощущение безопасности, будто их, не умеющих плавать, бросили в пучину волн. Им невдомек, что, отбросив костыль, которым служит для них их собственность, они начнут полагаться на свои собственные силы и ходить на собственных ногах. То, что их удерживает, -- это иллюзия, будто они не могут ходить самостоятельно, будто они рухнут, если не будут опираться на вещи, которыми они обладают.

АКТИВНОСТЬ И ПАССИВНОСТЬ

Бытие в том смысле, в каком мы его описали, подразумевает способность быть активным; пассивность исключает бытие. Однако слова "активный" и "пассивный" принадлежат к числу слов, которые чаще всего неправильно понимаются, так как их современное значение полностью отличается от того, которое эти слова имели со времен классической древности и средневековья до периода, начавшегося с эпохи Возрождения. Для того

чтобы понять, что означает понятие "бытие", нужно прояснить смысл таких понятий, как "активность" и "пассивность".

В современном языке активность обычно определяется как такое качество поведения, которое дает некий видимый результат благодаря расходованию энергии. Так, например, активными можно назвать фермеров, возделывающих свои земли; рабочих, стоящих у конвейера; торговцев, уговаривающих покупателей купить ту или иную вещь; людей, помещающих свои или чужие деньги в какое-то предприятие; врачей, лечащих своих пациентов; клерков, продающих почтовые марки; чиновников, подшивающих бумаги. И хотя эти виды деятельности могут требовать разной степени заинтересованности и усилий, с точки зрения "активности" это не имеет значения. Таким образом, активность -- это социально признанное целенаправленное поведение, результатом которого являются соответствующие социально полезные изменения.

Активность -- в современном смысле слова -- относится только к поведению, а не к личности, стоящей за этим поведением. Неважно, активны ли люди потому, что их побуждает к этому какая-то внешняя сила, как, например, рабы, или же они действуют по внутреннему побуждению, как, например, человек, охваченный тревогой. Неважно и то, интересна ли этим людям их работа -- как может быть интересна она для плотника или писателя, ученого или садовника -- или же им совершенно безразлично, что они делают, и они не испытывают никакого удовлетворения от своего труда, как рабочие на конвейере или почтовые служащие.

В современном понимании активности не делается различия между активностью и простой занятостью. Однако между этими двумя понятиями существует фундаментальное различие, соответствующее терминам "отчужденный" и "неотчужденный" применительно к различным видам активности. В случае отчужденной активности я не ощущаю себя как деятельного субъекта своей активности; скорее я воспринимаю результат своей активности как нечто такое, что находится "вне меня", выше меня, отделено от меня и противостоит мне. При отчужденной активности я, в сущности, не действую, действие совершается надо мной внешними или внутренними силами. Я отделился от результата своей деятельности. Наилучшим примером отчужденной активности в области психопатологии является активность людей, страдающих навязчивыми состояниями. Движимые внутренним побуждением совершать какие-то действия помимо их собственной воли, например, считать шаги, повторять определенные фразы, совершать определенные ритуалы, они могут быть чрезвычайно активными в преследовании этой цели; как убедительно показали психоаналитические исследования, этими людьми движет некая неосознаваемая ими внутренняя сила. Столь же ярким примером отчужденной активности может служить постгипнотическое поведение. Люди,

которым во время гипнотического внушения предлагалось сделать что-то, после пробуждения будут совершать все эти действия, совершенно не осознавая, что они делают не то, что им хочется, а следуют соответствующим приказаниям, данным им ранее гипнотизером.

В случае неотчужденной активности я ощущаю самого себя как субъекта своей деятельности. Неотчужденная активность -- это процесс рождения, создания чего-либо и сохранения связи с тем, что я создаю. При этом подразумевается, что моя активность есть проявление моих потенций, что я и моя деятельность едины. Такую неотчужденную активность я называю продуктивной активностью*.

[* В своей книге "Бегство от свободы" я использовал термин "спонтанная активность", а в более поздних работах -- "продуктивная активность".]

Слово "продуктивная" в том смысле, в котором оно здесь употребляется, относится не к способности создавать что-то новое или оригинальное, то есть не к творческой способности, какой может обладать, например, художник или ученый. Оно относится также и не к результату моей активности, а к ее качеству. Картина или научный трактат могут быть совершенно непродуктивными, бесплодными; напротив, тот процесс, который происходит в людях с глубоким самосознанием, или в людях, которые действительно "видят" дерево, а не просто смотрят на него, или в тех, кто, читая стихи, испытывает те же движения души, что и поэт, выразивший их словами, этот процесс может быть очень продуктивным, несмотря на то что в результате его ничего не "производится". Продуктивная активность означает состояние внутренней активности; она не обязательно связана с созданием произведения искусства, или научного труда, или просто чего-то "полезного". Продуктивность -- это ориентация характера, которая может быть присуща всем человеческим существам, если только они не эмоционально ущербны. Продуктивные личности оживляют все, чего бы они ни коснулись. Они реализуют свои собственные способности и вселяют жизнь в других людей и в вещи.

И "активность", и "пассивность" могут иметь два совершенно различных значения. Отчужденная активность в смысле простой занятости фактически является "пассивностью" в смысле продуктивности, тогда как пассивность, понимаемая как незанятость, вполне может быть и неотчужденной активностью. Причина того, что сегодня все это трудно понять, в том, что активность чаще всего является отчужденной "пассивностью", в то время как продуктивная пассивность встречается крайне редко. Активность и пассивность в понимании великих мыслителей

В философской традиции доиндустриального общества понятия "активность" и "пассивность" употреблялись не в современном значении. Да и вряд ли они могли употребляться в этом смысле, ведь отчужденность труда к тому времени не достигла такого уровня, который можно было бы сравнить с современным. По этой причине такие философы, как Аристотель, даже не проводили четкого различия между "активностью" и простой "занятостью". В Афинах отчужденная работа выполнялась только рабами, работа, требовавшая физического труда, по-видимому, исключалась из понятия "praxis" ("практика"). Этот термин относился только к тем видам деятельности, которые подобает выполнять свободной личности, и Аристотель употреблял его в сущности для обозначения свободной деятельности личности [См.: Lobkowitz. Theory and Practice]. Учитывая это, для свободных афинян едва ли могла возникнуть проблема субъективно бессмысленной, отчужденной, чисто рутинной работы. Их свобода как раз и предполагала, что, поскольку они не рабы, их активность является продуктивной и полной смысла.

То, что Аристотель не разделял нашу современную точку зрения на активность и пассивность, становится совершенно очевидно, если мы примем во внимание, что для него наивысшей формой praxis'a, то есть деятельности, которую он ставил даже выше политической деятельности, является созерцательная жизнь, посвященная поискам истины. Идея, что созерцание -- это одна из форм бездеятельности, была для него немислимой. Аристотель считал созерцательную жизнь деятельностью самой лучшей части в нас -- деятельностью ума, интеллектуальной интуиции. Раб может вкушать телесные удовольствия так же, как и свободные люди. Однако eudaimonia, "счастье", состоит не в удовольствиях, а в деятельностих сообразно добродетели [Аристотель. Никомахова этика, 1177a, 2 и сл.].

Как и Аристотель, Фома Аквинский также занимал позицию, отличную от современного понимания активности. И для него жизнь, посвященная внутреннему созерцанию и духовному познанию, *vita contemplativa*, есть наивысшая форма человеческой активности. Он признавал, что повседневная жизнь, *vita activa*, обычного человека также имеет ценность и ведет к блаженству (*beatitudo*) при условии -- и эта оговорка имеет решающее значение, -- что цель, на которую направлена активность человека, есть блаженство и что этот человек способен контролировать свои страсти и свою плоть [Thomas Aquinas. *Summa*, 2--2:182, 183,1--2:4,6].

В то время как позиция Фомы Аквинского представляет собой известный компромисс, автор "Облака неведения" современник Майстера Экхарта, совсем не признает ценности активной жизни; Экхарт же, напротив, высказывается в ее пользу. Тем не менее это противоречие не столь существенно, как может показаться, поскольку все согласны с тем, что активность "полезна и благотворна" лишь в том случае, когда она является выражением высших этических и духовных потребностей. По этой причине для всех этих мыслителей простая занятость, то есть активность, оторванная от духовной жизни, должна быть отвергнута*.

[* Работы В. Лангс [1969], Н. Лобковича [1967] и Д. Мита [1971] могут помочь глубже проникнуть в суть проблемы созерцательной и активной жизни.]

Как личность и как мыслитель Спиноза воплотил в себе дух и ценности того времени, когда жил Экхарт, -- то есть примерно четыре столетия до него; однако он также с большой проницательностью отметил те изменения, которые произошли в обществе и в человеке. Он был основателем современной научной психологии, одним из первооткрывателей бессознательного, и его богатая научная интуиция позволила ему дать более систематический и точный анализ различия между активностью и пассивностью, чем это удалось сделать кому-либо из его предшественников.

В своей "Этике" Спиноза проводит различие между активностью и пассивностью (действовать и страдать) как двумя основными видами деятельности ума. Первый критерий действия состоит в том, что действие проистекает из человеческой природы: "Я говорю, что мы действуем (что мы активны), когда в нас или вне нас происходит что-либо такое, для чего мы служим адекватной причиной, то есть... когда из нашей природы проистекает что-либо в нас или вне нас, что через одну только ее может быть понято ясно и отчетливо. Наоборот, я говорю, что мы страдаем (что мы пассивны), когда в нас происходит или из нашей природы проистекает что-либо такое, чего мы составляем причину только частную" ["Этика", ч. 3, опр. 2].

Эти рассуждения трудны для современного читателя, привыкшего считать, что термин "человеческая природа" не соответствует никаким наглядным эмпирическим данным. Однако для Спинозы, как и для Аристотеля, это было не так, -- как и для некоторых современных нейрофизиологов, биологов и психологов. Спиноза считает, что человеческая природа столь же характерна для человеческих существ, как лошадиная природа -- для лошадей; более того, согласно Спинозе, добродетель или порок, успех или неудача, благоденствие или страдание, активность или пассивность зависят от того, в какой степени личности удастся достичь оптимальной реализации своей человеческой природы. Чем больше мы приближаемся к модели человеческой природы, тем полнее наша свобода и наше счастье.

В спинозовской модели человеческих существ атрибут активности неотделим от другого атрибута: разума. Поскольку мы действуем в соответствии с условиями нашего существования и осознаем эти условия как реальные и необходимые, мы знаем правду о

самих себе. "Душа наша в некоторых отношениях является активной, в других -- пассивной, а именно: поскольку она имеет идеи адекватные, она необходимо активна, поскольку же имеет идеи неадекватные, она необходимо пассивна" ["Этика", ч. 3, теор. 1].

Желания делятся на активные и пассивные (*actiones* и *passiones*). Первые коренятся в условиях нашего существования (естественных, а не патологически искаженных); вторые же вызывают внутренние или внешние искаженные условия. Первые существуют постольку, поскольку мы свободны; вторые возникают под влиянием внутренней или внешней силы. Все "активные аффекты" необходимо хороши; "страсти" же могут быть хорошими или дурными. Согласно Спинозе, активность, разум, свобода, благоденствие, радость и самосовершенствование неразрывно связаны -- так же как связаны между собой пассивность, иррациональность, зависимость, печаль, бессилие и противоречащие потребностям человеческой природы стремления ("Этика", ч. 4, теор. 40, 42, прибавл. II, III, V].

Полностью понять идеи Спинозы о страстях души и пассивности можно, лишь рассмотрев последний -- и более созвучный современности -- вывод из его размышлений: тот, кто поддается иррациональным страстям, неизбежно станет психически больным человеком. В той мере, в какой мы достигаем оптимального развития, мы не только становимся (соответственно) свободными, сильными, разумными и счастливыми, но и психически здоровыми людьми, если же нам не удастся достичь этой цели, мы несвободны, слабы, недостаточно разумны и подавлены. Спиноза, как я полагаю, был первым из современных мыслителей, кто постулировал, что психическое здоровье и психические заболевания являются результатом соответственно правильного или неправильного образа жизни.

Для Спинозы психическое здоровье является в конечном счете свидетельством правильного образа жизни; психическая же болезнь служит симптомом неумения жить в соответствии с требованиями человеческой природы. "Но когда скупой ни о чем не думает, кроме наживы и денег, честолюбец -- ни о чем, кроме славы, и т. д., то мы не признаем их безумными, так как они обыкновенно тягостны для нас и считаются достойными ненависти. На самом же деле скупость, честолюбие, разврат и т. д. составляют виды сумасшествия, хотя и не причисляются к болезням" ["Этика", ч. 4, теор. 44. Курсив мой. -- Э. Ф.]. В этом утверждении, столь чуждом образу мыслей нашего времени, Спиноза рассматривает страсти, не соответствующие потребностям человеческой природы, как патологические; фактически он идет так далеко, что называет их одной из форм сумасшествия.

Спинозовское понимание активности и пассивности является весьма радикальной критикой индустриального общества. В противоположность распространенному в наши дни мнению, что люди, которыми движет жажда денег, наживы или славы, нормальны и хорошо приспособлены к жизни, Спиноза считал таких людей крайне пассивными и, в сущности, больными. Активные личности в понимании Спинозы -- а сам он являл собой яркий пример такой личности -- стали исключениями; их даже считают в некотором роде "невротичными", ведь они столь плохо приспособлены к так называемой нормальной деятельности.

В "Экономическо-философских рукописях" Маркс писал, что "свободная сознательная деятельность" (то есть человеческая деятельность) составляет "родовой характер Человека". Труд, по Марксу, символизирует человеческую деятельность, а человеческая деятельность есть жизнь. Напротив, капитал, с точки зрения Маркса, -- это накопленное, прошлое и в конечном счете мертвое. Нельзя полностью понять, какой эмоциональный заряд имела для Маркса борьба между трудом и капиталом, если не принять во внимание,

что для него это была борьба между жизнью и смертью, борьба настоящего с прошлым, борьба людей и вещей, борьба бытия и обладания. Для Маркса вопрос стоял так: "Кто должен править кем? Должно ли живое властвовать над отжившим или отжившее над живым?" Социализм для него олицетворял общество, в котором живое одерживает победу над отжившим.

Вся Марксова критика капитализма и его мечта о социализме основаны на том, что капиталистическая система парализует человеческую самодеятельность и что целью является возрождение всего человечества посредством восстановления активности во всех сферах жизни.

Несмотря на формулировки, на которых сказывается влияние классиков политэкономии, расхожее представление, что Маркс был детерминистом, превратившим людей в пассивный объект истории и лишившим их активности, противоречит его взглядам, в чем легко может убедиться каждый, кто читал Маркса, а не знаком лишь с несколькими отдельными, вырванными из контекста высказываниями. Трудно яснее выразить его точку зрения, чем он это сделал сам в следующем утверждении: "История не делает ничего, она "не обладает никаким необъятным богатством", она "не сражается ни в каких битвах"! Не "история", а именно человек, действительный, живой человек -- вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. "История" не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения своих целей. История -- не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека" [Маркс К. и Энгельс Ф., т. 2, с. 102].

Никто из ближайших наших современников не постиг пассивный характер современной активности с такой пронизательностью, как Альберт Швейцер, который в своем исследовании упадка и возрождения цивилизации говорил о современном человеке как о несвободном, несовершенном, нецелестремленном, патологически зависимом и "абсолютно пассивном".

БЫТИЕ КАК РЕАЛЬНОСТЬ

До сих пор я раскрывал значение понятия "бытие", противопоставляя его понятию "обладание". Однако еще одно столь же важное значение бытия обнаруживается при противопоставлении его видимости. Если я кажусь добрым, хотя моя доброта -- лишь маска, прикрывающая мое стремление эксплуатировать других людей; если я представляюсь мужественным, в то время как я чрезвычайно тщеславен или, возможно, склонен к самоубийству; если я кажусь человеком, любящим свою родину, а на самом деле преследую свои эгоистические интересы, то видимость, то есть мое открытое поведение, находится в резком противоречии с реальными силами, мотивирующими мои поступки. Мое поведение отличается от моего характера. Структура моего характера, истинная мотивация моего поведения составляют мое реальное бытие. Мое поведение может частично отражать мое бытие, но обычно оно служит своего рода маской, которой я обладаю и которую я ношу, преследуя какие-то свои цели. Бихевиоризм рассматривает эту маску как достоверный научный факт; истинное же проникновение в сущность человека сосредоточено на его внутренней реальности, которая, как правило, неосознаваема и не может быть непосредственно наблюдаема. Подобное понимание бытия как "срывания масок", по выражению Экхарта, находится в центре учений Спинозы и Маркса и составляет суть фундаментального открытия Фрейда.

Понимание несоответствия между поведением и характером, между маской, которую я ношу, и действительностью, которую она скрывает, является главным достижением психоанализа Фрейда. Он разработал метод (свободных ассоциаций, анализ сновидений, трансфера, сопротивлений), направленный на раскрытие инстинктивных (главным

образом, сексуальных) влечений, подавляемых в раннем детстве. И хотя в дальнейшем развитии теории и терапии психоанализа большее значение стали придавать скорее травмирующим событиям в сфере ранних межличностных отношений, чем инстинктивной жизни, принцип остался тем же самым: подавляются ранние и -- как я считаю -- более поздние травмирующие влечения и страхи; путь к избавлению от симптомов или вообще от болезней лежит в раскрытии подавленного материала. Иными словами, то, что подавляется, -- это иррациональные, инфантильные и индивидуальные элементы жизненного опыта.

Вместе с тем предполагается, что мнения здравомыслящих, нормальных -- то есть социально приспособленных -- граждан являются рациональными и не нуждаются в глубоком анализе. Это, однако, совершенно неверно. Осознаваемые нами мотивации, идеи и убеждения представляют собой смесь из ложной информации, предубеждений, иррациональных страстей, рационализаций и предрассудков, в которой лишь изредка попадаются жалкие обрывки истины, придавая нам ложную уверенность, будто вся эта смесь реальна и истинна. В процессе мышления делается попытка навести порядок в этой клоаке иллюзий, организовав все в соответствии с законами логики и правдоподобия. Считается, что этот уровень сознания отражает реальность; это карта, которой мы руководствуемся, планируя свою жизнь. Эта ложная карта сознанием не подавляется. Подавляется знание реальности, знание того, что истинно. Таким образом, если мы спросим: "Что же такое бессознательное?", то должны ответить: "Помимо иррациональных страстей, бессознательным является почти все наше знание реальности". Бессознательное в основе своей детерминируется обществом, которое порождает иррациональные страсти и снабжает своих членов всякого рода вымыслами, превращая таким образом истину в пленницу мнимой рациональности.

Утверждение, что истина подавляется, основано, конечно, на предпосылке, что мы знаем истину и подавляем это знание; иными словами, что существует "бессознательное знание". Мой опыт психоаналитика, касающийся как меня самого, так и других людей, подтверждает правильность сказанного выше. Мы постигаем реальность и не можем не постигать ее. Подобно тому, как наши органы чувств устроены так, чтобы мы могли видеть, слышать, обонять и осязать, когда вступаем в контакт с действительностью, наш разум устроен так, чтобы постигать действительность, то есть видеть вещи такими, каковы они есть, постигать истину. Я, конечно, не имею в виду ту часть действительности, изучение и постижение которой требует применения научных инструментов или методов. Я имею в виду то, что познается с помощью сосредоточенного, пытливого "видения", в особенности же реальность, скрытую в нас самих и в других людях. Когда мы встречаемся с опасным человеком, мы знаем, что он опасен; мы знаем, когда перед нами человек, которому можно полностью доверять; мы знаем, когда нам лгут или когда нас эксплуатируют, или дурачат и обманывают и когда нам удастся перехитрить самих себя. Мы знаем почти все, что важно знать о человеческом поведении, точно так же, как наши предки обладали поразительными познаниями о движении звезд. Но если они осознавали свое знание и применяли его на практике, мы свое знание немедленно подавляем, потому что будь оно осознано, жизнь сделалась бы слишком трудной и, по нашему убеждению, слишком "опасной".

Доказательства этого утверждения найти нетрудно. Оно и во многих снах, где мы обнаруживаем глубокую проницательность в отношении других людей и самих себя -- способность, которая начисто отсутствует у нас в дневное время. (Примеры "снов-прозрений" я привел в своей книге "Забытый язык".) Другим доказательством являются частые случаи, когда какой-нибудь человек внезапно предстает перед нами в совершенно новом свете, а потом нам начинает казаться, будто мы всегда знали его таким. Еще одним

доказательством может служить феномен сопротивления, когда горькая правда грозит выйти наружу в обмолвках, оговорках, в состоянии транса или в тех случаях, когда человек произносит как бы в сторону слова, противоречащие тем мнениям, которых он всегда придерживался, а потом, через минуту, казалось бы, об этих словах забывает. В самом деле, большая часть нашей энергии расходуется на то, чтобы скрывать от самих себя все, что мы знаем; значение таких подавляемых знаний едва ли можно переоценить. В одной из легенд Талмуда в поэтической форме выражена концепция подавления истины: когда рождается ребенок, ангел касается его лба, чтобы он забыл ту истину, которую он знал в момент рождения. Если бы ребенок не забывал ее, его дальнейшая жизнь стала бы невыносимой.

Итак, вернемся к нашему основному тезису: бытие относится к реальной, а не к искаженной, иллюзорной картине жизни. В этом смысле любая попытка расширить сферу бытия означает более глубокое проникновение в реальную сущность самого себя, других и окружающего нас мира. Главные этические цели иудаизма и христианства -- преодоление алчности и ненависти -- не могут быть осуществлены без учета того фактора, который является центральным в буддизме, хотя играет определенную роль и в иудаизме и в христианстве: путь к бытию лежит через проникновение в суть вещей и познание действительности.

СТРЕМЛЕНИЕ ОТДАВАТЬ, ДЕЛИТЬСЯ С ДРУГИМИ, ЖЕРТВОВАТЬ СОБОЙ

В современном обществе принято считать, что обладание как способ существования присуще природе человека и, следовательно, практически неискоренимо. Эта идея находит выражение в догме, согласно которой люди по природе своей ленивы, пассивны, не хотят работать или делать что-либо, если их не побуждает к этому материальная выгода... голод... или страх перед наказанием. Эту догму едва ли кто ставит под сомнение, и она определяет наши методы воспитания и работы. Однако на самом деле она есть не что иное, как выражение желания оправдать все наши социальные установления тем, что они якобы вытекают из потребностей человеческой природы. Членам многих других обществ как в прошлом, так и в настоящем представление о врожденных лености и эгоизме человека показалось бы столь же странным и нелепым, сколь нам кажется обратное.

Истина состоит в том, что оба способа существования -- и обладание, и бытие -- суть потенциальные возможности человеческой природы, что биологическая потребность в самосохранении приводит к тому, что принцип обладания гораздо чаще берет верх, но тем не менее эгоизм и леность -- не единственные внутренне присущие человеку качества.

Нам, людям, присуще глубоко укоренившееся желание быть: реализовать свои способности, быть активными, общаться с другими людьми, вырваться из тюрьмы своего одиночества и эгоизма. Истинность этого утверждения подтверждается таким множеством примеров, что их хватило бы еще на одну книгу. Суть этой проблемы в самой общей форме сформулировал Д. О. Хебб, сказав, что единственная проблема поведения состоит в том, чтобы объяснить отсутствие активности, а не активность. Этот общий тезис подтверждают следующие данные*.

[* В своей книге "Анатомия человеческой деструктивности" я уже рассматривал некоторые из этих данных.]

1. Данные о поведении животных. Эксперименты и непосредственные наблюдения показывают, что многие виды с удовольствием выполняют трудные задания даже тогда, когда не получают за это никакого материального вознаграждения.

2. Нейрофизиологические эксперименты свидетельствуют об активности нервных клеток.

3. Поведение детей. Недавние исследования обнаруживают у младенцев способность и даже потребность активно реагировать на сложные стимулы. Это открытие противоречит предположению Фрейда, будто ребенок воспринимает внешние стимулы лишь как угрозу и мобилизует свою агрессивность, чтобы устранить эту угрозу.

4. Поведение в процессе обучения. Многочисленные исследования свидетельствуют о том, что дети и подростки ленивы потому, что изучаемый материал преподносится им в сухой и скучной форме и не может вызвать у них настоящего интереса; если же устранить принуждение и скуку и преподнести материал в живой, интересной форме, они обнаруживают необыкновенную активность и инициативу.

5. Поведение в процессе работы. Классический эксперимент Э. Мэйно показал, что даже скучная сама по себе работа может стать интересной, если рабочие знают, что участвуют в эксперименте, который проводит энергичный и одаренный человек, способный пробудить их любопытство и вызвать интерес к участию в этом эксперименте. О том же свидетельствует и опыт ряда заводов в Европе и Соединенных Штатах. Стереотип рабочих в глазах предпринимателей таков: рабочие отнюдь не заинтересованы в том, чтобы активно участвовать в деятельности предприятия; все, чего они хотят, -- это повышение заработной платы, следовательно, участие в прибылях может служить побудительным мотивом для повышения производительности труда, но не для более активного участия в работе предприятия. Хотя предприниматели и правы в отношении предлагаемых ими методов работы, опыт показал -- и он оказался достаточно убедительным для немалого числа предпринимателей, -- что если создать такие условия работы, при которых рабочие могут проявлять активность, ответственность и осведомленность, то те, кто прежде не испытывал интереса к своей работе, существенно изменяют свое отношение к ней и проявляют удивительную изобретательность, активность и воображение, получая при этом большое удовлетворение*.

[* В своей книге "The Gamesmen: The New Corporate Leaders", которую я имел возможность прочесть еще в рукописи, Майкл Маккоби упоминает некоторые недавние демократические проекты участия, в особенности свои собственные исследования в рамках "Проекта Боливара".]

6. Многочисленные данные из области социальной и политической жизни. Представление, что люди не хотят приносить жертвы, заведомо неверно. Когда Черчилль в начале второй мировой войны заявил, что ему приходится требовать от англичан крови, пота и слез, он не пугал своих соотечественников; напротив, он взывал к глубоко укоренившемуся стремлению приносить жертвы, жертвовать собой. Реакция англичан -- так же, как немцев и русских, -- на тотальные бомбардировки населенных пунктов является свидетельством того, что общее страдание не сломило их дух; оно усилило их сопротивление и доказало неправоту тех, кто считал, будто ужас бомбежек может деморализовать противника и ускорить окончание войны.

Как, однако, прискорбно, что в нашей цивилизации не мирная жизнь, а скорее война и страдания мобилизуют готовность человека жертвовать собой; периоды мира, по-видимому, способствуют главным образом развитию эгоизма.

К счастью, и в мирное время возникают такие ситуации, когда в поведении человека находит выражение стремление к солидарности и самопожертвованию. Забастовки рабочих, особенно в период, предшествующий первой мировой войне, -- один из примеров подобного поведения, в котором, по существу, отсутствует насилие. Рабочие

добивались повышения заработной платы, но в то же время подвергались риску и суровым испытаниям, чтобы отстоять свое достоинство и испытать удовлетворение от ощущения человеческой солидарности. Забастовка была одновременно и "религиозным" и экономическим явлением. Хотя такие забастовки происходят и в наши дни, большинство из них возникает по причинам экономического порядка, правда, в последнее время участились забастовки, цель которых -- добиться улучшения условий труда.

Потребность отдавать, делиться с другими, готовность жертвовать собой ради других все еще можно встретить у представителей таких профессий, как сиделки, медсестры, врачи, а также среди монахов и монахинь. Многие, если не большинство из них, лишь на словах признают помощь и самопожертвование как свое назначение; тем не менее характер значительного числа этих специалистов соответствует тем ценностям, за которые они ратуют. То, что людям присущи такие потребности, подтверждалось в различные периоды истории человечества: их выражением были многочисленные коммуны -- религиозные, социалистическое, гуманистические. То же желание отдавать себя другим мы находим у доноров, добровольно (и безвозмездно) отдающих свою кровь; оно проявляется в самых различных ситуациях, когда человек рискует своей жизнью ради спасения других. Проявление этого стремления посвятить себя другому человеку мы находим у людей, способных по-настоящему любить. "Фальшивая любовь", то есть взаимное удовлетворение эгоистических устремлений, делает людей еще более эгоистичными (что стало явлением далеко не редким). Истинная же любовь развивает способность любить и отдавать себя другим. Тот, кто любит по-настоящему какого-то одного человека, любит весь мир*.

[* Одним из наиболее важных источников, способствующих пониманию естественной для человека потребности отдавать и делиться с другими, является классическая работа П. А. Кропоткина "Взаимная помощь, как фактор эволюции" [1902], а также книга Ричарда Титмаса "The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy" (в которой он рассказывает о проявлениях человеческой самоотверженности и подчеркивает, что наша экономическая система препятствует осуществлению людьми этого своего права) и книга под редакцией Эдмунда С. Фелпса "Altruism, Morality and Economic Theory".]

Известно, что существует немало людей, особенно молодых, для которых становится невыносимой атмосфера роскоши и эгоизма, царящая в их богатых семьях. Вопреки ожиданиям старших, которые считают, что у их детей "есть все, что им хочется", они восстают против однообразия и одиночества, на которые их обрекает подобное существование. Ибо на самом деле у них нет того, чего они хотят, и они стремятся обрести то, чего у них нет.

Ярким примером таких людей являются сыновья и дочери богачей времен Римской империи, принявшие религию, проповедовавшую любовь и нищету; другим таким примером может служить Будда -- царевич, к услугам которого были любые радости и удовольствия, любая роскошь, какую только он мог пожелать, и который обнаружил, что обладание и потребление делают несчастным. В более близкий к нам период (вторая половина XIX века) таким примером могут служить сыновья и дочери представителей привилегированных слоев русского общества -- народники, восставшие против праздности и несправедливости окружающей их действительности. Оставив свои семьи, эти молодые люди "пошли в народ" к нищему крестьянству, жили среди бедняков и положили начало революционной борьбе в России.

Мы являемся свидетелями подобного явления среди детей состоятельных родителей в США и ФРГ, считающих свою жизнь в богатом родительском доме скучной и бессмысленной. Более того, для них невыносимы присущие нашему миру бессердечное

отношение к бедным и движение к ядерной войне ради удовлетворения чьих-то индивидуальных эгоистических устремлений. Они покидают свое окружение, пытаются найти какой-то иной стиль жизни, -- но их желание остается неудовлетворенным, так как какие бы то ни было конструктивные попытки в этой области не имеют шансов на успех. Многие из этих молодых людей были вначале идеалистами и мечтателями; однако, не имея за плечами ни традиций, ни зрелости, ни опыта, ни политической мудрости, они становятся отчаявшимися, нарциссичными людьми, склонными к переоценке собственных способностей и возможностей, и пытаются достичь невозможного с помощью силы. Они создают так называемые революционные группы и надеются спасти мир с помощью актов террора и разрушения, не сознавая того, что лишь способствуют тем самым усилению общей тенденции к насилию и бесчеловечности. Они уже утратили способность любить; на смену ей пришло желание жертвовать своей жизнью. (Самопожертвование вообще нередко становится решением всех проблем для индивидов, которые жаждут любви, но сами утратили способность любить и считают, что самопожертвование позволит им испытать высшую степень любви.) Однако такие жертвующие собой молодые люди весьма отличаются от великомучеников, которые хотят жить, потому что любят жизнь, и идут на смерть лишь тогда, когда им приходится умереть, чтобы не предать самих себя. Современные молодые люди, склонные жертвовать собой, являются одновременно и обвиняемыми и обвинителями, ибо их пример свидетельствует о том, что в нашей социальной системе лучшие из лучших молодых людей чувствуют такое одиночество и безысходность, что в своем отчаянии видят единственный выход в фанатизме и разрушении.

Присущее человеку стремление к единению с другими коренится в специфических условиях существования рода человеческого и является одной из самых сильных мотиваций поведения человека. Вследствие минимальной детерминированности человеческого поведения инстинктами и максимального развития способности разума мы, человеческие существа, утратили свое изначальное единство с природой. Чтобы не чувствовать себя в жестокой изоляции, которая фактически обрекла бы нас на безумие, мы нуждаемся в каком-то новом единстве: это единство со своими ближними и с природой. Эта человеческая потребность в единении с другими может проявляться по-разному: как симбиотическая связь с матерью, с каким-нибудь идолом, со своим племенем, классом, нацией или религией, своим братством или своей профессиональной организацией. Часто, конечно, эти связи перекрещиваются и часто принимают экстатическую форму, как, например, в некоторых религиозных сектах, в бандах линчевателей или при взрывах националистической истерии в случае войны. Начало первой мировой войны, например, послужило поводом для возникновения одной из самых сильных экстатических форм "единения", когда люди внезапно, буквально в течение дня отказывались от своих прежних пацифистских, антимилитаристских, социалистических убеждений; ученые отказывались от выработавшегося у них в течение жизни стремления к объективности, критическому мышлению и беспристрастности только ради того, чтобы приобщиться к великому большинству, именуемому МЫ.

Стремление к единению с другими проявляется как в низших формах поведения, то есть в актах садизма и разрушения, так и в высших -- солидарности на основе общего идеала или убеждения. Оно является также главной причиной, вызывающей потребность в адаптации; люди боятся быть отверженными даже больше, чем смерти. Для любого общества решающим является вопрос о том, какого рода единство и солидарность оно устанавливает и может поддерживать в условиях данной социоэкономической структуры.

Все эти соображения, по-видимому, говорят о том, что людям присущи две тенденции: одна из них, тенденция иметь -- обладать -- в конечном счете черпает силу в

биологическом факторе, в стремлении к самосохранению; вторая тенденция -- быть, а значит, отдавать, жертвовать собой -- обретает свою силу в специфических условиях человеческого существования и внутренне присущей человеку потребности в преодолении одиночества посредством единения с другими. Учитывая, что эти два противоречивых стремления живут в каждом человеке, можно сделать вывод, что социальная структура, ее ценности и нормы определяют, какое из этих двух стремлений станет доминирующим. Те культуры, которые поощряют жажду наживы, а значит, модус обладания, опираются на одни потенции человека; те же, которые благоприятствуют бытию и единению, опираются на другие. Мы должны решить, какую из этих двух потенций мы хотим культивировать, понимая, однако, что наше решение в значительной мере предопределено социэкономической структурой данного общества, побуждающей нас принять то или иное решение.

Что касается моих наблюдений в области группового поведения людей, то могу лишь предположить, что две крайние группы, -- соответственно демонстрирующие глубоко укоренившиеся и почти неизменные типы обладания и бытия, составляют незначительное меньшинство; в огромном же большинстве реально присутствуют обе возможности, и какая из них станет преобладающей, а какая будет подавляться, зависит от факторов окружающей среды.

Это предположение противоречит широко распространенной психоаналитической догме, согласно которой окружающая среда вызывает существенные изменения в развитии личности в младенчестве и в раннем детстве, а в дальнейшем сформировавшийся характер уже практически не меняется под влиянием внешних событий. Эта психоаналитическая догма смогла получить признание потому, что большинства людей основные условия, в которых проходит их детство, сохраняются и в более поздние периоды жизни, поскольку в общем продолжают существовать те же социальные условия. Однако есть множество примеров того, что коренные изменения окружающей среды ведут к существенным изменениям в поведении человека: негативные силы перестают получать поддержку, а позитивные поддерживаются и поощряются.

В заключение можно сказать, что нет ничего удивительного в том, что стремление человека к самоотдаче и самопожертвованию проявляется столь же часто и с такой силой, если учесть условия существования человеческого рода. Удивительно скорее то, что эта потребность может с такой силой подавляться, что проявление эгоизма в индустриальном обществе (как и во многих других) становится правилом, а проявление солидарности -- исключением. Вместе с тем, как это ни парадоксально, именно этот феномен вызван потребностью в единении. Общество, принципами которого являются стяжательство, прибыль и собственность, порождает социальный характер, ориентированный на обладание, и как только этот доминирующий тип характера утверждается в обществе, никто не хочет быть аутсайдером, а вернее, отверженным; чтобы избежать этого риска, каждый старается приспособиться к большинству, хотя единственное, что у него есть общего с этим большинством, -- это только их взаимный антагонизм.

Как следствие господствующей в нашем обществе эгоистической установки наши лидеры считают, что поступки людей могут быть мотивированы лишь ожиданием материальных выгод, то есть материальных выгод, то есть вознаграждений и поощрений, и что призывы к солидарности и самопожертвованию не вызовут у людей ни какого отклика. Поэтому, за исключением периодов войн, к таким призывам прибегают крайне редко, так что мы не имеем возможности наблюдать их вероятные результаты.

Лишь совершенно иная социоэкономическая структура и радикально иная картина человеческой природы могли бы показать, что подкуп, посулы и подачки -- не единственный (или не наилучший) способ воздействия на людей.

VI. Другие аспекты обладания и бытия

БЕЗОПАСНОСТЬ -- ОПАСНОСТЬ

Конечно, очень заманчиво не идти вперед, оставаться на одном и том же месте, не прогрессировать, иными словами, во всем полагаться на уже имеющееся, ибо то, что мы имеем, нам известно; мы опираемся на него, и это дает на ощущение полной безопасности. Мы боимся сделать шаг в неизвестное, в неведомое и, соответственно, избегаем этого: ведь хотя после того как были совершены те или иные действия, оказывалось, что в них не было ничего рискованного, прежде вся связанная с ними новизна представлялась весьма рискованной, а потому пугала нас. Только старое, испытанное безопасно, или, по крайней мере, нам так кажется. Каждый новый шаг таит в себе опасность неудачи, и это является одной из причин того, почему люди так боятся свободы*.

[* Это основная тема книга "Бегство от свободы".]

Разумеется, на каждом этапе жизни "старое и привычное" понимаются по-разному. В детстве мы обладали лишь собственным телом и грудью кормящей нас матери (которые мы вначале не дифференцировали). Постепенно мы начинаем ориентироваться в мире, пытаюсь определить свое место в нем. Мы начинаем хотеть обладать вещами: у нас есть мать, отец, братья или сестры, игрушки; позднее мы приобретаем знания, работу, социальное положение, мужа или жену, детей; более того, мы даже имеем нечто вроде жизни после жизни, когда приобретаем участок земли для захоронения в будущем, страховку и составляем завещание.

И все же, несмотря на всю безопасность, которую дает человеку обладание, люди восхищаются теми, кто способен видеть новое, кто прокладывает новый путь, кто не боится идти вперед. В мифологии такой способ существования символически представлен героем. Герои -- это те, кто отваживается расстаться с тем, что у них есть: со своей землей, семьей, собственностью, -- и идет вперед не без страха, но побеждая страх. В буддийской традиции Будда -- это герой, который оставляет все, чем он обладает, все, что составляет основу индуистской теологии, а именно свою касту, свою семью, и живет без каких бы то ни было привязанностей.

Авраам и Моисей являются такими героями иудаистской традиции. Христианский герой - Иисус -- действовал во имя переполнявшей его любви ко всем людям и ничего не имел, а поэтому и был в глазах всего света ничем. У древних греков были свои мирские герои -- завоеватели и покорители. Тем не менее и Геркулес, и Одиссей, подобно религиозным героям, идут вперед, не страшась подстерегающих их опасностей. Таковы и герои сказок: они оставляют все и идут вперед, не страшась неизвестности.

Мы восхищаемся этими героями, потому что в глубине души сами хотели бы быть такими -- если бы могли. Но поскольку мы всего боимся, мы думаем, что нам никогда не быть такими, что такими могут быть только герои. И герои становятся идолами, мы передаем им свою способность действовать, а сами всю жизнь стоим на месте -- "ведь мы не герои".

Может показаться, что речь здесь идет о том, что быть героем хотя и заманчиво, но глупо и противоречит собственным интересам. Однако это совершенно не так. Осторожные, ориентированные на обладание люди получают удовольствие от безопасности, но на самом деле их положение весьма ненадежно. Люди зависят от того, что имеют: от денег,

престижа, от собственного "я" -- иными словами, от чего-то, что вне их самих. Но что же происходит, когда люди теряют то, чем обладают? Ведь, в самом деле, все, что каждый имеет, может быть потеряно. Например, можно лишиться собственности, а с нею -- что вполне вероятно -- и положения в обществе, и друзей, и, более того, рано или поздно нам придется расстаться с жизнью, в любой момент мы можем потерять ее.

Если я -- это то, что я имею, и если я теряю то, что я имею, то кто же тогда я есть? Не кто иной, как поверженный, опустошенный человек -- жалкое свидетельство неправильного образа жизни. Так как я могу потерять то, что имею, я постоянно озабочен тем, что я потеряю то, что у меня есть. Я боюсь воров, экономических перемен, революций, болезни, смерти; боюсь любви, свободы, развития, любых изменений, всего неизвестного. Меня не покидает поэтому чувство беспокойства, я страдаю от хронической ипохондрии, меня волнует не только состояние здоровья, но и страх потерять все, что я имею; и я становлюсь агрессивным, суровым, подозрительным, замкнутым, движимым потребностью иметь еще больше, чтобы чувствовать себя в большей безопасности. Ибсен дал прекрасное описание такого эгоцентричного человека в "Пер Гюнте". Герой Ибсена целиком поглощен самим собой; в своем крайнем эгоизме он думает, что является самим собой, только когда он удовлетворяет свои желания. В конце своей жизни он осознает, что в силу собственнической структуры существования ему так и не удалось стать самим собою, что он -- пустоцвет, несостоявшийся человек, который никогда не был самим собою.

Когда человек предпочитает быть, а не иметь, он не испытывает тревоги и неуверенности, порождаемых страхом потерять то, что имеешь. Если я -- это то, что я есть, а не то, что я имею, никто не в силах угрожать моей безопасности и лишить меня чувства идентичности. Центр моего существа находится во мне самом; мои способности быть и реализовать свои сущностные силы -- это составная, часть структуры моего характера, и они зависят от меня самого. Все это верно при условии естественного хода жизни и, разумеется, не относится к таким непредвиденным обстоятельствам, как внезапная болезнь, бедствия или другие суровые испытания. В отличие от обладания, которое постепенно уменьшается по мере использования тех вещей, на которые оно опирается, бытие имеет тенденцию к увеличению по мере его реализации. (В Библии символом этого парадокса является "неопалимая купина", которая горит, но не сгорает.) Все важнейшие потенции, такие, как способность мыслить и любить, способность к художественному или интеллектуальному творчеству, в течение жизни возрастают по мере их реализации. Все, что расходуется, не пропадает, и, напротив, исчезает то, что мы пытаемся сохранить. Единственная угроза моей безопасности при установке на бытие таится во мне самом: это недостаточно сильная вера в жизнь и свои творческие возможности, тенденция к регрессу; это присущая мне лень и готовность предоставить другим право распоряжаться моей судьбой. Но все эти опасности нельзя считать внутренне присущими бытию в том смысле, в каком опасность лишиться чего-либо составляет неотъемлемую сущность обладания.

СОЛИДАРНОСТЬ - АНТАГОНИЗМ

Любить, восхищаться, радоваться, не желая при этом обладать объектом любви и восхищения, -- вот на что обращал внимание Судзуки, сравнивая образцы английской и японской поэзии (см. гл. 1). И действительно, нелегко современному западному человеку испытывать радость как таковую, не связанную с желанием обладать. Однако это вовсе не чуждо нам. Пример Судзуки с цветком был бы неуместен, если бы путник смотрел не на цветок, а на гору, луг или вообще на что-нибудь такое, что физически невозможно взять, унести с собой. Разумеется, многие, если не большинство людей, и в самом деле не способны увидеть гору; вместо того, чтобы созерцать ее, они предпочитают знать ее название, высоту или им хочется подняться на нее, что тоже является одной из форм

обладания. И лишь немногие могут действительно видеть гору и восхищаться ею. То же самое можно сказать и о наслаждении музыкой: так, покупка записи понравившейся музыки может представлять собой акт овладения этим музыкальным произведением, и, возможно, большинство людей, наслаждающихся искусством, в сущности, "потребляют" его; и лишь очень немногие способны получать истинное наслаждение от музыки и искусства, не испытывая никакого побуждения к "обладанию".

Иногда можно прочесть реакцию людей по выражению их лиц. Недавно я видел телефильм, в котором показывали замечательных китайских акробатов и жонглеров. Во время съемок циркового представления камера то и дело скользила по лицам зрителей, чтобы запечатлеть их реакцию. У большинства людей лица просто-таки светились -- яркое, прекрасное представление сделало их красивыми и оживленными. И лишь меньшинство, казалось, осталось безучастным к происходящему, оно их не трогало.

Еще одним примером выражения радости без желания обладать является наша реакция на маленьких детей. Впрочем, и здесь я подозреваю изрядную долю самообмана, ибо нам нравится видеть себя в роли людей, любящих детей. Но даже если для подобной подозрительности и есть некоторые основания, я все-таки убежден, что искренняя, живая реакция на маленьких детей -- отнюдь не редкость. И это может отчасти объясняться тем, что наше отношение к детям отличается от отношения к подросткам и к взрослым: большинство людей не боятся детей и свободно проявляют свою любовь к ним, что невозможно, если испытываешь чувство страха. Одним из наиболее удачных примеров наслаждения без стремления обладать тем, чем наслаждаешься, могут служить межличностные отношения. Мужчина и женщина могут получать радость от общения друг с другом: каждому из них могут нравиться взгляды, вкусы, идеи, темперамент или личность другого человека в целом. И только у тех, кто непременно должен иметь то, что им нравится, такая взаимная радость общения обычно сопровождается желанием сексуального обладания. Для тех же, кто ориентирован на бытие, общение с другим человеком само по себе является удовольствием и приносит большую радость, и даже если он привлекателен в сексуальном отношении, совсем не обязательно, говоря словами Теннисона, срывать цветы, чтобы наслаждаться.

Люди с установкой на обладание хотят владеть теми людьми, которых они любят или которыми они восхищаются. Это легко заметить в отношениях между родителями и детьми, между преподавателями и учащимися, между друзьями. Редкий партнер довольствуется тем, чтобы получать удовольствие от общения с другим человеком; каждому хочется сохранить другого только для себя. Поэтому все мы ревниво относимся к тем, кто также хочет "обладать" нашим партнером. Каждый ищет себе партнера, как потерпевший кораблекрушение ищет внешней опоры -- чтобы спастись. Взаимоотношения, построенные преимущественно на принципе "обладания", обременительны, тяжелы, чреватые конфликтами и вспышками ревности.

В общем, основу отношений между индивидами при способе существования по принципу обладания составляют соперничество, антагонизм и страх. Антагонизм следует из самой природы таких взаимоотношений. Если обладание составляет основу моего самосознания, ибо "я -- это то, что я имею", то желание иметь должно привести к стремлению иметь все больше и больше. Иными словами, алчность -- это естественный результат ориентации на обладание. Это может быть алчность скряги или барышника, алчность ловеласа или любительницы наслаждений. И что бы ни лежало в основе алчности людей, алчному всегда чего-то не хватает, он никогда не будет чувствовать полного "удовлетворения". В отличие от физиологических потребностей, например голода, удовлетворение которых определяется физиологическими особенностями организма, духовная алчность (а все

виды алчности являются именно таковыми, даже если они и удовлетворяются сугубо физиологическим путем) не имеет предела насыщения, поскольку утоление такой алчности не устраняет внутренней пустоты, скуки, одиночества и депрессии. Более того, если все, что мы имеем, может быть тем или иным путем отнято у нас, то нам необходимо иметь как можно больше, чтобы защитить свое существование от подобной угрозы. А если каждому хочется иметь все больше, то нам следует опасаться агрессивных намерений своего соседа отнять у нас то, что мы имеем. И чтобы предотвратить такие поползновения на нашу собственность, нам нужно стремиться ко все большему могуществу и в свою очередь самим становиться агрессивными. Кроме того, поскольку производство, каким бы развитым оно ни было, никогда не будет поспевать удовлетворять всевозрастающие желания, непременно возникнут соперничество и антагонизм между индивидами в борьбе за достижение еще больших благ. И эта борьба будет продолжаться даже в том случае, когда будет достигнуто состояние полного изобилия, ибо те, кто обделен физическим здоровьем и красотой, талантами и способностями, будут завидовать черной завистью тем, кому досталось "больше". Тот факт, что ориентация на обладание и вытекающая отсюда алчность с необходимостью ведут к антагонизму в межличностных отношениях, одинаково справедлив как для целых народов, так и отдельных индивидов. Ибо пока народы будут состоять из людей, мотивированных преимущественно на обладание и алчность, они не смогут избежать войн. Они будут непременно жаждать того, что есть у другого народа, и пытаться достичь того, что они хотят, путем войны, экономического давления или угрозы. И прежде всего они воспользуются всем арсеналом имеющихся у них средств против более слабых стран; они будут организовывать международные союзы, превосходящие по силе ту страну, против которой они ополчились. И даже если шансы на победу будут проблематичными, все равно война будет развязана, и не потому, что какая-то страна испытывает экономические трудности, а просто в силу того, что желание иметь все больше и больше глубоко укоренилось в социальном характере.

Конечно, бывают и периоды мира. Но мы должны провести четкую грань между прочным миром и миром недолговременным и непрочным -- периодом накопления сил, восстановления промышленности и армии, иными словами, между миром как постоянным состоянием гармонии и миром, являющимся, в сущности, лишь перемирием. И хотя в XIX и XX веках бывали периоды перемирия, для них более характерно хроническое состояние войны между основными силами, действующими на исторической арене. Мир как состояние прочных гармоничных отношений между народами возможен лишь при условии, что структура обладания уступит место структуре бытия. Сама мысль о возможности мира на фоне постоянной борьбы за обладание и прибыли является иллюзией, причем опасной иллюзией, ибо она мешает людям осознать следующую альтернативу: либо радикальное изменение своего характера, либо бесконечные войны. На самом деле эта альтернатива существовала уже давно, однако лидеры сделали ставку на войну, а народ пошел за ними. Если же говорить о сегодняшнем дне и о дне завтрашнем, то невероятное увеличение разрушительной силы новых видов вооружений уже не оставляет альтернативы -- быть или не быть войне, -- теперь речь может идти только о взаимном уничтожении.

Все, что говорилось о войне между народами, в равной степени относится и к классовой борьбе. Борьба между классами, особенно между эксплуататорскими и эксплуатируемыми, существовала во все времена в тех обществах, которые основывались на принципе алчности. Только там, где не было места эксплуатации, не было и классовой борьбы. Но даже в самом богатом обществе, если в нем превалирует принцип обладания, непременно должны быть классы. Как мы уже отмечали, если желания ничем не ограничены, то и самое развитое производство не в состоянии поспевать за стремлением

каждого иметь больше, чем у соседа. Естественно, те, кто сильнее, умнее, или те, кому более благоприятствовали какие-то другие обстоятельства, будут пытаться занять привилегированное положение и использовать в своих интересах более слабых, применив насилие или заставив поддаться на уговоры. Угнетенные классы будут пытаться свергнуть правящие классы и так далее; классовая борьба может стать менее ожесточенной, но она не исчезнет до тех пор, пока алчность гнездится в человеческом сердце.

При ориентации на бытие частное обладание (частная собственность) не имеет аффективного значения, ибо нет нужды владеть тем, чем наслаждаешься или даже просто пользуешься. При ориентации на бытие не один человек, а миллионы людей способны разделить радость от одного и того же объекта, ведь никому не нужно обладать им, никто не хочет иметь его для того, чтобы наслаждаться им. Это позволяет не только избежать борьбы, но и создает условия для одной из самых глубоких форм человеческого счастья -- счастья разделенной радости. Ничто так не объединяет людей (не ограничивая при этом их индивидуальности), как общее восхищение человеком и общая любовь к нему, как общность идей, наслаждение одним и тем же музыкальным произведением, картиной, каким-либо символом, соблюдение одних и тех же ритуалов и общее горе. Такие общие переживания создают и поддерживают живые отношения между двумя индивидами; они лежат в основе всех великих религиозных, политических и философских движений. Конечно, все это верно лишь в том случае, если мы любим и восхищаемся искренне, неподдельно. Когда религиозные или политические движения становятся консервативными, когда бюрократия управляет людьми с помощью угроз и внушений, тогда разделенная радость становится не более чем вещью и не обогащает наших переживаний.

И хотя природа создала как бы прототип -- или, может быть, символ -- разделенного наслаждения, а именно половой акт, в действительности он не обязательно становится взаимным наслаждением; часто партнеры настолько нарциссичны, настолько поглощены собой, испытывают столь сильные собственнические инстинкты, что можно говорить лишь об одновременном, а не о разделенном наслаждении.

Между тем природа предлагает нам и менее сомнительный символ, позволяющий провести грань между обладанием и бытием. Эрекция полового члена сугубо функциональна. Мужчина не имеет эрекцию как какую-то собственность или постоянное качество (хотя можно лишь догадываться, сколько мужчин хотели бы, чтобы это было так). Половой член находится в состоянии эрекции до тех пор, пока мужчина испытывает возбуждение и желание. И если по той или иной причине что-то мешает испытывать возбуждение, мужчина не имеет ничего. В отличие почти от всех других видов поведения эрекцию нельзя подделать, изобразить. Джордж Гроддек, один из самых выдающихся, хотя и относительно мало известных, психоаналитиков, обычно говорил, что каждый мужчина в конечном счете является мужчиной лишь в течение нескольких минут; все остальное время он -- мальчишка. Конечно, Гроддек не имел в виду, что мужчина становится мальчиком во всех других проявлениях своей жизни, он подразумевал лишь тот единственный аспект, в котором большинство мужчин видят доказательство своей принадлежности к мужскому полу (см. мою работу "Секс и характер", 1943).

РАДОСТЬ - УДОВОЛЬСТВИЕ

Майстер Экхарт учил, что жизненная сила содействует радости. Современный читатель не склонен обращать внимание на слово "радость", он воспринимает его так, будто Экхарт написал "удовольствие". А ведь между радостью и удовольствием существует важное различие, особенно применительно к принципам бытия и обладания. Понять это различие вовсе не легко, поскольку мы живем в мире "безрадостных удовольствий".

Что же такое удовольствие? Хотя это слово употребляется в разных значениях, тем не менее, следуя наиболее распространенному пониманию, его, по-видимому, лучше всего было бы определить как удовлетворение некоего желания, не требующее усилий (в смысле затраты жизненной силы). Такое удовольствие может быть очень сильным: таково удовольствие от успеха в обществе и от того, что заработано много денег, от выигрыша в лотерее; обычное сексуальное удовольствие; удовольствие от вкусной и обильной еды, от выигрыша на скачках; это приподнятое настроение, вызванное алкоголем или наркотиками; состояние транса; удовольствие, получаемое от удовлетворения садистских наклонностей или страсти к убийству и уничтожению живого.

Для того чтобы стать богатым или знаменитым, необходимо, конечно, проявить чрезвычайную активность, то есть деловую хватку, одного происхождения здесь недостаточно. Достигнув цели, человек может испытывать "волнение", "глубочайшее удовлетворение" от того, что он достиг "наивысшей точки", некоего "пика". Но какого пика? Может быть, пика возбуждения, удовлетворения, экстаза или разнузданности? А ведь подобного состояния можно было бы достичь под влиянием таких страстей, которые хотя и не чужды человеку, но тем не менее патологичны, поскольку не ведут в действительности к адекватному разрешению человеческих проблем. Такие страсти ведут не к развитию и совершенствованию человека, а, напротив, к его деградации. Наслаждения радикальных гедонистов, удовлетворение все новых желаний, удовольствия, предоставляемые современным обществом, -- все это в той или иной степени возбуждает, но не вызывает радости. А отсутствие радостей заставляет искать все новых, все более возбуждающих удовольствий.

В этом смысле современное общество находится в таком же положении, в каком находились евреи три тысячи лет тому назад. Обращаясь к народу Израиля и говоря об одном из самых тяжких грехов, Моисей сказал: "Ты не служил Господу, Богу твоему, с веселием и радостью сердца, при изобилии всего" [Второзаконие, XXVIII, 47]. Радость сопутствует творческой деятельности. Это не "пиковое переживание", которое внезапно возникает и так же внезапно прекращается, это скорее ровное эмоциональное "плато", то состояние, которое сопровождает продуктивное проявление самых важных человеческих способностей. Радость -- это не исступленное, сиюминутное пламя. Радость -- это ровное горение бытия.

После достижения так называемого пика удовольствия и возбуждения наступает чувство печали, ведь хотя мы испытали возбуждение, внутри нас ничего не изменилось. Наши внутренние силы не возросли. Просто была сделана попытка прервать скуку неплодотворной деятельности и на мгновение сконцентрировать всю свою энергию, все свои силы, за исключением разума и любви, -- в едином порыве. Иными словами, предпринята попытка стать сверхчеловеком, не будучи человеком. Вроде бы и удалось достичь минуты торжества, но затем наступил черед испытать горечь печали -- ведь внутри-то человека ничего не изменилось. И когда говорят: "После совокупления животное печально" ("Post coitum animum triste est"), то эти слова могут быть отнесены к сексу без любви, то есть достижению "пикового переживания" сильнейшего возбуждения -- и волнующего, и доставляющего наслаждение, -- за которым неминуемо следует разочарование, ведь все уже позади. Радость в сексуальной сфере возможна лишь тогда, когда физическая близость является в то же время и духовной близостью, то есть любовью.

Как и следовало ожидать, радость играет главенствующую роль в тех религиозных и философских системах, которые провозглашают целью жизни бытие. Отвергая

удовольствия, буддизм рассматривает состояние нирваны как состояние радости, что находит выражение в изображениях и описаниях смерти Будды. (Я весьма признателен покойному Д. Т. Судзуки за то, что он обратил мое внимание в этом плане на известную картину, изображающую смерть Будды.)

В Ветхом завете и более поздних иудаистских сочинениях содержатся предостережения против удовольствий, получаемых от удовлетворения человеческой алчности, радость же считается тем состоянием, которое должно сопровождать бытие. Псалтырь завершает группа из пятнадцати псалмов, составляющих единый великий гимн радости, причем внутренняя динамика псалмов такова: вначале -- страх и печаль, которые сменяются радостью и весельем*. Суббота -- это день радости, и по пришествии мессии преобладающим настроением будет радость. В книгах пророков мы находим выражение радости в следующих отрывках: "Тогда девица будет веселиться в хороводе, и юноши и старцы вместе; и изменю печаль их на радость..." [Иеремия, XXXI, 13] и "И в радости будете черпать воду из источников спасения" (Исаия, XXII, 3). Бог называет Иерусалим "городом радости моей" [Иеремия, XLIX, 25].

[* Я проанализировал эти псалмы в книге "Вы будете как боги".]

То же самое подчеркивается и в Талмуде: "Радость, проистекающая из исполнения заповеди, есть единственный путь к духу Святому" [Брахот, 31 а]. В Талмуде радости придается столь большое значение, что траур по близкому родственнику, умершему меньше чем неделю назад, следует прервать для радостного празднования Субботы.

Движение хасидов, заповедь которых "Служи богу с радостью" был взят из псалмов, характеризуется тем, что одним из самых важных элементов их образа жизни была радость, а печаль и угнетенное состояние духа считались признаком духовных заблуждений, чуть ли не явным грехом. Даже само название Евангелия -- Благовествование -- указывает на то, что центральное место в христианстве принадлежит веселью и радости. В Новом завете радость -- это результат отказа от обладания, тогда как печаль сопровождает всякого, кто цепляется за собственность [см., например. Евангелие от Матфея XIII, 44 и XIX, 22]. Во многих высказываниях Иисуса радость понимается как чувство, сопровождающее бытие. В своей последней речи, обращенной к апостолам, Иисус так говорит о радости: "Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна" [Евангелие от Иоанна, XV, 11].

Как указывалось выше, радость играет также важнейшую роль в учении Майстера Экхарта. Вот одно из самых прекрасных и поэтических выражений его мысли о творческой силе смеха и радости: "Когда Бог улыбается в душе и душа в ответ улыбается Богу, тогда зарождаются образы Троицы. Гиперболизируя, можно сказать, что, когда отец улыбается сыну, а сын в ответ улыбается отцу, эта улыбка рождает удовольствие, это удовольствие рождает радость, эта радость рождает любовь, а любовь рождает образы [Троицы], один из которых есть Святой дух" [Blakney, с. 245].

Спиноза отводит радости главное место в своей антропологической этической системе. Радость, говорит он, -- это "переход человека от меньшего совершенства к большему". Печаль -- это "переход человека от большего совершенства к меньшему" [Этика, 3, опр. 2, 3].

Утверждения Спинозы можно понять до конца только в том случае, если рассматривать их в контексте всей его философской системы. Чтобы избежать полной деградации, мы должны стремиться приблизиться "к образцу человеческой природы", а это значит, что мы должны быть как можно более свободными, разумными и активными. Мы должны стать

тем, кем мы можем быть. Это следует понимать в том смысле, что нашей природе потенциально присуще добро. Спиноза понимает под "добром" "то, что составляет для нас, как мы наверное знаем, средство к тому, чтобы все более и более приближаться к предначертанному нами образцу человеческой природы; под злом же то, что, как мы наверное знаем, препятствует нам достигать такого образца" [Этика, 4, Предисловие]. Радость -- это добро; печаль (*tristitia*, что лучше перевести как "скорбь", "уныние") -- это зло. Радость -- это добродетель; печаль -- это грех.

Таким образом, радость -- это то, что мы испытываем в процессе приближения к цели стать самим собой.

ГРЕХ И ПРОЩЕНИЕ

В классическом иудаистском и христианском теологическом учении грех, по существу, отождествляется с неповиновением воле божьей. Это со всей очевидностью явствует из распространенного представления о первородном грехе как о неповиновении Адама. В отличие от христианской традиции иудаизм считает неповиновение Адама не "первородным" грехом, наследуемым всеми его потомками, а лишь первым грехом, совершенно не обязательно распространяющимся на его потомков.

И все-таки чаще всего неповиновение воле божьей -- какой бы она ни была -- есть грех. Это и неудивительно, если учесть, что образ бога в этой части Библии представлен как непререкаемый авторитет, созданный по образу и подобию восточного Царя Царей. Нас тем более не должен удивлять этот факт, если учесть, что церковь почти с момента своего зарождения приспособилась к существующему социальному строю, а затем, при феодализме -- как сейчас, при капитализме, -- нуждалась для осуществления своих функций в строгом соблюдении паствой установленных законов, независимо от того, отвечали они истинным интересам людей или нет. И не так уж важно, насколько суровыми или либеральными были законы и каковы были средства их осуществления. Куда важнее другое: люди должны научиться бояться авторитета не только в лице "начальника", который "носит меч". Однако этого страха недостаточно, чтобы обеспечить должное функционирование государства: гражданам следует интернализировать этот страх и придать неповиновению моральное и религиозное качество -- назвать его грехом.

Люди соблюдают законы не только потому, что они боятся, но и потому, что неповиновение вызывает у них чувство вины. От этого чувства можно избавиться, получив прощение, которое может исходить лишь от самой власти. Условиями такого прощения являются: раскаяние грешника, его наказание, принятие грешником этого наказания и тем самым подчинение закону. Установившаяся последовательность: грех (неповиновение) -> чувство вины -> снова смирение (наказание) -> прощение -- представляет собой порочный круг, ибо каждый акт неповиновения ведет к усилению повиновения. И лишь немногих не удастся усмирить таким образом. Их герой -- Прометей. Несмотря на невероятно жестокое наказание Зевсом, Прометей не покоряется и не чувствует себя виновным. Он знал, что взять огонь у богов и отдать его людям -- это акт сострадания; он не повиновался богам, но и не согрешил. Прометей, подобно другим любимым героям (мученикам) рода человеческого, нарушил традицию отождествления непослушания с грехом.

Однако общество состоит не из одних героев. И пока столы накрыты лишь для меньшинства, а большинство должно служить целям этого меньшинства и довольствоваться остатками с барского стола, следует культивировать отношение к неповиновению как к греху. Такое отношение и культивировалось государством и церковью, действовавшими сообща, ибо они должны были защищать свои иерархии.

Государство нуждалось в религии как в идеологии, отождествляющей неповиновение с грехом; церковь нуждалась в верующих, которых государство воспитывало в духе повиновения. И церковь, и государство использовали институт семьи, назначением которой было воспитание ребенка в повиновении, начиная с момента самого первого проявления им своеволия (эти усилия первоначально направлены на обучение правилам личной гигиены). Следует отучить ребенка от проявления своеволия, чтобы подготовить его к тому, чтобы в будущем он вел себя должным образом как гражданин.

В традиционном теологическом и житейском смысле грех -- это понятие, принадлежащее авторитарной структуре, а эта структура характерна именно для модуса обладания. Главное, что делает нас людьми, лежит не внутри нас, а вовне -- это та власть, которой мы подчиняемся. Нельзя достичь благоденствия своей собственной творческой деятельностью, оно достигается пассивным подчинением и вытекающим отсюда одобрением властей предрешающих. У нас есть лидер (светский либо духовный: король или королева или Бог), в которого мы верим; нам гарантирована безопасность... пока мы -- никто. И даже то, что подчинение далеко не всегда осознается, что оно может быть сильным или слабым, что психическая и социальная структуры могут быть не полностью, а лишь частично авторитарными, не должно закрывать нам глаза на тот факт, что мы живем в мире обладания в той мере, в какой мы интернализуем авторитарную структуру нашего общества.

Альфонс Ауэр очень точно подметил, что у Фомы Аквинского концепция власти, неповиновения и греха носит гуманистический характер: грех понимается не как неповиновение иррациональной власти, а как нарушение благоденствия человека*. Так, Фома Аквинский утверждал: "Мы не можем оскорбить Бога, разве что действуя против своего собственного блага" (S. c. gent. 3, 122). Чтобы правильно понять позицию Фомы Аквинского, следует учесть, что для него человеческое благо (*bonum humanum*) не определяется ни произвольными, чисто субъективными желаниями, ни инстинктивными ("естественными", если воспользоваться термином стоиков) желаниями, ни волей божьей. Оно определяется нашим рациональным пониманием человеческой природы и норм, вытекающих из этой природы и способствующих нашему оптимальному развитию и благополучию. (Следует отметить, что Фома Аквинский как послушный сын церкви и поборник существующего социального порядка, защитник его от революционных сект не мог быть чистым представителем неавторитарной этики; он использовал слово "неповиновение" для обоих видов непослушания, чтобы скрыть внутреннюю противоречивость своей позиции.)

[* Еще не опубликованная работа профессора Ауэра (я весьма признателен ему за предоставленную возможность познакомиться с рукописью этой работы) об автономности этики у Фомы Аквинского способствует лучшему пониманию этической концепции Фомы Аквинского. То же можно сказать и о его статье на эту же тему, озаглавленной "Is sin an insult to God?" (см. Библиографию).]

В то время как понимание греха как неповиновения является составной частью авторитарной структуры, а значит, и модуса обладания, оно приобретает совершенно иное значение в рамках неавторитарной структуры, основанной на модусе бытия. Причем и это второе значение также подразумевается в библейской истории грехопадения, что нетрудно понять, если по-другому ее интерпретировать. Бог поместил человека в сады Эдема и предостерег от того, чтобы вкушать плоды с древа жизни и с древа познания добра и зла. Убедившись, что "нехорошо быть человеку одному", Бог создал женщину. Мужчина и женщина должны были стать "одной плотью". Оба были наги "и не стыдились". Это утверждение обычно интерпретируется с точки зрения традиционного взгляда на проблемы пола, согласно которому мужчина и женщина должны, вполне

естественно, стыдиться своих неприкрытых гениталий. Однако едва ли в библейской истории сказано только это. Такое утверждение может иметь и другой, более глубокий смысл, а именно что, хотя мужчина и женщина лицецерели друг друга с головы до пят, они не испытывали --да и не могли испытывать -- стыда, ведь они воспринимали друг друга не со стороны, как посторонние, как отдельные индивиды, а как "одна плоть".

Эта изначальная для рода человеческого ситуация радикально меняется после грехопадения, когда мужчина и женщина становятся людьми в полном смысле этого слова -- людьми, наделенными разумом, познавшими добро и зло, познавшими друг друга как отдельные индивиды и осознавшие, что их первородное единство нарушено и что они стали чужими друг другу. Они близки друг другу и все же чувствуют, что разделены, отдалены друг от друга. Они испытывают глубочайший стыд: стыд оттого, что видят друг друга "нагими" и одновременно чувствуют взаимное отчуждение, невероятную пропасть, разделяющую их. "Они сделали себе опоясания", пытаясь тем самым избежать всей полноты человеческих отношений -- скрыть наготу, в которой они предстали Друг перед другом. Но стыд, как и чувство вины, не спрячешь за фиговым листом. Они не сблизились друг с другом и в любви; возможно, они и желали друг друга физически, но физическая близость не устраняет отчужденности между людьми. И то, что они действительно не любили друг друга, проявляется в том, как они друг к другу относятся: Ева даже не пытается защитить Адама, а Адам стремится избежать наказания, обвиняя во всем Еву, а не защищая ее.

Так какой же грех они совершили? Они увидели друг друга как разделенные, изолированные, эгоистичные человеческие существа, которые не могут преодолеть свою разъединенность даже в акте любви. Этот грех коренится в самом нашем человеческом существовании. Лишенные изначальной гармонии с природой -- столь характерной для животных, жизнь которых определяется врожденными инстинктами, -- наделенные разумом и самосознанием, мы не можем не чувствовать свою крайнюю отчужденность от любого другого человеческого существа. В католической теологии такое состояние существования в полном разъединении и отчуждении, не преодолеваемом и в любви, определяется как "ад". Это непереносимо для нас. Нам просто необходимо любым способом преодолеть эту пытку абсолютной разъединенности -- подчиняясь ли, властвуя ли, пытаясь ли заглушить голос разума и сознания. Однако каждый из этих способов хорош лишь на короткое время, он закрывает путь к истинному решению проблемы. Единственный способ спастись из этого ада -- освободиться из тюрьмы своего эгоцентризма, достичь единения со всем миром. И если эгоцентрическая разъединенность и есть главный грех, то он искупается актом любви. Само английское слово "atonement" (искупление) выражает эту идею, ведь этимологически оно происходит от слова "atonement", что на среднеанглийском означало "единение, слияние, объединение"*. [* Среднеанглийский язык -- язык, на котором говорили и писали в XII--XV вв. В среднеангайском at-onement основу слова составляет "one", что означает "один", "единый". -- Прим. перев.]

А так как грех разъединенности не является актом непослушания, он не нуждается в прощении. Что действительно необходимо, так это исцелить такой грех, а здесь может помочь лишь любовь, а вовсе не принятие наказания.

Райнер Функ указал мне на то, что неавторитарная концепция греха как разобщения, разъединения получила выражение у некоторых отцов церкви -- последователей Иисуса. Он подтверждает это следующими примерами (заимствованными у Анри де Любака). Ориген говорит: "Где правит грех, там разделение, но где правит добродетель, там единство и единение". Максим Исповедник говорит, что в результате Адамова греха род

человеческий, "который должен был бы быть гармоничным целым, не ведающим конфликта между моим и твоим, превратился в облако пылинок -- в отдельных индивидов". Сходные мысли о разрушении первородного единства у Адама можно найти и у св. Августина и, как указывает профессор Ауэр, в учении Фомы Аквинского. Де Любак в заключение говорит: "Что касается "восстановления" (Wiederherstellung), то факт спасения предстает как необходимое обретение утраченного единства, как восстановление сверхъестественного единения с богом и в то же самое время единение людей друг с другом" (см. также "Концепцию греха и раскаяния" в книге "Вы будете как боги", где подробно рассматривается проблема греха).

Итак, в заключение можно сказать, что при ориентации на обладание, а значит, и при авторитарной структуре грех -- это неповиновение и избавиться от него можно с помощью раскаяния -> наказания -> нового подчинения. При ориентации на бытие, при неавторитарной структуре грех -- это отчужденность, и избавлению от него способствуют раскрепощение разума, полнота проявления любви, единение. И в самом деле, историю грехопадения можно интерпретировать двояко, в ней смешаны элементы как авторитарные, так и способствующие освобождению человека. Тем не менее сами по себе представления о грехе как о неповиновении и отчуждении диаметрально противоположны.

История о Вавилонской башне, рассказанная в Ветхом завете, видимо, содержит ту же идею. Род человеческий достиг здесь состояния единства, символом чего является тот факт, что все человечество говорит на одном языке. В своем стремлении к власти, страстном желании иметь величайшую башню люди разрушили свое единство и стали разъединенными. Рассказ о Вавилонской башне -- это в каком-то смысле второе "грехопадение", грех древнего человечества. История эта осложняется тем, что бог испугался человеческого единения и вытекающей отсюда силы людей. "И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать. Сойдем же, и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого" (Бытие, XI, 6--7). Конечно, тот же момент присутствует и в истории грехопадения: там бог испугался силы, которую могли бы обрести мужчина и женщина, отведав плодов с древа жизни и древа познания добра и зла.

СТРАХ СМЕРТИ - УТВЕРЖДЕНИЕ ЖИЗНИ

Как уже говорилось выше, страх утратить свою собственность -- это неизбежное следствие чувства безопасности, которое зиждется на том, чем мы обладаем. Мне бы хотелось развить эту мысль несколько подробнее.

Вполне возможно и не связывать себя с собственностью и, таким образом, не бояться потерять ее. А что же можно сказать о страхе потерять самое жизнь -- о страхе смерти?

Разве это удел лишь стариков и больных? Или же страх смерти испытывают все? Преследует ли нас в течение всей жизни мысль, что нам суждено умереть? И не становится ли страх смерти лишь более сильным и более осознанным по мере того, как мы приближаемся к концу жизни в силу возраста или болезни?

Психоаналитикам следовало бы провести широкие систематические исследования этого феномена, начиная с детского возраста и до глубокой старости, проанализировать как бессознательные, так и осознанные проявления страха смерти. Такие исследования не следует ограничивать анализом отдельных случаев: нужно было бы изучить большие группы, используя существующие методы социопсихоанализа. А поскольку таких

исследований сейчас нет, придется нам сделать хотя бы предварительные выводы, основанные на целом ряде разрозненных данных.

Возможно, самым существенным фактом является глубоко укоренившаяся жажда бессмертия, которая проявляется во многих ритуалах и верованиях, направленных на сохранение человеческой плоти. С другой стороны, современная сугубо американская форма отрицания смерти посредством "приукрашивания" тела свидетельствует и о подавлении страха смерти просто-напросто камуфляжем.

Есть только один способ, -- как учат Будда, Иисус, стоики и Майстер Экхарт -- действительно преодолеть страх смерти, -- это не цепляться за жизнь, не относиться к жизни как к собственности. Страх смерти -- это, в сущности, не совсем то, что нам кажется, это не страх, что жизнь прекратится. Как говорил Эпикур, смерть не имеет к нам никакого отношения, ибо "когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет" (Диоген Лаэртий). Можно, конечно, бояться страданий и боли, которые, бывает, предшествуют смерти, но этот страх отличен от страха смерти. Хотя в таком случае страх смерти мог бы показаться иррациональным, дело обстоит иначе, если относиться к жизни как к собственности. И тогда этот страх перестает быть страхом смерти, это -- страх потерять то, что я имею: свое тело, свое "я", свою собственность и свою идентичность; это -- страх "потерять себя", столкнуться с бездной, имя которой -- небытие.

Поскольку мы руководствуемся в жизни принципом обладания, мы должны бояться смерти. И никакое рациональное объяснение не в силах избавить нас от этого страха. Однако даже в смертный час он может быть ослаблен, если воскресить чувство привязанности к жизни, откликнуться на любовь окружающих ответным порывом любви. Исчезновение страха смерти начинается не с подготовки к смерти, а с постоянных усилий уменьшить начало обладания и увеличить начало бытия. Как говорил Спиноза, мудрый думает о жизни, а не о смерти.

Советы о том, как умереть, -- это фактически советы о том, как жить. И чем в большей мере мы освободимся от жажды наживы во всех ее формах и особенно от приверженности к своему "я", тем слабее будет страх смерти: ведь тогда нам нечего терять*.

[* Я ограничиваюсь обсуждением страха смерти как такового и не касаюсь неразрешимой проблемы боли, причиняемой самой мыслью о том, как наша смерть отразится на тех, кто нас любит.]

ЗДЕСЬ И СЕЙЧАС - ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ

Бытие существует только здесь и сейчас (*hic et nunc*). Обладание существует только во времени -- в прошлом, в настоящем и будущем.

При ориентации на обладание мы привязаны к тому, что накопили в прошлом: к деньгам, земле, славе, социальному положению, знаниям, детям, воспоминаниям. Мы думаем о прошлом, и наши чувства -- это воспоминания о прошлых чувствах (или о том, что мы принимаем за таковые). (В этом заключается сущность сентиментальности.) Мы суть прошлое, и мы можем сказать: "Я -- это то, чем я был".

Будущее -- это предвосхищение того, что станет прошлым. И при установке на обладание оно воспринимается как прошлое, что находит свое выражение в словах: "У этого человека есть будущее"; это значит, что этот индивид будет обладать многими вещами, даже если он сейчас их не имеет. В рекламе компании Форда: "В будущем Вас ждет Форд" -- ударение делается на том, что вы будете обладать автомобилем; точно так же при

некоторых сделках продаются и покупаются "будущие товары". Основа обладания одна и та же, независимо от того, с чем мы имеем дело -- с прошлым или будущим.

Настоящее -- это точка, где прошлое встречается с будущим, это станция на границе двух времен, соединяющая их и качественно ничем от них не отличающаяся.

Бытие не обязательно существует вне времени, но время вовсе не довлеет над ним. Художник имеет дело с красками, холстом, кистями, скульптор -- с камнем и резцом. Но творческий акт, "образ" того, что они намерены создать, выходит за пределы времени. Это вспышка или множество вспышек, но ощущение времени в таком "видении" отсутствует. Все это в равной мере относится и к мыслителям. Конечно, они фиксируют свои мысли во времени, но творческое постижение их -- это вневременной акт. И это характерно для каждого проявления бытия. Переживание любви, радости, постижения истины происходит не во времени, а здесь и сейчас. Эти здесь и сейчас суть вечность, или вневременность. Однако вечность вовсе не представляет собой бесконечно долгое время, хотя именно такое ошибочное представление очень распространено.

Говоря об отношении к прошлому, следует сделать одну важную оговорку. Наши ссылки на прошлое -- это воспоминания, размышления о нем; при таком способе "обладания" прошлым оно мертво. Однако можно вернуть прошлое к жизни. Можно пережить какую-нибудь ситуацию нашего прошлого так сильно и живо, как будто она происходит здесь и сейчас. А это значит, что можно воссоздавать прошлое, возвращать его к жизни (то есть в символической форме воскрешать умершее). И в той мере, в какой мы делаем это, прошлое перестает быть прошлым; оно есть нечто, происходящее здесь и сейчас.

Будущее тоже может переживаться так, словно оно имеет место здесь и сейчас. Это происходит в тех случаях, когда какое-то будущее событие мы предвидим с такой точностью, что оно относится к будущему только "объективно", то есть как внешний факт, но не субъективно, не в нашем внутреннем опыте. Такова природа подлинной утопической мысли (в отличие от утопических грез); такова основа истинной веры, которая не нуждается во внешней реализации "в будущем", чтобы переживаемое стало реальностью.

Понятия прошлого, настоящего и будущего, то есть времени, вошли в нашу жизнь потому, что они тесно связаны с нашим физическим существованием: ограниченной продолжительностью нашей жизни, необходимостью постоянно заботиться о своем организме, природой физического мира, из которого мы черпаем все, что нужно для поддержания жизни. Ведь жить вечно невозможно; смертным не дано игнорировать время или быть неподвластным ему. Ритмическая смена дня и ночи, сна и бодрствования, роста и старения, потребность поддерживать себя работой и защищать себя -- все эти факторы заставляют нас считаться со временем, если мы хотим жить, а наш организм заставляет нас хотеть жить. Но одно дело считаться со временем, и совсем другое -- подчиняться ему. Когда превалирует принцип бытия, мы считаемся со временем, но не подчиняемся ему. Когда же превалирует принцип обладания, считаться со временем означает подчиняться ему. В таком случае вещами являются не только вещи, но вообще все живое. Время начинает властвовать над нами. В сфере же бытия время оказывается свергнутым с престола; оно перестает быть идолом, который подчиняет себе всю нашу жизнь.

В индустриальном обществе власть времени безгранична. Современный способ производства требует, чтобы любое действие было точно "хронометрировано", чтобы не только работа на бесконечном конвейере, но и вообще большинство видов нашей деятельности подчинялись бы фактору времени. Более того, время -- это не только время,

"время -- деньги". Из машины нужно выжать максимум: вот почему машина навязывает рабочему свой ритм.

Именно посредством машины властвует над нами время. Лишь в часы, свободные от работы, создается у нас видимость какого-то выбора. И тем не менее мы чаще всего организуем свой досуг так же, как и работу, или восстаем против тирании времени, предаваясь абсолютной лени. Однако безделье, если не считать делом неподчинение времени, -- только иллюзия свободы, на самом деле это всего лишь условное освобождение от тюрьмы, имя которой -- "время".

Часть третья. Новый человек и новое общество

VII. Религия, характер и общество

В этой главе рассматривается тезис, согласно которому социальные изменения взаимодействуют с изменением социального характера, а "религиозные" импульсы служат энергией, необходимой для того, чтобы побудить мужчин и женщин совершить коренное социальное преобразование, и, следовательно, новое общество может быть создано только в том случае, если в человеческом сердце произойдут глубокие изменения, то есть, если существующий объект поклонения будет заменен новым*.

[* Эта глава во многом основывается на моих предыдущих работах, особенно на книгах "Бегство от свободы" (1941) и "Психоанализ и религия" (1950), в которых я ссылаюсь на наиболее значительные труды из всей богатой литературы по этому вопросу.]

ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА

Отправной точкой для этих рассуждений служит утверждение о взаимозависимости между структурой характера среднего индивида и социоэкономической структурой общества, в котором существует этот индивид. Взаимосвязь индивидуальной психической сферы и социоэкономической структуры я называю социальным характером. (Раньше, в 1932 г., для обозначения этого феномена я пользовался выражением "либидиозная структура общества".) Социоэкономическая структура общества формирует социальный характер своих членов таким образом, что им хочется делать то, что они должны делать. Вместе с тем социальный характер оказывает влияние на социоэкономическую структуру общества, действуя при этом либо как цемент, придающий ей еще большую стабильность, либо, при определенных обстоятельствах, как динамит, готовый взорвать ее.

Социальный характер и социальная структура

Взаимоотношения между социальным характером и социальной структурой никогда не носят статичный характер, поскольку оба элемента в этой взаимосвязи представляют собой бесконечный процесс. Любое изменение одного из факторов влечет за собой изменение обоих. Многие революционеры считают, что следует сначала радикально изменить политическую и экономическую структуру, а затем на втором этапе почти необходимо изменится также и человеческое сознание: как только будет создано новое общество, почти автоматически возникнет и новый человек. Они не понимают, что новая элита, обладающая прежним социальным характером, будет стремиться воссоздать условия старого общества в новых социально-политических институтах, созданных революцией; что победа революции обернется ее поражением как революции -- хотя, может быть, и не как исторической фазы развития общества, проложившей путь к такой социоэкономической структуре, которая остановилась в своем бурном развитии.

Хрестоматийным примером служат Французская революция и революция в России.

Примечательно, что Ленин, не считавший, что склад характера может оказывать большое влияние на революционную деятельность, резко изменил свое мнение в последний год жизни, когда отчетливо увидел отрицательные черты характера Сталина и потребовал в своем завещании, чтобы Сталин не стал его преемником.

Противоположную позицию занимают те, кто утверждает, что сначала нужно изменить природу человека -- его сознание, ценности, характер -- и лишь после этого может быть построено подлинно человеческое общество. История человечества доказывает, что они неправы. Изменения в психике человека всегда оставались принадлежностью сугубо частной сферы и ограничивались небольшими оазисами или же оказывались совершенно неэффективными, когда проповедь духовных ценностей сочеталась с реализацией на практике ценностей, прямо противоположных.

СОЦИАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР И "РЕЛИГИОЗНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ"

Социальный характер имеет еще одну важную функцию, помимо функции удовлетворения потребностей общества в определенном типе характера и обусловленных этим характером потребностей индивида. Он призван удовлетворять внутренне присущие человеку религиозные потребности. Следует пояснить, что слово "религия" употребляется здесь не для обозначения системы, обязательно связанной с понятием бога или идолов, или даже какой-либо системы, воспринимаемой как религия, а для обозначения любой системы взглядов и действий, которой придерживается какая-либо группа людей и которая служит индивиду схемой ориентации и объектом поклонения. В таком широком смысле слова ни одна культура прошлого или настоящего, да, по-видимому, и будущего, не может рассматриваться как культура без религии.

Такое определение "религии" ничего не говорит о ее специфическом содержании. Люди могут поклоняться животным, деревьям, золотым или каменным идолам, невидимому богу, святому или злобному вождю; они могут поклоняться своим предкам, своему народу, классу или партии, деньгам или успеху. Их религия может способствовать развитию разрушительных сил или любви, господства или солидарности; она может благоприятствовать развитию разума или парализовать его. Люди могут относиться к такой системе как к религии и отличать ее от всего светского, либо они могут считать, что у них вообще нет никакой религии, и рассматривать свою приверженность таким якобы вполне светским целям, как власть, деньги или успех, исключительно как стремление ко всему практичному и выгодному. И вопрос вовсе не в том, религия это или нет, а в том, какова эта религия: способствует ли она дальнейшему развитию человека, реализации свойственных ему сугубо человеческих способностей или же препятствует его развитию.

Всякая конкретная религия, если только она действительно мотивирует поведение, -- это не просто сумма доктрин и верований; она коренится в специфической структуре характера индивида и -- поскольку она является религией группы людей -- в социальном характере. Таким образом, религиозные установки можно рассматривать как один из аспектов структуры нашего характера, ибо мы -- это то, чему мы преданы, а то, чему мы преданы, -- это то, что мотивирует наше поведение. Однако часто индивид даже не осознает, что является действительным объектом его личного поклонения, и принимает свои "официальные" представления, взгляды за подлинную, хотя и тайную религию. И если, к примеру, человек поклоняется власти и при этом проповедует религию любви, то религия власти и есть его тайная религия, тогда как его так называемая официальная -- например христианская -- религия всего лишь идеология.

Религиозная потребность коренится в основных условиях существования человеческого вида. Мы составляем такой же биологический вид, как и шимпанзе, лошадь или ласточка. Каждый вид можно определить с помощью его специфических физиологических и анатомических признаков.

Существует общепринятое определение человеческого вида в терминах биологии. Я считаю, что человеческий вид, то есть человеческую природу, можно определить также и психологически. В ходе биологической эволюции животного царства человеческий вид возникает на стыке двух тенденций развития. Одной из них является все уменьшающаяся детерминированность поведения инстинктами (слово "инстинкты" употребляется здесь не в современном понимании инстинкта как исключаящего научение, а в смысле органического побуждения). И хотя существует множество противоречивых взглядов на природу инстинктов, всеми признается, что чем выше стоит животное на эволюционной лестнице, тем меньше его поведение детерминировано филогенетически запрограммированными инстинктами.

Процесс непрерывно уменьшающейся детерминированности поведения инстинктами можно представить как континуум, на одном конце которого находятся низшие формы эволюции животных, с наибольшей степенью инстинктивной детерминации; это уменьшение продолжается в ходе эволюции и достигает определенного уровня у млекопитающих; затем происходит дальнейшее развитие этого процесса у приматов, но даже у них мы обнаруживаем огромный разрыв между низшими и человекообразными обезьянами (как это показали в своем классическом исследовании Р. М. и А. В. Йерксы в 1929 г.). У вида *Номо* детерминация поведения инстинктами достигла своего минимума.

Другой тенденцией эволюции животного мира является увеличение мозга, особенно неокортекса. И здесь эволюцию можно рассматривать как континуум: на одном конце -- низшие животные с наиболее примитивной нервной структурой и сравнительно небольшим числом нейронов, на другом -- *Номо sapiens* с большим мозгом и более сложной его структурой, что в первую очередь относится к коре, которая в три раза больше коры головного мозга наших предков -- приматов и отличается поистине фантастическим числом межнейронных связей.

Принимая во внимание все эти данные, человеческий вид можно определить следующим образом: это приматы, возникшие в такой момент эволюции, когда детерминация поведения инстинктами достигла минимума, а развитие мозга -- максимума. Такое сочетание минимальной детерминации инстинктами и максимального развития мозга никогда прежде не имело места в процессе эволюции животного мира и -- с биологической точки зрения -- представляет собой совершенно новый феномен.

Утратив способность действовать под влиянием инстинктов, но обладая самосознанием, разумом и воображением -- новыми качествами, превосходящими способность к инструментальному мышлению даже самых разумных приматов, -- человеческие существа, чтобы выжить, нуждались в системе ориентации и объекте поклонения.

Без карты нашего природного и социального мира -- некой определенным образом организованной и внутренне связанной картины мира и нашего места в нем -- люди просто растерялись бы и были бы не способны к целенаправленным и последовательным действиям, ибо без нее невозможно было бы ориентироваться и найти отправную точку, позволяющую упорядочивать все обрушивающиеся на каждого индивида впечатления. Наш мир становится осмысленным, и мы обретаем уверенность, когда наши представления согласуются с тем, что нас окружает. И даже если карта мира ложна, она выполняет свою психологическую функцию. Но эта карта никогда не бывает совершенно ложной, точно так же не бывает она и совершенно правильной. Она всегда достаточна как приблизительное объяснение разнообразных феноменов, чтобы служить жизненным целям. И пока жизненная практика свободна от противоречий и иррациональности, такая карта может действительно соответствовать реальности.

Поразительно, что не обнаружено ни одной культуры, в которой не существовала бы такая система ориентации. Не существует и таких индивидов. Люди могут отрицать, что у них есть такая всеобъемлющая картина мира, и считать, что они реагируют на различные явления и события жизни от случая к случаю, в соответствии со своими суждениями. Можно, однако, легко доказать, что они просто принимают свою собственную философию за нечто само собой разумеющееся, потому что считают, что судят обо всем просто-напросто с позиции здравого смысла и не осознают того, что все их представления основываются на общепринятой системе отсчета. И когда такие люди сталкиваются с диаметрально противоположными взглядами на жизнь, они называют их "сумасшедшими", "иррациональными" или "наивными", тогда как себя они неизменно считают "логичными". Глубокая потребность в какой-либо системе отсчета с особенной очевидностью проявляется у детей. В определенном возрасте дети часто создают собственные весьма изобретательные системы ориентации, опираясь на немногочисленные доступные им данные.

Но одной лишь карты мира недостаточно, чтобы служить руководством к действию; нам нужна также цель, которая указывала бы, куда идти. У животных нет таких проблем. Ими руководят инстинкты -- они дают им и карту мира, и цели. Однако, утратив инстинктивную детерминацию поведения и обладая мозгом, позволяющим нам обдумывать самые различные направления, которым можно следовать, мы нуждаемся в объекте всеобщего поклонения -- центре всех наших устремлений и основе всех наших действительных -- а не только провозглашаемых -- ценностей. Мы нуждаемся в таком объекте поклонения, чтобы интегрировать свои усилия в одном направлении, выйти за пределы своего изолированного существования со всеми его сомнениями и ненадежностью, удовлетворить наши потребности в осмыслении жизни.

Социоэкономическая структура, структура характера и религиозная структура неотделимы друг от друга. Если религиозная система не соответствует преобладающему социальному характеру, если она вступает в конфликт с социальной практикой жизни, то она является лишь идеологией. В таком случае следует искать скрывающуюся за ней истинную религиозную структуру, даже если мы можем и не осознавать ее существования, пока энергия, заключенная в религиозной структуре характера, не сыграет роль динамита и не подорвет данные социально-экономические условия. Однако поскольку всегда существуют отдельные исключения из преобладающего социального характера, то находятся отдельные исключения и из преобладающего религиозного характера. Именно они часто и становятся лидерами религиозных революций и основоположниками новых религий.

"Религиозная" ориентация как эмпирический стержень всех "высших" религий часто искажалась в процессе их развития. И не столь уж важно, как именно индивиды осознают и представляют себе свою собственную ориентацию: они могут быть "религиозны" и при этом не считать себя таковыми или, напротив, могут быть "нерелигиозны", хотя и считают себя христианами. У нас нет особого слова для обозначения эмпирического содержания религии в отрыве от ее концептуального и институционального аспектов. Поэтому я пользуюсь кавычками, чтобы обозначить "религиозное" как эмпирическую, субъективную ориентацию, независимо от той концептуальной структуры, в которой выражается "религиозность" индивида.

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЗАПАДНЫЙ МИР ХРИСТИАНСКИМ?

Как свидетельствуют исторические книги и в полном соответствии с мнением большинства людей, христианизация Европы началась в Римской империи при

Константине, а затем уже в VIII веке "апостол германцев" Бонифаций и другие обратили в христианство язычников Северной Европы. Но была ли Европа когда-либо действительно христианизирована?

Хотя на этот вопрос обычно дается утвердительный ответ, более глубокий анализ показывает, что христианизация Европы была в значительной мере мистификацией, что в лучшем случае можно говорить лишь об ограниченной христианизации между XII и XVI веками и что в течение нескольких столетий до и после этого в большинстве случаев происходили идеологизация и более или менее серьезное подчинение церкви; это не означало каких-либо изменений в сердце, то есть в структуре характера, исключения составляют лишь подлинно христианские движения.

В эти четыре столетия Европа начала христианизироваться. Церковь старалась навязать христианские принципы в отношении собственности, цен, оказания помощи беднякам. Возникло -- в основном под влиянием мистицизма -- множество полуеретических сект и лидеров, требовавших возвращения к принципам Христа, в том числе к осуждению собственности. В этом антиавторитарном гуманистическом движении решающую роль сыграл мистицизм, достигший своей кульминации у Майстера Экхарта, и не случайно среди проповедников и последователей мистических учений стали выделяться женщины. Многие христианские мыслители высказывали идеи мировой религии или просто недогматического христианства; ставилась под сомнение даже библейская идея бога. Гуманисты Возрождения, выступавшие как с теологических, так и с нетеологических позиций, в своей философии и в своих утопиях продолжали линию, начатую в XIII веке. Действительно, нет никакой резкой грани между поздним средневековьем ("средневековым Возрождением") и собственно Ренессансом. Чтобы продемонстрировать дух Высокого и позднего Возрождения, приведу обобщающую картину, данную Фридрихом Б. Артцем.

"В социальных вопросах великие средневековые мыслители придерживались того мнения, что все люди равны перед лицом Бога и что даже самый последний из них бесконечно ценен. В сфере экономики они учили, что работа возвышает человеческое достоинство, а не служит его деградации, что никого нельзя побуждать действовать против его собственного блага и что заработная плата и цены должны устанавливаться на принципах справедливости. Что касается политики, то здесь они учили, что государство основано на принципах морали, что закон и отправление правосудия должны быть проникнуты христианскими идеями справедливости и что взаимоотношения между теми, кто правит, и теми, кем управляют, должны основываться на взаимных обязательствах. Бог благословляет тех, кто управляет государством, собственностью и семьей, и поэтому их следует всемерно использовать для служения божественным целям. Наконец, средневековый идеал подразумевал сильную веру в то, что все нации и народы являются частью одного великого сообщества. Как говорил Гете, "превыше народов -- человечество", или как писала в 1915 г., в ночь накануне казни, Эдит Кэвелл* на полях своего экземпляра "Подражания Христу"', "патриотизм-- это еще не все".

[* Эдит Луиза Кэвелл (1866--1915) -- англичанка, сестра милосердия, расстрелянная в Бельгии немцами в первую мировую войну по обвинению в укрывательстве английских офицеров. -- Прим. перев.]

** "Подражание Христу" -- одна из самых популярных духовных книг, созданных католической традицией. Обычно приписывалась Фоме Кемпийскому (ок. 1380--1471). В последнее время считается доказанным авторство Георга де Гроота (1340--1384). -- Прим. перев.]

Действительно, если бы история Европы продолжалась в духе XIII столетия, если бы в ней медленно, но поступательно развивался дух научного познания и индивидуализма, то сейчас мы находились бы в весьма благоприятном положении. Однако разум начал вырождаться в манипулятивный интеллект, а индивидуализм -- в эгоизм. Короткий период христианизации закончился, и Европа возвратилась к своему изначальному язычеству.

Но как бы ни различались концепции веры, один признак характеризует все ветви христианства: это вера в Иисуса Христа как в спасителя, который отдал свою жизнь ради любви к ближним. Он был героем любви, героем без власти, который не прибегал к силе, не хотел править, не хотел ничего иметь. Он был героем бытия, героем, который давал людям то, что имел, делился с ними. Все эти качества глубоко импонировали как римским беднякам, так и некоторым богачам, задыхавшимся в атмосфере собственного эгоизма. Иисус взывал к сердцам людей, хотя с точки зрения разума его в лучшем случае можно считать наивным. Эта вера и героя любви завоевала сотни тысяч приверженцев, многие из которых изменили свою жизнь или сами стали мучениками.

Христианский герой был мучеником, ибо, согласно иудаистской традиции, высшим подвигом является отдать свою жизнь за бога или за ближнего. Мученик являет собой полную противоположность языческому герою, олицетворенному в греческих и германских героях. Цель таких героев -- завоевание, победа, разрушение, грабеж; а итог жизни -- гордость, власть, слава, превосходство в умении убивать (Святой Августин сравнивал историю Древнего Рима с историей разбойничьей шайки). У языческого героя мерилom доблести человека служила его способность достичь власти и удержать ее, он с радостью умирал на поле брани в момент победы. "Илиада" Гомера -- это величественное поэтическое описание деяний прославленных завоевателей и покорителей. Главное, что характеризует мученика, -- это быть, отдавать, делиться с ближним, а языческого героя -- иметь, покорять, принуждать. (Следует добавить, что формирование языческого героя связано с определенным периодом исторического развития общества, а именно с победой патриархата над матриархатом. Господство мужчин над женщинами -- это первый акт завоевания и первое использование силы с целью эксплуатации; во всех патриархальных обществах после победы мужчин над женщинами эти принципы легли в основу мужского характера.)

Какая же из этих двух непримиримо противоположных моделей нашего развития преобладает в Европе? Если мы посмотрим на самих себя, на поведение почти всех людей, наших политических лидеров, то мы не сможем отрицать, что наши представления о добре и наши ценности совпадают с таковыми у языческого героя. Вся европейско-американская история, несмотря на христианизацию, является историей завоеваний, покорений и стяжательства; самые высокие ценности нашей жизни -- быть сильнее других, одерживать победы, покорять других и эксплуатировать их. Эти ценности совпадают с нашим идеалом "мужественности": только тот, кто способен бороться и побеждать, является настоящим мужчиной; кто не применяет силу для достижения своих целей, слаб, тот не мужчина.

Нет необходимости доказывать, что история Европы -- это история завоеваний, эксплуатации, насилия и покорения. Эти факты характерны почти для каждого периода ее истории, и никакой народ, никакой класс не составляет исключения, причем часто дело доходило до геноцида, как, например, в отношении американских индейцев; не являются исключением даже такие религиозные движения, как крестовые походы. Но мотивировалось ли это поведение исключительно экономическими или политическими причинами и были ли работорговцы, правители Индии, убийцы индейцев, англичане,

заставившие китайцев открыть свою страну для экспорта опиума, подстрекатели двух мировых войн и те, кто готовит сейчас следующую войну, -- были ли все они христианами в душе? Или, может быть, ненасытными язычниками были только их лидеры, тогда как огромные массы населения оставались христианами? Если бы это было так, мы могли бы быть более оптимистичны. К сожалению, это не так. Конечно, часто лидеры более ненасытны, чем те, кто за ними следует, потому что им есть чего добиваться, однако они не могли бы осуществить свои планы, если бы желание завоевывать и побеждать не было бы до сих пор неотъемлемой частью социального характера.

Стоит лишь вспомнить тот дикий, безумный энтузиазм, с которым люди принимали участие в различных войнах за последние два века, -- эту готовность миллионов к самоуничтожению ради того, чтобы сохранить репутацию "сильнейшей державы", "честь" или прибыли. А вот еще один пример: посмотрите, какой безумный национализм объединяет людей, следящих за ходом современных Олимпийских игр, которые якобы служат делу мира. На самом же деле популярность Олимпийских игр -- это символическое выражение западного язычества. Они прославляют языческого героя: победителя, самого сильного, самого упорного, и при этом не замечают грязной смеси бизнеса и рекламы, столь характерных для современной имитации тех Олимпийских игр, которые проводились в Древней Греции. В христианской культуре место Олимпийских игр могла бы занять мистерия, представляющая Страсти Христовы, но единственная знаменитая современная мистерия, которая разыгрывается в Обераммергау*, стала сенсацией для туристов.

[* Обераммергау -- местность в Баварии, жители которой во исполнение старинного обета каждый год разыгрывают своими силами Страсти Христовы. -- Прим. перев.]

А если все это так, то почему же европейцы и американцы не откажутся открыто от христианства как от религии, не соответствующей нашему времени? На то есть несколько причин: так, религиозная идеология нужна для того, чтобы заставлять людей быть дисциплинированными и не подрывать, таким образом, основ общества. Но есть еще более важная причина: люди, твердо верующие в Христа как в величайшего из возлюбивших бога и пожертвовавшего собой, могут обратить свою веру в отчужденное убеждение, что за них любит Иисус. И тогда сам Иисус становится идолом, а вера в него начинает заменять каждому человеку акт любви. Все выражается в простой, до конца не осознанной формуле: "Христос любит за нас; мы можем и дальше следовать образцу древнегреческого героя и все же будем спасены, потому что такая отчужденная "вера" в Христа заменяет подражание Христу". Само собой разумеется, что христианская вера -- это тоже лишь жалкая ширма, скрывающая собственную алчность. И все же я верю, что людям присуща столь глубокая потребность в любви, что, когда они ведут себя как волки, это обязательно вызывает у них чувство вины. Наша мнимая вера в любовь в какой-то степени притупляет в нас боль от бессознательного чувства вины за то, что мы живем без любви.

"Индустриальная религия"

Развитие религии и философии после средневековья носит слишком сложный характер, чтобы рассматривать его в этой книге. Оно характеризуется борьбой двух принципов: христианской, духовной традиции в теологической и философской формах и языческой традиции идолопоклонства и бесчеловечности, которая принимала множество различных форм в процессе развития того, что можно было бы назвать "религией индустриализма и кибернетической эры".

Гуманизм Ренессанса следовал традиции позднего средневековья и был первым периодом высочайшего расцвета "религиозного" духа после средних веков. Идеи человеческого

достоинства, единства человеческого рода как основа всеобщего политического и религиозного единства нашли в нем свое полное выражение. Эпоха Просвещения XVII--XVIII веков явилась еще одним периодом великого расцвета гуманизма. Карл Беккер (1932) показал, в какой степени философия Просвещения была выражением "религиозной установки", свойственной теологам XIII века: "Если мы рассмотрим, что лежит в основе этой веры, то увидим, что на каждом шагу эти Философы обнаруживали свои заимствования из средневековой мысли, хотя и не осознавали этого". Французская революция, порожденная философией Просвещения, была не просто политической революцией. По словам Токвиля (приведенным Беккером), это была "политическая революция, имевшая определенные черты религиозной революции (Курсив мой. -- Э. Ф.). Подобно исламу и протестантским движениям, она преодолела границы между странами и народами и получила распространение благодаря проповедям и пропаганде своих идей". Описание радикального гуманизма XIX и XX веков будет приведено ниже, при обсуждении гуманистического протеста против язычества индустриальной эры. Однако для того, чтобы иметь основу для такого обсуждения, мы должны обратиться к рассмотрению нового вида язычества, развивавшегося одновременно с гуманизмом и в данный момент исторического развития грозящего нам уничтожением. Первым шагом, который подготовил почву для развития "индустриальной религии", была элиминация Лютером материнского элемента в церкви. И хотя это может показаться ненужным отступлением, я должен кратко остановиться на данном вопросе, ибо он важен для нашего понимания развития новой религии и нового социального характера. Два принципа лежат в основе организации общества: патрицентрический (или патриархальный) и матрицентрический (или матриархальный). Как впервые показали

И. Бахофен и Л. Г. Морган, матрицентрический принцип делает центральной фигурой общества любящую мать. Материнский принцип -- это принцип безусловной любви; мать любит своих детей не потому, что они нравятся ей, а потому, что они ее (или другой женщины) дети. Поэтому материнскую любовь нельзя заслужить хорошим поведением, но нельзя и потерять ее, согрешив. Материнская любовь -- это милосердие и сострадание (по-древнееврейски "gachan in", корень этого слова gehen, что означает "материнская утроба").

Отцовская любовь, напротив, обусловлена, она зависит от достижений ребенка и его хорошего поведения; отец сильнее любит того ребенка, который больше всего похож на него, того, кого он хочет сделать наследником своей собственности. Любовь отца можно потерять, но ее можно вновь заслужить раскаянием и смирением. Отцовская любовь -- это справедливость.

Эти два принципа -- женский-материнский и мужской-отцовский -- соответствуют не только существованию мужского и женского начал в любом человеке, но и столь свойственной каждому мужчине и женщине потребности в милосердии и справедливости. Самое глубокое желание человека, по-видимому, добиться такого синтеза, в котором два эти полюса (материнство и отцовство, женское и мужское начала, милосердие и справедливость, чувство и разум, природа и интеллект) не только утратили бы взаимный антагонизм, но и дополняли и оттеняли бы друг друга. И хотя такой синтез не может быть в полной мере достигнут в патриархальном обществе, он в какой-то мере существовал в Римско-католической церкви. Богоматерь, церковь как вселюбящая мать, папа римский и священники как материнские образы -- и все это рука об руку с отцовскими элементами строгой патриархальной бюрократии, во главе которой стоял тот же папа, но уже как носитель власти и могущества. Этим материнским элементам в религиозной системе вполне соответствовало отношение к природе в процессе производства: труд крестьянина так же, как и ремесленника, не был враждебен природе. Это была кооперация с природой:

не насилие над ней, а преобразование природы в соответствии с ее собственными законами.

В Северной Европе Лютер установил чисто патриархальную форму христианства, опирающуюся на бюргеров и светских князей. Суть этого нового социального характера в подчинении патриархальной власти: единственным способом заслужить любовь и одобрение стал труд.

За фасадом христианской религии возникала новая тайная религия, "индустриальная религия", укоренившаяся в структуре характера современного общества, но не признаваемая "религией". Индустриальная религия несовместима с подлинным христианством. Она низводит людей до положения слуг экономики и созданных их же руками машин.

Основой индустриальной религии был новый социальный характер. Суть его составляют страх и подчинение могущественной мужской власти, культивирование чувства вины за непослушание, разрыв уз человеческой солидарности из-за преобладания своекорыстия и взаимного антагонизма. В индустриальной религии "священны" труд, собственность, прибыль, власть, даже если эта религия и способствовала развитию индивидуализма и свободы в рамках своих основных принципов. Превращение христианства в строго патриархальную религию сделало возможным выразить индустриальную религию в терминологии христианства.

"Рыночный характер" и "кибернетическая религия"

Самым важным для понимания характера и тайной религии современного человеческого общества является то изменение в социальном характере, которое произошло за период с начала эры капитализма до второй половины XX столетия. Авторитарный, одержимый, накопительский характер, развитие которого началось в XVI веке и который продолжал преобладать в структуре характера, по крайней мере средних классов общества, до конца XIX века, медленно уступал место рыночному характеру. (Я описал смешение различных ориентаций характера в книге "Человек для самого себя".)

Я назвал это явление рыночным характером, потому что в этом случае человек ощущает себя как товар, свою стоимость не как "потребительную стоимость", а как "меновую стоимость". Живое существо становится товаром на "рынке личностей". Один и тот же принцип определения стоимости действует и на рынке личностей и на товарном рынке: на первом продаются личности, на втором -- товары. В обоих случаях стоимость определяется их меновой стоимостью, для которой потребительная стоимость является необходимым, но не достаточным условием.

И хотя соотношение мастерства и человеческих качеств, с одной стороны, и личности -- с другой, как предпосылок успеха бывает различным, решающую роль в достижении успеха всегда играет "личностный фактор". Успех зависит главным образом от того, насколько выгодно удастся людям преподнести себя как "личность", насколько красива их "упаковка", насколько они "жизнерадостны", "здоровы", "агрессивны", "надежны", "честолюбивы", более того, он зависит от их происхождения, принадлежности к тому или иному клубу и от знакомства с "нужными" людьми. Тип личности зависит до некоторой степени от той специальной области, работу в которой может выбрать человек. Биржевой маклер, продавец, секретарь, железнодорожный служащий, профессор колледжа или управляющий отеля, -- каждый из них должен предложить особый тип личности, который независимо от их различий должен удовлетворять одному условию -- пользоваться спросом.

Отношение человека к самому себе определяется тем фактом, что одних умений и наличия соответствующих способностей еще недостаточно для выполнения той или иной работы; для успеха необходимо еще победить в жесткой конкуренции. И если бы для того, чтобы заработать на жизнь, было бы достаточно полагаться на свои знания и умения, то чувство собственного достоинства было бы пропорционально способностям человека, то есть его потребительной стоимости. Но так как успех зависит главным образом от того, как человек продает свою личность, то он чувствует себя товаром или, вернее, одновременно продавцом и товаром. Человека не заботят ни его жизнь, ни его счастье, а лишь то, насколько он годится для продажи.

Цель рыночного характера -- полнейшая адаптация, чтобы быть нужным, сохранить спрос на себя при всех условиях, складывающихся на рынке личностей. Личности с рыночным характером по сравнению, скажем, с людьми XIX века не имеют даже своего собственного "я", на которое они могли бы опереться, ибо их "я" постоянно меняется в соответствии с принципом "Я такой, какой я вам нужен".

У людей с рыночным характером нет иных целей, кроме постоянного движения, выполнения всех дел с максимальной эффективностью, и если спросить их, почему они должны двигаться с такой скоростью, почему они стремятся к наибольшей эффективности, то на этот вопрос у них нет настоящего ответа, они предлагают одни лишь рационализации типа "чтобы было больше рабочих мест" или "в целях постоянного расширения компании". Они не интересуются (по крайней мере сознательно) такими философскими или религиозными вопросами, как "для чего живет человек?" и "почему он придерживается того, а не иного направления?". У них свое гипертрофированное, постоянно меняющееся "я", но ни у кого нет "самости", стержня, чувства идентичности. "Кризис идентичности" -- этот кризис современного общества -- вызван тем фактом, что члены этого общества стали безликими инструментами, чувство идентичности которых зиждется на участии в деятельности корпораций или иных гигантских бюрократических организаций. Там, где нет аутентичной личности, не может быть и чувства идентичности.

Люди с рыночным характером не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти "старомодные" эмоции не соответствуют структуре характера, функционирующего почти целиком на рассудочном уровне и избегающего любых чувств, как положительных, так и отрицательных, потому что они служат помехой для достижения основной цели рыночного характера -- продажи и обмена, -- а точнее, для функционирования в соответствии с логикой "мегамашины", частью которой они являются. Они не задаются никакими вопросами, кроме одного -- насколько хорошо они функционируют, -- а судить об этом позволяет степень их продвижения по бюрократической лестнице.

Поскольку люди с рыночным характером не испытывают глубокой привязанности ни к себе, ни к другим, им абсолютно все безразлично, но не потому, что они так эгоистичны, а потому, что их отношение к себе и к другим столь непрочно. Этим, возможно, также объясняется, почему их не беспокоит опасность ядерной и экологической катастрофы, несмотря даже на то, что им известны все данные, свидетельствующие о такой угрозе. Тот факт, что этих людей не беспокоит угроза их собственной жизни, можно было бы, пожалуй, объяснить тем, что они чрезвычайно смелы и несколько не эгоистичны; однако мы не можем принять такое объяснение ввиду отсутствия у них беспокойства и за своих детей и внуков. Это отсутствие беспокойства на всех уровнях является результатом утраты каких бы то ни было эмоциональных связей, даже с "самыми близкими". Дело в том, что у людей с рыночным характером нет "самых близких", они не дорожат даже собой.

Удивительно, почему современные люди так любят покупать и потреблять, но совсем не дорожат тем, что приобретают. Наиболее правильный ответ на этот вопрос заключается в самом феномене рыночного характера. Отсутствие привязанностей у людей с таким характером делает их безразличными и к вещам. И пожалуй, единственное, что имеет для них какое-нибудь значение, -- это престиж или комфорт, которые дают эти вещи, а не сами вещи как таковые. В конечном счете они просто потребляются, как потребляются друзья и любовники, поскольку и к ним не существует никаких глубоких привязанностей.

Цель человека рыночного характера -- "надлежащее функционирование" в данных обстоятельствах -- обуславливает его рассудочную в основном реакцию на окружающий мир. Разум в смысле понимания является исключительным достоянием Homo sapiens; манипулятивный же интеллект как инструмент достижения практических целей присущ и животным, и человеку. Манипулятивный интеллект, лишенный разума, опасен, так как он заставляет людей действовать таким образом, что это с точки зрения разума может оказаться губительным для них. И чем более выдающимся является неконтролируемый манипулятивный интеллект, тем он опаснее.

Не кто иной, как Чарлз Дарвин показал трагедию человека, занятого исключительно наукой, трагедию отчужденного интеллекта и ее последствия. В своей автобиографии он пишет, что до тридцатилетнего возраста находил большое наслаждение в музыке, поэзии, живописи, но затем на многие годы утратил всякий вкус к ним: "Кажется, что мой ум стал какой-то машиной, которая перемалывает большие собрания фактов в общие законы... Утрата этих вкусов равносильна утрате счастья и, может быть, вредно отражается на умственных способностях, а еще вероятнее -- на нравственных качествах, так как ослабляет эмоциональную сторону нашей природы" [Дарвин, 1957, с. 148].

Описанный Дарвином процесс развивался с тех пор очень быстро; возник почти полный разрыв между разумом и сердцем. Особого внимания заслуживает тот факт, что такое вырождение разума не коснулось большинства ведущих ученых, работающих в области точных и наиболее революционных наук (например, в теоретической физике). Всех их глубоко интересовали философские и нравственные проблемы, я имею в виду таких ученых, как А. Эйнштейн, Н. Бор, Л. Силард, В. Гейзенберг, Э. Шредингер.

Преобладание рассудочного, манипулятивного мышления неразрывно связано с атрофией эмоциональной жизни. А поскольку эмоции не культивировались, считались ненужными и рассматривались скорее как помеха для оптимального функционирования, они остались неразвитыми и так и не смогли превзойти уровня эмоционального развития ребенка. Поэтому лица с рыночным характером чрезвычайно наивны во всем, что касается эмоциональной стороны жизни. Их могут привлекать "эмоциональные люди", однако в силу своей наивности они часто не могут определить, являются ли такие люди естественными или фальшивыми. Вот почему так много обманщиков и мошенников добиваются успеха в духовной и религиозной сферах жизни; вот почему политики, изображающие сильные эмоции, очень привлекают людей с рыночным характером и почему последние не могут отличить подлинно религиозного человека от того, кто просто демонстрирует глубокие религиозные чувства.

Конечно, термин "рыночный характер" отнюдь не является единственным термином, описывающим этот тип личности. Для характеристики его можно было бы также воспользоваться термином Маркса отчужденный характер; люди с таким характером отчуждены от своего труда, от самих себя, от других людей и от природы. Используя психиатрический термин, человека с рыночным характером можно было бы назвать

шизоидным, однако такой термин может ввести в заблуждение, так как шизоидная личность, живя среди других шизоидных личностей и успешно функционируя, не испытывает чувства беспокойства, которое свойственно ей в более "нормальном" окружении.

Во время окончательного редактирования рукописи этой книги мне представилась возможность прочесть подготовленную к публикации работу Майкла Маккоби "Игроки: новые корпоративные лидеры". В этом глубоком исследовании Маккоби анализирует структуру характера двухсот пятидесяти руководителей, менеджеров и инженеров двух преуспевающих крупных компаний в США. Многие полученные им результаты подтверждают то, что я описывал как черты кибернетической личности, особенно преобладание у нее рассудочной сферы и слабое развитие сферы эмоциональной. Принимая во внимание, что описываемые Маккоби руководители и менеджеры либо уже являются, либо будут лидерами американского общества, результаты проведенного им исследования приобретают большое социальное значение.

Следующие данные, полученные Маккоби в результате проведения с каждым членом изучаемой группы от трех до двадцати интервью, дают нам четкое представление об этом типе характера:

Глубокий и живой научный интерес к пониманию динамичного смысла работы	-- 0%
Сосредоточенный, энергичный, искусный, не испытывает, однако, глубокого научного интереса к природе вещей	-- 22%
Интерес к работе стимулируется самой работой и является неустойчивым	-- 58%
Умеренно продуктивный, несосредоточенный. Интерес к работе -- в основном инструментальный, ради обеспечения заработка и надежного экономического положения	-- 18%
Пассивный, непродуктивный, рассеянный	-- 2%
Отрицая работу, отрицает реальный мир	-- 0%
	100%

Особенно поразительны два факта: 1) отсутствие глубокого интереса к пониманию ("разум") и 2) то, что у подавляющего большинства интерес к работе неустойчивый либо работа является в основном средством обеспечения надежного экономического положения.

Полной противоположностью этому является картина того, что Маккоби называет "шкалой любви".

Любящий, положительный, творческий	-- 0%
Ответственный, сердечный, пылкий, но неглубоко любящий	-- 5%
Умеренный интерес к другому человеку, способен любить более глубоко	-- 40%
Традиционные интересы, благопристойный, ориентированный на ролевое поведение	-- 41%
Пассивный, нелюбящий, равнодушный	-- 13%
Отрицающий жизнь, черствый	-- 1%
100%	

Никого в этом исследовании нельзя было охарактеризовать как "глубоко любящую личность", хотя 5% составляют "сердечные и пылкие". Всем же остальным свойственны умеренные или традиционные интересы, неспособность любить или прямое отрицание жизни -- действительно, поразительная картина недостаточного эмоционального развития и явно выраженной рассудочности.

Этой общей структуре характера соответствует "кибернетическая религия" рыночного характера. За фасадом агностицизма или христианства скрывается откровенно языческая религия, хотя люди и не осознают ее как таковую. Эта языческая религия с трудом поддается описанию, ибо такое описание возможно лишь на основе того, что люди делают (и не делают), а не на основе их сознательных размышлений о религии или догмах той или иной религиозной организации. Самым поразительным на первый взгляд является то, что человек превратил себя в бога, потому что он обрел техническую возможность создать второй мир вместо того мира, который, как утверждает традиционная религия, был впервые создан богом. Можно сформулировать эту мысль иначе: мы превратили машину в бога и, служа машине, стали подобны богу. Не важно, какую формулировку мы выберем: важно то, что люди, находясь в состоянии наивысшего реального бессилия, воображают, будто стали благодаря науке и технике поистине всемогущими.

И чем в большей изоляции мы оказываемся, чем менее эмоционально реагируем на окружающий мир и чем более неизбежным и катастрофическим кажется нам в то же самое время конец цивилизации, тем более пагубным становится влияние этой новой религии. Мы перестаем быть хозяевами техники и, напротив, становимся ее рабами, а техника -- некогда жизненно важный элемент созидания -- поворачивается к нам своим другим ликом -- ликом богини разрушения (вроде индийской богини Кали), которой и мужчины и женщины жаждут принести в жертву и самих себя, и своих детей. Продолжая сознательно цепляться за надежду на лучшее будущее, кибернетическое человечество закрывает глаза на тот факт, что оно уже превратилось в поклонников богини разрушения.

Можно привести множество различных доказательств этого тезиса, но ни одно из них не является столь убедительным, как два следующих, а именно, что великие державы (и даже некоторые менее крупные государства) продолжают разработку ядерного оружия со все увеличивающейся разрушительной силой и не приходят к единственному здравому решению -- уничтожению всех ядерных вооружений и заводов, поставляющих необходимый материал для создания ядерного оружия, и что, в сущности, ничего не делается для того, чтобы положить конец угрозе экологической катастрофы. Короче говоря, ничего серьезного не делается для сохранения человеческого рода.

ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ПРОТЕСТ

Дегуманизация социального характера и расцвет индустриальной и кибернетической религий вызвали движение протеста, возникновение нового гуманизма, корни которого в христианстве и философском гуманизме позднего средневековья и эпохи Просвещения. Этот протест нашел свое выражение как в теистических христианских, так и в пантеистических и нетеистических философских теориях. Он исходил от двух противоположных сторон: от романтиков, придерживавшихся консервативных политических взглядов, и марксистов и других социалистов (и некоторых анархистов). И правые, и левые были единодушны в своей критике индустриальной системы и вреда, наносимого ею людям. Такие католические мыслители, как Франц фон Баадер, и консервативные политические лидеры, как Бенджамин Дизраэли, излагая проблему, нередко пользовались такими же формулировками, что и Маркс.

Каждая из сторон по-разному представляла себе пути спасения людей от опасности превращения их в вещи. Романтики (правые) считали, что единственно возможный выход состоит в том, чтобы остановить безудержный "прогресс" индустриальной системы и вернуться к прежним, хотя и несколько модифицированным формам социального порядка.

Протест левых можно было бы назвать радикальным гуманизмом, хотя он находил выражение то в теистической, то в нетеистической форме. Социалисты считали, что экономическое развитие остановить невозможно, что нельзя вернуться к прежним формам социального порядка и что единственный путь к спасению -- это движение вперед и создание нового общества, которое освободило бы людей от отчуждения, подчинения машине, от будущей дегуманизации. Социализм явился синтезом средневековой религиозной традиции и постренессансного духа научного мышления и политического действия. Он был, подобно буддизму, "религиозным" движением масс, ибо, хотя по форме он всегда оставался светским и атеистическим, целью его было освобождение людей от эгоизма и алчности.

Необходимо дать хотя бы краткие комментарии, чтобы объяснить мое понимание марксистского учения о социализме ввиду того, что советскими коммунистами и западными социал-реформистами социализм превращен в материализм, цель которого -- достижение всеобщего блага. Как отмечали в свое время Герман Коген, Эрнст Блох и ряд других ученых, социализм представляет собой нерелигиозное выражение пророческого мессианства. Вероятно, лучше показать это на каком-нибудь примере, процитировав, скажем, отрывок из Кодекса Маймонида, где дается характеристика мессианского времени: "Мудрецы и пророки страстно ожидали прихода Мессии не для того, чтобы народ Израилев восцарствовал над всем миром, и не для того, чтобы подчинить себе иноверцев и возвыситься над другими народами, и не для того, чтобы он мог есть, пить, проводить время в веселье. Они уповали, что Израиль пребудет свободным и что народ его сможет посвятить себя изучению Книги и заключенной в ней мудрости, и не будет ни одного нарушившего Закон, ни гонителя его, и каждый будет достоин жить в мире грядущем. И не станет тогда ни голода, ни войны, ни зависти, ни борьбы между людьми. Плоды земные явятся людям в изобилии, и каждый получит все, в чем он нуждается. И одно только занятие останется людям в целом мире -- познавать слово Божье. И станет тогда народ Израилев поистине мудр, и откроется ему все ныне от людей сокрытое, и придет он к такому пониманию всего, сотворенного Всевышним, на какое только способен разум человеческий. Как писано: "Ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море" (Исаия, XI, 9)".

В этом отрывке цель исторического развития определяется как предоставление каждому человеку возможности всецело посвятить себя изучению мудрости и познанию бога, а не достижению власти или богатства. Мессианское время -- это время всеобщего мира, материального изобилия и отсутствия зависти между людьми. Эта картина очень близка к тому пониманию цели жизни, которое сформулировано Марксом в конце третьего тома "Капитала".

"Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. Как первобытный человек, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, должен во всех общественных формах и при всех возможных способах производства. С развитием человека расширяется это царство естественной необходимости, потому что расширяются его потребности; но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того чтобы он господствовал над ними как слепая сила; совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это все же остается царством необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе. Сокращение рабочего дня -- основное условие" [Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 386 -- 387. - Курсив мой. -- Э. Ф.].

Подобно Маймониду -- и в отличие от христианских и иудаистских учений о спасении -- Маркс не постулирует какое-то окончательное эсхатологическое решение; противоречие между человеком и природой сохраняется, однако царство необходимости ставится, насколько возможно, под контроль человека: "Но тем не менее это все же остается царством необходимости". Цель -- "развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы" (Курсив мой. -- Э. Ф.). Мысль Маймонида, что "одно только занятие останется людям в целом мире -- познавать слово Божье", -- это для Маркса "развитие человеческих сил, которое является самоцелью".

Иметь и быть -- этим двум различным формам человеческого существования отводится главенствующая роль в идеях Маркса о возникновении нового человека. Опираясь на эти две формы, Маркс переходит от экономических к психологическим и антропологическим категориям, которые, как мы могли убедиться, обсуждая Ветхий и Новый завет и учение Экхарта, являются в то же время фундаментальными "религиозными" категориями. Маркс писал: "Частная собственность сделала нас столь глупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является нашим лишь тогда, когда мы им обладаем, то есть когда он существует для нас как капитал или когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т.д.,-- одним словом, когда мы его потребляем... Поэтому на место всех физических и духовных чувств стало простое отчуждение всех этих чувств -- чувство обладания. Вот до какой абсолютной бедности должно было быть доведено человеческое существо, чтобы оно могло породить из себя свое внутреннее богатство. (О категории обладания см. статью Гесса в сборнике "Двадцать один лист".)" [Маркс К. и Энгельс Ф., Соч., т. 42, с. 120].

Марксова концепция бытия и обладания представлена в следующем обобщении: "Чем ничтожнее твое бытие, чем меньше ты проявляешь свою жизнь, тем больше твое

имущество, тем больше твоя отчужденная жизнь... Всю... ту долю жизни и человечности, которую отнимает у тебя политэконом, он возмещает тебе в виде денег и богатства..." [там же, с. 131].

И здесь Маркс, говоря о "чувстве обладания", подразумевает то же самое, что и Экхарт, когда он говорил о "привязанности к своему "я", то есть жажду вещей и приверженность к своему "я". Маркс говорит об обладании как о способе существования, а не о собственности как таковой, не о неотчужденной частной собственности как таковой. Ни роскошь, ни богатство, ни бедность не являются целью существования; в сущности, Маркс рассматривает и роскошь и бедность как порок. Цель -- "породить из себя".

Что же такое порождение из себя? Это активное, неотчужденное выражение нашей способности, направленной на соответствующие объекты. Маркс продолжает: "Каждое из его человеческих отношений к миру -- зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь, словом, все органы его индивидуальности... являются в своем предметном отношении, или в своем отношении к предмету, присвоением последнего" [там же, с. 120]. Такова в отличие от обладания форма присвоения при бытии. Маркс выразил эту форму неотчужденной деятельности в следующем отрывке: "Предположи теперь человека как человека и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т. д. Если ты хочешь наслаждаться искусством, то ты должен быть художественно образованным человеком. Если ты хочешь оказывать влияние на других людей, то ты должен быть человеком, действительно стимулирующим и двигающим вперед других людей. Каждое из твоих отношений к человеку и к природе должно быть определенным, соответствующим объекту твоей воли, проявлением твоей действительной индивидуальной жизни. Если ты любишь, не вызывая взаимности, то есть если твоя любовь как любовь не порождает ответной любви, если ты своим жизненным проявлением в качестве любящего человека не делаешь себя человеком любимым, то твоя любовь бессильна, и она -- несчастье" [там же, с. 150--151).

Однако идеи Маркса вскоре были искажены, и, возможно, это произошло потому, что он родился на сто лет раньше, чем следовало бы. И он, и Энгельс полагали, что капитализм уже достиг предела своих возможностей и, таким образом, революция -- не за горами. Они глубоко заблуждались, как вынужден был признать это Энгельс уже после смерти Маркса. Они сформулировали свое новое учение в период наивысшего развития капитализма и не предвидели, что понадобится еще более ста лет, чтобы начался упадок и окончательный кризис капитализма. В силу исторической необходимости этот вывод, антикапиталистический по своей направленности, сделанный в период наивысшего расцвета капитализма, должен был быть использован в капиталистическом духе, чтобы иметь успех. Действительно, это и произошло. Социализм и коммунизм основывались на буржуазной концепции материализма. Некоторые высказывания из ранних работ Маркса (в целом же эти работы расценивались как "идеалистические" заблуждения "молодого" Маркса) повторялись как ритуальные заклинания, так же как на Западе произносятся цитаты из Библии.

То обстоятельство, что Маркс жил в период наивысшего развития капитализма, имело и другие последствия. Маркс, как представитель своей эпохи, не мог не воспринять господствовавшие в его время представления и установки. Так, например, некоторые авторитарные наклонности его личности, нашедшие отражение в его трудах, сформировались под влиянием скорее патриархально-буржуазного духа, нежели социалистического. При создании "научного" социализма в отличие от социализма "утопического" Маркс следовал примеру классиков политэкономии. Подобно этим

экономистам, утверждавшим, что экономика развивается по своим собственным законам, совершенно независимо от человеческой воли, Маркс считал необходимым доказать, что социализм обязательно будет развиваться в соответствии с экономическими законами. Поэтому он иногда допускал такие формулировки, которые можно было ошибочно принять за детерминистские. Это находило свое выражение в том, что воле человека и его воображению не отводилось должного места в историческом процессе. Такая невольная уступка духу капитализма облегчала процесс искажения научной системы Маркса и превращения ее в систему, не отличающуюся коренным образом от капитализма.

Если бы Маркс высказал свои мысли сегодня, когда начался -- и с каждым днем все углубляется -- кризис капитализма, действительный смысл его учения мог бы оказать влияние на людей и даже завоевать их умы при условии, конечно, что мы вправе сделать такое историческое предположение. Во всяком случае, каждая социалистическая или коммунистическая партия, заявляющая о своей принадлежности к марксизму, должна отдавать себе полный отчет в том, что социализм несовместим с бюрократической, ориентированной на потребление социальной системой, что он несовместим с тем материализмом и рационализмом, которые характеризуют как советскую, так и капиталистическую систему*.

[* Явно ошибочные рассуждения Э. Фромма на этих страницах подвергнуты критическому анализу во вступительной статье. -- Прим. ред.]

Только искажением социализма можно объяснить тот факт, что нередко подлинно радикальные гуманистические идеи исходят от групп и индивидов, никогда не считавших себя марксистами, или даже противников марксизма -- иногда из числа активных в прошлом деятелей коммунистического движения.

Здесь невозможно назвать всех радикальных гуманистов послемарксовского периода, однако ниже я все-таки приведу несколько примеров их учений. И хотя воззрения этих радикальных гуманистов весьма отличаются друг от друга, а иногда даже противоречат друг другу, все они разделяют следующие идеи:

-- производство должно служить реальным потребностям людей, а не требованиям экономической системы;

-- между людьми и природой должны быть установлены новые взаимоотношения, основанные на кооперации, а не на эксплуатации;

-- взаимный антагонизм должен уступить место солидарности;

-- целью всех социальных преобразований должно быть человеческое благо и предупреждение неблагополучия;

-- следует стремиться не к максимальному, а к разумному потреблению, способствующему благу людей;

-- индивид должен быть активным, а не пассивным участником жизни общества*.

[* Со взглядами социальных гуманистов можно познакомиться в книге "Социалистический гуманизм" (под ред. Э. Фромма).]

Альберт Швейцер исходит из предпосылки неминуемого кризиса западной культуры. "Но сейчас уже для всех очевидно, -- утверждает он, -- что самоуничтожение культуры идет полным ходом. Даже то, что еще уцелело от нее, ненадежно. Оно еще производит

впечатление чего-то прочного, так как не испытало разрушительного давления извне, жертвой которого уже пало все другое. Но его основание также непрочно, следующий оползень может увлечь его с собой в пропасть...

Способность современного человека понимать значение культуры и действовать в ее интересах подорвана, так как условия, в которые он поставлен, умаляют его достоинство и травмируют его психически^{**} [1973, с. 34, 40].

[** Этот и последующие отрывки взяты из книги А. Швейцера "Культура и этика", которая была впервые опубликована в 1923 г. и над которой он работал с 1900 по 1917 г.]

Характеризуя человека индустриального общества как "несвободного, разобщенного, ограниченного", находящегося "под угрозой стать негуманным", Швейцер продолжает: "Поскольку к тому же общество благодаря достигнутой организации стало невиданной ранее силой в духовной жизни, несамостоятельность современного человека по отношению к обществу принимает такой характер, что он уже почти перестает жить собственной духовной жизнью..."

Так мы вступили в новое средневековье. Всеобщим актом воли свобода мышления изъята из употребления, потому что миллионы индивидов отказываются от права на мышление и во всем руководствуются только принадлежностью к корпорации...

С отказом от независимости своего мышления мы утратили -- да иначе и быть не могло -- веру в истину. Наша духовная жизнь дезорганизована. Сверхорганизованность нашей общественной жизни выливается в организацию бездумья" [с. 48--50. Курсив мой. -- Э. Ф.].

Индустриальное общество, по мнению Швейцера, характеризуется не только отсутствием свободы, но и "перенапряжением" (Uberanstrengung) людей. "В течение двух или трех поколений довольно многие индивиды живут только как рабочая сила, а не как люди". Все это ведет к умиранию духовного начала, и в процессе воспитания детей такими изнуренными родителями оказывается утраченным нечто важное для их человеческого развития. "Позже, сам став жертвой перенапряжения, он все больше испытывает потребность во внешнем отвлечении... Абсолютная праздность, развлечение и желание забыться становятся для него физической потребностью" [с. 42. Курсив мой. -- Э. Ф.]. И поэтому Швейцер ратует за сокращение производства и выступает против чрезмерного потребления и роскоши.

Подобно доминиканскому монаху Экхарту, протестантский теолог Швейцер настаивает на том, что человек не должен погружаться в атмосферу духовного эгоизма, отстраняться от мирских дел, он должен вести активный образ жизни, стараясь внести свой вклад в духовное совершенствование общества. "Если среди наших современников встречается так мало людей с верным человеческим и нравственным чутьем, то объясняется это не в последнюю очередь тем, что мы беспрестанно приносим свою личную нравственность на алтарь отечества, вместо того чтобы оставаться в оппозиции к обществу и быть силой, побуждающей его стремиться к совершенству" [с. 50. Курсив мой. -- Э. Ф.].

Он приходит к выводу, что современная культура и социальная структура приближаются к катастрофе, после которой наступит новый Ренессанс, "гораздо более величественный, чем тот, который уже был"; Швейцер утверждает, что если мы не хотим погибнуть, то должны стремиться к самообновлению в новой вере. "В этом Ренессансе важнейшим будет принцип активности, которым вооружает нас рациональное мышление --

единственный выработанный Человеком рациональный и прагматический принцип исторического развития... Я убежден в своей вере, что эта революция произойдет, если мы решимся стать мыслящими человеческими существами" (Курсив мой. -- Э. Ф.).

Возможно, именно потому, что Швейцер был теологом и наибольшую известность -- по крайней мере в философских кругах -- завоевал разработанной им концепцией "благоговения перед жизнью" как основой этики, обычно игнорируемой людьми, он стал одним из самых радикальных критиков индустриального общества, развеявшим его мифы о прогрессе и всеобщем счастье. Он понимал, что человеческое общество и мир в целом приходят в упадок в результате индустриализации; уже в начале XX века он видел бессилие и зависимость людей, разрушительное действие всепоглощающей работы, необходимость меньше работать и меньше потреблять. Он говорил о необходимости Возрождения коллективной жизни, которая должна быть организована в духе человеческой солидарности и благоговения перед жизнью.

Завершая это изложение учения Швейцера, нельзя не отметить тот факт, что он был метафизическим скептиком, не разделявшим метафизического оптимизма христианства. В этом кроется одна из причин того, почему Швейцера так сильно привлекала буддийская философия, согласно которой жизнь не имеет никакого смысла, дарованного или гарантируемого верховным существом. Он пришел к следующему выводу: "Если принимать мир таким, каков он есть, невозможно придать ему такое значение, чтобы цели и задачи Человека и Человечества приобрели смысл". Единственный достойный образ жизни -- это деятельность в том мире, в котором мы живем; причем не просто деятельность вообще, а активная деятельность, проявляющаяся в заботе о ближних. Швейцер доказал это и своими трудами, и всей своей жизнью.

Существует поразительное сходство между идеями Будды, Экхарта, Маркса и Швейцера: всех их объединяет решительное требование отказаться от ориентации на обладание; настойчивое требование полной независимости; метафизический скептицизм; религиозность без веры в бога*; требование проявлять социальную активность в духе заботы о человеке и человеческой солидарности. Однако сами эти учителя далеко не всегда осознают все это. Экхарт, например, не осознает свой нетеизм, а Маркс -- свою религиозность. Интерпретация взглядов этих мыслителей, особенно Экхарта и Маркса, настолько сложна, что невозможно дать адекватное представление о той нетеистической религии, проповедующей заботу о ближнем, которая делает их основоположниками новой религиозности, столь соответствующей потребностям нового Человека. Я надеюсь проанализировать идеи этих учителей в своей следующей книге. Даже те авторы, которых нельзя назвать радикальными гуманистами, ибо они почти не выходят за пределы абстрактных механистических взглядов нашего времени (как, например, авторы двух докладов, представленных Римским клубом), не могут не видеть, что единственной альтернативой экономической катастрофе является коренное изменение внутренней природы человека. Месарович и Пестель говорят о необходимости "нового мирового сознания... новой этики при использовании материальных ресурсов... нового отношения к природе, основанного не на покорении природы, а на гармонии... ощущения тождества с будущими поколениями людей... Впервые за всю историю существования человека на земле от него требуют не делать то, что он может делать; от него требуют ограничить экономическое и технологическое развитие или, по крайней мере, изменить направление этого развития; все будущие поколения людей на земле требуют от него поделиться своим богатством с теми, у кого ничего нет, поделиться не из соображений милосердия, а в силу необходимости. От человека требуется сконцентрировать усилия на органичном развитии мировой системы. И может ли человек, будучи в здравом рассудке, сказать на это "нет"?

Они приходят к выводу, что без этих коренных изменений в человеке "Homo sapiens приговорен".

[* В своем письме к Э. Р. Якоби Швейцер писал, что "религия любви может существовать и без личности, управляющей миром" [Divine Light, 1967,2,1].]

Этому исследованию присущи некоторые недостатки, и, на мой взгляд, наиболее существенным из них является то, что авторы его не рассматривают политические, социальные и психологические факторы, стоящие на пути любых изменений. Бесплезно указывать на общую тенденцию необходимых изменений, если это не сопровождается серьезной попыткой рассмотреть те реальные препятствия, которые стоят на пути реализации всех их предположений. (Остается лишь надеяться, что Римский клуб вплотную займется решением проблем, связанных с осуществлением тех социальных и политических изменений, которые представляют собой необходимые предварительные условия для достижения главных целей.) И тем не менее факт остается фактом: эти авторы впервые сделали попытку показать потребности экономики и наличные ресурсы в масштабе всей планеты, и, таким образом, как я писал во Введении, впервые было сформулировано требование о необходимости изменения этики не как следствие развития этических убеждений, а как следствие рационального экономического анализа.

За последние несколько лет в США и ФРГ было опубликовано множество книг, авторы которых поднимали ту же проблему: подчинить экономику потребностям людей, во-первых, ради простого самосохранения, а во-вторых, ради нашего блага. (Я прочел или изучил около тридцати пяти таких книг, но их общее количество по крайней мере вдвое превышает это число.) Авторы этих книг в большинстве своем приходят к единому мнению, что увеличение материального потребления не обязательно означает увеличение общего блага, что наряду с необходимостью социальных изменений нужны изменения в характерологической и духовной сферах; что, если мы не прекратим истощать природные ресурсы и нарушать экологические условия существования человека, нетрудно предвидеть, что в ближайшие сто лет разразится катастрофа. Я назову здесь лишь нескольких выдающихся представителей этой новой гуманистической экономики. Экономист Э. Ф. Шумахер в своей книге "Мало -- это прекрасно" ("Small Is Beautiful") показывает, что наши неудачи являются результатом наших успехов и что развитие техники должно быть подчинено реальным потребностям человека. "Экономика как суть жизни -- это смертельная болезнь, -- пишет он, -- потому что неограниченный рост ее не подходит ограниченному миру. Все великие учителя человечества внушали людям, что экономика не должна, составлять суть жизни; и сегодня совершенно очевидно, что она не может быть таковой. И если возникнет желание более подробно описать эту смертельную болезнь, то можно сказать, что она похожа на наркоманию или алкоголизм. И не столь уж важно, в какой именно форме проявляется эта пагубная привычка, чего в ней больше -- эгоизма или альтруизма, и удовлетворяется ли она откровенно материалистическим путем или находит для этого какие-то другие, более утонченные -- художественные, научные или культурные -- способы. Яд останется ядом даже в блестящей упаковке... Но если пренебрегают духовной культурой, внутренней культурой Человека, то такой ориентации больше соответствует эгоизм (примером его может служить капиталистическое общество), а не любовь к ближнему".

Шумахер реализовал свои принципы в разработке мини-машин, приспособленных для нужд развивающихся стран. И особенно примечателен тот факт, что его книги становятся с каждым годом все более популярными, и отнюдь не из-за широкой рекламы, а благодаря изустной пропаганде его читателей.

Очень близки по своим взглядам к Шумахеру американские авторы Пауль Эрлих и Анна Эрлих. В своей книге "Население, ресурсы, окружающая среда: проблемы экологии человека" ("Population, Resources, Environment: Issues in Human Ecology") они пришли к следующим выводам относительно "современной ситуации в мире".

1. Принимая во внимание современное состояние технологии и распространенные модели человеческого поведения, можно сказать, что наша планета чрезвычайно перенаселена.
2. Огромное число жителей на планете и высокий уровень роста населения являются главными препятствиями для разрешения стоящих перед человечеством проблем.
3. Человечество уже почти достигло пределов своих возможностей в производстве продуктов питания традиционными средствами. Трудности снабжения населения пищевыми продуктами и проблемы, связанные с их распределением, уже привели к тому, что примерно половина человечества голодает или недоедает. Ежегодно от голода погибает около 10--20 млн. человек.
4. Попытки дальнейшего увеличения производства пищевых продуктов приведут к быстрому истощению окружающей среды, а в конечном счете -- к снижению возможностей земли производить продукты питания. Пока еще не ясно, достигло ли истощение окружающей среды такого уровня, когда оно стало, в сущности, необратимым; вполне вероятно, что возможности нашей планеты поддерживать жизнь на земле постоянно уменьшаются. Такие технические "достижения", как автомобили, пестициды, неорганические азотные удобрения, суть важнейшие причины истощения окружающей среды.
5. Есть все основания предполагать, что рост населения увеличивает вероятность летального исхода для человечества в результате эпидемии чумы или в результате термоядерной войны. И та, и другая способны стать самым нежелательным "решением" проблемы роста населения путем увеличения уровня смертности; и та, и другая обладают потенциальными возможностями уничтожить цивилизацию и даже привести к исчезновению с лица земли *Homo sapiens*.
6. Технология не предлагает никакой панацеи для преодоления кризиса, вызванного целым комплексом проблем, среди которых рост народонаселения, нехватка продуктов питания и оскудение окружающей среды, хотя правильно применяемая технология может оказать значительную помощь в таких областях, как борьба с загрязнением окружающей среды, развитие средств связи и контроль рождаемости. Кардинальное решение проблемы предполагает радикальные и быстрые изменения в установках людей, особенно в отношении проблем рождаемости, развития экономики, технологии, охраны окружающей среды и способов разрешения международных конфликтов (Курсив мой. -- Э. Ф.).

Следует упомянуть еще одну недавнюю работу -- книгу Э. Эпплера "Конец или изменение" ("Ende oder Wende"). Идеи Эпплера близки к идеям Шумахера, хотя и носят менее радикальный характер. Позиция Эпплера представляет особый интерес еще и потому, что он лидер социал-демократической партии в Баден-Вюртемберге и убежденный протестант. Две мои книги -- "Здоровое общество" и "Революция надежды" -- созвучны работам Эпплера.

Кроме того, в Советском Союзе в 1972 году состоялась встреча самых выдающихся специалистов в области естественных наук, экономики и географии для обсуждения проблемы "Человек и окружающая среда". В повестке дня этой встречи были вопросы,

связанные с итогами исследований, проведенных Римским клубом. Результаты этих исследований были рассмотрены с пониманием и интересом, были отмечены серьезные достоинства этих работ, несмотря даже на то, что участники встречи отнюдь не во всем были согласны с выводами, к которым пришли специалисты Римского клуба (для ознакомления с отчетом об итогах этой встречи см. "Technologie und Politik" в Библиографии).

Все наиболее существенное, что внесла современная антропологическая и историческая наука в трактовку гуманизма и что объединяет всех авторов, выдвигавших идеи осуществления подлинно гуманистических социальных преобразований, представлено в работе Л. Мэмфорда "Пентагон власти" ("The Pentagon of Power") и во всех его предыдущих книгах.

VIII. Условия изменения человека и черты нового человека

Если верна предпосылка, что от психологической и экономической катастрофы нас может спасти только коренное изменение характера человека, выражающееся в переходе от доминирующей установки на обладание к господству установки на бытие, то встает следующий вопрос: возможно ли вообще массовое изменение человеческого характера, а если возможно, то каким образом оно может произойти?

Я полагаю, что характер человека может измениться при следующих условиях:

1. Мы страдаем и осознаем это.
2. Мы понимаем, каковы причины нашего страдания.
3. Мы понимаем, что существует путь, ведущий к освобождению от этих страданий.
4. Мы осознаем, что для освобождения от наших страданий мы должны следовать определенным нормам и изменить существующий образ жизни.

Эти четыре пункта соответствуют четырем благородным истинам, составляющим суть учения Будды и касающимся общих условий человеческого существования, а не каких-то конкретных случаев неблагополучия, являющихся следствием конкретных индивидуальных или социальных обстоятельств.

Тот же самый принцип изменения человека, который характерен для буддизма, лежит и в основе Марксова представления о спасении. Чтобы понять это, необходимо иметь в виду, что для Маркса, как он сам говорил, коммунизм был не конечной целью, а лишь определенной ступенью исторического развития общества, призванной освободить людей от тех социально-экономических и политических условий, при которых они теряют человеческий облик и становятся рабами вещей, машин и собственной алчности.

Первый шаг, предпринятый Марксом, должен был показать рабочему классу -- самому отчужденному и несчастному классу в то время, -- что он страдает. Маркс стремился разрушить иллюзии, мешавшие рабочим осознать всю глубину их бедственного положения. Второй его шаг должен был показать причины их страданий, которые, как он подчеркивал, коренятся в природе капитализма и в таких свойствах характера, порождаемых капиталистической системой, как алчность, корыстолюбие и зависимость. Этот анализ причин страданий рабочих (и не только рабочих) послужил главным импульсом для работы Маркса -- анализа капиталистической экономики.

Третий его шаг должен был показать, что от этих страданий можно избавиться, лишь уничтожив порождающие их условия, и, наконец, четвертый его шаг -- открытие нового образа жизни, новой социальной системы, которая могла бы освободить человека от страданий, неминуемо порождаемых прежней капиталистической системой.

Такова же, в сущности, и фрейдовская схема лечения больных. Пациенты обращались к Фрейду потому, что они страдали и осознавали, что страдали. Но, как правило, они не осознавали, от чего они страдали. И обычно первая задача психоаналитика состоит в том, чтобы помочь пациенту расстаться с иллюзиями, мешающими ему понять, в чем суть его страданий, и осознать реальные причины его заболевания. Диагноз природы индивидуальной или социальной болезни -- это, по существу, вопрос ее интерпретации, а различные интерпретаторы могут отличаться друг от друга в своих подходах. Однако, как правило, при определении диагноза следует меньше всего полагаться на субъективные представления пациента о причине его страданий. Суть психоаналитического процесса лечения -- помочь пациенту осознать действительные причины его болезни.

Зная эти причины, пациенты могут сделать следующий шаг, а именно понять, что их болезнь излечима, если будут устранены порождающие ее причины. По Фрейду, это означает восстановить подавленные воспоминания пациента об определенных событиях, имевших место в детстве. Традиционный психоанализ, однако, не считает четвертый этап обязательным. Многие психоаналитики, по-видимому, полагают, что одно уже осознание того, что подавлялось, дает терапевтический эффект. Часто так и происходит, особенно в тех случаях, когда пациент страдает от строго определенных симптомов, как, например, в случае истерии или навязчивых состояний. Однако я не верю в возможность достичь длительного положительного эффекта у тех пациентов, страдания которых не ограничиваются столь определенными симптомами и которым необходимо изменить свой характер; этот эффект не будет иметь места, пока мы не изменим свой образ жизни в соответствии с теми изменениями характера, которых они хотят достичь. Можно, например, анализировать зависимость того или иного индивида вплоть до второго пришествия, но все эти попытки будут безуспешными, если не изменится сама жизненная ситуация, в которой оказался пациент до того, как ему открылись причины этой зависимости. Вот вам один простой пример: женщина, причины страдания которой лежат в ее зависимости от отца -- даже если она и осознала глубинные причины этой зависимости, -- не выздоровеет до тех пор, пока реально не изменит свою жизнь, скажем, не разведется со своим отцом, не откажется от его помощи, не решится на риск и неудобства, которые неизбежны при такого рода практических попытках обрести независимость. Само по себе осознание причин заболевания без практических шагов к изменению жизненной ситуации остается неэффективным.

НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК

Функция нового общества -- способствовать возникновению нового Человека, структура характера которого будет включать следующие качества:

-- Готовность отказаться от всех форм обладания ради того, чтобы в полной мере быть.

-- Чувство безопасности, чувство идентичности и уверенности в себе, основанные на вере в то, что он существует, что он есть, на внутренней потребности человека в привязанности, заинтересованности, любви, единении с миром, пришедшей на смену желанию иметь, обладать, властвовать над миром и таким образом стать рабом своей собственности.

-- Осознание того факта, что никто и ничто вне нас самих не может придать смысл нашей жизни и что только полная независимость и отказ от вещизма могут стать условием для самой плодотворной деятельности, направленной на служение своему ближнему. --
Ощущение себя на своем месте.

-- Радость, получаемая от служения людям, а не от стяжательства и эксплуатаций.

-- Любовь и уважение к жизни во всех ее проявлениях, понимание, что священна жизнь и все, что способствует ее расцвету, а не вещи, не власть и не все то, что мертво.

-- Стремление умерить, насколько возможно, свою отличность, ослабить чувство ненависти, освободиться от иллюзий.

-- Жизнь без идолопоклонства и без иллюзий, поскольку каждый достиг такого состояния, когда никакие иллюзии просто не нужны.

-- Развитие способности к любви наряду со способностью к критическому, реалистическому мышлению.

-- Освобождение от нарциссизма и принятие всех трагических ограничений, которые внутренне присущи человеческому существованию.

-- Всестороннее развитие человека и его близких как высшая цель жизни.

-- Понимание того, что для достижения этой цели необходимы дисциплинированность и реалистичность.

-- Понимание того, что никакое развитие не может происходить вне какой-либо структуры, а также понимание различия между структурой как атрибутом жизни и "порядком" как атрибутом безжизненности, смерти.

-- Развитие воображения, но не как бегство от невыносимых условий жизни, а как предвидение реальных возможностей, как средство положить конец этим невыносимым условиям.

-- Стремление не обманывать других, но и не быть обманутым; можно прослыть простодушным, но не наивным. -- Все более глубокое и всестороннее самопознание. --
Ощущение своего единения с жизнью, то есть отказ от подчинения, покорения и эксплуатации природы, от истощения и разрушения ее, стремление понять природу и жить в гармонии с ней.

-- Свобода, но не как произвол, а как возможность быть самим собой: не клубком алчных страстей, а тонко сбалансированной структурой, которая в любой момент может столкнуться с альтернативой -- развитие или разрушение, жизнь или смерть.

-- Понимание того, что зло и разрушение -- неизбежные следствия неправильного развития.

-- Понимание того, что лишь немногим удастся достичь совершенства по всем этим пунктам, и вместе с тем отсутствие амбициозного стремления "достичь цели", поскольку известно, что подобные амбиции -- всего лишь иное выражение алчности и ориентации на обладание.

-- Счастье всевозрастающей любви к жизни, независимо от того, что уготовано нам судьбой, ибо жизнь в меру своих сил приносит человеку такое удовлетворение, что едва ли остается место для беспокойства о том, чего он мог бы или не мог бы еще достичь.

В задачи этой книги не входит давать рекомендации по поводу того, что именно могли бы сделать люди, живущие в современном кибернетическом, бюрократическом, индустриальном обществе -- в "капиталистической" или "социалистической" его форме, -- чтобы преодолеть установку на обладание и увеличить сектор бытия. Для этого потребовалась бы еще одна книга, которую можно было бы назвать "Искусство быть". Однако в последние годы было опубликовано много книг о путях достижения общего блага. Одни из них весьма полезны, другие же не приносят ничего, кроме вреда, ибо лишь обманывают читателя, эксплуатируя новый рынок, возникший в связи со стремлением людей избежать катастрофы. Некоторые важные книги, которые могут оказаться полезными для тех, кто проявляет серьезный интерес к проблеме достижения благоденствия, указаны в Библиографии.

IX Черты нового общества НОВАЯ НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ

Первым условием создания нового общества является необходимость осознания тех почти непреодолимых трудностей, с которыми столкнется такая попытка. Смутное осознание этих трудностей и есть, вероятно, одна из главных причин того, что предпринимается так мало усилий для осуществления необходимых изменений. Многие думают: "Зачем стремиться к невозможному? Не лучше ли вести себя так, будто курс, которому мы следуем, приведет нас к счастью и безопасности, как и указано на наших картах?" Те, кто впал в отчаяние, хотя и скрывают свое отчаяние под маской оптимизма, необязательно самые мудрые. Но и те, кто еще не потерял надежду, могут достигнуть цели только в том случае, если они -- трезвые реалисты, отказавшиеся от всех иллюзий и в полной мере осознавшие все трудности. Именно трезвость и отличает деятельных утопистов от "утопистов" грезящих.

Вот, к примеру, лишь некоторые из тех трудностей, которые следует преодолеть при создании нового общества.

-- Необходимо решить проблему, каким образом продолжать следовать по пути индустриализации без полной централизации производства, то есть без риска прийти к фашизму старого типа или, что более вероятно, к технологическому "фашизму с улыбающимся лицом".

-- Необходимо сочетать всеобщее планирование, с одной стороны, с высокой степенью децентрализации -- с другой, и отказаться от "экономики свободного рынка", которая уже стала в значительной мере фикцией.

-- Необходимо отказаться от неограниченного роста экономики в пользу избирательного ее развития, чтобы избежать экономической катастрофы.

-- Необходимо создать такие условия для работы и такой общий настрой, при которых основной мотивацией было бы духовное, психологическое удовлетворение, а не материальное обогащение.

-- Необходим дальнейший прогресс науки и в то же время необходимо предотвратить опасность злоупотребления практическим применением научных достижений.

-- Необходимо создать такие условия, при которых люди испытывали бы счастье и радость, а не просто удовлетворяли свою потребность в наслаждении.

-- Необходимо обеспечить полную безопасность индивидам, чтобы они не зависели от бюрократического аппарата общества в удовлетворении своих основных потребностей.

-- Следует создать условия для "индивидуальной инициативы" в повседневной жизни человека, а не в сфере бизнеса (где, впрочем, она вряд ли еще существует).

Все эти перечисленные выше трудности кажутся сейчас совершенно непреодолимыми, как казались таковыми те трудности, с которыми столкнулось развитие техники. Но трудности, возникшие на пути развития техники, оказались не непреодолимыми, потому что была создана новая наука, провозгласившая принцип наблюдения и познания природы как условие господства над ней [Фрэнсис Бэкон, "Новый Органон...", 1620]. Эта новая наука XVII века до сих пор привлекает самые блестящие умы в индустриальных странах и привела к осуществлению тех технических утопий, о которых мечтал человек.

Но сегодня, почти три с половиной столетия спустя, нам нужна совсем иная, новая наука. Нам нужна Гуманистическая Наука о Человеке как основа для Прикладной Науки и Прикладного Искусства Социальной Реконструкции.

Технические утопии -- например, воздухоплавание -- были реализованы благодаря новой науке о природе. Человеческая утопия мессианского времени -- утопия нового объединенного человечества, живущего в братстве и мире, свободного от экономической детерминации, от войн и классовой борьбы, может быть достигнута, если мы приложим к ее осуществлению столько же энергии, интеллекта и энтузиазма, сколько мы затратили на реализацию технических утопий. Нельзя создать подводную лодку, только читая Жюль Верна; невозможно создать и гуманистическое общество, лишь читая книги пророков.

Никто не в силах сказать, уступят ли естественные науки свое главенствующее положение новой науке об обществе. Но если это все-таки произойдет, мы еще сохраним какой-то шанс выжить, однако это будет зависеть от одного фактора, а именно от того, сколько блестящих, образованных, дисциплинированных, равнодушных мужчин и женщин привлечет новая задача, разрешить которую призван человеческий разум, ведь на этот раз целью является не господство над природой, а господство над техникой и иррациональными социальными силами и институтами, угрожающими существованию западного общества, если не всего человечества.

Я убежден, что наше будущее зависит от того, готовы ли будут лучшие умы человечества, полностью осознав нынешнее критическое положение, посвятить себя новой гуманистической науке о человеке. Ведь без их согласованных усилий нельзя решить уже упомянутые здесь проблемы и достичь целей, которые будут рассмотрены ниже.

Проекты, в которых выдвигались такие глобальные цели, как, например, "обобществление средств производства", оказались стандартными социалистическими и коммунистическими лозунгами, в основном скрывающими отсутствие социализма. "Диктатура пролетариата" или "интеллектуальной элиты" -- столь же туманное и вводящее в заблуждение понятие, как и понятие "свободная рыночная экономика" или, в данном случае, "свободные народы". Ранние социалисты и коммунисты от Маркса до Ленина не имели никаких конкретных планов построения социалистического или коммунистического общества. Это самое уязвимое место социализма*.

[* Критика этого ошибочного положения Э. Фромма дана во вступительной статье (с. 23--24). -- Прим. ред.]

Новые социальные формы, которые станут основой бытия, не возникнут без многочисленных проектов, моделей, исследований и экспериментов, которые помогут преодолеть пропасть между тем, что необходимо, и тем, что возможно. Это в конечном счете приведет к широкомасштабному, долгосрочному планированию, а также к разработке краткосрочных планов первых мероприятий. Все зависит от воли и гуманистического духа людей, работающих над этой проблемой; кроме того, когда людям открывается перспектива и они понимают, что конкретно можно сделать, чтобы шаг за шагом приближаться к ней, они начинают испытывать не страх, а воодушевление и энтузиазм.

Если экономическая и политическая сферы общества должны быть подчинены развитию человека, то модель нового общества должна строиться в соответствии с потребностями неотчужденного и ориентированного на бытие индивида.

Это значит, что люди не будут прозябать в бесчеловечной бедности -- которая все еще остается главной проблемой для большинства человечества -- и не превратятся -- как в развитых индустриальных странах -- в Homo consumens в силу действия внутренних законов капиталистического производства, требующего непрерывного его роста, а следовательно, и роста потребления. Если людям суждено когда-нибудь стать свободными и покончить с подстегивающим промышленное производство патологическим потреблением, то для этого необходимо произвести радикальные изменения в экономической системе: мы должны положить конец нынешнему положению, когда существование здоровой экономики возможно только ценой нездоровья людей. Наша задача -- создать здоровую экономику для здоровых людей.

Первым решающим шагом в этом направлении должна стать переориентация производства на "здоровое потребление" .

Традиционная формула "производство ради потребления вместо производства ради прибыли" здесь не достаточна, потому что она не уточняет, какое именно потребление имеется в виду -- здоровое или патологическое. Именно здесь и возникает самый трудный практический вопрос: кто должен определять, какие потребности являются здоровыми, а какие нездоровыми? Можно быть совершенно уверенным по крайней мере в одном: не может быть и речи о том, чтобы принуждать граждан потреблять то, что с точки зрения государства является самым лучшим -- даже если это действительно самое лучшее. Бюрократический контроль, который насильно блокировал бы потребление, лишь усилил бы у людей жажду потребления. Здоровое потребление может иметь место только в том случае, когда все увеличивающееся число людей захотят изменить структуру потребления и свой стиль жизни. А это возможно только при условии, если предложить людям иной тип потребления, более привлекательный, чем тот, к которому они привыкли. Это не может произойти за один день, посредством законодательного акта, для этого нужен постепенный процесс просвещения, и здесь важную роль должно сыграть правительство.

Функция государства -- установить нормы здорового потребления вместо потребления патологического и индифферентного. Такие нормы в принципе можно установить. Хорошим примером тому может служить Управление по контролю за качеством пищевых продуктов и медикаментов в США (ФДА). Оно определяет, какие продукты и какие лекарственные препараты вредны для здоровья, основываясь на мнении экспертов -- ученых в различных областях, часто после проведения продолжительных

экспериментальных исследований. Точно так же ценность других предметов потребления и предлагаемых услуг может определять совет, в состав которого вошли бы психологи, антропологи, социологи, философы, теологи и представители различных социальных групп и групп потребителей.

Однако изучение того, что полезно и что вредно людям, требует гораздо более глубокого исследования, чем решение проблем, стоящих перед Управлением по контролю за качеством пищевых продуктов и медикаментов. Новая наука о человеке должна провести фундаментальное исследование природы человеческих потребностей, изучение которых делает лишь первые шаги. Необходимо определить, какие потребности являются потребностями нашего организма, а какие -- результатом культурного развития, какие потребности служат выражением развития индивида, а какие являются искусственными, то есть навязанными индивиду производством, какие потребности "активизируют" деятельность человека, а какие -- делают его пассивным, какие потребности обусловлены патологической, а какие -- здоровой психикой.

В отличие от решений, принимаемых ныне ФДА, решения нового гуманистического совета экспертов не будут проводиться в жизнь силой, они будут служить лишь в качестве ориентиров и будут предложены гражданам для широкого обсуждения. Мы уже очень хорошо поняли важность проблемы здорового и нездорового питания; результаты исследований экспертов будут способствовать более глубокому пониманию обществом проблем, связанных со всеми другими здоровыми и патологическими потребностями. Люди поймут, что потребление часто порождает пассивность, что потребность в быстрой смене впечатлений и новизне, удовлетворяемая только консьюмеризмом, является отражением нашего внутреннего беспокойства, бегством от самого себя; что погоня за все новыми и новыми занятиями или вещами -- это всего лишь средство самозащиты, страх оказаться наедине с самим собой или с другим человеком.

Правительство может значительно облегчить этот процесс просвещения, субсидируя производство желательных товаров и услуг до тех пор, пока оно не станет приносить прибыль. Эти усилия правительства должны сопровождаться широкой просветительской кампанией за здоровое потребление. Следует ожидать, что согласованные действия, направленные на стимулирование здоровых потребностей, смогут, по всей вероятности, изменить характер потребления. Если к тому же отказаться от применяемых в настоящее время в рекламе промышленных товаров методов "промывания мозгов", -- а это важное условие -- то не столь уж невероятно ожидать, что эти усилия окажутся не менее эффективными, чем индустриальная пропаганда.

Типичным возражением против всей программы избирательного потребления (и производства) по принципу "что способствует благоденствию?" является следующее: в условиях экономики свободного рынка потребители получают именно то, что они хотят, и, следовательно, нет никакой необходимости в "избирательном" производстве. Этот аргумент основывается на послышке, что потребители хотят того, что они считают хорошим для себя; это, конечно, абсолютно неверно (а в случае наркотиков или, скажем, хотя бы сигарет никто таким аргументом не стал бы пользоваться). Этот аргумент совершенно игнорирует тот важный факт, что желания потребителей формируются производителем. И несмотря на существование конкурирующих фирм, общее воздействие рекламы направлено на стимулирование жадности потребления. Все фирмы помогают друг другу в этом посредством рекламы; у покупателя остается лишь сомнительная привилегия выбора между несколькими конкурирующими марками товаров. Одним из избитых примеров, приводимых теми, кто считает, что желания потребителя всемогущи, является разорение принадлежащей Форду компании "Эдсел". Но крах компании "Эдсел" не

опровергает того факта, что даже способствовавшая этому рекламная пропаганда была пропагандой покупать автомобили, которая приносила прибыли всем фирмам, за исключением неудачливой "Эдсел". Более того, промышленность оказывает влияние на вкусы населения также и тем, что не производит товары, которые были бы более полезны людям, но менее прибыльны.

Здоровое потребление возможно только в том случае, если мы сможем самым решительным образом обуздать право акционеров и менеджеров крупных предприятий определять характер своей продукции на основании одной лишь прибыльности и интересов расширения производства.

Подобные изменения можно было бы осуществить законодательным путем, без изменения конституций западных демократических государств (у нас уже есть много законов, ограничивающих права собственности в интересах общего блага). Все дело в том, чтобы иметь власть и направлять производство, а не в обладании капиталом как таковым. Как только гипнотической власти рекламы будет положен конец, вкусы потребителя будут в конечном счете определять, что же следует производить. И тогда существующие предприятия будут вынуждены либо перестроить свою деятельность таким образом, чтобы удовлетворять новым требованиям, либо там, где это невозможно, правительство должно сделать необходимые капиталовложения в производство тех новых товаров и услуг, которые отвечают потребностям общества.

Все эти изменения могут осуществляться только постепенно, с согласия большинства населения. Но они приведут к новой форме экономической системы, отличающейся как от современного капитализма, так и от советского централизованного государственного капитализма и от шведской бюрократической системы всеобщего благоденствия.

Крупные корпорации, очевидно, с самого начала воспользуются своей огромной властью, чтобы оказать сопротивление таким изменениям. И только непреодолимое стремление всех граждан к здоровому потреблению сможет сломить сопротивление корпораций.

Одним из эффективных способов продемонстрировать силу потребителя является создание боевого движения потребителей, которое будет использовать в качестве своего оружия угрозу "забастовок потребителей". Предположим, например, что 20% американцев, покупающих автомобили, решили бы больше не покупать их, потому что считают, что в сравнении с отлично организованным общественным транспортом личный автомобиль экономически невыгоден, экологически опасен, а с психологической точки зрения действует как наркотик, искусственно создавая ощущение власти, усиливая чувство зависти и способствуя бегству от самого себя. Хотя только экономист мог бы определить, насколько велик будет экономический ущерб автомобильной промышленности -- и, конечно, нефтяных компаний, -- если бы, скажем, такая забастовка потребителей действительно произошла, ясно, что это вызвало бы серьезное нарушение в национальной экономике, сконцентрированной на производстве автомобилей. Разумеется, никому не хочется, чтобы американская экономика столкнулась с серьезными затруднениями, но такая угроза, если бы она оказалась возможной (например, угроза перестать пользоваться личными автомобилями в течение одного месяца), дала бы потребителям мощный рычаг для изменений во всей системе производства.

Огромные преимущества забастовок потребителей состоят в том, что они не требуют никакого содействия со стороны правительства, что с ними трудно бороться (если, конечно, правительство не примет определенные меры, чтобы заставить граждан покупать то, что они не хотят покупать) и что не будет никакой нужды ждать, пока 51% граждан не

одобряют принятие правительством принудительных мер. Ведь фактически двадцатипроцентное меньшинство могло бы оказаться чрезвычайно действенной силой в осуществлении перемен. Забастовки потребителей могли бы преодолеть политические и партийные барьеры, в них могли бы участвовать как консерваторы, так и либералы и "левые" гуманисты, поскольку всех их объединяло бы одно желание: стремление к здоровому и гуманному потреблению. Первым шагом для прекращения забастовки потребителей были бы переговоры лидеров радикально-гуманистического движения потребителей с представителями крупной промышленности (и с правительством) по поводу необходимых перемен. При этом могли бы быть применены те же методы, какими пользуются при переговорах о прекращении забастовок рабочих.

Задача состоит в том, чтобы заставить потребителей осознать: 1) их собственный отчасти бессознательный протест против консюмеризма и 2) их потенциальную силу, которая проявится, как только объединятся все гуманистически настроенные потребители. Такое движение потребителей было бы проявлением подлинной демократии: ведь в этом случае индивиды могли бы откровенно высказаться и попытаться активно изменить ход социального развития каким-то неотчужденным образом. И все это основывалось бы на личном опыте, а не на политических лозунгах.

Но даже самого эффективного движения потребителей будет недостаточно, если власть крупных корпораций останется такой же могущественной, как сейчас. Ибо даже те остатки демократии, которые еще сохранились, обречены уступить место технократическому фашизму, обществу сытых, бездумных роботов, если не будет ослаблено мощное давление гигантских корпораций на правительство (давление, которое с каждым днем набирает силу) и на население (посредством контроля с помощью методов "промывания мозгов"). В Соединенных Штатах существует давняя традиция ограничения власти гигантских предприятий, нашедшая свое выражение в антитрестовских законах. Влиятельное общественное мнение могло бы способствовать преобразованию существующих могущественных корпораций в духе этих законов с тем, чтобы раздробить эти супергиганты на более мелкие единицы. Чтобы создать общество, основанное на принципе бытия, все люди должны принимать активное участие в экономической деятельности общества и стать активными гражданами. Следовательно, наше освобождение от ориентации на обладание возможно лишь в результате полной реализации индустриальной и политической демократии участия.

Это требование разделяют большинство радикальных гуманистов.

Индустриальная демократия предполагает, что каждый член крупной промышленной или какой-либо иной организации играет активную роль в жизни этой организации; что каждый получает полную информацию о работе этой организации и участвует в принятии решений на всех уровнях, начиная с уровня рабочего процесса самого индивида, мер по охране здоровья и техники безопасности (это уже успешно апробировано несколькими предприятиями в Швеции и США) и по возможности участвуя в принятии решений на более высоком уровне, где формируется генеральная политика предприятия. Важно, чтобы сами рабочие и служащие, а не официальные профсоюзные деятели, функционирующие вне предприятий, представляли их интересы. Индустриальная демократия означает также, что предприятие -- это не только экономический и технический, но и социальный институт, в существовании и функционировании которого принимает активное участие и, следовательно, заинтересован каждый член коллектива.

Те же самые принципы применимы и к осуществлению политической демократии. Демократия может противостоять авторитарной угрозе только в том случае, если она из

пассивной демократии -- "демократии наблюдателей" -- превратится в активную -- "демократию участия", -- в которой дела общества будут столь же близки и важны для отдельных граждан, как их личные дела, или, точнее, в которой благо общества становится личным делом каждого гражданина. Участвуя в жизни общества, люди обнаруживают, что жизнь становится более интересной и стимулирующей. Действительно, подлинную политическую демократию можно было бы определить как демократию, при которой жизнь становится именно интересной. Такая демократия соучастия -- в отличие от "народной демократии" или "централизованной демократии" -- по самой своей сути является антибюрократической и создает атмосферу, практически исключающую возможность появления демагогов.

Определение методов демократии соучастия -- вероятно, гораздо более трудное дело, чем разработка демократической конституции в XVIII веке. Для выработки новых принципов и реализации методов построения демократии соучастия потребуются гигантские усилия многих компетентных специалистов. В качестве одного из многих возможных предложений, направленных на достижение этой цели, я хотел бы вновь остановиться на идее, которую я выдвигал более двадцати лет тому назад в книге "Здоровое общество", а именно: должны быть созданы сотни тысяч групп (примерно по пятьсот непосредственно контактирующих между собой человек в каждой) с тем, чтобы они составили постоянно действующие совещательные органы, призванные принимать решения по важнейшим вопросам экономики, внешней политики, здравоохранения, образования и способов достижения общего блага. Эти группы должны были бы получать всю соответствующую информацию (характер этой информации описывается ниже), обсуждать ее (без давления со стороны) и принимать решения путем голосования (а учитывая современные технические средства, результаты голосования могли бы подводиться в течение одного дня). Вся совокупность этих групп составила бы так называемую "Нижнюю палату", решения которой наряду с решениями других политических органов оказали бы большое влияние на законодательную деятельность.

Однако сразу же возникает следующий вопрос: "Зачем столь тщательно разрабатывать все эти планы, если такую же функцию может выполнять опрос общественного мнения, позволяющий определять мнение всего населения практически в такие же короткие сроки?" Такое возражение затрагивает один из самых проблематичных аспектов процесса выражения мнения. Что же представляет собой "мнение", на котором основываются все опросы, как не взгляды человека, сформированные в отсутствие адекватной информации, критического размышления и обсуждения? Более того, при опросах общественного мнения людям заведомо известно, что их "мнения" ничего не значат и не приводят ни к каким результатам. Такие мнения лишь фиксируют осознанные представления людей в данный момент, они ничего не говорят о скрытых тенденциях, которые могут в изменившихся обстоятельствах привести к совершенно противоположному мнению. Точно так же в ходе политических выборов избиратели знают, что, проголосовав за какого-то кандидата, они более не влияют на дальнейший ход событий.

В каких-то отношениях голосование на политических выборах еще хуже, чем участие в опросе общественного мнения, из-за того, что мышление людей притупляется в результате какого-то почти гипнотического воздействия на них. Выборы становятся волнующим мелодраматическим шоу, "мыльной оперой", когда на карту ставятся надежды и чаяния кандидатов, а не политические проблемы. Избиратели могут даже стать участниками этих драматических событий, отдав голоса за своего кандидата. И хотя немалая часть населения отказывается принимать в этом участие, большинство людей захватывает это современное зрелище, столь напоминающее игры гладиаторов, которых на арене заменяют политики.

Формирование подлинного убеждения невозможно без выполнения по крайней мере двух условий: адекватной информации и сознания, что принятое решение вызовет какое-то действие. Мнения не имеющего никакой власти наблюдателя не выражают его убеждений, а напоминают игру, аналогичную предпочтению нами той или иной марки сигарет. По этим причинам мнения, высказываемые людьми при опросах и на выборах, отражают самый низкий, а не самый высокий уровень суждений. Подтверждением тому служат хотя бы следующие два примера наиболее правильных суждений -- то есть решений, намного превосходящих уровень принимаемых политических решений: это, во-первых, решения в сфере личных дел человека (особенно в бизнесе, что было отчетливо показано Джозефом Шумпетером) и, во-вторых, решения, принимаемые судом присяжных. Присяжные -- это, как правило, самые обыкновенные граждане, которые должны принимать решения часто в весьма запутанных и сложных случаях. Но присяжные получают всю необходимую информацию по рассматриваемому делу, имеют возможность основательно обсудить все детали и знают, что от их решения зависят жизнь и счастье подсудимых. В результате их решения, как правило, свидетельствуют о большой проницательности и объективности. Напротив, плохо информированные, одурманенные рекламой, бессильные что-либо сделать люди неспособны выразить никаких убеждений. В отсутствие информации, обсуждения и власти, способной сделать решение эффективным, демократически выраженное мнение людей значит не больше, чем аплодисменты на спортивных состязаниях.

Активное участие в политической жизни требует максимальной децентрализации промышленности и политики.

В силу имманентной логики современного капитализма предприятия и государственный аппарат становятся все больше и в конце концов превращаются в гигантские конгломераты, централизованно управляемые сверху целой бюрократической машиной. Одно из необходимых условий создания гуманистического общества состоит в том, чтобы остановить процесс централизации и начать широкую децентрализацию. И на это есть несколько причин. Если общество превратится в то, что Мэмфорд назвал "мегамашиной" (то есть если все общество, включая всех своих членов, уподобится огромной централизованно управляемой машине), то практически не удастся избежать наступления фашизма, поскольку а) люди уподобятся стаду баранов, утратят способность критического мышления, станут совершенно беспомощными, пассивными и в силу всего этого будут жаждать заполучить лидера, который "знал бы", что им следует делать, -- вообще знал бы все, чего они не знают, и б) такой "мегамашиной" сможет управлять каждый, кто получит к ней доступ, просто нажимая на соответствующие кнопки. Мегамашина, подобно обычному автомобилю, может, в сущности, функционировать и сама; иными словами, сидящему за рулем человеку нужно лишь нажимать на те или иные кнопки, править рулем и тормозом и следить за некоторыми другими, правда, столь же простыми элементами; работу колес автомобиля или любого другого механизма в мегамашине выполняют многочисленные уровни бюрократической администрации. Даже человеку с весьма средним интеллектом и посредственными способностями под силу управлять государством, окажись он у кормила власти. Функции управления следует передать не государству, которое тоже становится огромным конгломератом, а сравнительно небольшим районам, где люди знают друг друга и могут судить друг о друге, а значит, могут активно участвовать в управлении делами своего собственного сообщества. При децентрализации индустрии следует предоставлять большую власть небольшим подразделениям внутри данного предприятия и раздробить гигантские корпорации на мелкие единицы.

Активное и ответственное участие в делах общества требует замены бюрократического способа управления гуманистическим.

Большинство людей все еще считают, что любое управление непременно является "бюрократическим", то есть отчужденным. Точно так же большинство людей не осознают, сколь пагубен бюрократический дух и как глубоко проникает он во все сферы жизни, даже в такие, где он не столь очевиден, например во взаимоотношения врача и пациента, мужа и жены. Бюрократический метод можно было бы определить как такой метод, при котором а) с людьми обращаются как с вещами и б) о вещах судят скорее по их количеству, нежели по их качеству, ибо это облегчает и удешевляет их учет и контроль. Во всех своих решениях бюрократ руководствуется строго установленными правилами, в основе которых лежат статистические данные, и не принимают во внимание тех живых людей, с которыми они имеют дело. Принимаемые ими решения соответствуют статистически наиболее вероятному случаю и рискуют ущемить интересы тех 5 или 10 процентов населения, которые не укладываются в эту модель. Бюрократы боятся личной ответственности и стремятся спрятаться за свои правила; их безопасность и самоуважение основаны на их верности правилам, а не законам человеческого сердца.

Примером такого бюрократа был Эйхман. Он послал сотни тысяч евреев на смерть не потому, что он их ненавидел; он никого не любил и никого не ненавидел. Эйхман "выполнял свой долг": он исполнял свой долг, когда посылал евреев на смерть; он исполнял свой долг и тогда, когда ему было поручено просто ускорить их эмиграцию из Германии. Выполнять установленные правила -- вот что имело для него первостепенное значение; он испытывал чувство вины, только когда нарушал эти правила. Сам Эйхман утверждал (чем и усугубил свою вину), что за всю свою жизнь чувствовал себя виновным лишь дважды: когда в детстве прогулял уроки и когда не подчинился приказу находиться в укрытии при воздушном налете. Это, конечно, не исключает того, что Эйхман и многие другие бюрократы испытывали садистское удовлетворение от ощущения власти над другими живыми существами. Но эти садистские наклонности у бюрократов вторичны; им не свойственны чисто человеческие реакции, они боготворят правила.

Я не хочу сказать, что все бюрократы -- эйхманы. Во-первых, немало людей занимают бюрократические должности, но не являются бюрократами по своему характеру. И во-вторых, во многих случаях бюрократизм не поглощает человека полностью и не убивает в нем человеческое. И все же среди бюрократов много эйхманов, с той лишь разницей, что им не приходится уничтожать тысячи людей. Однако когда бюрократ в больнице отказывается принять находящегося в критическом состоянии больного на том основании, что, по правилам, пациент должен быть направлен в больницу врачом, то он действует совсем как Эйхман. Таковы и работники сферы социального обеспечения, которые скорее обрекут человека на голод, чем нарушат определенные правила своего бюрократического кодекса. Такое бюрократическое отношение к человеку присуще не только администраторам, но и некоторым врачам, медицинским сестрам, учителям, профессорам, а также многим мужьям и родителям.

Как только человек сводится к простому номеру в каком-то списке, настоящие бюрократы могут совершать по отношению к нему самые жестокие поступки, и не потому, что ими движет жестокость, соответствующая важности их деяний, а потому, что они не испытывают никаких человеческих чувств к своим подопечным. И хотя бюрократы отличаются от отъявленных садистов, они более опасны, ведь они не испытывают даже конфликта между совестью и долгом: их совестью и является выполнение долга, люди как объекты сочувствия и сострадания не существуют для них.

Старомодного, неприветливого бюрократа все еще можно встретить на старых предприятиях или в таких крупных организациях, как отделы социального обеспечения, больницы и тюрьмы, в которых даже единственный бюрократ обладает значительной властью над бедняками или другими столь же беззащитными людьми. На современном производстве бюрократов не обвинишь в неприветливости, у них, вероятно, меньше садистских наклонностей, хотя они и могут получать некоторое удовольствие от власти над людьми. Но и здесь мы снова обнаруживаем бюрократическую приверженность к вещи -- в данном случае к системе: они верят в нее. Корпорация -- это их дом, ее правила священны, ибо они "рациональны".

Но никакие бюрократы -- ни старого, ни нового толка -- не могут сосуществовать с системой демократии участия, поскольку бюрократический дух несовместим с духом активного участия индивида в общественной жизни. Ученым -- представителям новой социальной науки -- следует разработать планы развития новых форм небюрократического широкомасштабного управления, основанного не на механическом исполнении каких-то правил, а на реагировании (в меру своей "ответственности") на запросы людей и на конкретные ситуации. Небюрократическое управление вполне возможно, если мы примем во внимание способность к спонтанным реакциям у администратора и не станем делать фетиша из экономии.

Успех при создании общества, основанного на принципе бытия, зависит и от множества других факторов. И внося следующие предложения, я отнюдь не претендую на оригинальность; напротив, меня очень воодушевляет то, что почти все эти предложения в той или иной форме уже были сделаны другими авторами-гуманистами*.

[* Чтобы не перегружать книгу, я старался избегать цитирования большого количества авторов, в чьих работах содержатся аналогичные предложения. Ряд источников можно найти в Библиографии.]

Следует запретить все методы "промывания мозгов", используемые в промышленной рекламе и политической пропаганде.

Эти методы "промывания мозгов" опасны не только потому, что они побуждают нас покупать вещи, которые нам совсем не нужны и которые мы не хотим приобретать, но еще и потому, что они вынуждают нас избирать тех политических деятелей, которых мы никогда не избрали бы, если бы мы полностью контролировали себя. Но мы далеко не полностью себя контролируем, ибо в пропаганде используются методы гипнотического воздействия на людей. И в целях борьбы с этой всевозрастающей опасностью мы должны запретить использование всех форм гипнотического воздействия, применяемых пропагандой как в области потребления, так и в области политики. Эти гипнотические методы, используемые в рекламе и политической пропаганде, представляют серьезную угрозу психическому здоровью, особенно ясному и критическому мышлению и эмоциональной независимости. Я нисколько не сомневаюсь в том, что тщательные исследования покажут, что употребление наркотиков наносит здоровью человека гораздо меньший вред, чем различные методы "промывания мозгов" -- от подпороговых внушений до таких полугипнотических приемов, как постоянное повторение или отвлечение от рационального мышления под воздействием призывов к сексуальному наслаждению ("Я Линда, люби меня!"). Обрушивающаяся на население реклама с ее чисто суггестивными методами, характерными прежде всего для телевизионных коммерческих фильмов, является одурманивающей. Такое наступление на разум и чувство реальности преследует человека повсюду, не давая ему передышки ни на миг: и во время многочасового сидения у телевизора, и за рулем автомобиля, и в ходе предвыборной кампании с присущей ей пропагандистской шумихой вокруг кандидатов и т. д. Специфический результат

воздействия этих суггестивных методов состоит в том, что они создают атмосферу полузабытья, когда человек одновременно верит и не верит происходящему, теряя ощущение реальности.

Прекращение отравления населения средствами массового внушения окажет на потребителей почти такое же воздействие, какое оказывает на наркоманов воздержание от приема наркотиков.

Пропасть между богатыми и бедными странами должна быть уничтожена.

Нет сомнений в том, что существование и дальнейшее углубление пропасти между богатыми и бедными странами приведет к катастрофе. Бедные страны уже не воспринимают экономическую эксплуатацию их индустриальным миром как дар божий. Повышение цен на нефть было началом -- и символом -- требований колониальных народов положить конец существующей системе, которая обрекает их продавать сырье по низким ценам, а покупать промышленные товары по высоким. Точно так же война во Вьетнаме была символическим началом конца политического и военного господства Запада над колониальными народами.

Что же произойдет, если не будут предприняты решительные шаги, чтобы уничтожить эту пропасть? Либо какие-нибудь эпидемии распространятся столь широко, что проникнут в оплот общества белых, либо голод доведет население нищих стран до такого отчаяния, что они -- возможно, не без помощи некоторых сочувствующих им людей в индустриальном мире -- прибегнут к насилию и даже применению ядерного или биологического оружия, что вызовет хаос в лагере белых.

Эту катастрофу можно предотвратить только в том случае, если будут устранены условия, порождающие голод и болезни, а для этого жизненно необходима помощь высокоразвитых стран. Оказание такой помощи не должно основываться на заинтересованности богатых стран в получении прибыли и каких-либо политических преимуществ; не следует также переносить экономические и политические принципы капитализма в страны Азии и Африки. Очевидно, что определять наиболее эффективные пути оказания такой экономической помощи -- дело специалистов в области экономики.

Однако выполнить эту задачу могут только те, кого можно назвать настоящими специалистами, у кого, помимо блестящего интеллекта, есть еще и горячее человеческое сердце, побуждающее их заниматься поисками оптимального решения проблемы. А для того чтобы собрать этих специалистов и следовать их рекомендациям, нужно, чтобы заметно ослабла ориентация на обладание и возникло чувство солидарности и заботы (а не жалости). Настоящая забота означает, что она распространяется не только на всех наших современников, но также и на наших потомков. Действительно, ничто так не свидетельствует о нашем эгоизме, как то, что мы продолжаем расхищать природные ресурсы, отравлять нашу Землю и заниматься подготовкой к ядерной войне. Нас ничуть не смущает тот факт, что мы оставим своим потомкам в наследство эту разграбленную Землю.

Но произойдут ли в нас такие внутренние изменения? Это никому не известно. Следовало бы, однако, знать, что если этого не произойдет, то едва ли удастся предотвратить серьезный конфликт между бедными и богатыми странами.

С введением гарантированного годового дохода исчезли бы многие пороки, присущие современному капиталистическому и коммунистическому обществам*.

[* В 1955 г. я выдвигал эту идею в книге "Здоровое общество"; эта же идея была высказана на симпозиуме в середине 60-х годов [См.: theobald, 1966].]

Суть этой идеи заключается в том, чтобы предоставить всем людям независимо от того, работают они или нет, неоспоримое право на пищу и кров. Они будут получать не более, но и не менее того, что совершенно необходимо для существования человека. Такое право представляется сейчас чем-то новым, хотя уже с давних пор проповедовалось христианской церковью и претворялось в жизнь во множестве "примитивных" племен безусловное право людей на жизнь независимо от того, выполняют они свой "долг перед обществом" или нет. Именно это право мы гарантируем домашним животным, но не распространяем на наших ближних.

Будь такой закон претворен в жизнь, это чрезвычайно расширило бы царство личной свободы; никого, кто был бы экономически зависим от другого человека (например, от отца, мужа, хозяина), уже нельзя было бы заставить подчиняться под угрозой голода; талантливые люди, желающие изменить свою жизнь, могли бы сделать это, если бы готовы были пойти на некоторые жертвы и в течение какого-то времени пожить в относительной бедности. Современные государства всеобщего благоденствия почти что восприняли этот принцип -- "почти что" означает "не на самом деле", не по-настоящему. Бюрократия все еще "управляет" людьми, все еще подвергает их контролю и унижениям. Однако при гарантированном доходе сам факт, что любому человеку требуется скромное жилье и минимум пищи, не нуждался бы в "доказательстве". Таким образом, отпала бы необходимость в бюрократическом аппарате, осуществляющем руководство программой социального обеспечения с присущими ему убытками и оскорблением человеческого достоинства.

Гарантированный годовой доход обеспечил бы реальную свободу и независимость. Поэтому он несовместим с любой системой, основанной на эксплуатации и контроле, особенно с различными формами диктатуры. Для советской системы характерно, что она упорно отвергает такие предложения даже в отношении элементарных товаров и услуг (например, бесплатный общественный транспорт или бесплатное молоко). Исключение составляет бесплатное медицинское обслуживание, хотя и это только видимость, поскольку оно предполагает совершенно определенное условие: чтобы получить его, нужно быть больным.

Учитывая стоимость содержания огромного современного бюрократического аппарата, занимающегося вопросами социального обеспечения, стоимость лечения больных, особенно психосоматическими заболеваниями, стоимость борьбы с преступностью и наркоманией (которые являются зачастую формами протеста против насилия и скуки), вполне вероятно, что стоимость содержания любого индивида, пожелавшего иметь гарантированный годовой доход, оказалась бы меньше того, во что обходится наша современная система социального обеспечения. Тем, кто убежден, что "люди по своей природе ленивы", эта идея покажется неосуществимой и опасной. Однако расхожее представление о природной ленивости людей на самом деле не имеет никаких оснований; эта формула служит рационализацией сопротивления, с которым сталкивается попытка отказаться от власти над беспомощными.

Женщины должны быть освобождены от патриархального господства.

Освобождение женщины от ига патриархата является основным фактором гуманизации общества. Господство мужчин над женщинами началось лишь около шести тысяч лет назад, когда избыток сельскохозяйственной продукции позволил нанимать и

эксплуатировать работников, создавать армии и могущественные города-государства*. С тех пор в большинстве культур всего мира, а не только Среднего Востока и Европы верх взяли "ассоциированные мужчины", подчинившие себе женщин. Эта победа мужского пола над женским в человеческом роде была обусловлена экономической властью мужчин и созданной ими военной машиной.

[* В своей книге "Анатомия человеческой деструктивности" я обсуждал вопросы раннего "матриархата" и рассматривал литературу по этой проблеме.]

Война между полами так же стара, как борьба между классами, но она принимала более сложные формы, ибо женщины были нужны мужчинам не только как рабочая сила, но и как матери, любовницы, утешительницы. Война между полами нередко носит неприкрытый характер, однако чаще всего это скрытая война. Женщины уступили мужчинам под натиском их превосходящей силы, но они наносят ответные удары, пользуясь своими собственными средствами, главное из которых -- выставить мужчин на посмешище.

Порабощение одной половины рода человеческого другой нанесло и все еще наносит огромный вред представителям обоих полов: мужчина присваивает себе роль победителя, женщина -- жертвы. Сегодня на всех отношениях между мужчиной и женщиной, даже среди тех, кто сознательно выступает против мужского превосходства, лежит печать неравноправия полов, у мужчин это проявляется в чувстве превосходства, у женщин -- в ощущении собственной неполноценности. (Фрейд, несомненно убежденный в мужском превосходстве, к сожалению, считал, что у женщин чувство неполноценности вызвано мнимым сожалением по поводу отсутствия у них пениса, а у мужчин чувство неуверенности возникает из-за якобы всеобщего "страха кастрации". На самом деле то, с чем мы здесь сталкиваемся, -- это симптомы войны между полами, а не вопрос биологических или анатомических различий как таковых.)

Многие данные свидетельствуют о том, что подчинение женщин мужчинам напоминает подчинение какой-нибудь бесправной группы населения другой группе. В качестве примера вспомним, как много общего между положением негров на американском Юге сто лет назад и положением женщин в это же самое время и даже в наши дни. Негров и женщин сравнивали с детьми; их считали эмоциональными, наивными, лишенными чувства реальности и неспособными поэтому принимать самостоятельные решения; на них смотрели как на существа безответственные, хотя и прелестные. (Фрейд, кроме того, считал, что у женщин меньше, чем у мужчин, развито сознание [сверх-я] и что они более нарциссичны.)

Осуществление власти над теми, кто слабее, составляет самую суть нынешнего патриархата, а также суть порабощения слаборазвитых стран, детей и подростков. Все усиливающееся движение за освобождение женщин имеет огромное значение, ибо оно угрожает самому принципу власти, на котором зиждется существование современного общества (и капиталистического, и коммунистического), если только такое освобождение означает для женщин нежелание разделять вместе с мужчинами власть над другими группами, например над колониальными народами. Если движение за освобождение женщин сможет определить свою роль и назначение в общественной жизни как силы, выступающей против порабощения, то женщины будут иметь решающее значение в борьбе за новое общество.

Уже сделаны важные шаги на пути освобождения. И возможно, будущий историк напишет, что наиболее революционным событием XX века было начало освобождения женщин и конец мужского превосходства. Но борьба за освобождение женщин только что

началась, и не стоит недооценивать сопротивления мужчин. Их отношение к женщинам (в том числе и сексуальные отношения) основано на их мнимом превосходстве, и мужчины уже начинают чувствовать себя крайне неловко и беспокойно с теми женщинами, которые отказываются принимать миф о мужском превосходстве.

Тесно связаны с движением женщин за освобождение антиавторитарные выступления молодого поколения. Пик этого антиавторитаризма приходится на конец 60-х годов; теперь, претерпев ряд изменений, многие из тех, кто активно выступал против "истеблишмента", по существу, снова стали "паиньками". Однако от прежнего преклонения перед родителями и властями не осталось и следа, так что, вполне вероятно, былого "благоговения" перед авторитетом уже не вернуть назад.

Параллельно с освобождением от власти авторитетов происходит и освобождение от чувства вины, связанного с проблемой взаимоотношения полов: секс, по-видимому, уже перестал быть запретной темой, перестал быть грехом. И хотя у разных людей могут быть самые различные мнения по поводу относительных достоинств тех или иных сторон сексуальной революции, одно несомненно: секс больше не пугает людей; его уже нельзя использовать для того, чтобы вызвать чувство вины и таким образом принудить людей к покорности.

Следует создать Верховный совет по вопросам культуры, на который будет возложена обязанность консультировать правительство, политических деятелей и граждан страны по всем вопросам, требующим специальных знаний.

Членами Культурного совета могли бы стать представители интеллектуальной и художественной элиты страны, мужчины и женщины, чья неподкупность не вызывает ни малейших сомнений. Они определили бы состав нового, расширенного Управления по контролю за качеством пищевых продуктов и медикаментов и избрали бы лиц, ответственных за распространение информации.

Существует большое согласие в вопросе о том, кто являются наиболее выдающимися представителями в различных областях культуры, и я считаю, что вполне возможно найти достойных членов такого совета. Чрезвычайно важно, конечно, чтобы совет представлял также и тех, кто не разделяет господствующие взгляды, например, "радикалов" и "ревизионистов" в экономике, истории и социологии. И трудность заключается вовсе не в том, чтобы найти членов такого совета, а в том, чтобы выбрать их, ибо они не могут быть ни избраны всенародным голосованием, ни назначены правительством. Но все-таки можно найти и другие способы для выбора членов совета. Начать, к примеру, с формирования ядра совета, состоящего из трех или четырех членов, и постепенно увеличивать их число, скажем, до пятидесяти или до ста человек. Этот Культурный совет должен щедро финансироваться с тем, чтобы иметь возможность проводить специальные исследования по различным проблемам.

Следует также создать эффективную систему распространения эффективной информации.

Информация -- решающий элемент в формировании эффективной демократии. Необходимо положить конец утаиванию или фальсификации информации в так называемых интересах "национальной безопасности". Но даже и без такого незаконного утаивания информации эта проблема остается нерешенной, ведь в настоящее время объем реальной и необходимой информации, предоставляемой среднему гражданину, практически равен нулю. И это относится не только к среднему гражданину. Есть немало примеров, свидетельствующих о том, что большинство выборных представителей, членов

правительства, руководителей вооруженных сил и верхушка деловых кругов плохо информированы и в значительной степени дезинформированы ложными сведениями, распространяемыми различными государственными агентствами, которым вторят средства массовой информации. К сожалению, большинство этих людей в лучшем случае обладают чисто манипулятивным интеллектом. Они не способны понимать то, что не лежит на поверхности, и поэтому не могут трезво судить о будущем развитии, не говоря уже об их эгоизме, нечестности и непорядочности, о чем мы достаточно наслышаны. Но даже быть честным и умным бюрократом недостаточно для того, чтобы решать мировые проблемы сейчас, когда мир находится на грани катастрофы.

Даже фактическая информация по политическим, экономическим и социальным вопросам чрезвычайно ограничена; исключения составляют всего несколько так называемых "крупнейших" газет. Эти газеты действительно лучше информируют, но они также и лучше дезинформируют: они не публикуют все материалы объективно и беспристрастно; заголовки статей, помещенных в этих газетах, тенденциозны и зачастую не соответствуют их содержанию; редакционные статьи в этих газетах пристрастны, написаны в притворно благоразумном и морализаторском духе. Газеты, журналы, телевидение и радио фактически производят товары -- новости, сырьем для изготовления которых служат события. Спрос есть только на новости, и средства массовой информации определяют, какие события являются новостями, а какие -- нет. В самом лучшем случае информация составляется по известному шаблону, она лишь поверхностно касается событий и едва ли дает гражданам возможность проникнуть вглубь этих событий и понять их скрытые причины. Пока продажа новостей остается бизнесом, вряд ли удастся помешать газетам и журналам публиковать то, на что есть спрос и что не противоречит рекламе, помещаемой на страницах этих изданий.

Если бы стало возможно формировать взгляды и принимать решения на основе полной информированности, то проблема распространения информации должна была бы решаться совсем иначе. Я приведу лишь один пример такого способа решения этой проблемы: одной из первейших и наиболее важных функций Верховного совета по культуре должны быть сбор и распространение всей информации, которая будет отвечать потребностям всего населения и, в частности, служить основой для обсуждения среди групп непосредственно взаимодействующих между собой людей в условиях нашей демократии соучастия. Эта всесторонняя информация будет содержать основные факты и альтернативы для принятия политических решений. Особенно важно то, что в случае расхождения взглядов будут публиковаться и мнение меньшинства, и мнение большинства и что эта информация станет доступна каждому гражданину и прежде всего группам непосредственно взаимодействующих между собой людей. Верховный совет по культуре мог бы взять на себя ответственность за руководство работой этой новой группы репортеров и корреспондентов, и, конечно же, в распространении такого рода информации важную роль играли бы радио и телевидение.

Научные исследования следует отделить от их практического применения в промышленности и в обороне.

Хотя установление каких-либо ограничений стремлению к знаниям было бы тормозом для развития человечества, практическое использование всех без исключения результатов научных исследований было бы чрезвычайно опасно. Как уже отмечалось многими исследователями, использование некоторых открытий в генетике, нейрохирургии, разработке психотропных препаратов и в ряде других областей может принести и принесет человеку огромный вред. Избежать этого практически невозможно, пока продолжается беспрепятственное использование все новых теоретических открытий в

интересах промышленности и вооруженных сил. Нужно положить конец практике определения применимости результатов научных исследований с точки зрения их прибыльности и военной целесообразности. Это потребует создания контрольного совета, без разрешения которого будет невозможно практическое применение любых новых теоретических открытий. Излишне говорить, что такой контрольный совет должен быть -- в правовом и психологическом отношении -- совершенно независим от промышленности, правительства и военных. Верховный совет по культуре должен обладать властью формировать состав этого контрольного совета и руководить его работой.

И хотя реализация всех предложений, изложенных на предыдущих страницах, будет довольно сложным делом, наши трудности становятся почти непреодолимыми, если учесть еще одно необходимое условие создания нового общества -- ядерное разоружение.

Одним из уязвимых элементов нашей экономики является то, что она нуждается в мощной военной индустрии. Даже сегодня Соединенные Штаты -- самая богатая страна в мире -- вынуждены сокращать расходы на здравоохранение, социальное обеспечение и образование, чтобы вынести бремя военных расходов. Стоимость социального экспериментирования может оказаться не по карману государству, разоряющему себя производством вооружения, которое оно может использовать только как средство самоубийства. Более того, дух индивидуализма и активной деятельности не может существовать в атмосфере усиливающейся с каждым днем военной бюрократии, которая продолжает внушать страх и все подчинять себе.

НОВОЕ ОБЩЕСТВО: ЕСТЬ ЛИ РЕАЛЬНЫЕ ШАНСЫ СОЗДАТЬ ЕГО?

Учитывая силу корпораций, апатию и бессилие значительной массы населения, несостоятельность политических лидеров почти во всех странах мира, угрозу ядерной войны и экологическую угрозу, не говоря уже о таких явлениях, как климатические изменения, способные сами по себе вызвать голод во многих странах мира, можно ли считать, что есть реальные шансы на спасение? С точки зрения бизнеса такого шанса просто нет; ни один здравомыслящий человек не стал бы рисковать своим состоянием, когда вероятность выигрыша составляет всего 2%, не стал бы вкладывать большой капитал в какое-нибудь предприятие со столь мизерными шансами на успех. Но когда речь идет о жизни и смерти, так называемый "разумный шанс", каким бы малым он ни был, должен быть превращен в "реальную возможность".

Однако жизнь -- не азартная игра и не деловое предприятие, и потому мы должны везде, где только можно, искать хотя бы намек на реальную возможность спасения: например в исцеляющем искусстве медицины. Ведь если у больного есть хотя бы ничтожный шанс остаться в живых, ни один сознающий свою ответственность врач не предложит оставить все попытки и не станет прибегать только к паллиативам. Напротив, он сделает все возможное, чтобы спасти жизнь больного. Очевидно, ничего иного нельзя ожидать и в том случае, когда речь идет о больном обществе.

То, что шансы на спасение этого общества оцениваются с точки зрения азартной игры или бизнеса, а не с точки зрения человеческой жизни, весьма характерно для духа современного делового общества. Мало здравого смысла в столь модном ныне технократическом мировоззрении, согласно которому нет ничего опасного в том, что мы поглощены работой или развлечениями, не испытываем никаких чувств и что если это и есть технократический фашизм, то, может быть, он не так уж и плох в конце концов. Но мы просто принимаем желаемое за действительное. Технократический фашизм неминуемо приведет к катастрофе. Дегуманизированный человек станет настолько

безумным, что окажется в конечном счете не в состоянии поддерживать существования жизнеспособного общества, а в скором времени не сможет удержаться от самоубийственного применения ядерного или биологического оружия.

И все-таки есть несколько обнадеживающих факторов. Во-первых, все большее число людей осознают истину, сформулированную Месаровичем и Пестелем, Эрлихами и другими, а именно: если западный мир не хочет быть стертым с лица земли, необходимо создать на чисто экономической основе новую этику, новое отношение к природе, человеческую солидарность и сотрудничество между людьми. Этот призыв к разуму, даже если оставить в стороне всякие эмоциональные и этические соображения, способен мобилизовать умы довольно многих людей. Не следует относиться к этому легкомысленно, несмотря на то что народы в ходе своего исторического развития неоднократно действовали вопреки своим жизненным интересам и даже вопреки своему стремлению к самосохранению. Они могли действовать так, потому что вожди убеждали их в том, что они не стоят перед выбором "быть или не быть". Но если бы они осознали всю правду, то имела бы место нормальная нейрофизиологическая реакция: осознание угрозы своим жизненно важным интересам вызвало бы соответствующую защитную реакцию.

Еще одним обнадеживающим признаком является усиление неудовлетворенности нашей нынешней социальной системой. Все больше и больше людей чувствуют *la malaise du siècle**: они испытывают депрессию и осознают ее, несмотря на все усилия ее подавить. Они чувствуют себя несчастными от собственной изолированности, пустоты своего "единения"; они чувствуют свое бессилие, бессмысленность своей жизни. Многие осознают все это очень отчетливо; другие чувствуют менее отчетливо, однако, когда кто-то другой раскроет им истину, они полностью осознают ее.

[* Болезнь века (фр.). -- Прим. перев.]

До сих пор на протяжении всей мировой истории жизнь, состоящая из пустых удовольствий, была доступна лишь немногочисленной элите, которая в основном сохраняла благоразумие, понимая, что в ее руках власть и что необходимо думать и действовать, чтобы не потерять ее. Сегодня никчемная, ограниченная потреблением жизнь -- удел всего среднего класса, представители которого не обладают ни экономической, ни политической властью и в крайне слабой степени ощущают личную ответственность за что бы то ни было. В западном мире большая часть населения извела радости и счастье потребления, и множатся ряды тех, кто вкусил этих благ и не получил удовлетворения. Люди начинают понимать, что обладание многим не делает счастливым: традиционное этическое учение было подвергнуто испытанию -- и получило подтверждение на практике.

Старая иллюзия сохранила свою привлекательность только в глазах тех, чья жизнь лишена буржуазной роскоши, -- это относится к мелкой буржуазии Запада и к большинству "социалистических" стран. В самом деле, нигде буржуазная надежда на "счастье через потребление" не является столь живучей, как в тех странах, которые все еще не достигли осуществления этой буржуазной мечты.

Одно из наиболее серьезных возражений против возможности преодоления алчности и зависти, согласно которому они глубоко укоренились в человеческой природе, при ближайшем рассмотрении теряет свою силу. Алчность и зависть столь живучи вовсе не из-за своей врожденной силы, а потому, что человеку трудно противостоять давлению со стороны общества, трудно не стать волком среди волков. Стоит изменить социальный

климат, изменить саму систему ценностей -- как хороших, так и плохих, -- и переход от эгоизма к альтруизму будет не так уж труден.

Таким образом, мы снова приходим к тому, что ориентация на бытие является огромной потенциальной силой человеческой природы. Лишь меньшинство людей руководствуется принципом обладания, правда, и принципом бытия руководствуются немногие. Каждая из этих тенденций может стать доминирующей, а какая именно -- зависит от социальной структуры. В обществе, ориентированном в основном на бытие, тенденции к обладанию подавляются и, напротив, создаются условия для усиления тенденции к бытию. А в таком обществе, как наше, ориентированном в основном на обладание, все происходит как раз наоборот. Однако как ни подавляется обществом ориентация на бытие, такой способ существования всегда имеет место. Никакой Савл не станет Павлом, если до своего обращения он уже не был им.

Переход от обладания к бытию -- это фактически вопрос о том, какая чаша весов перевесит, когда в связи с происходящими социальными переменами поощряется все новое, а не старое. Кроме того, дело ведь не в том, чтобы новый человек отличался от старого, как небо от земли; все дело -- в изменении направления развития. Сначала делается один шаг в новом направлении, потом другой, и если мы выбрали правильное направление, то эти шаги решают все.

Как это ни парадоксально, но еще один обнадеживающий момент связан со ступенью отчуждения, которая характерна для большинства населения, и в том числе для лидеров, руководителей общества. Как уже говорилось ранее, при обсуждении "рыночного характера", страстное стремление к обладанию и наживе претерпело определенные изменения под влиянием проявившейся в поведении людей тенденции просто хорошо функционировать, обменивать самого себя как товар и при этом оставаться ничем. Отчужденному, рыночному характеру легче меняться, чем характеру накопительскому, который фанатично держится за свою собственность и особенно за свое "я".

Лет сто назад, когда большая часть населения состояла из "независимых" граждан, самым серьезным препятствием к изменению были страх лишиться своей собственности и экономической независимости и сопротивление этому. Маркс жил в то время, когда только рабочий класс был многочисленным зависимым и, по мысли Маркса, самым отчужденным классом. Сегодня зависимым является подавляющее большинство населения, фактически все, кто работает по найму (по данным переписи населения США 1970 года, только 7, 82% всего занятого населения страны старше шестнадцати лет работает не по найму, то есть "независимы"), и по крайней мере в Соединенных Штатах именно "синие воротнички" -- рабочие -- все еще являются носителями традиционного буржуазного накопительского характера и, следовательно, менее склонны меняться, чем сегодняшней в большей мере отчужденный средний класс.

Все это имеет чрезвычайно важные политические последствия: стремясь к освобождению всех классов и созданию бесклассового общества, социализм непосредственно обращался к "рабочему классу", к занятым физическим трудом рабочим; сегодня же рабочий класс еще малочисленнее (конечно, относительно), чем сто лет назад. Для того чтобы прийти к власти, социал-демократическим партиям нужно завоевать голоса многих представителей среднего класса, и социалистическим партиям для достижения этой цели пришлось урезать свои программы и вернуться от социалистических идей к либеральным реформам. Вместе с тем, назвав рабочий класс рычагом гуманистических изменений, социализм неизбежно вызвал противодействие со стороны всех других классов общества,

представители которых почувствовали, что рабочие могут лишиться их собственности и привилегий.

Сегодня призыв к созданию нового общества доходит до всех, кто страдает от отчуждения, кто работает по найму и чьей собственности ничто не угрожает. Иными словами, он затрагивает интересы большинства, а не меньшинства населения. Он не угрожает собственности, а что касается доходов населения, то в новом обществе поднимется жизненный уровень тех, кто беден. Высокая заработная плата руководящих работников не должна была бы снизиться, однако при новой системе они сами не захотят быть символом прошлых времен.

Более того, идеалы нового общества преодолевают все партийные барьеры: многие консерваторы не утратили своих нравственных и религиозных идеалов (Эпплер называет их "консерваторами ценностей"), это относится также и ко многим либералам и левым. Каждая политическая партия эксплуатирует избирателей, убеждая их в том, что именно она представляет истинные ценности гуманизма. И все же за всеми политическими партиями стоят только два лагеря: те, кому все небезразлично, и те, кому на все наплевать. Если бы все те, кто составляет первый лагерь, смогли отказаться от лозунгов своих партий и осознать, что у всех одни и те же цели, то вероятность изменения общества оказалась бы гораздо большей, особенно учитывая, что приверженность большинства граждан своим партиям становится все меньше. Сегодня люди очень нуждаются в тех, кто обладает мудростью и убеждениями и у кого достаточно смелости, чтобы действовать в соответствии со своими убеждениями.

Но даже при наличии этих обнадеживающих факторов шансы на то, что в человеке и обществе произойдут необходимые изменения, весьма малы. Наша единственная надежда -- в притягательной силе новых идей. Бесплезно предлагать ту или иную реформу, ничего в конечном счете не меняющую в самой системе, ибо такая реформа лишена побудительной силы мотивации. "Утопическая" цель более реалистична, чем "реализм" сегодняшних руководителей. Создание нового общества и нового человека возможно только в том случае, если на смену старым мотивациям извлечения прибыли и завоевания власти придет новая, а именно -- быть, отдавать и понимать; если на смену рыночному характеру придет характер продуктивный, любящий, а на смену кибернетической религии -- новый, радикально-гуманистический дух.

В самом деле, для тех, кто не привержен глубоко теистической религии, решающим вопросом является вопрос приобщения к гуманистической "религиозности" без религии, без догм и институтов церкви, к той "религиозности", которую долго подготавливало движение нетеистической религиозности от Будды до Маркса. Мы не стоим перед выбором между эгоистическим материализмом и принятием христианской концепции бога. Сама социальная жизнь во всех своих аспектах -- в работе, в досуге, в межличностных отношениях -- станет выражением "религиозного" духа, и не будет нужды ни в какой особой религии. Эта потребность в новой, нетеистической, неинституциональной "религиозности" ни в коей мере не является наступлением на существующие религии. Однако она означает, что римско-католическая церковь, и прежде всего ее бюрократия, должна сама обратиться к духу Евангелия. Это не значит, что "социалистические страны" должны перестать быть социалистическими, однако их так называемый социализм должен быть заменен подлинно гуманистическим социализмом.

Расцвет культуры позднего средневековья связан с тем, что людей вдохновлял образ Града Божьего. Расцвет современного общества связан с тем, что людей вдохновлял образ земного Града Прогресса. Однако в наш век этот образ превратился в образ Вавилонской

башни, которая уже начинает рушиться и под руинами которой в конце концов погибнут все и вся. И если Град Божий и Град Земной -- это тезис и антитезис, то единственной альтернативой хаосу является новый синтез: синтез духовных устремлений позднего средневековья с достижениями постренессансной рациональной мысли и науки. Имя этому синтезу Град Бытия.

Научное издание

Фромм Эрих

Величие и ограниченность теории Фрейда

Редактор О. В. Кирьязов

Художественный редактор О. Н. Адаскина

Компьютерный дизайн: А. Р. Казиев

Технический редактор Н. Г. Новак

Корректор Н. И. Кузьменко

Подписано в печать с готовых диапозитивов 17.01.2000. Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура "Таймс". Усл. печ. л. 28,00. Тираж 5000 экз. Заказ 1160.

Налоговая льгота - общероссийский классификатор продукции ОК-00-93, том 2; 953000 - книги, брошюры

Гигиенический сертификат No 77.ЦС.01.952.П.01659.Т.98 от 01.09.98 г.

000 "Фирма "Издательство АСТ" ЛР No 066236 (Я 22.12.98. 366720, РФ, Республика Ингушетия, г. Назрань, ул. Московская, 13а Наши электронные адреса: WWW.AST.RU E-mail: astpub@aha.ru

При участии 000 "Харвест". Лицензия ЛВ No 32 от 27.08.97. 220013, Минск, ул. Я. Коласа, 35-305.

Минская фабрика цветной печати. 220024, Минск, ул. Корженевского, 20.

ББК88 Ф91