

ЧАСТЬ I

1. ОБ ИСКУССТВЕ БЫТИЯ

В первой части этой книги я попытался описать природу двух способов существования — *обладания* и *бытия*, а также последствия преобладания каждого из этих способов для благополучного существования человека. Мы пришли к выводу о том, что для полной гуманизации человека необходим прорыв от сосредоточенности на обладании к сосредоточенности на деятельности, от себялюбия и эгоизма к солидарности и альтруизму. Во второй части книги я хочу высказать несколько практических соображений относительно тех шагов, которые могли бы оказаться полезны при подготовке к движению в сторону этой гуманизации.

Обсуждение этапов практики искусства бытия следует начать с определяющих вопросов: в чем заключается цель жизни и в чем смысл жизни для человека.

Но так ли уж важны эти вопросы? Существует ли причина, по которой хочется жить,

и отказались бы мы от жизни, если бы такой причины не было? Дело в том, что все живые существа — животные и люди — хотят жить, и это желание парализуется лишь при исключительных обстоятельствах, таких как невыносимая боль, или (у человека) при наличии таких страстей, как любовь, ненависть, гордость, преданность, которые могут оказаться сильнее, чем желание жить. Похоже, природа — или, если хотите, процесс эволюции — наделила все живые существа желанием жить, и, какими бы ни были их собственные соображения на сей счет, они вторичны и лишь помогают рационализировать этот биологический импульс.

Мы, конечно, должны признать справедливыми теоретические основы эволюции. Эту же мысль Майстер Экхарт выразил более простым, поэтическим образом:

«Если вы спросите доброго человека “Почему ты любишь Бога?”, вам ответят: “Не знаю — потому что он Бог!”

“Почему ты любишь правду?”

“Ради правды”.

“Почему ты любишь справедливость?”

“Ради справедливости”.

“Почему ты любишь доброту?”

“Ради доброты”.

“А зачем ты живешь?”

“По правде говоря, не знаю — мне просто нравится жить!”»*

То, что мы хотим жить, что нам нравится жить — это факты, не требующие объяснений. Но если мы спросим, как мы хотим жить — чего мы ждем от жизни, что делает ее для нас важной, то будем иметь дело с вопросами (и они более-менее идентичны), на которые люди дают множество разных ответов. Одни скажут, что им нужна любовь, другие выберут власть, третьи — безопасность, четвертые — чувственные удовольствия и комфорт, пятые — славу, но большинство, пожалуй, согласится с утверждением, что они хотят счастья. Большинство философов и теологов именно это объявляют целью, к которой стремятся люди. Но если счастье охватывает такие разные и во многом взаимоисключающие понятия, как упомянутые выше, то сам этот термин становится абстрактным и, соответственно, скорее бесполезным. Поэтому важно определить, что означает «счастье» для простого человека и что оно означает для философа.

Даже среди разных концепций счастья есть мнение, которое разделяет большинство мыслителей: мы счастливы, если исполняются наши

* Meister Eckhart: *A Modern Translation*, tr. R. B. Blakney (New York: Harper Torchbooks, Harper & Row, 1941). С. 242.

желания, или, другими словами, если у нас есть то, что мы хотим. Отличие заключается в ответе на вопрос: «В чем состоят потребности, удовлетворение которых приносит счастье?». Таким образом, мы подходим к моменту, когда *вопрос о цели и смысле жизни приводит нас к проблеме природы потребностей человека.*

В целом существуют две противоположные позиции. Первая и на сегодня самая распространенная заключается в том, что потребности определяются совершенно *субъективно*; это стремление к чему-то такому, чего я желаю так сильно, что это дает нам право называть это потребностью, удовлетворение которой приносит удовольствие. В этом определении не затрагивается вопрос, в чем источник этой потребности. Не спрашивается, имеет ли она, как голод или жажда, физиологическую основу, или, как потребность в утонченной еде и напитках, в искусстве, в теоретических размышлениях, связана с социально-культурным развитием человека; или же это социально вызванная потребность, как, например, в сигаретах, автомобилях или бесчисленных технических устройствах, либо, наконец, это патологическая потребность, как при садистском или мазохистском поведении.

Мы пока не поднимаем вопрос о том, какое влияние оказывает на человека удовле-

ние этой потребности — обогащает ли она его жизнь и способствует его росту или же ослабляет и подавляет его, препятствует его росту и является самоуничтожающей. Получает ли человек удовольствие, удовлетворяя свое желание послушать Баха или удовлетворяя свои садистские наклонности, издеваясь над незащитными людьми или причиняя им боль, при таком подходе является делом вкуса; раз это является потребностью данного человека, то и счастье состоит в ее удовлетворении. Единственным исключением обычно являются случаи, когда удовлетворение потребности наносит значительный ущерб другим людям или социальной полезности самого человека. Поэтому потребность разрушать или потребность принимать наркотики обычно не рассматриваются как потребности, легитимность которых вытекает из того факта, что их удовлетворение может приносить удовольствие.

Противоположная (или вторая) позиция фундаментально отличается от первой. Главное здесь — способствует ли потребность развитию и благополучному существованию человека или мешает и вредит ему. Здесь имеются в виду такие потребности, которые коренятся в самой природе человека и способствуют его росту и самореализации. В этой второй концепции чисто субъективная природа счастья сменяется объективной

и нормативной. К счастью ведет лишь исполнение тех желаний, которые соответствуют интересам самого человека.

В первом случае я говорю: «Я счастлив, если получаю все удовольствия, которые хочу»; во втором: «Я счастлив, если получаю то, что должен хотеть, чтобы достигнуть оптимальной самореализации».

Нечего и говорить, что с точки зрения общепринятой научной мысли последнее утверждение является неприемлемым, так как вводит в общую картину норму, то есть оценочное суждение, и, соответственно, вроде бы лишает утверждение его объективной ценности. Тем не менее возникает вопрос о том, имеет ли норма объективную ценность. Разве мы не можем говорить о «человеческой природе», а если это так, то не приводит ли объективно определяемая природа человека к тому, что его цель такая же, как и у всех живых существ, а именно его наиболее совершенное функционирование и наиболее полная реализация его потенциальных возможностей? И не следует ли из этого, что одни нормы способствуют достижению этой цели, а другие этому вредят?

Это легко поймет любой садовник. Цель жизни куста роз — быть всем, что он потенциально унаследовал: чтобы его листья были хорошо развиты и чтобы его цветы были самыми

совершенными розами, которые только можно вырастить из этих семян. Садовник знает, что для достижения этой цели он должен следовать определенным нормам, которые были найдены эмпирическим путем. Розовый куст нуждается в определенном типе почвы, влажности, в определенной температуре, солнце и тени. Если садовник хочет получить красивые розы, он должен соблюдать эти условия. Но даже и без его помощи розовый куст пытается сам оптимально обеспечить выполнение своих потребностей. Он ничего не может поделать с влажностью и почвой, но если не хватает света и тепла, он вырастает «искривленным» в сторону солнца, при условии, что у него есть такая возможность. Почему то же самое не может быть справедливо в отношении людей?

Даже если у нас нет теоретических знаний о причинах, определяющих нормы, которые способствуют оптимальному росту и функционированию человека, опыт может сказать нам столько же, сколько и садовнику. В этом причина того, что все великие учителя приходили к примерно одинаковым нормам жизни; и сущность этих норм, таких как преодоление жадности, заблуждений и ненависти, приверженность любви и состраданию, заключается в том, чтобы создать условия для достижения оптималь-

ного бытия. Делать выводы из эмпирического опыта, даже если мы не можем объяснить его теоретически, представляется вполне разумным и ни в коем случае не является каким-то «ненаучным» методом, хотя идеалом ученых остается открытие законов, выходящих за рамки эмпирических данных.

Что интересно, те, кто утверждает, будто в отношении человеческого счастья все так называемые оценочные суждения не имеют теоретических обоснований, не делают аналогичных возражений относительно физиологических проблем, хотя, если следовать логике, здесь нет различий. Например, если у человека есть страсть к сладкому и тортам, что ведет к ожирению и подрывает его здоровье, они почему-то не говорят: «Если еда составляет для него величайшее счастье, он должен продолжать есть, не убеждая себя и не поддаваясь убеждениям других отказаться от этого удовольствия». Они считают это страстное стремление чем-то отличным от нормальных желаний именно потому, что оно наносит вред организму. Это заключение не называют субъективным — или оценочным либо ненаучным суждением — просто потому, что каждый знает о существовании связи между перееданием и здоровьем. Но ведь в наше время все прекрасно знают о патологическом и разрушительном характере неразумных

страстей, таких как жажда славы, власти, собственности, мести, контроля, и могут квалифицировать эти потребности как разрушительные и с теоретической, и с практической точки зрения.

Стоит лишь вспомнить о «болезни менеджеров», язве желудка, которая является результатом неправильного образа жизни, стресса, вызываемого чрезмерными амбициями, зависимости от успеха, отсутствия подлинного личностного стержня. Существует много данных, подтверждающих связь между таким неправильным отношением к жизни и болезнью желудка. В последние десятилетия ряд неврологов, таких как К. фон Монаков, Р.Б. Ливингстон и Хейнц фон Фёрстер, высказывали предположение о том, что у человека есть неврологически встроенная «биологическая» совесть, содержащая такие нормы, как сотрудничество и солидарность, поиск правды и жажда свободы. Эти концепции основываются на теории эволюции*. Я и сам пытался показать, что основные нормы поведения человека являются условиями полноценного развития личности, тогда как многие чисто субъективные желания объективно вредны**.

* См. обсуждение этих взглядов в книге: Э. Фромм. *Анатомия человеческой деструктивности*.

** См. этот же том и Э. Фромм. *Человек для себя*.

Цель жизни, как она понимается на ниже-
следующих страницах, может быть сформулиро-
вана на разных уровнях. В наиболее общем ви-
де ее можно определить как саморазвитие таким
образом, чтобы максимально близко подойти
к *модели* человеческой природы (Спиноза), или,
другими словами, оптимальное развитие в со-
ответствии с условиями существования челове-
ка, чтобы таким образом полностью *стать* тем,
кем ты потенциально *являешься*; позволить ра-
зуму или опыту привести нас к пониманию то-
го, какие нормы способствуют благополучному
существованию при условии, что человеческая
природа позволяет нам это понять (Фома Ак-
винский).

Возможно, самая фундаментальная форма
выражения цели и смысла жизни близка к тра-
дициям Ближнего и Дальнего Востока (и Ев-
ропы): «Великое освобождение», освобожде-
ние от господства алчности (во всех ее фор-
мах) и от оков иллюзий. Этот двойной аспект
освобождения можно найти в таких доктринах,
как индийская ведическая религия, буддизм,
в китайском и японском дзен-буддизме, а так-
же в более мифических представлениях о Бо-
ге как верховном правителе в иудаизме и хри-
стианстве. Его дальнейшее развитие достига-
ет своей высшей точки (на Ближнем Востоке

и на Западе) у христианских и мусульманских мистиков, у Спинозы и Маркса. Во всех этих учениях внутреннее освобождение — освобождение от оков алчности и иллюзий — неразделимо связано с оптимальным развитием разума; разум здесь понимается как использование мысли для того, чтобы познать мир как он есть в противоположность «манипулирующему рассудку», который представляет собой использование мысли для удовлетворения своих потребностей. Эта взаимосвязь между свободой от алчности и главенством разума является внутренне необходимой. Наш разум функционирует лишь до тех пор, пока ему не мешает алчность. Человек, являющийся пленником своих неразумных страстей, утрачивает объективность и неизбежно пребывает от них в восторге; он находит объяснение своим действиям, когда верит, что выражает истину.

В индустриальном обществе эта концепция освобождения как цели жизни (в двух своих измерениях) была утрачена или скорее сужена и тем самым искажена. Освобождение рассматривалось исключительно как освобождение от *внешних сил*: среднего класса от феодализма, рабочего класса от капитализма, народов Африки и Азии от империализма. Был сделан упор на единственный вид освобождения —

освобождение от внешних сил: фактически это было *политическое освобождение**.

Конечно, освобождение от внешнего господства необходимо, так как оно уродует внутреннее «я», исключение составляют лишь совсем немногие. Но такой односторонний акцент на внешнее освобождение также нанес огромный ущерб. Во-первых, освободители часто превращались в новых правителей, провозглашая идеи свободы лишь на словах. Во-вторых, политическое освобождение может скрывать развитие новой несвободы в скрытых и анонимных формах. Это имеет место в западной демократии, где политическое освобождение скрывает факт зависимости под многими масками (в советских странах это господство было более явным). Еще важнее, что мы полностью забыли, что человек может быть рабом, даже не находясь в оковах — в противоположность часто повторяемой религиозной формуле о том, что человек может быть свободным, даже находясь в цепях. Иногда, в чрезвычайно редких случаях, это может быть правдой — тем не менее в наши дни эта формула не имеет большого значения, а вот то,

* Здесь я говорю о популярных концепциях и представлениях. Если мы обратимся к философам Возрождения, их девизу *sapere aude* (дерзай знать) и к их озабоченности проблемой *внутренней* свободы, то увидим, что у них концепция свободы, разумеется, не связана в основном с политикой.

что человек может быть рабом и без цепей, является сегодня принципиально важным. Внешние цепи просто переместились внутрь человека. Желания и мысли, которые навязал ему аппарат внушения, сковывают человека больше, чем внешние цепи. Это так, потому что о внешних цепях человек хотя бы знает, но он не знает о цепях внутренних, которые носит с иллюзией, будто он свободен. Он может попытаться сбросить внешние цепи, но как он может освободиться от цепей, о существовании которых даже не подозревает?

Любая попытка преодолеть возможный фатальный кризис индустриализированной части мира и даже всего человечества должна начинаться с понимания природы как внешних, так и внутренних оков; она должна основываться на освобождении человека в классическом, гуманистическом смысле слова, а также в современном, политическом и социальном смысле. Церковь все еще в целом говорит только о внутреннем освобождении, а политические партии, от либералов до коммунистов, говорят только о внешнем. История ясно показала, что одна идеология без другой оставляет человека зависимым и покалеченным. Единственной реальной целью является полное освобождение — цель, которую вполне можно назвать *радикальным* (или *революционным*) гуманизмом.