

# ЭРИХ ФРОММ

## Иметь или быть?

НОВАЯ ФИЛОСОФИЯ



Новая философия

Эрих Фромм

**Иметь или быть?**

«АСТ»

1976

## **Фромм Э.**

Иметь или быть? / Э. Фромм — «АСТ», 1976 — (Новая философия)

ISBN 978-5-17-094536-8

Книга, которая никогда не утратит своей актуальности. Что важнее: обладание предметами материальной культуры или осмысленное бытие, когда человек осознает и наслаждается каждым мигот быстротекущей жизни? В своей работе «Иметь или быть?» Фромм очень ясно и подробно исследует причины формирования отношений по принципу «Ты мне – я тебе» и наглядно демонстрирует, к чему это в конечном итоге приводит.

ISBN 978-5-17-094536-8

© Фромм Э., 1976

© АСТ, 1976

## Содержание

Предисловие	6
Введение	7
Конец одной иллюзии	7
Почему великие надежды не сбылись?	9
Экономическая необходимость изменения человека	12
Существует ли альтернатива катастрофе?	13
Часть I	15
Глава 1	15
Важность понимания разницы между обладанием и бытием	15
Примеры из поэзии	15
Языковые перемены	18
Давние наблюдения: от дю Маре к Марксу	18
Современное словоупотребление	19
Этимология понятий	20
Философские концепции бытия	21
Обладание и потребление	22
Глава 2	24
Учеба	24
Память, воспоминания	25
Беседа	26
Чтение	27
Что такое авторитетность	28
Знание	30
Вера	31
Любовь	32
Глава 3	35
Ветхий Завет	35
Конец ознакомительного фрагмента.	38

# Эрих Фромм

## Иметь или быть?

*Путь к деянию в бытии.*

**Лао цзы**

*Людям следовало бы меньше задумываться над тем, что они должны делать, а больше – над тем, что они есть.*

**Майстер Экхарт**

*Чем меньше ты есть, чем меньше ты внешне демонстрируешь свою жизнь, тем больше ты имеешь, тем значительнее твоя подлинная, внутренняя жизнь.*

**Карл Маркс**

Серия «Новая философия»

Erich Fromm  
HABEN ODER SEIN?

*Перевод с немецкого Э.М. Телятниковой  
Оформление обложки В.А. Воронина*

Печатается с разрешения The Estate of Erich Fromm and of Annis Fromm и литературного агентства Liepman AG, Literary Agency.

Исключительные права на публикацию книги на русском языке принадлежат издательству AST Publishers. Любое использование материала данной книги, полностью или частично, без разрешения правообладателя запрещается.

## Предисловие

Эта книга продолжает два направления моих предыдущих исследований. Прежде всего – это продолжение работы в области радикально-гуманистического психоанализа; здесь я специально концентрирую внимание на анализе эгоизма и альтруизма как двух фундаментальных вариантах направленности личности. В третьей же части книги я продолжаю тему, начатую в двух моих работах («Здоровое общество» и «Революция надежды»), содержанием которых является кризис современного общества и возможности его преодоления. Естественно повторение ранее высказанных мыслей, но я надеюсь, что новый подход к проблеме в этой маленькой книге и более широкий контекст утешит даже тех читателей, которые хорошо знакомы с моими ранними работами.

Название этой книги почти совпадает с названием двух ранее опубликованных трудов. Это книга Габриэля Марселя «Быть и иметь» и книга Бальтазара Штеелина «Обладание и бытие». Все три работы написаны в духе гуманизма, но взгляды авторов расходятся: Г. Марсель выступает с теологических и философских позиций; в книге Б. Штеелина идет конструктивная дискуссия материализма и идеализма в современной науке и это представляет определенный вклад в *анализ действительности*.

Темой же моей книги является эмпирический психологический и социологический анализ двух способов существования. Читателям, которых эта тема интересует серьезно, я рекомендую прочитать и Г. Марселя, и Б. Штеелина. (Я до последнего времени и сам не знал, что существует опубликованный английский перевод книги Марселя, и пользовался в своих целях очень хорошим частным переводом этой книги, который сделал для меня Беверли Хьюз. В библиографии указано официальное английское издание.)

Стремясь сделать книгу более доступной читателю, я сократил до предела число примечаний и сносок. Отдельные библиографические ссылки даны в тексте в скобках, а точные выходные данные следует смотреть в разделе «Библиография» в конце книги.

Остается только приятная обязанность поблагодарить тех, кто внес свой вклад в улучшение содержания и стиля книги. Первым я хотел бы назвать Райнера Функа, который во многих аспектах оказал мне огромную помощь: он помог мне в долгих дискуссиях глубже проникнуть в сложные проблемы христианского вероучения; он был неутомим в подборе для меня теологической литературы; он много раз прочел рукопись, и его блестящая конструктивная критика и рекомендации неоценимы в деле улучшения рукописи и устранения недостатков. Я не могу не выразить благодарность Марион Одомирок, которая своей замечательной и чуткой редактурой существенно способствовала улучшению текста. Благодарю также Джоан Хьюз, которая с редкой добросовестностью и терпением перепечатывала многочисленные версии текста и не раз подсказывала мне удачные стилистические обороты. Наконец, я должен поблагодарить Аннис Фромм, которая прочла в рукописи все варианты книги и высказала немало ценных замечаний. Что касается немецкого издания, то особую благодарность я выражаю Бригитте Штайн и Урсуле Локе.

Э. Ф.

## Введение

### Великие надежды, их провал и новые альтернативы

#### Конец одной иллюзии

С начала индустриального века целые поколения людей жили верой в великое чудо, в величайшее обещание безграничного прогресса, основанного на освоении природы, создании материального изобилия, максимального благополучия большинства и неограниченной свободы личности.

Но эти возможности оказались не безграничны. С заменой человеческой и лошадиной силы механической (а позднее – ядерной) энергией, а человеческого сознания – компьютерами промышленный прогресс утвердил нас во мнении, что мы идем по пути безграничного производства и, таким образом, безграничного потребления, что техника делает нас всемогущими, а наука всеведущими. Мы готовы были стать богами, могущественными существами, способными создать второй мир (а природа должна была лишь давать нам строительный материал для нашего творения).

Мужчины (а еще больше женщины) испытали новое чувство свободы, они были хозяевами своей жизни; сбросив цепи феодализма, они освободились от всех уз и могли делать что хотели. Так им казалось, по крайней мере. И хотя это относилось лишь к средним и верхним слоям населения, остальные люди были склонны толковать эти завоевания в свою пользу, надеясь, что дальнейшие успехи индустриализма неизбежно пойдут на благо всех членов общества.

Социализм и коммунизм очень быстро из движения за *новое* общество и *нового* человека превратились в ту силу, которая провозгласила идеал буржуазной жизни для всех: *универсальный буржуа* как человек будущего. Молчаливо предполагалось, что когда люди будут жить в благополучии и комфорте, каждый будет безоговорочно счастлив.

Сердцевиной новой *религии прогресса* стало триединство безграничного производства, абсолютной свободы и бесконечного счастья. Новый, земной Град Прогресса пришел на смену Граду Божьему. Не приходится удивляться, что эта новая вера наполнила своих сторонников энергией, надеждой и жизненной силой.

Нужно наглядно представить себе размах этих великих надежд на фоне фантастических материальных и духовных достижений индустриального века, чтобы понять, насколько горьким и болезненным стали разочарование и осознание того, что начинается крушение ожиданий. Ибо индустриальный век не сумел выполнить своих обещаний. И постепенно все больше людей приходило к пониманию следующих фактов:

- счастье и всеобщее благоденствие не могут быть достигнуты путем безграничного удовлетворения всех потребностей;
- мечта о свободе и независимости исчезает, стоит только осознать, что все мы – лишь колесики в бюрократической машине;
- наши мысли, чувства и привязанности являются объектом манипулирования со стороны средств массовой коммуникации;
- экономический прогресс касается лишь богатых наций, а разрыв между богатыми и бедными становится все более вопиющим;
- технический прогресс принес с собой экологические проблемы и угрозу атомной войны;

- каждое из этих последствий может стать причиной гибели всей цивилизации, если не самой жизни на Земле.

Когда Альберт Швейцер в 1952 году получал в Осло Нобелевскую премию мира, он обратился ко всему миру со словами: «Давайте осмелимся взглянуть правде в глаза. В наш век человек постепенно превратился в существо, наделенное сверхчеловеческой силой... При этом он не демонстрирует сверхразумность... Становится совершенно очевидно то, в чем мы до сих пор не хотели признаться: по мере прирастания мощи сверхчеловека он превращается в несчастного человека... ибо, став сверхчеловеком, он перестает быть человеком. Вот, собственно, то, что нам давно следовало осознать!»



## Почему великие надежды не сбылись?

Помимо имманентных экономических противоречий индустриализма причины эти кроются в двух важнейших *психологических* принципах самой системы, которые гласят:

1. Высшей целью жизни является счастье (то есть максимум радостных эмоций), счастье определяется формулой: удовлетворение всех желаний или субъективных потребностей (это и есть *радикальный гедонизм*);

2. Эгоизм, себялюбие и жадность – это свойства, которые необходимы самой системе для ее существования, они ведут общество к миру и гармонии.

Радикальный гедонизм, как известно, имел хождение в разные эпохи. Патриции Рима и элита итальянских городов эпохи Ренессанса, элитарные слои Англии и Франции XVIII и XIX веков – те, кто владели огромной собственностью, всегда пытались найти смысл жизни в бесконечных удовольствиях.

Хотя идеи радикального гедонизма в определенных кругах периодически становилось практикой жизни, они далеко не всегда опирались на *теоретические построения* мыслителей прошлого о счастье, и потому не стоит искать их корни в философских концепциях мудрецов Древнего Китая, Индии, Ближнего Востока или Европы.

Единственным исключением был греческий философ, ученик Сократа Аристипп (первая половина IV века до н. э.), который учил, что цель жизни – в максимальном удовлетворении телесных потребностей, в получении телесных наслаждений, а счастье – это общая сумма удовлетворенных желаний. Тем немногим, что нам известно о его философии, мы обязаны Диогену Лаэртцию, но и этого достаточно, чтобы назвать Аристиппа единственным радикальным гедонистом Древнего мира, ибо он утверждал, что наличие потребности уже само по себе есть достаточное основание для ее удовлетворения и человек имеет безусловное право на осуществление своих желаний.

Эпикур не может считаться представителем этого типа гедонизма, хотя Эпикур высочайшей целью считает «чистую» радость – она для него означает «отсутствие страдания» (*aponia*) и «спокойствие души» (*ataraxia*). Согласно Эпикуру, радость от удовлетворения страстей не может быть целью жизни, ибо неизбежным следствием такой радости становится разочарование и тем самым человек удаляется от своей истинной цели, которой является отсутствие боли (в теории Эпикура есть много параллелей с учением Фрейда).

Никто из других крупных мыслителей не учил тому, что *фактическое наличие желания представляет собой этическую норму*. Всех интересовало оптимальное благо человечества (*vivere bene*). Главным элементом их учений было деление потребностей на две категории: те, которые лишь субъективно ощущаются (их удовлетворение ведет к сиюминутному удовольствию), и те, которые коренятся в человеческой природе и удовлетворение которых способствует развитию и благоденствию человечества (*eudaimonia*). Другими словами, они различали *чисто субъективно ощущаемые потребности* и *объективно существующие* и размышляли о том, что первые отчасти противоречат человеческому развитию, а вторые согласуются с нуждами человеческой природы.

Впервые после Аристиппа мысль 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». Это была эпоха, когда буржуазия сбросила не только свои политические оковы, но также узы любви и солидарности и прониклась верой, что человек, живущий *только* для самого себя, имеет больше возможностей быть самим собой. Для Гоббса счастье – это постоянное движение от одной страсти (*cupiditas*) к другой; Ламетри даже предлагает изоб-

рести таблетки для создания хотя бы иллюзии счастья; для маркиза де Сада удовлетворение жестоких инстинктов оправдано уже тем, что они существуют и нуждаются в удовлетворении. Это были мыслители, которые жили в эпоху окончательной победы класса буржуазии. То, что некогда было практикой жизни аристократов (далеких от философии), теперь стало теорией и практикой буржуа.

Начиная с XVIII века возникло много этических теорий; одни были более уважаемыми формами гедонизма, как, например, утилитаризм, другие – строго антигедонистскими 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.

Следует отметить, что концепция безграничных наслаждений противостоит идеалу дисциплинированного труда, а этика обязательного труда несовместима с пониманием свободного времени как абсолютной лени после окончания рабочего дня и полного «ничего неделания» во время отпуска. Но реальный человек находится между двумя полюсами. С одной стороны – бесконечный конвейер и бюрократическая рутинa, а с другой – телевидение, автомобиль, секс и другие радости жизни. При этом неизбежно возникают противоречивые комбинации приоритетов. Одержимость только лишь работой так же точно может свести с ума, как и полное безделье. Только сочетание труда с радостным отдыхом позволяет выживать. И это сочетание соответствует экономическим потребностям системы: капитализм XX века а priori предполагает, с одной стороны, обязательный доведенный до автоматизма труд, а с другой – постоянный рост производства и максимальное потребление товаров и услуг.

Теоретические рассуждения показывают, что радикальный гедонизм не ведет и не может привести к «хорошей жизни». Да и невооруженным глазом видно, что «охота за счастьем» не ведет к подлинному благополучию. Наше общество – это общество хронически несчастных людей, мучимых одиночеством и страхами, зависимых и униженных, склонных к разрушению и испытывающих радость уже от того, что им удалось «убить время», которое они постоянно пытаются сэкономить.

Мы живем в эпоху небывалого социального эксперимента, который должен дать ответ на вопрос, может ли достижение наслаждения (как пассивный аффект в противоположность активному состоянию радости бытия) обеспечить решение проблемы человеческого существования. Впервые в истории удовлетворение потребности в получении наслаждений перестало быть привилегией меньшинства, а стало достоянием минимум половины населения индустриальных стран. Однако уже сейчас можно сказать, что в развитых промышленных странах «социальный эксперимент» дает отрицательный ответ на поставленный вопрос.

Второй психологический постулат индустриального века, утверждающий, что индивидуальный эгоизм способствует гармонии, миру и всеобщему процветанию, с теоретической точки зрения также ошибочен, и его несостоятельность подтверждается фактическими данными.

А почему, собственно, этот постулат должен быть верным, ведь он был отвергнут еще великим классиком политэкономии Давидом Риккардо (правда, он был единственным в свое время)? Эгоизм – это не просто аспект моего *поведения*, а черта *характера*. Он означает, что я хочу иметь все для себя. Меня радует не возможность поделиться, а возможность владеть; что я неизбежно становлюсь все более жадным; ведь если обладание стало моей целью, то чем больше я *имею*, тем больше я *существую*. Я чувствую неприязнь и враждебность ко всем остальным людям – к моим заказчикам, которых я обманываю, к моим конкурентам, которых я выживаю, к моим рабочим, которых я эксплуатирую. Я никогда не бываю и не могу быть довольным, ибо моим желаниям нет конца; я вынужден завидовать тем, кто богаче меня, и бояться тех, кто беднее меня. Но все эти чувства я должен вытеснять, чтобы казаться (другим и самому себе) веселым, рациональным, честным и дружелюбным человеком, каким пытается выглядеть любой из нас.

Жажда наживы ведет к бесконечной классовой борьбе. Утверждение коммунистов, что с уничтожением классов их система освобождается от классовой борьбы, – это фикция, ибо система также строится на принципе полного удовлетворения растущих потребностей. И пока каждый хочет иметь больше, неизбежно будут возникать классы, будет продолжаться классовая борьба, а в глобальном масштабе – мировые войны. *Жажда обладания и мирная жизнь исключают друг друга.*

Радикальный гедонизм и беспредельный эгоизм не могли бы стать ведущими принципами экономики, если бы в XVIII веке не наступил один фундаментальный переворот. В средневековом обществе, а также во многих других высокоразвитых и примитивных культурах, экономика определялась некоторыми этическими нормами. Так, например, категории «цена и частная собственность» для теологов-схоластов были составной частью теологической морали. И хотя 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 поведение в экономике оставалось *человеческим* поведением и, следовательно, подчинялось нормам гуманистической этики.

Капитализм XVIII века постепенно осуществил радикальные перемены: экономический аспект поведения был вынесен за рамки этических и других ценностных систем. Хозяйственный механизм стал рассматриваться как автономная область, которая не зависит от человеческих потребностей и воли, как система, которая живет сама собой и по своим собственным законам. Обнищание рабочих и разорение мелких собственников вследствие роста концернов стали рассматриваться как экономическая необходимость, как естественный закон природы.

И развитие экономики стало определяться не вопросом, *что лучше для человека*, а вопросом: *что лучше для системы?* Остроту этого конфликта попыталась завуалировать, утверждая, будто все, что способствует росту системы (или отдельной корпорации), служит также благо отдельного человека. Эта концепция подкреплялась также дополнительной конструкцией, которая гласила, что все человеческие качества, которые требует от личности система, – эгоизм, себялюбие и страсть к накоплению – все они присущи человеку от рождения. Поэтому общества, лишенные этих черт, были зачислены в разряд «примитивных», а представители примитивных обществ были квалифицированы как наивные младенцы. Никто не решался опровергнуть эти построения и признать, что эгоизм и накопительство не являются *природными* инстинктами, которые использует индустриальное общество, а что все они суть *продукт* социальных условий.

Не последнее значение имеет еще одно обстоятельство: отношения человека с природой постепенно стали глубоко враждебными. Изначально противоречие коренилось в самом бытии: человек является частью природы и в то же время благодаря своему разуму возвышается над ней. Мы пытались веками разрешить стоящую перед человечеством экзистенциальную проблему, изменяя природу в соответствии с нашими целями и задачами. Но со временем от мессианского видения гармонии между человеком и природой не осталось и следа; мы перешли к ее эксплуатации и покорению, пока это покорение не стало все более и более похожим на разрушение. Страсть к завоеванию и враждебность ослепили нас и не позволили увидеть, что природные богатства не безграничны и могут истощиться, и тогда природа отомстит человеку за варварское, хищническое обращение с ней.

Индустриальное общество презирает природу; так же как и все, что не является продуктом машинного производства – в том числе и всех людей, которые не занимаются производством машин (сюда автоматически попадают и представители цветных рас; с недавних пор исключение делается лишь для японцев и китайцев). Сегодня мы видим в людях тягу ко всему механическому, безжизненному, словно они охвачены магией технического прогресса и постоянно возрастающей жаждой разрушения.

## Экономическая необходимость изменения человека

До сих пор я говорил о том, что некоторые черты, порожденные нашей социально-экономической системой (то есть нашим образом жизни), являются патогенными и в конечном счете формируют больную личность, а следовательно, и больное общество. Однако есть еще один важный аргумент (выдвигаемый с совершенно иной точки зрения) в пользу необходимости глубочайших изменений в человеке во избежание экономической и экологической катастрофы.

Этот аргумент обоснован в докладах Римского клуба, которые содержат массу убедительных научных данных. Автором первого доклада является Дени Медоуз, второй подготовлен двумя авторами, М. Д. Месаровичем и Э. Пестелем. Оба доклада посвящены мировым технологическим, экономическим и демографическим тенденциям. Месарович и Пестель приходят к выводу, что только смелые и решительные перемены в экономике и технологиях, проведенные в мировом масштабе в соответствии с определенным генеральным планом, могут предотвратить «величайшую, а в конечном счете глобальную катастрофу». Приводимые ими данные основаны на самом широком и систематическом исследовании, когда-либо проводившемся в этой области. (Их доклад имеет определенные методологические преимущества перед более ранним докладом Медоуза, однако последний в качестве альтернативы катастрофе предусматривает еще более радикальные экономические изменения.) Месарович и Пестель в конце концов делают вывод о том, что подобные экономические перемены возможны только в том случае, *«если в ценностных ориентациях человека (или, как я бы сказал, в направленности человеческой личности) 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 личности современного человека произойдут кардинальные трансформации.

К сожалению, оба доклада слишком формализованы, абстрактны и далеки от человеческого фактора. Кроме того, они полностью игнорируют какие бы то ни было политические и социальные факторы, без которых невозможен никакой реалистический проект. Тем не менее в них представлены ценные данные и впервые рассмотрена 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 концепциями.

Противоположную позицию занимает немецкий автор Э. Ф. Шумахер – тоже экономист и при этом радикальный гуманист. Его требование коренного изменения человека исходит из убеждения, что наш нынешний общественный строй делает нас больными и мы окажемся на грани экономической катастрофы, если не изменим решительным образом своей социальной системы.

Необходимость глубокого изменения человека предстает не только как этическое или религиозное требование, не только как психологическая потребность, обусловленная патогенной природой современного человека, но и как обязательное условие физического выживания рода человеческого. Праведная жизнь уже не рассматривается как исполнение морального и религиозного требования. Впервые в истории *физическое сохранение человечества ставится в зависимость от радикальных изменений человеческой души*, которые, впрочем, нужны и возможны лишь в той мере, в какой серьезные экономические и социальные перемены дадут каждому смертному шанс, а также необходимое мужество и волю, чтобы успешно осуществить эти перемены.

## Существует ли альтернатива катастрофе?

Все упоминавшиеся до сих пор данные опубликованы и хорошо известны.

И поэтому трудно поверить, что до сих пор не предпринималось никаких серьезных усилий, чтобы избежать того, что так похоже на окончательный приговор судьбы. В то время как в личной жизни только безумец может оставаться пассивным перед лицом опасности, угрожающей самому 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 в человеке молчит самый сильный из всех инстинктов – инстинкт самосохранения? Одним из наиболее тривиальных объяснений является то, что политики преимущественно делают вид, что они знают действенные способы 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 существенных изменений не происходит, но 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 проводят в жизнь такие 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? Создается впечатление, что они и не знают, что алчность (как и подчинение) делает людей глупыми и лишает их способности действовать рационально, даже когда они преследуют свои собственные интересы, заботясь о себе и своих близких (см. Ж. Пиаже «Моральные суждения ребенка»). Одновременно мещанин так сильно обременен, эгоистично поглощен своими личными делишками, что едва ли обращает внимание на все то, что выходит за пределы его узкого индивидуалистического мирка.

Третьей причиной притупления инстинкта самосохранения можно считать тот факт, что обществу уже сейчас необходимы столь радикальные перемены, что люди предпочитают жить под угрозой отдаленной катастрофы, нежели в корне менять свой образ жизни и 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 и попал в плен. Не одна неделя прошла, прежде чем ему чудом удалось спастись 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 весьма распространенное мнение, согласно которому в настоящее время нет никакой альтернативы ныне известным политическим системам; то есть нет никакой замены монополистическому капитализму, социал-демократическому или совет-

скому социализму или технократическому «фашизму с улыбающимся лицом». Популярность этого взгляда частично объясняется тем, что практически не было предпринято ни одной попытки изучить возможности реализации совершенно новых моделей общественного устройства. А такое изучение необходимо и на экспериментальном уровне.

Более того, пока проблемы социальной реконструкции не займут в мыслящих умах современности такого значительного места, какое ныне занимают *наука и техника*, то есть пока *наука о человеке* не станет столь же важной, как *естественные* и *технические* науки, до тех пор не возникнет возможность увидеть или представить себе реальные альтернативы ныне существующим общественным системам.

Главная задача этой книги – анализ двух фундаментальных позиций человеческого существования, которыми являются *обладание* и *бытие*.

В первой вводной главе я привожу некоторые соображения, касающиеся внешних различий между этими двумя способами существования. Во второй главе я показываю эти различия на примерах, 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 Заветах, а также в сочинениях Майстера Экхарта. Затем я перехожу к сложнейшей задаче – анализу различий между обладанием и бытием, как способами существования, в ходе которого я пытаюсь сделать теоретические выводы на основе эмпирических данных. В книге в основном речь будет идти об индивидуальных аспектах этих двух важнейших способов существования. Лишь в последних главах я рассуждаю о формировании нового Человека и нового Общества. Здесь рассматривается связь обоих способов бытия с возникновением нового человека и обсуждаются возможные альтернативы глобальной катастрофе.

# Часть I

## О различении понятий «иметь» и «быть»

### Глава 1

#### Первый взгляд

#### Важность понимания разницы между обладанием и бытием

Противопоставление понятий «иметь» и «быть» чуждо «нормальному человеческому сознанию», их противоположность не бросается в глаза.

*Обладание* представляется нормальной функцией нашей жизни: чтобы жить, нам нужно иметь какие-то вещи; чтобы ими пользоваться, надо сначала их приобрести. В обществе, где высшей целью является цель «иметь» – и «иметь» как можно больше, где о человеке говорят, что он «стоит миллион», – какая же в таком обществе может быть полярность между «иметь» и «быть»? Напротив, создается впечатление, что сама суть и смысл бытия состоит в том, чтобы обладать чем-либо. То есть кто ничего *не имеет*, тот ничего собой не представляет (тот и не *существует*).

Многие крупные мыслители альтернативу «иметь» или «быть» ставили в центр своих философских систем. Будда учит, что не нужно стремиться к обретению собственности тому, кто хочет достичь высшей ступени человеческого развития. Иисус говорит: «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?» (Лк 9:24–25). Согласно учению Майстера Экхарта, ничем не обладать и сделать свое существо открытым и «незаполненным», не позволить своему эго встать на пути – есть условие обретения духовного богатства и духовной силы. Маркс считал, что роскошь – это такой же порок, как и нищета; что целью нашей жизни должно быть стремление «быть в состоянии» (для чего в немецком языке употребляется вспомогательный глагол *sein*), а не «иметь состояние» (для чего в немецком языке употребляется вспомогательный глагол *haben*), то есть *быть* многим, а не *обладать* многим. (Я ссылаюсь здесь на подлинного Маркса, радикального гуманиста, а не на те распространенные фальсификации, которые предлагают советские коммунисты.)

Дифференцирование понятий «иметь» и «быть» занимает меня давно. Я всегда искал для него эмпирические основания и пытался сделать это с помощью психоаналитических методов на базе конкретного изучения индивидов и групп. И то, что я обнаружил, позволило мне сделать вывод: различение этих категорий стоит в одном ряду с различием между любовью к жизни и любовью к смерти и представляет собой важнейшую проблему человеческого существования. Я считаю, что данные антропологии и психоанализа дают возможность утверждать, что *обладание и бытие – это две совершенно разные формы человеческого переживания: от наличия и интенсивности той или иной формы зависят различия индивидуальных и коллективных характеров.*

#### Примеры из поэзии

Чтобы более выпукло проиллюстрировать различие между двумя формами существования, какими являются *обладание* и *бытие*, я приведу два близких по содержанию стихотворения. Они относятся к разным эпохам, но их цитировал покойный Д. Т. Судзуки в своих

«Лекциях по дзен-буддизму». Одно из них хокку японского поэта XVII века Басё (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:

Сквозь древность ты пророс, цветок,  
Я из руин тебя извлек  
И вот ты на моей ладони —  
Головка, корни, стебелек...  
О маленький цветок, когда б я мог  
Постичь твоей природы корни,  
Тебя к груди прижать навек,  
Тогда б я понял, что есть Бог  
И что есть человек<sup>1</sup>.

Хокку Басё в переводе звучит так:

Внимательно взглядишь!  
Цветы пастушьей сумки  
Увидишь под плетнем!<sup>2</sup>

Поразительно, насколько разное впечатление производит на Теннисона и Басё случайно увиденный цветок! Первое желание Теннисона – «овладеть» им. Он срывает его целиком, вместе с корнями. 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 расчленяет, то есть уничтожает живое существо.

Отношение Басё к цветку совершенно иное. У поэта не возникает желания сорвать цветок, он даже до него не дотрагивается. Он лишь «внимательно вглядывается», чтобы «увидеть» цветок. Вот как комментирует это трехстишие Судзуки: «Вероятно, Басё шел по проселочной дороге и увидел у плетня нечто малоприметное. Он подошел поближе, внимательно вгляделся 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 приносит ощущение восхищения или похвалы, печали или радости и при переводе в некоторых случаях может быть 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. Басё хочет просто *созерцать*, причем не только смотреть на цветок, но стать с ним единым целым – и сохранить ему жизнь. Различие в позициях Теннисона и Басё в полной мере объясняет следующее стихотворение Гёте, описывающее сходную ситуацию:

---

<sup>1</sup> Перевод Э. Телятниковой.

<sup>2</sup> Перевод В. Марковой.



Гулял я в лесу,  
Ничего не искал  
В тени цветочек  
Я увидел.

Очей прекрасней  
И звезд светлей,  
Сиял он ярко  
Среди ветвей.

Сорвать хотел я,  
Но он сказал:  
Ужель ты хочешь,  
Чтоб я завял?

Я выкопал с корнем  
И в сад отнес,  
Чтоб с милым домом  
Он рядом рос.

И он прижился:  
Вокруг благодать,  
Здесь так приятно  
Весной расцветать<sup>3</sup>.

Гёте прогуливался в лесу без всякой цели, когда его взгляд упал на яркий цветок. У Гёте возникает то же желание, что и у Теннисона, – сорвать цветок. Но в отличие от Теннисона Гёте понимает, что сорвать – значит погубить его. Для Гёте этот цветок совершенно живое существо, которое даже разговаривает с поэтом и предостерегает его. Гёте решает эту проблему иначе, нежели Теннисон или Басё. Он выкапывает цветок с корнями и пересаживает его в свой дивный сад, чтобы сохранить ему жизнь.

Гёте стоит где-то между Теннисоном и Басё, но в решающий момент его любовь к жизни берет верх над простой любознательностью. Совершенно очевидно, что в этом прекрасном стихотворении заключена гётевская позиция, его интерес к исследованию природы. В поэзии Теннисона четко просматривается ориентация на обладание, хотя речь идет не о физическом, а о духовном обладании, скорее о приобретении знания, чем материального объекта. Басё и Гёте относятся к цветку с позиции *бытия*. Под бытием я понимаю такой способ существования, когда человек ничего *не имеет* и не *жаждет иметь*, но счастлив тем, что продуктивно использует свои способности и находится в *единстве* со всем миром.

Безмерно влюбленный в жизнь, страстный борец против одностороннего и механистического подхода к человеку, Гёте во многих стихах выразил свое отношение к альтернативе «иметь» или «быть». Его «Фауст» – самое драматическое описание конфликта между *обладанием* и *бытием*, а Мефистофель – воплощение принципа обладания. Принцип бытия он сводит на нет. В маленьком стихотворении «Собственность» Гёте с величайшей простотой говорит о ценности бытия:

Я знаю, ничем не владею я,

---

<sup>3</sup> Перевод Э. Телятниковой.

Мое богатство – лишь мысль моя,  
Мысль, что родилась в глубинах души,  
Тут же на волю излиться спешит.  
И каждый миг, что мне послан судьбой,  
Я счастлив и буду самим собой<sup>4</sup>.

Различие между бытием и обладанием не сводится к различию между восточным и западным образом мышления. Оно характеризует два разных типа общественного сознания: в одних обществах центральное место занимает личность, а в других все внимание сосредоточено на вещах. Ориентация на обладание характерна для западного индустриального общества, в котором смысл жизни состоит в погоне за деньгами, славой и 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 мыслители типа Басё. Возможно, через несколько поколений в результате индустриализации и у японцев появятся свои Теннисоны. Дело не в том, что западный человек (как полагал Юнг) не может до конца постичь философские системы Востока (например, дзен-буддизм), а в том, что современный человек не может понять дух общества, которое не ориентировано на собственность и потребительскую жадность. И действительно, сочинения Майстера Экхарта трудны для понимания, как и буддизм или идеи Басё, но в сущности учение Экхарта и буддизм – это лишь два диалекта одного и того же языка.

## Языковые перемены

За последние столетия можно фиксировать некоторое смещение акцентов в употреблении глаголов «быть» и «иметь». Так, например (вопреки языковой норме германских языков), действие все чаще обозначается словосочетанием с глаголом «haben» (иметь).

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 нормально употреблять глаголы, например, я существую, я люблю, я желаю, я ненавижу и т. д. Однако все чаще *действие* выражается через понятие «*обладания*», то есть вместо глагола употребляется *иметь* + *существительное*. Но подобное словоупотребление противит языковой норме, так как процессами и действиями нельзя обладать, их можно только осуществлять (испытывать или проживать).

## Давние наблюдения: от дю Маре к Марксу

Пагубные последствия этой ошибки были замечены еще в XVIII веке. Дю Маре 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 по аналогии. 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 тоска” означает: “я тоскую”; “у меня есть желание, намерение” означает: “я хочу” и т. д.»<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Перевод Э. Телятниковой.

<sup>5</sup> Ссылкой на Дю Маре я обязан д-ру Ноэму Хомски. – Примеч. Э. Ф.

Спустя столетие после того, как Дю Марэ обратил внимание на тенденцию заменять глаголы существительными, Маркс и Энгельс в «Святом семействе» обсуждали эту проблему, но гораздо более радикальным образом. Их критика «Критической критики» Бауэра включает небольшое, но очень важное эссе о любви, где приводится следующее утверждение Бауэра: «Любовь... – это жестокая богиня, которая, как 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: «Г-н Эдгар Бауэр превращает любовь в “богиню”, и притом в “жестокую богиню”, тем, что из *любящего человека* делает человека, подвластного *любви*: он отделяет от человека “*любовь*” как особую сущность и, как таковую, наделяет ее самостоятельным бытием» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 22–23). Маркс и Энгельс указывают здесь на примечательную лингвистическую тенденцию: употребление существительного вместо глагола. Существительное «любовь» – это только абстракция реальной деятельности, которая называется глаголом «любить». Превращенная в существительное «любовь» оторвана от человека как субъекта действия. Любящий человек превращен в человека любви, любовь превращена в богиню, в идола, на которого человек проецирует свою любовь; в этом процессе отчуждения он перестает испытывать любовь, его способность любить находит свое выражение в поклонении «богине любви». Он перестал быть активным, чувствующим человеком; вместо этого он перевоплотился в отчужденного идолопоклонника, который погибнет, если утратит контакт со своим кумиром.

## Современное словоупотребление

За два столетия, прошедших после Дю Марэ, тенденция заменять глаголы существительными приобрела небывалый размах. Вот типичный, хотя, возможно, и несколько утрированный пример из современного языка. Представим себе некую даму, которая начинает беседу с психоаналитиком следующим образом: «Доктор, у меня *имеется* 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 имеется проблема» эта пациентка, вероятно, сказала бы «меня беспокоит», вместо «у меня бессонница» – «я *не могу заснуть*», а вместо «у меня счастливый брак» – «я *счастлива* в браке».

Современный стиль речи свидетельствует о наличии высокой степени отчуждения в современной жизни. Когда я говорю «у меня *есть* проблема» вместо «я *обеспокоен*», субъективный опыт как бы исключается: «я» как субъект переживания отодвигается на задний план, а на авансцену выдвигается объект обладания. Личное «я» заменено безличным присутствием проблемы. Я преобразовал свои чувства в некий объект, которым я владею, а именно в проблему. Но слово «проблема» – это абстрактное обозначение любого рода трудностей. Я не могу «иметь» проблему, потому что это не вещь, которой можно обладать, скорее, проблема может мною завладеть. Иными словами, я *сам себя* превратил в «проблему», и вот теперь мое творение владеет мною. Такой способ овладения обнаруживает скрытую завуалированную форму отчуждения.

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 их выражена слабо. У меня может быть больное горло, поскольку у меня есть горло, и может быть зубная боль, поскольку 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.

## ЭТИМОЛОГИЯ ПОНЯТИЙ

В слове «haben» («иметь») кроется обманчивая простота. Каждый человек что-нибудь *имеет*: тело<sup>6</sup>, одежду, кров и так далее, вплоть до того, чем обладают сегодня многие миллионы людей: автомобиль, телевизор, стиральная машина и многое другое. Практически невозможно жить, ничего не имея, это очевидно. Так в чем же сложность самого понятия? 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 удивлены, узнав, что во многих языках вообще нет слова для обозначения понятия «иметь». В иврите, например, вместо «я имею» употребляется безличная форма «jesh li» («у меня есть» или «это относится ко мне»). Фактически языки, в которых обладание выражается именно таким образом, превалируют<sup>7</sup>.

Интересно отметить, что в развитии многих языков первичная конструкция «это относится ко мне» впоследствии заменялась конструкцией «я имею», однако, как заметил Эмиль Бенвенисте, обратный процесс никогда не наблюдается<sup>8</sup>.

Этот факт наводит на мысль, что развитие слова «иметь» связано с возникновением частной собственности, причем эта связь отсутствует в обществах, где собственность имеет функциональное назначение, то есть когда речь идет о естественном праве на применение. Получит ли эта гипотеза подтверждение и в какой мере, покажут дальнейшие социологические исследования.

Если понятие «haben» (иметь, обладать) является сравнительно простым и легким для понимания, то понятие «sein» (быть) – куда как сложнее. С точки зрения грамматики глагол «быть» может употребляться по-разному:

(1) в качестве вспомогательного глагола, как, например, в английском или немецком: «Ich bin groß» («Я есмь высокий»), «Ich bin weiß» («Я есмь белый»), «Ich bin arm» («Я есмь бедный»), то есть для обозначения идентичности свойств (характерно, что во многих языках слова «быть», употребляемого в таком смысле, просто нет). В испанском языке, например, 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 немецком языке: «Ich werde geschlagen» («Я избит»), где «я» является объектом воздействия, а не субъектом действия, которое мы видим в глагольной форме «Ich schlage» («Я бью»);

(3) в значении «*существование*» («экзистенция»). В этом случае, как показал Бенвенисте, «sein» следует отличать от глагола «быть», употребляемого в качестве связки в глагольных

<sup>6</sup> Здесь надо 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. – Примеч. Э. Ф.

<sup>7</sup> Это относится и к русскому языку. – Примеч. перев.

<sup>8</sup> Здесь и далее я использую примеры из работ Э. Бенвениста. – Примеч. Э. Ф.

формах Perfekt, Pl. qu.p. и др. «Оба слова сосуществовали и всегда могут сосуществовать, будучи совершенно различными» (Бенвенисте, 1974, с. 203).

Исследование Бенвенисте 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 идентичности субъекта и атрибута; это нечто большее, чем *описательный* термин. «Быть» обозначает реальность существования того, кто или что *есть*; оно констатирует его или ее аутентичность, достоверность и истинность. Если о ком-то говорят, что он *есть*, то это относится к сущности, а не к явлению, к внутреннему, а не к поверхностному, к реальности, а не к видимости.

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

1 Под «иметь» или «быть» я понимаю не такие отдельные свойства личности, которые мы встречаем в выражениях типа: «у меня есть автомобиль» или «я белый», или «я счастлив». Я имею в виду два основных типа ценностных ориентаций личности, два способа существования человека в мире, две различные личностные составляющие, преобладание которых в индивидууме определяет его как целостность со всеми его мыслями, чувствами и поступками.

2 Человек с ориентацией на «иметь» относится к миру, как хозяин к собственности, к своему имуществу. Это такое отношение, когда я хочу всех и вся, в том числе и самого себя, сделать своей собственностью.

3 Что касается ориентации на «бытие», то следует различать две формы экзистенции. Одна из них является *противоположностью обладания*. Как это хорошо описал Дю Марэ, эта форма *бытия* означает жизнелюбие и подлинную причастность к миру. Другая форма *бытия* противоположна понятию «видимости, или кажимости». Ее следует понимать как подлинное, естественное, реальное существование индивида в отличие от мнимого, «показушного образа жизни». (Именно так описывает этимологию слова «быть» Эмиль Бенвенисте.)

## Философские концепции бытия

Анализ понятия «бытие» осложняется еще и тем, что проблема бытия была предметом многих тысяч философских трудов, и вопрос «Что есть бытие?» является частью основного вопроса западной философии. Хотя это понятие будет рассматриваться здесь с антропологической и психологической точек зрения, просто невозможно не затронуть его философский аспект, так как проблема человека – это, несомненно, и философская проблема. Поскольку даже краткое изложение представлений о бытии в истории философии от досократиков до современности выходит за пределы данной книги, я напомним только самое главное – роль и место понятий: *процесс, становление, движение и активность* внутри самого бытия. Как подчеркивал Георг Зиммель, идея о том, что бытие имплицитно включает в себя изменение (то есть что *бытие* равнозначно *становлению*), связана с именами двух величайших и самых бескомпромиссных мыслителей в истории западной философии – Гераклита и Гегеля.

Сформулированное Парменидом и Платоном и разделяемое 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 наивысшей формой реальности является мысль или идея. 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 такого бытия, которое одновременно не было бы и становлением, и изменением. Все живое может существовать только в процессе становления и только изменяясь. Рост и изменение – это неотъемлемые стороны самой жизни.

Концепция Гераклита и Гегеля, согласно которой жизнь есть процесс, а не субстанция, перекликается с буддийской философией Востока, в которой нет места представлениям о застывших и неизменных субстанциях ни в отношении предметов, ни в отношении человеческого «я». Ничто не является реальным, кроме процессов. Современное научное мировоззрение способствовало возрождению философских представлений о «мышлении как процессе» прежде всего в естественных науках.

## Обладание и потребление

Прежде чем приступить к обсуждению двух способов существования – обладания и бытия на базе некоторых простых иллюстраций, следует упомянуть еще об одном проявлении обладания, а именно *о потреблении* в смысле усвоения. Потреблять при еде и питье – это и есть некая архаичная форма обладания тем, что человек потребляет. Так, младенец на определенной ступени своего развития выражает свои предпочтения различным предметам тем, что тащит их в рот.

Эта чисто детская форма жажды обладания, которая характерна для периода, когда физическое развитие ребенка еще не позволяет ему осуществлять другие формы контроля над собственностью. Сходную ситуацию смещения потребления и владения мы наблюдаем во многих разновидностях каннибализма. Например, съедая сильного человека, людоед верил, что обретает его силу (поэтому каннибализм можно рассматривать как своеобразный магический эквивалент приобретения рабов). Каннибал верил в то, что съеденное сердце храбреца придаст ему мужества, что, съев священное животное, он примет его свойства и сам превратится в существо, угодное Богу.

Конечно, большинство объектов не пригодны для физиологического потребления (а те, в отношении которых это возможно, быстро исчезают в процессе диссимиляции). Однако существует также *символическое* и *магическое усвоение* (присваивание). Если я верю, что я усвоил (вобрал в себя) некий образ – будь то образ священного животного, или отца, или самого бога, – то никто и никогда не сможет у меня его отнять. Я как бы символически поглощаю этот объект и верю в его символическое присутствие во мне. Так, например, Фрейд объяснял суть понятия «супер-эго» как интроецированную сумму отцовских наказов и запретов. Точно так же происходит интроекция авторитета, идеи, образа, общественной структуры. Схема мышления при этом такова: это мое, я это усвоил, я этим *обладаю*, это стало *моим* навсегда, оно мне присуще, оно сидит во мне и недоступно никакому внешнему посягательству. (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 присвоения, не связанных с физиологическими потребностями, а значит, ни с какими ограничениями. Идеология потребительства 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.) В своих прежних работах я уже не раз описал многочисленные формы обыденного потребительства и не стану повторяться. Мне хотелось бы лишь заметить, что в сфере досуга основными объектами потребительства являются автомобиль, телевизор, путешествия и секс. И хотя мы привыкли считать такое времяпрепровождение активной формой отдыха, правильнее было бы назвать его *пассивным*.

Подводя итог, скажем: потребление – это одна из форм обладания, и, возможно, в индустриальных обществах, отличающихся «перепроизводством», это сегодня самая главная форма обладания. Потреблению присущи противоречивые свойства: с одной стороны, оно ослабляет ощущение тревоги и беспокойства, поскольку то, что стало моим, не может у меня быть отобрано; но, с другой стороны, это вынуждает меня приобретать все больше и больше, так как всякое приобретение вскоре перестает приносить удовлетворение. Современные потребители могут определять себя с помощью следующей формулы: *я есть то, чем я обладаю и что я потребляю*.

## Глава 2

### «Иметь» и «быть» в повседневной жизни

В том обществе, в котором мы живем, построенном на собственности и стремлении к прибыли, мы редко встречаемся с людьми, ценностной ориентацией которых является экзистенциальное «бытие» в нашем смысле этого слова. Для большинства людей существование, направленное на «обладание», представляется естественным и единственно мыслимым. Все это особенно осложняет нашу проблему разъяснения особенностей сознания с экзистенциальной ориентацией на «бытие». И абстрактно, чисто умозрительно этого сделать практически невозможно (как это бывает всегда, когда речь идет о человеческом опыте).

Поэтому несколько простых примеров из обыденной жизни должны помочь читателю разобраться с понятиями «быть» и «владеть» и соотнести их со своей собственной жизнью.

### Учеба

Студенты, ориентированные на «обладание», слушая лекции, воспринимают слова, улавливают логические связи и общий смысл; они стараются сделать максимально подробные записи, чтобы затем зазубрить конспект и сдать экзамен. Но они не думают о содержании, о своем отношении к этому материалу, он не становится частью собственных мыслей студента. Содержание и студент остаются друг другу чужими (если не считать, что каждый из студентов становится обладателем некоторых фактов, полученных из лекции, в которой лектор часто сообщает не свои, а чужие мысли).

Цель таких студентов – сохранить «выученное» в голове или на бумаге. Им не нужно создавать ничего нового. Сознание по типу «обладания» и впрямь не терпит новых идей по поводу конкретной темы, ибо всякое новое ставит под сомнение ту сумму информации, которой оно уже обладает. Мысли, которые не укладываются в систему привычных категорий, у таких людей вызывают страх, как и все, *что растет и изменяется* и тем самым уходит из-под контроля.

Для студентов, мыслящих в *модусе бытия*, процесс учебы проходит совсем иначе. Во-первых, они и сами не приходят на лекцию в состоянии «*tabula rasa*», они уже имеют представление о той теме, которая будет обсуждаться. У них уже есть определенный интерес к теме и некоторые вопросы и сомнения.

Вместо пассивного проглатывания слов и идей они *слушают*, и не просто *слушают*, но и *воспринимают* и *реагируют активно и творчески*. То, что они слышат, стимулирует их собственные размышления, помогает сформулировать вопросы, прийти к новым идеям и увидеть новые перспективы. Восприятие лекции идет как живой процесс: студент *слышит* слова лектора и спонтанно реагирует на услышанное. Он приобретает не готовое знание, которое может отнести домой и зазубрить. Он чувствует себя лично причастным, он после лекции стал немного иным, чем был до нее, он сам изменился в этом процессе. Такого рода учеба возможна лишь там, где лекция содержит актуальный и волнующий аудиторию материал. На пустую болтовню не стоит ожидать живой реакции.

Хочется коротко коснуться слова «интерес», которое затерто, как старая монета. По происхождению слово восходит к корням латыни «*inter-esse*», то есть дословно: «быть в середине». В среднеанглийском этот активный интерес выражался словом «*to list*» (склоняться) и означало: быть по-настоящему заинтересованным. Сегодня «*to list*» имеет только пространственное значение («*a ship lists*» – «корабль наклонился», а первоначальное употребление в смысле психологической «склонности к чему-либо» (в смысле *активного и свободного интереса или стремления*) исчезло. И это весьма примечательно, что сегодня в английском языке



этот корень сохранился лишь в негативном словообразовании, «list-less» (безынтeресный в значении вялый, апатичный, равнодушный) – это еще один симптом перемен, которые произошли в духовной жизни общества за семь веков, с XIII по XX век.

## Память, воспоминания

Воспоминания могут происходить в *модусе обладания*, а могут проходить в *модусе бытия*. При этом они сильно отличаются друг от друга характером связей. В *модусе обладания* память фиксирует чисто *механические* связи: либо по принципу частотности употребления слов, либо по принципу *чисто логических* ассоциаций на основе противоположных понятий или пространственно-временной или какой-то другой общности.

У человека, живущего в *модусе бытия*, воспоминание – это *активная деятельность*, при которой человек оживляет в своем сознании слова, идеи, образы, картины, музыку и т. д. Возникают связи между тем отдельным фактом, который вспоминается, и многими другими фактами, имеющими к нему отношение. То есть этот тип мышления вспоминает вещи не механически и не формально логически, а активно и очень живо, когда вовлечены и разум, и чувства. Простой пример. Если при слове «боль» у меня возникает ассоциация со словом «аспирин» или понятием «головная боль», то я иду по пути механических и логических связей. Если же я при этом выхожу мысленно на понятия «стресс», «злость», «волнение», то я связываю этот факт с многочисленными возможными причинами. И такое воспоминание уже само по себе представляет акт продуктивного мышления. Интересные примеры такой живой манеры воспоминаний мы находим у Фрейда в его «свободных ассоциациях».

Подмечено, что воспоминание тесно связано с непосредственной *заинтересованностью* (в кризисных ситуациях человек вспоминает слова из давно забытого иностранного языка).

Я сам, не обладая особой памятью, в момент психоаналитического сеанса могу вспомнить о пациенте такие детали, как рассказанный им сон (2 недели или 5 лет назад), ибо в этот момент я себя предельно концентрирую на личности пациента. А еще за 5 минут до начала сеанса я ни за что не вспомнил бы этот сон.

Если человек функционирует в *модусе бытия*, то воспоминание органично вплетено в его сознание, и картины жизни всплывают сами собой. Почти каждый может вызвать в своей памяти образы людей и природы, которые когда-то созерцал. Это не всегда легко. Но если сосредоточиться, то все картины предстанут почти с такой же сочностью красок и деталей, как в реальности.

Воспоминания в *модусе обладания* бледны и сухи, это отчужденные воспоминания, которые сводятся к идентификации лица или факта. Типичным примером такой памяти является манера разглядывать фотографии. Фотография служит подспорьем для идентификации лица или ландшафта. При этом реакция субъекта бывает очень характерной. Хозяин (или автор) фотоснимков, разглядывая их, произносит каждый раз одно и то же: «Да, это он (имярек)...» или «Да, а вот здесь стою я». Фотография в этом случае лишь повод для *отчужденного* воспоминания.

Еще один вид отчужденного воспоминания мы встречаем, когда человек записывает в записную книжку то, что должен запомнить. Записал и успокоился словами: «Эту информацию я имею». Зачем напрягать мозги? Я уверен в своем обладании, мои записи – это нечто оторванное от меня, база данных, определенные мысли.

Ввиду огромного объема информации, которую должен помнить современный человек, нельзя обойтись без записных книжек. Но все должно иметь свои пределы, ведь нынче даже простые вычисления никто не выполняет без калькулятора. Яркий пример тому – продавцы. Тенденция к замене памяти беспредельна. Чем больше мы записываем, тем меньше тренируется память. Это каждый может проверить на себе. Но все же я приведу еще несколько

примеров. Учителя давно заметили, что ученики, которые все записывают, меньше понимают и меньше помнят после уроков. Музыканты, которые блестяще играют с листа, испытывают трудности при игре без нот<sup>9</sup>. (Хорошим примером музыканта, живущего в *экзистенциальном модусе*, был Тосканини: его блестящая музыкальная память сопровождалась близорукостью.)

Живя в Мексике, я много раз имел возможность заметить, что безграмотные люди и люди, не ведущие записных книжек, обладают лучшей памятью, чем грамотные жители промышленно развитых стран. Этот факт наряду с многими другими позволяет предположить, что умение читать и писать отнюдь не однозначно являются благом и спасением, как принято считать, особенно если грамотность служит тому, чтобы поглощать тексты, обедняющие воображение и способность к переживанию.

## Беседа

В разговоре разница двух основных типов мышления становится сразу явной. Вот типичный разговор двух мужчин, из которых *A* имеет мнение *X*, а *B* – мнение *Y*. Каждый из них отождествляет себя со своим собственным мнением, и каждый более или менее точно знает точку зрения другого. Что же старается сделать каждый из них: привести наиболее меткий аргумент в защиту своей точки зрения. Ни один из них не собирается менять своего мнения и не ждет этого от противника. Каждый боится отказаться от своего мнения, ибо причисляет его к своим богатствам и поэтому не хочет его терять.

В разговоре, который не мыслится как спор, дело обстоит несколько иначе. Мы все имеем опыт общения с человеком, который наделен известностью, славой или отличается особыми личными качествами, мы знаем также, как чувствует себя человек, общаясь с тем, от которого ему что-то нужно – хорошая работа или любовь и восхищение. В такой ситуации многие испытывают неприятное чувство волнения, страха, «готовя себя» к такой важной встрече. Они обдумывают, какие темы могут быть интересны собеседнику, планируют заранее начало разговора, некоторые составляют конспект всей беседы (или записывают свою часть этой беседы). Кое-кто, подбадривая себя, собирает в комок всю свою волю и мысленно приводит «в боевую готовность» весь арсенал своего коммуникативного воздействия. Он вспоминает о своих прежних успехах и личном обаянии, своем положении в обществе и умении хорошо выглядеть и одеваться со вкусом. (Кто-то, быть может, припомнит другие удачные ситуации, связанные с умением устрашить собеседника.) Одним словом, человек заранее мысленно прикидывает свою цену и, опираясь на нее, выкладывает в последующей беседе свой товар. Если он это делает ловко, то он и вправду способен на многих людей произвести впечатление, хотя это впечатление лишь отчасти является результатом его артистизма, а в большей мере следствием неопытности партнеров и их неумением разбираться в людях. Менее рафинированный исполнитель отрепетированной роли не добьется нужного интереса у собеседника, ибо будет выглядеть зажатым, скованным и скучным.

Поведение человека, не подготовившегося к встрече, будет совсем иным: оно будет спонтанным и творческим. Такой собеседник забывает себя, свою образованность, свое положение в обществе, его «я» не мешает ему, и поэтому он может сосредоточить свое внимание на оппоненте и его аргументах. У него рождаются новые идеи, ибо он не держит в голове готовых штампов. В то время как человек «обладательного» типа надеется на то, что он *имеет*, человек «экзистенциального» типа надеется на то, что он *есть*, что он живет и мыслит и может создать что-то новое, если наберется мужества расслабиться и отвечать на вопросы. Он ведет себя в разговоре живо, ибо его спонтанность не скована заботой о том, чем он обладает.

---

<sup>9</sup> Эту информацию я почерпнул у д-ра Моше Будмора. – Примеч. Э. Ф.

Присущая ему живость заразительна и нередко помогает собеседнику преодолеть его собственный эгоцентризм. Таким образом, из своеобразного товарообмена (где в качестве товара выступают информированность и статус партнеров) беседа превращается в диалог, в котором больше уже не имеет значения, кто прав. Дуэлянты больше не стремятся одержать победу друг над другом, а превращаются в танцевальную пару; и, получая одинаковое удовольствие от общения, они расстаются, унося в душе чувство радости, а не торжество победы и не горечь поражения (чувства в равной степени бесплодные). Кстати сказать, в психоаналитической практике огромную роль играет способность врача подбодрить пациента, пробудить в нем интерес к жизни. Можно считать это умение создать благоприятную атмосферу важнейшим фактором в психотерапии. Никакие рецепты и предписания не принесут результатов, если лечение проходит в тяжелой, бездушной и унылой обстановке.

## 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, «что» я читаю (или кто является моим собеседником). Чтение бездарного, дешевого романа напоминает сон наяву. Такое чтение не вызывает продуктивной реакции; текст просто проглатывается, как проглатывается телевизионное шоу и хрустящий картофель, который мы жуем, бессмысленно уставившись в телевизор. Если же мы возьмем, к примеру, роман Бальзака, то его чтение может быть продуктивным и вызывать внутреннее сопереживание, если оно происходит в *модусе бытия*. Между тем даже такие книги в наше время люди часто читают по принципу потребления (то есть в *модусе обладания*). Как только любопытство читателя-потребителя возбуждено, его охватывает желание узнать фабулу романа: останется ли в живых герой или умрет, соблазнит ли он героиню или ей удастся устоять, он хочет знать ответы на все вопросы. Сам роман в этом случае играет лишь роль прелюдии, «счастливый» или «несчастливый» финал – это кульминационный момент переживаний читателя. Узнав конец, он ощущает радость *обладания* всей историей, которая становится для него почти столь же реальной, как если бы она жила в его собственной голове. Однако от такого чтения его знания не стали шире: действующие лица романа остались далеки, их мотивы непонятны, и потому читателю не удалось глубже проникнуть в суть человеческой природы или лучше узнать себя.

Все вышесказанное относится и к философским или историческим сочинениям. Способ чтения книг по философии или истории формируется в ходе воспитания. Школа старается передать каждому учащемуся некоторую сумму знаний о «культурных ценностях», и в конце обучения выпускник получает аттестат, удостоверяющий, что он «овладел» каким-то минимумом этих образцов культуры. Поэтому школьников и студентов учат читать книгу так, чтобы они могли запомнить и повторить основные идеи автора. Именно в этом духе и на этот манер студент «знает» Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозу, Лейбница, Канта и т. д., вплоть до Хайдеггера и Сартра.

Различные степени обучения от средней до высшей школы отличаются друг от друга лишь количеством сообщенного материала (можно сравнить эти данные с количеством материального имущества, которым в будущем будет владеть наш ученик). Выдающимся считается такой ученик, который наиболее точно может повторить, что сказал каждый философ в отдельности. Он похож на хорошо подкованного музейного экскурсовода. А вот тому, что выходит за рамки этого склада знаний, его не учат. Его не учат сомневаться в позиции того или иного философа, беседовать с ним, улавливать моменты, в которых он сам себе противоречит, обращать внимание на то, что он обходит молчанием определенные проблемы, многих тем и вовсе не касается; он не умеет отличать подлинные взгляды автора от тех, которые ему навязаны его

эпохой, не может определить настоящий вклад того или иного автора (то новое, что он внес в науку); он не чувствует, когда автор говорит с ним по велению разума, а когда подключает всего себя – и сердце, и мозг, и душу; он не замечает какой автор самобытен, а какой поверхностен и просто поднялся наверх благодаря обстоятельствам или моде.

Читатель «экзистенциального» толка совсем иной. Он и сам может прийти к выводу, что даже восхваляемая повсюду книга ничего особенного собой не представляет. Он нередко способен уловить в книге больше, чем сам автор, которому в книге все представляется в равной степени важным.

## Что такое авторитетность

Эта область также яркий пример различия двух типов существования. Водораздел проходит по линии выяснения того, кто *обладает* авторитетом, а кто им *является*. Почти каждый человек в какие-то периоды своей жизни выступает как авторитет. Кто растит детей, знает, что это необходимо хотя бы для того, чтобы оградить их от опасностей. В патриархальных обществах для большинства мужчин объектом приложения авторитета являются женщины. В бюрократических и иерархических системах (как наша, например) большинство членов общества имеют свою сферу проявления авторитета (за исключением нижайших слоев населения, которые выступают объектами подчинения).

Чтобы понять, каковы различия у авторитетов в *модусе обладания* и в *модусе бытия*, следует помнить, что понятие «авторитет» – очень широкое и имеет даже в самом первом приближении два противоположных значения, авторитет может быть либо «рациональным», либо «иррациональным».

Рациональный авторитет основан на компетентности и способствует развитию того существа, которое ему доверяет. Иррациональный авторитет опирается на средства власти и служит эксплуатации подчиненных. (Об этом подробно говорится в моей книге «Бегство от свободы».)

В примитивных обществах (охотников и земледельцев) авторитетом пользуется тот, кто, по общему признанию, лучше всех справляется с соответствующей задачей. Какие качества ценятся более всего – это зависит от обстоятельств, но, как правило, среди этих качеств первое место занимают: жизненный опыт, мудрость, великодушие, ловкость, храбрость и внешняя привлекательность. Часто в таких племенах нет постоянного авторитета, в конкретных ситуациях эту позицию занимает человек, наиболее пригодный для разрешения назревших проблем: для руководства в условиях войны нужны одни качества личности, для умиротворения споров – другие, а отправление религиозных обрядов предполагает совсем иные качества. Если лидер утрачивает свойство, на которое опирался его авторитет, то он перестает быть лидером. Очень сходную ситуацию с авторитетом можно наблюдать у приматов, где не всегда физическая сила становится основанием для выдвижения лидера, а часто важны такие качества, как опыт, «мудрость», компетентность. Х. М. Р. Дельгадо в 1967 году доказал в эксперименте с обезьянами, что вожак стаи, который хоть на миг позволит собратьям усомниться в своей состоятельности (то есть окажется неспособен подтвердить соответствие своей роли вожака), сразу же утрачивает авторитет и перестает быть лидером.

Экзистенциальный (ориентированный на бытие) авторитет опирается не только на способности выполнять определенные социальные функции, а в равной мере и на личностные качества человека, который достиг высокой степени личного совершенства. Такой человек излучает свой авторитет; ему нет нужды применять угрозы, приказания или подкуп; просто речь идет о высоко развитой индивидуальности, которая уже самим своим *существованием* демонстрирует превосходство и показывает, каким может *быть* человек, вне зависимости от того, что он говорит или делает. Таким авторитетом в истории отличались величайшие мысли-

тели (учителя), но нередко примеры можно встретить и среди простых людей разного уровня образования и культуры.

И в этом заключена главная проблема воспитания. Если бы родители были сами развиты соответствующим образом, не было бы спора о типе воспитания (авторитарность или вседозволенность). Ребенок очень чутко реагирует на «экзистенциальный» авторитет, он в нем нуждается; напротив, он восстает и противится, когда его принуждают, балуют или перекармливают, и особенно когда это делают люди, которые сами далеки от идеала и не соответствуют тем требованиям, которые предъявляются подрастающему ребенку.

С возникновением обществ с иерархической системой авторитет, основанный на компетентности, сменился авторитетом, основанным на социальном статусе. Это не значит, что теперь лидерские позиции авторитета обязательно оказались в руках людей некомпетентных. Нет, это лишь означает, что компетентность перестала быть необходимой предпосылкой. Имеем ли мы дело с монархической системой, где авторитет, способность властвовать оказывается в зависимости от лотереи расположения генов, или мы имеем дело с бессовестным преступником, который достиг определенной власти ценой подкупа или убийства, или же речь идет об авторитете, который выдвинулся благодаря фотогеничной внешности или тугому кошельку (как это часто бывает в современных демократических системах), – во всех этих случаях авторитет и компетентность не имеют ничего общего. Но даже в тех случаях, когда авторитет утверждается на основе определенной компетентности, все равно существуют серьезные проблемы.

Во-первых, лидер может быть компетентен в одной области и слаб в других: например, глава государства, выдающийся как главнокомандующий на войне, в мирное время оказывается весьма далек от совершенства. Или же какой-либо политик, который в начале своей карьеры был честным и мужественным, но не выдержал испытания властью и утратил эти качества. Возраст и физические недостатки могли повлиять на его способности. И, наконец, надо помнить, что представителям маленького племени легче судить о поведении авторитетной личности, чем многомиллионному населению нашего времени, которое имеет весьма ограниченные представления о своем кандидате и знает лишь то, что видит в кривом зеркале современных средств массовой информации и предвыборных плакатах, подготовленных специалистами по Public Relations.

Итак, отвлекаясь от причин утраты компетентности властвующих элит, можно сказать, что в большинстве крупных иерархически устроенных систем наблюдается процесс *отчуждения авторитета*. Место реальной или фиктивной компетентности занимает титул или мундир. Когда лидер надевает соответствующий его званию мундир, то вскоре эти внешние признаки становятся важнее сущности (реальной компетентности лидера и его личностных качеств). Король (как символ авторитета этого типа) может быть глупым, мстительным, злым, то есть совершенно непригодным для того, чтобы *быть* авторитетом, однако он его *имеет*; и пока он носит этот титул, молчаливо предполагается, что он обладает и теми качествами, которые обеспечивают его компетентность. Даже если король голый, все склонны верить, что на нем прекрасное королевское платье.

Замена компетентности титулами и мундирами произошла не сама собой. Обладатели авторитета и те, кто извлекают из него пользу, стараются убедить народ в подлинности этой фикции и усыпить его способность к реалистическому, то есть критическому мышлению. Каждый мыслящий человек знаком с методами пропаганды, которые оболванивают людей, полностью разрушают способность к критическому суждению и убаюкивают сознание, сводя его до одномерного уровня. Фиктивная реальность, в которую они верят, заслоняет настоящую реальность, которую они уже не способны понять и оценить.

## Знание

Первое различие между *модусом обладания* и *модусом бытия* в области познания бросается в глаза в формулировках «у меня есть знания» (результат) и «я знаю, узнаю» (процесс).

Обладать знанием означает и приобрести некую доступную информацию, и иметь ее в своем распоряжении. Знание в смысле «я знаю» связано с понятием «быть», оно функционально и представляет собой лишь средство в процессе продуктивного мышления.

Вспомним отношение к познанию великих мыслителей прошлого, таких как Будда, Иисус, пророки, Майстер Экхарт, Зигмунд Фрейд и Карл Маркс. В их понимании познание начинается там, где человек осознает недостаточность (ненадежность) так называемого здравого смысла не только в том плане, что наша психическая (субъективная) реальность не соответствует «существующей действительности» (объективной реальности), но в особенности в том плане, что большинство людей живут в полудреме и не сознают, что огромное число явлений, которые они считают не подлежащими сомнению, на самом деле представляют собой иллюзии, произрастающие под воздействием социального окружения. Поэтому познание начинается с разрушения обмана и заблуждений. Знание означает проникновение с поверхности к корням, а затем и к причинам вещей; познать – это значит докопаться до реальности в чистом виде. Знать не означает «обладать истинной», а означает, критически мысля, активно стремиться, проникать в глубь явлений, постепенно приближаясь к истине.

Для обозначения этого качества – творческого проникновения вглубь – в иврите имеется самостоятельное слово (*jadoa*), которое означает узнавать и любить в смысле сексуального внедрения мужчины. Просветленный Будда призывал людей пробудиться и освободиться от иллюзий, согласно которым власть над вещами ведет к счастью. Пророки также призывали людей проснуться и понять, что они сами создали себе идолов. Иисус говорит: «Только истина даст вам свободу». Майстер Экхарт говорит, что знание – это не какая-то определенная идея, а то, что получает человек, когда, освободившись от всякой оболочки, он, обнаженный и свободный, бежит навстречу Богу, чтобы коснуться его и узреть истину. С точки зрения Маркса, иллюзии надо разрушить для того, чтобы уничтожить обстоятельства, которые порождают эти иллюзии. Фрейдовская концепция самопознания основана на представлении, что иллюзии («рационализации») должны быть разрушены, чтобы дать дорогу бессознательной истине.

Все эти мыслители заботились об освобождении человека, и все они ставили под сомнение признанные в обществе стереотипы мышления. Для них важно было понимание цели: не достижение абсолютной и неизменной истины, а процесс движения человеческого разума к торжеству. Для *познающего* отрицательный результат познания так же важен, как и положительный, ибо это две стороны познавательного процесса, которые отличают любознательного от лентяя. Для человека «экзистенциального типа» главное – *углубление знаний*, для человека «обладательного типа» главное – *больше знать*.

Наша система образования повсеместно направлена на то, чтобы напичкать человека знаниями как имуществом пропорционально его собственности и социальному статусу. Минимум знаний они получают как сумму информации, необходимой для выполнения своих служебных функций. И, кроме того, каждый получает еще некоторый пакет «дополнительных знаний» (как предмет роскоши) для возвышения в своих собственных глазах и в глазах окружающих. Школы – это фабрики, на которых производятся пакеты готовых знаний, хотя учителя искренне думают, что знакомят учеников с высокими достижениями человеческого духа. Многие колледжи отлично умеют подпитывать эти иллюзии. Они умудряются предложить студентам гигантский бутерброд (от индийской философии и искусства до экзистенциализма и сюрреализма), от которого студент может откусить кусочек то в одном, то в другом месте, причем его якобы стимулируют к свободному выбору темы, не настаивают ни на одном учебнике и т. д.

(Радикальную критику нашей школьной системы приводит известный философ Иван Иллич в своей книге «Освобождение общества от школы».)

## Вера

В религиозном, политическом и личностном смысле понятие «вера» имеет как минимум два совершенно разных значения в зависимости от того, в каком типе мышления оно употребляется: в *модусе обладания* или *модусе бытия*.

В *модусе обладания* вера – это наличие готового решения, для которого нет рационального доказательства. В этом случае вера состоит из формул, которые созданы другими (обычно бюрократией) и которые принимаются всеми остальными, кто подчиняется этой бюрократии. Вера формирует у человека чувство надежности на базе реальной (или воображаемой) власти бюрократии. Вера – это входной билет, который дает человеку право на принадлежность к большой группе людей, этот билет освобождает человека от трудной задачи самостоятельного принятия решений. Он чувствует теперь, что причислен к сообществу *beati possidentes* – счастливых обладателей истинной веры. Человеку обладательного типа вера дает ощущение прочности: ему кажется, что он транслирует абсолютные и неколебимые истины, которым следует верить уже потому, что нерушима власть тех, кто эту веру защищает. А кто захочет добровольно расстаться с такой уверенностью, которая от тебя почти ничего не требует, разве что отказаться от собственной независимости?

Бог, первоначальный символ высочайшей ценности, к которому мы всем своим существом хотим приобщиться, в *модусе обладания* превращается в идола. С позиций пророков это означает, что человек, сотворив своими руками некую «*вещь*», переносит на нее свои собственные силы и себя тем самым ослабляет. Он подчиняет себя творению своих рук и себя видит уже в отчужденной форме (не как творца своего идола, а как его почитателя). Я могу *обладать* идолом, поскольку он есть вещь, но поскольку я ему поклоняюсь, можно сказать, что одновременно и он *обладает* мной.

Когда бог превращен в идола, его воображаемые качества имеют так же мало общего с личным опытом, как и отчужденные политические доктрины. Хотя образ бога связан с добротой, его именем творится всякая жестокость, так же как отчужденная вера в человеческую солидарность не мешает совершать любые преступления. В *модусе обладания* вера – это подпорка, костыль для всех тех, кто хочет обрести уверенность в себе и понять смысл жизни, но не имеет мужества искать его самостоятельно.

В случае «экзистенциальной» веры мы имеем дело с совершенно иным феноменом. Может ли человек жить без веры? Может ли младенец «не верить в материнскую грудь»? Должны ли мы верить нашим согражданам, тем, кого мы любим, самим себе? Можем ли мы существовать без веры в справедливость основных норм нашей жизни? Без веры человеком овладевают безысходность и страх. В *модусе бытия* вера – это не вера в какие-то определенные *идеи* (хотя и это не исключено), но это прежде всего *убежденность*, внутренняя позиция, установка.

Было бы правильнее говорить, что человек *пребывает* в состоянии веры, чем он *имеет* убеждение. (Теологи в этом смысле различают *fides quae cre ditur* и *fides qua creditur*, что соответствует различению между *содержанием* веры и *актом* верования.)

Можно верить в себя и других людей, религиозный человек может верить в бога. Бог в Ветхом Завете всегда предполагает отрицание идолов или божков, которыми человек может *обладать*. Понятие «бог» в восточных религиях с самого начала трансцендентно (даже если оно создано по аналогии с восточным властелином). У бога не может быть имени, его нельзя изображать, рисовать или копировать.

В дальнейшем с развитием иудаизма и христианства предпринимаются попытки достигнуть полного освобождения бога от статуса идола, или, вернее сказать: предпринимаются попытки не допустить идолопоклонства, это выражается в том, что запрещаются любые высказывания о качествах бога. Еще более радикальную позицию мы находим в христианских мифах (от Псевдо-Дионисия Ареопагита до неизвестного автора трактата «Облако неведения» и дальше до Майстера Экхарта, где понятие Бога распространяется на некое абстрактное «божество» (некое единое нечто), что очень сильно напоминает идеи, встречающиеся у неоплатоников или в «Ведах». Такая вера в бога сопровождается подсознательным стремлением переноса божественных свойств на себя; такая вера выливается в постоянный активный процесс самоусовершенствования.

Вера экзистенциальная (в *модусе бытия*) несет в себе веру в себя самого, в другого человека, в человечество, в способность людей проявлять подлинную человечность. Эта вера также включает фактор надежности, уверенности. Однако эта уверенность покоится на моем собственном знании, а не на подчинении авторитету, который диктует и предписывает мне, кому и во что я должен верить. Эта вера покоится на убежденности в существовании истины, причем я знаю, что правда существует, потому что она подтверждается моим субъективным опытом, и мне не обязательно нужны другие доказательства. (В иврите есть такое слово для понятия веры «*emunah*», которое значит уверенность, а широко известное в церковном языке всего мира слово «*amen*» означает «конечно», «разумеется», «правда», «воистину».)

Когда я уверен в духовной целостности какого-то человека (в его порядочности в высоком смысле), я все равно не могу эмпирически «доказать», что он останется таким до самой смерти (с позитивистской точки зрения, строго говоря, не исключается из рассмотрения и тот факт, что он мог бы изменить своим принципам, если бы прожил дольше). Моя уверенность опирается на мое личное знание людей и опыт жизни, в которой я сам понял и прочувствовал, что такое любовь, порядочность и честность. Этот способ познания зависит от того, насколько человек способен отрешиться от своего собственного «я» и *увидеть другого человека таким, как он есть*, понять его характер во всей его полноте и как индивидуальность, и как частицу всего человечества. Только тогда становится ясно, чего от него можно ожидать. Под этим я, разумеется, не имею в виду возможность точно предсказать все его будущее поведение и тем не менее определенные важные черты характера можно увидеть заранее, такие как честность, чувство ответственности. (См. главу «Вера как черта характера» в книге «Психоанализ и этика».)

Итак, вера экзистенциальная покоится на фактах, и в этом смысле она рациональна, но все же эти факты не могут быть «доказаны, проверены» методами традиционной позитивистской психологии. Только я сам умею «улавливать» и «регистрировать» эти факты благодаря моим знаниям, чутью и жизненному опыту.

## Любовь

Слово «любить» в *модусе обладания* и *модусе бытия* имеет два совершенно разных значения.

Можно ли *обладать* любовью? Если бы это было возможно, то любовь была бы вещью, субстанцией. Справедливости ради следует сразу сказать, что такой вещи, как «любовь» не существует. Любовь – это абстракция: кто-то скажет, что любовь – это некое высшее существо, божество, которое никто никогда не видел. В действительности любовь бывает только *процессом*. Любить – это значит проявлять продуктивную активность, которая имплицитно включает в себя потребность заботиться о другом существе или предмете, стараться узнать его, стремиться к нему, радоваться ему, будь то человек, дерево, картина или идея. Любить кого-то, означает тревожиться о нем, будить его к жизни, усиливать в нем желание жить; и одновременно любовь – это процесс самовозрождения и самообновления.



Любовь обладательная (по типу «иметь») заявляет о своих правах собственности, стремится контролировать свой объект; она подавляет, сковывает и душит, то есть убивает вместо того, чтобы оживлять.

В этом случае слово «любовь» просто употребляется не к месту, им вуалируется противоположное чувство. До сих пор остается открытым вопрос, многие ли родители любят своих детей. Рассказы о чудовищной жестокости родителей по отношению к своим детям – от физических до психических издевательств, от толерантности до полного игнорирования и даже до прямого садизма (а таких фактов мы имеем за последние 2000 лет развития нашего индустриального Запада очень много) склоняют меня к мысли, что любящие родители – это исключение из общего правила.

То же самое относится и к браку: по любви или по расчету заключен союз – неважно, все равно действительно любящие друг друга супруги – это исключение. В браке слово «любовь» выражает все: общественную целесообразность, традицию, обоюдную материальную заинтересованность, общие заботы о детях, двустороннюю зависимость, страх и даже ненависть; это делается сознательно до тех пор, пока один из двух (или оба) не обнаруживает, что они не любят друг друга и никогда не любили. Сегодня в этом отношении наблюдается известный прогресс: люди стали смотреть на вещи более трезво и реалистично и поэтому многие больше не смешивают сексуальное влечение с любовью и не принимают радостные и яркие периодические встречи за эквивалент любви. Это новое отношение привело к более честному поведению и к более частой смене партнеров. Однако в результате мы не можем сказать, что чувство любви стало встречаться чаще – ни со старыми, ни с новыми партнерами.

Интересно проследить в деталях переход от начала влюбленности до того момента, когда возникает иллюзия, что ты уже «*обладатель*» этой чудо-птицы любви. (В моей книге «Искусство любить» я уже обращал внимание на то, что выражение «быть влюбленным» с самого начала ошибочно. Любить означает проявлять продуктивную активность, пребывание во влюбленном состоянии – пассивная форма.) В момент ухаживания партнеры еще не уверены друг в друге, они пытаются друг друга покорить. Они оживленнее, чем обычно, деятельнее, интереснее в разговоре, даже красивее – ведь оживление всегда делает лицо красивее. Ни тот ни другой не может сказать, что он уже *завладел* партнером, поэтому каждый направляет свои усилия к тому, чтобы *быть* (то есть выразить себя ярче, дать другому больше и вызвать ответную активность).

С заключением брака ситуация в корне меняется. Брачный договор дает обоим исключительное право владеть объектом: его телом, его чувствами, его склонностями. Никого не надо завоевывать, ибо любовь превратилась в нечто сравнимое с имуществом, с собственностью.

Обе стороны больше не стараются пробуждать любовь в партнере, они становятся скучными и от этого теряют даже внешнюю привлекательность. Наступает разочарование. Разве они сами изменились? Или они ошиблись в самом начале пути? Обычно каждый ищет причину перемен в другом и чувствует себя обманутым. И каждый не понимает, что оба они – не те люди, которых недавно посетила влюбленность, они не могут понять, что к утрате способности любить их привело заблуждение, ошибочное представление, будто любовью можно *обладать*. Они оба расположились на этом уровне понимания и, вместо того чтобы любить, принялись воспринимать друг друга как свою собственность: как деньги, общественное положение, дом, детей и т. д. Поэтому начинающийся любовью брак переходит иногда в содружество двух владельцев, в котором объединились два эгоиста, а название этого содружества – «семья». В других случаях участники жаждут оживить былые чувства, и то один, то другой предается иллюзии, что другой партнер может утолить его жажду. Им кажется, что ничего другого им в жизни не надо, кроме любви. Но любовь для них – богиня, идол, которому они хотят поклоняться, а не способ *бытия*, самовыражения. Их поражение неизбежно, ибо «любовь – это дитя свободы» (как это сказано в старой французской песне), и тот, кто поклоняется ей, как божеству,

погружается в тину пассивного созерцания и бездействия. В конце концов он теряет остатки своего прежнего обаяния и становится скучным и невыносимым для своего партнера.

Все эти рассуждения не означают, что брак никогда не бывает наилучшим выходом для любящих людей. Суть проблемы не в браке как таковом, а в безлично-экзистенциальной структуре обоих партнеров, наконец, общества, в котором они живут. Сторонники современных форм совместной жизни (группового брака, смены партнеров, группового секса и т. п.), насколько я понимаю, просто пытаются обойти трудности настоящей любви, предлагая бороться со скукой введением новых и новых стимулов и увеличивать число партнеров, вместо того чтобы по-настоящему любить одного. (Ср. различие между активно и пассивно действующими стимулами. Гл. 10 «Анатомия человеческой деструктивности».)

## Глава 3

# Обладание и бытие в Ветхом и Новом Завете и в трудах Майстера Экхарта

### Ветхий Завет

Один из лейтмотивов Ветхого Завета звучит так: оставь то, что ты имеешь, освободись от всех уз: *будь!*

История всех иудейских племен начинается с наказа первому иудейскому герою – *Аврааму*, которому было велено покинуть свою страну и свой клан: «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе» (Быт 12:1). Авраам должен покинуть то, что он имеет, – свою землю и свою семью – и отправиться в неизвестность. Однако его потомки освоили новые земли и пустили корни на новой почве, создали новые семьи и кланы – и что из этого вышло? Они оказались под гнетом нового бремени – они стали жертвами собственности: как только иудеи в Египте разбогатели и обрели могущество, они попали в рабство; они утратили идею единого Бога, Бога своих предков, номадов-кочевников, и стали поклоняться идолам наживы и богатства, которые впоследствии стали их кумирами.

Второй иудейский герой – *Моисей*. Бог поручил ему освободить свой народ, вывести иудеев из той страны, которая стала их домом (хотя они и были в конечном счете в этой земле рабами), и уйти в пустыню, чтобы «возликовать». Неохотно и с огромными опасениями иудеи следовали за своим вождем Моисеем в пустыню.

Пустыня – это ключевое слово, это символ свободы. Пустыня – это совсем не то, что родина: там нет городов, нет богатства; это край, где живут номады-кочевники, у которых есть только самое необходимое, только то, что требуется для поддержания жизни. Исторически сложилось так, что образ жизни номадов-кочевников послужил основой для легенды об идеологии отказа от всех форм нефункциональной собственности, а жизнь в пустыне стала идеалом свободного существования. Однако эти исторические реминисценции лишь усиливают значение пустыни как символа свободной, не связанной никакими узами и никакой собственностью жизни. И действительно, многие ритуальные понятия иудейских праздников связаны с пустыней. Маца (хлеб без дрожжей) – это хлеб тех, кто готов быстро собраться в путь к странничеству; это хлеб странников. «Suka» («куца» – шалаш) – это дом странников, аналог скинии – шатра; такое жилище можно быстро построить и легко разобрать. В Талмуде такое жилище называют «временный дом» (в нем просто живут); и он отличается от «постоянного дома», которым владеют.

Иудеи тосковали по египетским «котлам с мясом», по стабильному, постоянному дому, по скудной, но гарантированной пище, по зримым идолам. Их страшила неизвестность и нищенская жизнь в пустыне. Они говорили: «О, лучше бы мы умерли от руки Господней в земле Египетской, когда сидели у котла с мясом и ели хлеб досыта! Ибо вывели вы нас в эту пустыню, чтобы всех нас уморить голодом» (Исх 16:3). Бог – на протяжении всей истории освобождения – снисходительно прощает людям их слабости. Он обещает накормить их: утром – «хлебом», вечером – перепелками. Но добавляет к этому обещанию два важных наказа: каждый должен взять себе столько пищи, сколько ему необходимо, и не более того. «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 собрал мало, не было недостатка. Каждый собрал, сколько ему съесть» (Исх 16:17–18). Это был первый наказ Господа.

Фактически в нем впервые сформулирован тот принцип, который стал широко известен благодаря Карлу Марксу: каждому по его потребностям. Право быть сытым устанавливалось без каких-либо ограничений. Бог выступил в роли матери-кормилицы, питающей детей своих. И детям не нужно ничего доказывать, чтобы заслужить право быть накормленными. Второй наказ Господа направлен против накопительства, алчности, собственничества. Народу Израилеву запрещалось 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 собрали его рано поутру, каждый сколько ему съесть, когда же обогрело солнце, оно таяло» (Исх 16:20–21).

В связи со сбором пищи вводится правило соблюдения шаббата (субботы). Моисей велит сынам Израилевым собрать в пятницу вдвое больше обычного: «...шесть дней собирайте, а седьмой день – суббота; не будет работы в этот день» (Исх 16:26).

Соблюдение субботы – важнейший из библейских принципов, а позднее – важнейшее правило иудаизма. Это – единственная в узком смысле слова религиозная заповедь из Десяти Заповедей, на соблюдении которой настаивали даже те пророки, которые выступали против обрядоверия; празднование шаббата – наиболее строго соблюдаемая заповедь на протяжении 2000 лет жизни диаспоры, хотя зачастую это было нелегким испытанием. Легко представить себе, что шаббат – это «луч света в темном царстве», это символ веры и надежды для разбросанных по свету, обездоленных, нередко презираемых и преследуемых евреев. Шаббат – это способ сохранения самосознания народа, чувство собственного достоинства и гордости за свой народ, который умеет по-царски праздновать субботу. А что такое суббота, как не день отдыха в мирском смысле слова, день освобождения людей от бремени работы, хотя бы на 24 часа? Конечно, это так, и эта функция субботы придает ей значение одной из великих инноваций в развитии всего человечества. Однако этого основания недостаточно, и это не та причина, по которой шаббат превратился в ключевой момент жизни евреев.

Чтобы лучше понять роль шаббата, следует глубже проникнуть в суть этого института. Речь идет не об отдыхе как таковом в смысле отсутствия всяких усилий, как физических, так и умственных. Речь идет об отдыхе в смысле *восстановления пол ной гармонии людей друг с другом и с природой*. Нельзя ничего разрушать и ничего нельзя строить: шаббат – это день перемирия в битве, которую ведет человек со всем миром. Даже выдергивание из земли стебелька травы или зажигание спички будет означать нарушение этой гармонии. И в социальном плане не должно происходить никаких изменений. Именно по этой причине запрещается нести что бы то ни было по улице, даже если это не тяжелее нового платка (характерно, что в своем собственном саду разрешается переносить любые тяжести). И дело вовсе не в том, что запрещается производить какие бы то ни было действия, а в том, что не разрешается перемещать объекты из одного частного владения в другое, потому что такое перемещение составляет, в сущности, изменение отношений собственности. В шаббат человек живет так, как будто *у него ничего нет*, он не преследует никаких целей, за исключением одной – «быть», то есть выражать свои изначальные способности в занятиях науками, в еде, питье, молитве, в пении и любви.

Шаббат – день радости, потому что в этот день человек остается целиком и полностью самим собой. Вот почему Талмуд называет шаббат предвосхищением мессианской эры, а мессианскую эру – нескончаемым шаббатом; «это будет время, когда собственность и деньги, скорбь и печаль будут запрещены; чистое Бытие, одержав победу над временем, станет высшей целью». Исторический предшественник шаббата – вавилонский *шапату* – был днем печали и страха. Современное воскресенье – день развлечений, потребление, бегство от самого себя. Можно задаться вопросом: а не пора ли восстановить субботу как день всеобщей гармонии и мира, день, который предвосхитит будущее человечества? Образ мессианской эры – это тоже вклад еврейского народа в мировую культуру, вклад, сравнимый по своему значению с праздником шаббат. Видение мессианской эры, как и шаббат, украшало жизнь еврейского народа,

который никогда не сдавался, несмотря на жестокие разочарования и страдания, причиненные лжепророками, начиная от Бар-Кохбы во II веке и до наших дней. Как и шаббат, это понятие мессианской эры предполагает такой образ жизни, когда страху и войнам придет конец, когда не будет места алчности и стяжательству, когда накопление собственности утратит всякий смысл, а целью жизни станет реализация наших сущностных сил<sup>10</sup>.

История Исхода заканчивается трагически. Израильяне не выдерживают жизни без собственности, без имущества. И хотя они уже привыкли обходиться без постоянного жилища и без пищи, довольствуясь лишь тем, что ежедневно посылает им Бог, им невмогуту жить без постоянно присутствующего *«вождя»*, без *своего кумира*.

И, когда Моисей исчезает на горе, евреи в отчаянии заставляют Аарона сделать им зримого идола, которому они могли бы поклоняться, например золотого тельца. Можно сказать, что наступил час расплаты за ошибку бога, который разрешил евреям взять с собой из Египта золото и драгоценности. Вместе с этим золотом они принесли страшный вирус наживы; и, оказавшись на перепутье, не умея без вождя принимать решения, не в силах противостоять проснувшейся жажде обладания, они становятся носителями собственнической ориентации. Аарон делает из их общего золота тельца, и народ восклицает: «Вот, Израиль, это и есть твой Бог, который вывел тебя из земли Египетской!» (Исх 32:4).

---

<sup>10</sup> Я проанализировал концепцию мессианской эры в книге «Вы будете как Боги». В ней же затрагиваются правила субботы, которые еще подробнее обсуждаются в главе «Ритуал субботы» в книге «Забытый язык». – *Примеч. Э. Ф.*

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.