

## Передмова

Ця книжка продовжує дві лінії моїх попередніх праць. По-перше, у ній я веду далі радикально-гуманістичний психоаналіз, зосередившись на аналізі егоїзму й альтруїзму як двох базових орієнтацій характеру. В останній, третій частині розвинуто тему, яку я порушував у «Здоровому суспільстві» й «Революції надії»: криза сучасного суспільства і можливі способи виходу з неї. Неунікними є повтори вже висловлених думок, але маю надію, що нова точка зору, з якої написана ця невелика книжка, і широта її принципів становитимуть деяку новизну навіть для читачів, знайомих з моїми давнішими працями.

Назва цієї книжки майже тотожна найменуванням двох видань: «Being and Having» Габріеля Марселя та «Haben und Sein» Бальтазара Штееліна. Усі три написані в дусі гуманізму, але підходять до предмета з різних боків: Марсель пише з теологічної та філософської позицій, а книжка Штееліна містить конструктивну критику матеріалізму в сучасній науці і є внеском в аналіз дійсності — у ній викладено емпіричний психологічний і соціальний аналіз двох модусів існування. Книжки Марселя і Штееліна я рекомендую читачам, які зацікавлені темою.

Щоб зробити книжку більш читабельною, я скоротив виноски до мінімуму — і за кількістю, і за обсягом. Посилання на деякі книжки з'являються в дужках у тексті, а точні дані можна знайти в бібліографії.

Ще один стилістичний момент, який я б хотів прояснити, — вживання займенника *він* у деяких випадках, коли йдеться про людей узагалі. Я практично всюди намагався уникати «чоловічо орієнтованої мови» і дякую Маріон Одомірок за те, що переконала мене у вагомості таких деталей. [...] <sup>1</sup> У цій книжці я, пишучи слово *Людина* з великої літери, завжди маю на увазі представників виду *Homo sapiens* загалом, без огляду на стать.

Залишається тільки висловити вдячність кільком особам, які вплинули на зміст і стиль цієї книжки. По-перше, дякую Райнерові Функу, який багато в чому мені сприяв: у довгих дискусіях він допоміг мені зрозуміти тонкощі християнської теології; він невтомно радив мені теологічну літературу; він кілька разів перечитав рукопис, і його чудові конструктивні пропозиції та критика допомогли збагатити текст і усунути деякі помилки. Я глибоко вдячний Маріон Одомірок за внесення

---

<sup>1</sup> Опущено нерелевантну для українського перекладу частину тексту, де йдеться про проблеми номінації людини в англійській та німецькій мовах. (Тут і далі прим. перекл., якщо не зазначено інше.)

багатьох покращень у книжку й уважну редакторську працю. Також дякую Джоан Г'юз, яка сумлінно й терпляче набирала знову й знову численні версії рукопису і давала блискучі поради щодо стилю й мови. Нарешті, я дякую Анніс Фромм, яка прочитала рукопис у кількох версіях і щоразу реагувала на нього цінними ідеями й пропозиціями.

*Е. Ф.  
Нью-Йорк  
Червень 1976 р.*

# Вступ

## Велика обіцянка, її крах і нові альтернативи

### Кінець ілюзії

Велика обіцянка безмежного прогресу — панування над природою, матеріального достатку, якнайбільшого щастя якнайбільшій кількості людей, необмеженої особистої свободи — живила надії та віру багатьох поколінь від початку індустріальної доби. Звичайно, наша цивілізація почалася, коли людство стало активно контролювати природу, але цей контроль до приходу індустріальної доби залишався обмеженим. Із промисловим прогресом, від заміни енергії людей і тварин на механічну, а потім атомну енергію до заміни людського розуму комп'ютером, ми можемо відчувати, що перебуваємо на шляху до необмеженого виробництва, а отже, й необмеженого споживання; техніка зробила нас усемогутніми, наука — усевідаючими. Ми наближаємося до того, щоб стати богами, істотами вищого порядку, здатними створити другий світ, використовуючи природний світ просто як будівельний матеріал для нового творіння.

Чоловіки і дедалі більшою мірою жінки пережили нове відчуття свободи, вони стали господарями власного життя: феодалні кайдани впали, і людина

може без жодних шор робити те, що бажає. Принаймні таке відчуття в людей виникло. І хоча це було правдою лише для вищого й середнього класів, їхні досягнення могли вести інших до нової свободи, яка може поширитися на всіх членів суспільства, якщо збережуться темпи індустріалізації. Соціалізм і комунізм швидко перешли з руху, що мав на меті *нове* суспільство й *нову* людину, до руху, чийм ідеалом стало буржуазне життя для всіх, *універсалізовані буржуа* як люди майбутнього. Багатство й комфорт для всіх сприймалися як запурука необмеженого щастя знов-таки для всіх. Ця трійця — необмежене виробництво, абсолютна свобода й необмежене щастя — утворила ядро нової релігії — Прогресу, і новий Земний Град Прогресу мав заступити Град Божий. Аж ніяк не дивно, що ця нова релігія дала своїм прибічникам енергію, життєву силу й надію.

Грандіозність Великої обіцянки, дивовижні матеріальні й інтелектуальні досягнення індустріальної доби необхідно уявити, аби зрозуміти, яку травму спричиняє сьогодні усвідомлення її краху. Адже індустріальна доба справді не змогла виконати Великої обіцянку, і дедалі більше людей починають усвідомлювати:

- Необмежене здійснення всіх бажань не веде до процвітання, не є воно також шляхом до щастя чи навіть до максимального задоволення.

- Мрія про те, щоб стати незалежним господарем власної долі, закінчилася, коли ми відкрили очі на той факт, що всі стали коліщатами бюрократичної машини, з усіма нашими думками, почуттями й смаками, якими маніпулюють уряд, промисловість і засоби масової комунікації, контрольовані ними.

- Економічний прогрес так і обмежився багатими націями, а прірва між багатими і бідними націями стала ще ширшою.

- Технічний прогрес сам собою створив небезпечну екологічну ситуацію й загрозу ядерної війни — кожне з цих двох явищ чи їх поєднання може покласти край усій цивілізації і, можливо, взагалі життю.

Прибувши до Осло отримувати Нобелівську премію миру 1952 р., Альберт Швейцер звернувся до світу з такими словами: «Маємо подивитися в очі цій ситуації. [...] Людина стала надлюдиною. [...] Але надлюдина з надлюдською силою не піднялася на надлюдський рівень мислення. У міру того як її сила зростає, вона стає дедалі біднішою. [...] Наше сумління має бути вражене тим, що ми стаємо менш людяними тією мірою, якою виростаємо до надлюдей».

## **Чому Велика обіцянка зазнала краху?**

Крах Великої обіцянки, якщо не вести мову про притаманні індустріалізму економічні суперечності, був закладений у промисловій системі її двома

основними психологічними засадами: (1) мета життя — щастя, тобто максимальне задоволення, визначене як здійснення всіх бажань і суб'єктивних потреб, які людина може відчувати (*радикальний гедонізм*); (2) самозакоханість, егоїзм і жадібність, які система породжує заради свого функціонування, ведуть до гармонії й миру.

Добре відомо, що багатії в усі часи практикували радикальний гедонізм. Ті, хто мав нескінченні ресурси, наприклад еліта Давнього Риму, італійських міст епохи Відродження, Англії й Франції XVIII і XIX століть, намагалися знайти сенс життя в необмеженому задоволенні. Хоча максимальне задоволення в розумінні радикального гедонізму являло собою практику певних груп за певних часів, проте, за одним-єдиним винятком, до XVII століття не існувало жодної *теорії* добробуту, викладеної великими Учителями життя в Китаї, Індії, на Близькому Сході чи в Європі.

Цим єдиним винятком є грецький філософ Аристипп, учень Сократа (перша половина IV століття до н. е.), який учив, що пережити оптимум тілесного задоволення є метою життя і що щастя являє собою суму пережитих задоволень. Нашими дуже скромними знаннями його філософії ми зобов'язані Діогену Лаертському, але і їх досить, щоб показати Аристиппа як єдиного справжнього гедоніста, для якого

існування бажань є запорукою права їх задовольняти, а отже, реалізувати мету життя — задоволення.

Епікура навряд чи можна вважати представником гедонізму аристиппівського зразка. Для Епікура «чисте» задоволення є найвищою метою, воно означає відсутність болю (*апонія*) і душевний спокій (*атараксія*). На думку Епікура, насолода чи задоволення бажань не може бути метою життя, тому що після такого задоволення неминуче настає незадоволення, що не дає людству досягти дійсної мети — відсутності болю. (Теорія Епікура багато в чому нагадує теорію Фрейда.) Однак видається, що Епікур був прибічником певної форми суб'єктивізму, на противагу позиції Арістотеля, — наскільки суперечливі повідомлення про думки Епікура надаються до чіткої інтерпретації.

Жоден з інших великих Учителів не вчив, що *наявність бажання — це етична норма*. Їх цікавив оптимальний добробут людства (*vivere bene*). Основним елементом у їхньому мисленні є розрізнення потреб (бажань), які відчуються лише суб'єктивно (їх задоволення дає минущу насолоду), і тих, які закорінені в людській природі (їх задоволення спричиняє зростання людини й створює *евдемонію*, тобто щастя). Іншими словами, їх цікавили *відмінності між лише суб'єктивно відчутними потребами і об'єктивними*: частина перших шкідливі для розвитку



людини, а другі перебувають у згоді з вимогами людської природи.

Теорію, що метою життя є здійснення всіх бажань людини, уперше після Аристіппа чітко висловили філософи XVII і XVIII століть. Це поняття легко виникло тоді, коли латинське *profit* (користь) перестало бути синонімом «душечорисності» (як у Біблії й навіть згодом у Спінози), а почало позначати матеріальну, грошову вигоду; коли середній клас скинув не лише політичні кайдани, а й пута любові та солідарності, повіривши, що буття лише для себе є повнішим, а не меншим виявом особистості. Для Гоббса щастя — це постійний рух уперед від одного жадання (*cupiditas*) до іншого; Ламетрі навіть рекомендує наркотики як те, що створює хоча б ілюзію щастя; для де Сада задоволення жорстоких поривань є виправданим саме тому, що вони існують і вимагають задоволення. Ці мислителі жили в добу остаточної перемоги буржуазного класу. Те, що було нефілософськими практиками аристократів, стало практикою й теорією буржуазії.

Після XVIII століття виникло багато етичних теорій. Деякі являли собою респектабельні форми гедонізму, наприклад утилітаризм; інші були суворо антигедоністичними, наприклад у Канта, Маркса, Торо і Швейцера. Проте сучасна доба загалом від початку Першої світової війни повернулася до

практики й теорії радикального гедонізму. Поняття необмеженої насолоди утворює химерну суперечність до ідеалу дисциплінованої праці — це суперечність одержимої праці в будні й ідеального абсолютного байдикування після роботи та у відпустці. З одного боку — нескінченний конвеєр і бюрократична рутина, з другого — телевізор, автомобіль і секс. Такою є ця суперечлива комбінація. Одержима праця так само може довести людину до божевілля, як і повна бездіяльність. А з поєднанням одного і другого можна жити. До того ж, обидва ці суперечливі стани відповідають економічній необхідності: капіталізм ХХ століття тримається на максимальному споживанні товарів і послуг, що виробляються в ході рутинної колективної праці.

Теоретичні міркування показують, що радикальний гедонізм не може спричинити щастя, а також чому він цього не може, з огляду на людську природу. Але навіть без теоретичного аналізу можна безпомилково спостерігати, що наша «гонитва за щастям» не робить людину щасливою. Ми — суспільство людей, відомих своєю нещасністю: самотніх, нервових, пригнічених, деструктивних, залежних — людей, радих убивати час, який ми такими зусиллями намагаємося заощаджувати.

Ми — частина найбільшого в історії соціального експерименту, який має відповісти на питання, чи

задоволення (як пасивний афект на протипагу активному афекту — радості й добробуту) може стати прийнятною відповіддю на питання сенсу людського існування. Уперше в історії пошук насолоди є не прерогативою меншості, а можливий для понад половини населення. Експеримент уже дав відповідь — і вона негативна.

Друга психологічна засада промислової доби — те, що задоволення егоїстичних бажань індивіда веде до гармонії й миру, зростання добробуту всіх — також помилкова з теоретичних міркувань, і цю помилковість знов-таки легко спостерігати на практиці. Чому має бути правдивим цей принцип, відкинутий лише одним з великих класиків економіки, Давидом Рікардо? Егоїзм стосується не лише поведінки, а й вдачі. Він означає, що я хочу всього для себе; що отримую задоволення від того, що маю, а не від того, що з кимось його поділяю; що стаю жадібним, якщо моя мета — мати щось; що я, *маючи* більше, *являю собою* більше; що відчуваю ворожнечу стосовно всіх інших людей: клієнтів, яких хочу ошукати, конкурентів, яких хочу знищити, робітників, яких хочу експлуатувати. Задовольнити мене неможливо, бо моїм бажанням немає кінця; я заздрю тим, хто має більше, і боюся тих, хто має менше. Але всі ці почуття я маю притлумлювати, щоб показувати себе (так само як і всі решта намагаються показати

себе мені) людиною усміхненою, раціональною, щирою, доброю — такою, яку всі вдають.

Пристрасть володіти неминуче спричиняє нескінченну класову війну. Претензія комуністів на припинення класової боротьби завдяки скасуванню класів — це фікція, адже система базується на принципі необмеженого споживання як мети життя. Поки всі хочуть мати більше, мають утворюватися класи, має точитися класове протистояння, а з глобальної точки зору — міжнародне. *Жадібність і мир — взаємовиключні.*

Радикальний гедонізм і необмежений егоїзм було б неможливо сприймати як засади економічної поведінки, коли б у XVIII столітті не відбулася різюча зміна в царині філософії. У середньовічному суспільстві, як і в решті розвинених і примітивних суспільств, економічна поведінка визначалася етичними принципами. Отже, для теологів-схоластів такі поняття, як ціна й приватна власність, були частиною моральної теології. Добре, якщо теологи знаходили формулювання, які дозволяли адаптувати свій моральний кодекс до економічних вимог (наприклад, те, як Тома Аквінський визначає «справедливу ціну»); проте економічна поведінка лишалася *людською* поведінкою, тож розглядалася з точки зору цінностей гуманістичної етики. Низка кроків радикально змінила капіталізм у XVIII столітті: еконо-

мічна поведінка відділилася від етики й людських цінностей. Економічну машину сприйняли як автономне явище, незалежне від людських потреб і волі, систему, яка працює сама собою й за власними законами. Страждання працівників і зникнення дедалі більшої кількості дрібних підприємств на тлі розростання великих корпорацій — за цими явищами, хоч і печальними, стояла економічна необхідність, тож ці негаразди випадало сприймати так само, як наслідки дії законів природи.

Розвиток економічної системи вже визначався не питанням: «Що добре для людини?», а питанням: «Що добре для зростання системи?» Довелося приховати гостроту конфлікту за припущенням: що добре для зростання системи (чи навіть однієї великої корпорації), те добре й для людей. Це припущення підкріплювалося ще одним, додатковим: ті риси, яких система вимагає від людини (егоїзм, самозакоханість, жадібність), притаманні людській природі, тож їх живить не лише система, а й сама природа людини. Суспільства, де не існує егоїзму, самозакоханості й жадібності, вважалися «примітивними», а про їхніх членів казали, що вони «як діти». Люди відмовлялися визнавати, що ці риси, які сформували промислове суспільство, є не природними поривами, а *наслідками* соціальних умов.