

В. Татаркевич

О СЧАСТЬЕ  
И СОВЕРШЕНСТВЕ  
ЧЕЛОВЕКА

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРОГРЕСС»

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ

O SZCZĘŚCIU

Wydanie szóste,  
przejrzane i poprawione

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

WŁADYSŁAW TATARKIEWICZ

O DOSKONAŁOŚCI

WARSZAWA 1976  
PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

В.Татаркевич

# О СЧАСТЬЕ И СОВЕРШЕНСТВЕ ЧЕЛОВЕКА

Составление и перевод с польского  
Л. В. Коноваловой

Предисловие и общая редакция  
доктора философских наук  
профессора Л. М. Архангельского



МОСКВА  
ПРОГРЕСС  
1981

Редактор Шестернина Н. Л.

Редакция литературы по философии и педагогике

© Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1962

© Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976

© Составление, предисловие и перевод на русский язык  
с сокращениями «Прогресс», 1981

T  $\frac{10507-910}{006(01)-81}$  15-81

0302050000

## ПРЕДИСЛОВИЕ

# ЧЕЛОВЕЧЕСТВО В ПОИСКАХ СЧАСТЬЯ

Книга польского философа и писателя Владислава Татаркевича «О счастье и совершенстве человека» представляет широкий калейдоскоп мнений, оценок, суждений по двум тесно связанным проблемам: проблеме счастья и проблеме человеческого совершенства, затрагивающих наиболее сокровенные чаяния людей, характерные для любого этапа общественной истории. Автор книги благодаря своей широчайшей эрудиции знакомит читателя со многими известными и неизвестными воззрениями мыслителей разных эпох по этим проблемам.

Книга В. Татаркевича — не простое «собрание» мнений по определенным вопросам типа «в мире мудрых мыслей». Он организует, выстраивает историко-философский, культурологический материал так, что за всем этим хорошо просматривается авторская концепция счастья и нравственного идеала. Но прежде чем приступить к аналитической оценке проделанной автором работы, надо ближе познакомить читателей с личностью самого автора.

Владислав Татаркевич (1886—1980 гг.) — широко известный в Польше и за ее пределами философ, эстетик, искусствовед. Вся его долгая жизнь — пример неустанной педагогической, научной и общественной деятельности. В разные годы он работал в Варшавском, Познанском и других университетах ПНР, выступал с многочисленными публичными лекциями, вел работу в международных организациях и научных журналах. В. Татаркевич был действительным членом Польской Академии наук (с 1956 г.). На протяжении долгих лет он являлся председателем Варшав-

ского философского общества, возглавлял Институт философии Польской Академии наук. Научная деятельность В. Татаркевича отмечена многими правительственными наградами Польской Народной Республики.

Интересы В. Татаркевича многогранны: история философии, искусствоведение, эстетика, этика. В каждой из этих областей он добился значительных результатов и снискал себе заслуженный моральный и научный авторитет в ученых кругах и среди широкой общественности. Им опубликовано более трехсот научных работ, среди них фундаментальные исследования «История философии» и «История эстетики». Характерно, что первой большой его работой стала книга «О безотносительности добра» (1919 г.), а в 1976 г. он издал книгу «О совершенстве», фрагмент которой включен в настоящее издание. Многие работы ученого неоднократно переводились на европейские языки, широко известны в Советском Союзе. Проблема счастья интересовала В. Татаркевича всю жизнь: уже в 1918 г. он сделал на эту тему доклад в Варшаве, а в 1920 г. — в Вильнюсском университете; в 1918 г. опубликовал в философском журнале (Варшава) статью о понятии счастья, затем в течение двадцати лет собирал материалы, в 1938 г. начал писать книгу о счастье. Он писал ее даже в наименее благоприятных для этого условиях, во время войны и оккупации, не утрачивая оптимизма и веры в счастливое будущее страны. Первое издание книги было осуществлено в 1948 г., второе — в 1949, третье — в 1962, четвертое — в 1965, пятое — в 1970, шестое — в 1975 г. Книга переведена на словацкий и английский языки. Рецензенты отмечали, что она представляет собой уникальное явление в мировом масштабе — что-то вроде энциклопедии счастья, повествующей обо всех возможных аспектах этой проблемы, как теоретических, так и практических, как историко-философских, так и семантических.

Обращает на себя внимание стремление автора создать всестороннее, философски обоснованное понятие счастья путем тщательного анализа многозначности его словесного выражения. Теории счастья, оказывается, небезразличны к разговорному языку, который привносит в них немало субъективных оттенков, смысловых вариантов основного понятия. Аналитическая мысль автора выделяет наиболее существенные значения, с которыми издавна было связано понятие счастья. Историческая реконструкция понятия —

**Важная и весьма полезная работа, позволяющая в результате объединения логического и исторического анализа установить не только направление философских поисков истины, но и прийти к ее научному обоснованию. В. Татаркевич очень четко разграничивает объективное и субъективное, психологическое значение понятия счастья, выявляет их связь, переходы, несоответствие и единство.**

**Автор отказывается от обычного употребления счастья в значении везения или фортуны, удачи и счастья в значении радости, восторга, упоения, поскольку счастье и в том, и в другом значении не может стать осознанной целью человеческой жизни. Он положительно оценивает теории, связывающие счастье с возвышенными целями, выводящие счастье из чего-то относительно постоянного, устойчивого. Заслугу древнегреческих мыслителей, исследовавших проблему счастья, автор видит в том, что они положили начало традиционному для всей последующей истории этики отождествлению счастья с достижением наивысших благ, доступных человеку. В. Татаркевич ведет своеобразный диалог с мыслителями прошлого, ссылаясь на мнения ученых и писателей нового времени, выдвигая перед воображаемыми собеседниками вопросы, с помощью которых обнаруживает пределы допустимого в том или ином толковании счастья. Да, допустимо объяснение счастья как наивысшего блага, но как трактовать само благо? Ведь то, что является благом для одного человека, не является таковым для другого, у людей разные понятия блага. И здесь обнаруживаются не только различия индивидуальных пристрастий, но и различные классовые, идеологические ориентации. Отвлекаясь, однако, от этих различий, автор получает возможность выявить логическую структуру понятия счастья. Сущность счастья — в обладании благами жизни, а радость есть только естественное следствие обладания благами.**

**Анализируя эволюцию понятия счастья, В. Татаркевич приходит к его современному пониманию, отмечая, что счастье связано не просто с обладанием высшим благом, а с положительным балансом жизни, то есть с преобладанием добра над злом. Отмечая, далее, еще одно значение понятия счастья — счастье как удовлетворенность жизнью, подчеркивая его преимущество, заключающееся в том, что оно позволяет оценивать жизнь в целом, автор переходит к рассмотрению дефиниции счастья на основании предвари-**



тельного семантического анализа. Хотя каждая из отмеченных трактовок счастья имеет право на существование, дефиниция, по справедливому мнению В. Татаркевича, необходима, чтобы обеспечить взаимопонимание людей. Правда, автор не очень уж строго придерживается названия глав: фактически все четыре главы первой части посвящены одной цели — определению понятия счастья с разных точек зрения, выявлению наиболее рациональных подходов, отсечению ошибочного, субъективного.

Разговор о дефиниции счастья — по сути дела, рассуждение о возможности объективного определения этого понятия, затемненного многозначностью его интерпретаций в истории философской мысли. В. Татаркевичу пришлось привлечь немало дополнительных, уточняющих признаков, чтобы идентифицировать понятие счастья с сущностью самого явления. Счастье, по мнению автора, не просто удовлетворенность жизнью, а удовлетворенность жизнью в целом, при этом полное, длительное удовлетворение. Но возможно ли такое для человека, чья судьба, как правило, противоречива, а жизненные впечатления приобретают различную тональность в зависимости от обстоятельств и меняющегося к ним отношения? Отвечая на этот вопрос, В. Татаркевич проявляет себя не только как прекрасный знаток историко-философской литературы, но и как хороший психолог, использующий ценные жизненные наблюдения над состоянием человеческой психики. Так, справедливо считая удовлетворение жизнью во всей ее полноте максимальным условием счастья, но трудно достижимым именно в силу его максимальной, В. Татаркевич отмечает психологическую способность человека распространять на жизнь в целом удовлетворенность каким-либо одним из ее проявлений. Эта компенсаторская функция человеческой психики делает иных индивидов счастливыми, когда они далеки от максимального условия счастья. Он замечает также, что непрерывное состояние радости противоестественно человеку, поэтому счастье не столько в самой радости, сколько в желании достичь определенной цели. Ощущение динамики жизни противоположно состоянию покоя, застоя, противопоставленного человеческому естеству. Относительно и понятие полной удовлетворенности, ибо параметры человеческих переживаний безграничны и не подлежат количественному измерению. Но безусловной является глубина переживаний. Взятая с положительным

знаком, она, по справедливому мнению В. Татаркевича, является одним из важнейших критериев счастья.

Рассматривая понятие счастья через призму его относительного и абсолютного содержания, В. Татаркевич приходит к необходимости различать счастье идеальное и реальное. Здесь ценным является обоснование характерного для этических категорий способа определения реального через идеальное. Счастье легче определить идеально, так как невозможно выяснить минимум удовлетворенности, но возможно представить ее максимум (целостность, постоянство, полнота). Отсюда следует, что мера приближения к идеалу является критерием оценки реального счастья.

Следует отметить еще одну особенность в понимании счастья, на которую обращает внимание В. Татаркевич. Счастье, говорит он, имеет субъективно-объективную основу. Это значит, что субъективное ощущение счастья должно быть объективно обусловленным. Такой подход позволил В. Татаркевичу вывести абстрактно-обобщенную формулу счастья: счастьем является постоянное, полное и обоснованное удовлетворение жизнью. Эта принципиально важная формулировка помогает в дальнейшем В. Татаркевичу оценить теории, рассматривающие возможность или невозможность достижения счастья, о чем еще будет идти речь.

Привлекая все новые и новые источники, польский философ высвечивает самые неожиданные грани соотношения объективного и субъективного в счастье. Продолжая мысленный диалог с представителями различных эпох и мировоззрений, В. Татаркевич находит рациональный смысл, казалось бы, в несовместимых взглядах. Зависит ли состояние счастья от осознания счастливой жизни или мысль о счастье разрушает естественное ощущение радости и удовлетворения ею? Счастливый осознает свое счастье только тогда, когда задумывается о нем. Если так понимать Сенеку, то он прав. Однако постоянное размышление о собственном счастье и самом себе не только не нужно счастливому, но и действует разрушающе на счастье, как это правильно подметил Товернер. Так ненавязчиво и предельно просто, без намека на назидательный тон разматывает В. Татаркевич нить познания сложного нравственно-психологического состояния человека. Нередко, однако, его вопросы, адресованные к теоретикам и читателю одновре-

менно, остаются без ответа. Так, очень важный аспект понимания счастья, вытекающий из связи счастья человека с удовлетворением его потребностей, со ссылкой на Вольтера («Нет подлинного счастья без подлинных потребностей»), повлек законный вопрос: какие же потребности следует считать подлинными? Ответ на него нельзя считать исчерпывающим, тем более что он не затрагивает существа вопроса. Количественный подход здесь неприменим: дело ведь не в том, что все или не все потребности удовлетворены, на что обращает внимание В. Татаркевич, а в самом характере потребностей. В данном случае напрашивается связь обсуждаемой темы с концепцией разумных потребностей, занимающей принципиально важное место в марксистской теории формирования всесторонне развитой личности. Марксистское понимание счастья противостоит потребительскому отношению к жизни и рассматривается как следствие удовлетворения высших потребностей (в творческой деятельности, общественном самоутверждении, в гармонии чувств).

Иногда психологический подход к выяснению особенностей счастья как ощущения заслоняет социальный смысл очень важных высказываний. Так, правильно проводя антитезу между пониманием счастья как безоблачного покоя, беззаботности, получаемого без особых усилий, и счастьем, достигнутым в преодолении преград и трудностей, и склоняясь к последнему, В. Татаркевич цитирует известное высказывание К. Маркса, что счастье — это борьба. Но глубокий смысл, заключенный в этих словах, остается нераскрытым: ведь для Маркса счастье — это не просто преодоление трудностей в процессе борьбы, а борьба за справедливость, истину, общее благо.

В. Татаркевич замечает в предисловии, что его первоначальный замысел состоял в том, чтобы назвать книгу «Об относительности счастья». Действительно, идея относительности счастья характеризует ту мозаику представлений о счастье, его формах и источниках, которые представлены усилиями автора, более двадцати лет собиравшего все, что так или иначе касалось этой темы. Это своего рода мозаика, даже калейдоскоп мнений, представляющих и обыденные суждения, и здравый смысл, и случайные оценки, и мудрость жизненного опыта. Причины различий во мнениях о счастье В. Татаркевич видит в различном понимании, неоднозначном смысле общепотребительных

слов — счастье, судьба. Это верно. Однако к этому перечню причин можно добавить не менее важную, а именно: различные авторы схватывают лишь одну какую-либо сторону, один момент интересующего их предмета, не замечая других его сторон. Понять же предмет можно лишь при учете всей совокупности его связей; это тем более важно, что такие понятия, как благо, добро и зло, счастье, обладают переменным содержанием, зависящим от отношения, через призму которого они рассматриваются. Когда поэт восклицает: «А счастье было так возможно...», он вкладывает в понятие счастья весьма ограниченный смысл, берет его лишь в одном конкретном значении: ожидании ответной любви. Когда Пушкин спрашивает:

Но был ли счастлив мой Евгений,  
Свободный, в цвете лучших лет,  
Среди блистательных побед,  
Среди вседневных наслаждений?

и тут же отвечает: «Нет», то он имеет в виду счастье именно как общее состояние жизни, как ее целостное ощущение, ибо, как замечал он в одном из писем, «праздный мир — не самое лучшее состояние жизни». Ощущение жизни складывается из массы частных составляющих, но совсем не обязательно иметь их все, чтобы обладать целостным мироощущением. Вот это, вероятно, и есть главное при выяснении источников счастья.

В. Татаркевич ставит задачу упорядочить представления о факторах счастья. Это ему удастся сделать лишь отчасти. Несомненной его заслугой является выявление логической нити, позволяющей обнаружить общий знаменатель в пестроте мнений и оценок. Он верно замечает, что нельзя говорить об отдельных факторах счастья, не беря во внимание их соотношения, не учитывая всей совокупности отношений, в которой они выступают. Суть дела заключается не столько в том, что счастье может проистекать из различных источников, сколько в том, что факторы действуют только в совокупности. За этим верным наблюдением можно обнаружить закон компенсации факторов счастья, объясняющий, почему отсутствие в особых случаях того или иного необходимого фактора не влечет за собой отсутствия счастья как целостного ощущения жизни. Известно, что борьба за светлое будущее человечества всегда приносила мужественным борцам немало физических и духовных страданий. Но благородство целей и уверенность

в правоте избранных ими путей придают им силы, позволяя познать счастье борьбы за светлые идеалы. «Нас меньше всего удручают всякие жизненные неприятности,— говорил Ф. Дзержинский,— так как жизнь наша состоит в работе для дела, стоящего выше всех повседневных мелочей. Дело наше родилось недавно, но развитие его будет беспредельным, оно бессмертно...»

Представляет интерес предпринятая В. Татаркевичем группировка факторов счастья, выделение непосредственных и косвенных, внешних и внутренних, предметных и психических, закономерных и случайных причин, обуславливающих счастье. Такая группировка позволяет лучше понять односторонность отдельных мнений, учитывающих лишь одну группу факторов и не замечающих другие. Релятивистская слабость таких подходов, как показывает В. Татаркевич, создала возможность религии апеллировать к идее вечного, неизменного, потустороннего бытия, внедрять в сознание верующих мысль о невозможности полнокровного земного счастья. Но и здесь В. Татаркевич усматривает логическую несостоятельность теологического метода: вечное противоречит тому, что человек смертен, неизменное, застывшее противоречит динамике жизни. Автору книги удастся развенчать пессимизм религиозно-теологических концепций счастья, противопоставив им жизнелюбивые оптимистические воззрения, провозглашаемые философами на протяжении всего исторического развития, начиная с древних мыслителей и кончая мыслителями нового времени. Счастье достижимо! Вот тот не лежащий на поверхности пафос книги, который постигает читатель по мере знакомства с ее главами.

Представляет интерес рассмотрение факторов счастья как субъектно-объектных отношений. Многие мыслители прошлого улавливали, но не могли объяснить конечный результат преломления внешних, необходимых факторов счастья через внутренний мир человека, через его запросы и склонности. Этот лейтмотив проблемы затрагивает тему потребностей и интересов личности в формировании ее сознания и мироощущения, которая получила научное решение в марксистской философии и психологии личности, о чем будет сказано ниже.

Отмечая силу логического анализа взглядов на счастье, производимого В. Татаркевичем, нельзя вместе с тем не упрекнуть его в том, что сам он зачастую не придерживает-

ся строгости понятий, что ведет к некоторой рыхлости изложения темы. Так, анализируя в разных главах понятия факторов и источников счастья, он, по сути, ведет разговор об одном и том же. При всем этом он развивает высказанные ранее мысли, обогащая психологические характеристики счастья рассмотрением ценностной природы отношений человека к благам жизни, зависимости моральной ориентации на добро, которую признает наиболее сильным основанием счастья, от стечения обстоятельств. Приобретает особый смысл и взгляд на источники счастья как постоянные и непостоянные. Утрата, например, материальных благ, здоровья или семьи делает счастье непостоянным. Но разве счастье обязательно должно измеряться всей продолжительностью жизни, как предлагал, например, Монтень, и разве менее ценны поэтому те прекрасные мгновения жизни, которые дарит человеку, скажем, любовь, дружба, творческий поиск? Относительность счастья вместе с тем не следует абсолютизировать, ибо, как известно, относительное несет в себе зерна объективного, а следовательно, и абсолютного, непреходящего. Но только зерна, частицу истины, а не всю истину. Поэтому истинные суждения о счастье складываются из тех драгоценных крупниц, наблюдений, которыми так богата история человеческой мысли. Заслуга В. Татаркевича в том, что он отбирает относительно верное в сокровищнице знаний о мире, объединяя сумму знаний о счастье в единое целое.

Логический анализ факторов счастья у В. Татаркевича неизменно переплетается с психологическим, и, таким образом, логика понятий становится своеобразным выражением логики человеческой души. Но именно здесь мы сталкиваемся с теоретической слабостью домарксистской мысли, которую отмечает В. Татаркевич, но делает это недостаточно четко. Дело в том, что, исследуя психологию счастья, мыслители прошлого не выходили за пределы индивидуального, ограничивали свои суждения рамками представлений о счастье отдельного человека. Но человек— существо общественное, индивидуальное всегда так или иначе выражает социальное. А это значит, что не только индивидуальные представления о счастье социально детерминированы, но и факторы счастья не могут быть исключительно индивидуальными. Такие источники счастья, как материальное благополучие, положение в обществе, зависят не просто от судьбы того или иного лица, они имеют социальную природу

и поэтому обладают значением объективных факторов. Но социально обусловлены и потребности отдельных людей, что заставляет обнаруживать глубинные источники счастья за пределами индивидуальной психологии. Конечно, человек как личность обладает относительной самостоятельностью, поэтому-то при общих равных условиях все же нет равнозначных индивидуальных судеб, счастье не строится по единому трафарету. Но оправданно ли иметь в виду только индивидуальные различия в условиях, когда общество не создало еще определенного минимума необходимых социальных предпосылок для человеческого счастья? Ответом на этот вопрос явилось бы обращение к характеристике тех историко-философских воззрений, которые формировались с учетом связи личного и общественного, что придавало им ярко выраженный мировоззренческий смысл.

Идея положительного полнокровного человеческого счастья могла получить развитие только на плодотворной гуманистической основе. Не случайно к ней обращаются такие представители эпохи Возрождения, как Данте, Петрарка, Боккаччо. Содержащийся в их поэтических произведениях культ чистой любви представляет собою ответ многим скептическим оценкам счастья, высказанным в самые различные времена, отрицающим ее значение для счастья. Ведь в понятие любви, как и в понятие счастья, вкладывается различный смысл, либо принижающий любовь до плотского наслаждения, либо возвышающий ее до уровня, достойного человека. И лишь в такой гуманистической трактовке любовь оказывается одним из сильнейших источников счастья, несмотря на таящиеся в ней страдания для тех, кто стремится сломить препятствия, возникающие на ее пути.

Прозвучавшая в ранних поэтических произведениях Данте мысль о нравственно очищающем влиянии на человека высокой любви связана с утверждением веры поэта в земное, естественное счастье. «Любовь к идеальной возлюбленной Данте Беатриче равноценна стремлению к высшему благу,— пишет исследователь истоков итальянского гуманизма Л. М. Брагина,— призыв к духовному обновлению, прозвучавший в «Новой жизни», обращен ко всему человечеству: возрождение любви Данте мыслит в неразрывной связи с преобразованием общества»<sup>1</sup>. Данте мечтает

---

<sup>1</sup> Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV—XV веков. М., 1977, с. 68.

с помощью философских наставлений открыть человечеству путь к земному счастью. Высокое назначение философии и этики, по его мнению, заключается в том, чтобы вести человека к нравственному совершенству, к земному счастью. Данте вступил в прямой конфликт с теологическими традициями, создавая почву для дальнейшего развития идеи гуманистического предназначения человека.

Характерно, что трактовка «земного счастья» гуманистами XV в. подкреплялась установлением его органической связи с богатством духовной культуры. Об этом писал в своих трактатах итальянский философ Л. Валла. Еще не порывая полностью с античной традицией, отстаивающей естественное право человека на наслаждения, защищая принцип взаимной пользы в общении между людьми, Л. Валла вместе с тем обращает внимание на то, что земное счастье достигается через овладение богатствами духовной культуры. И это была исключительно прогрессивная для того времени мысль, подхваченная впоследствии учеными просветительского направления. Следует заметить, что в эпоху Возрождения утверждается идея активного стремления к счастью. Это значит, что счастье становится доступным тому, кто занят полезной деятельностью, ведет добродетельную жизнь, угодную богу. Последнее — формальная дань христианской традиции, с которой гуманисты расходились в самом существенном: они отрицали счастье загробное, но верили в возможность земного счастья, основанного на человеческой солидарности. «Счастья нельзя достичь,— подчеркивал один из выдающихся представителей культуры итальянского Возрождения Л. Альберти,— не совершая добрых дел, праведных и доблестных, т. е. таких дел, которые не только никому не вредят, но полезны многим»<sup>1</sup>. Для него личное счастье неотделимо от того, что связано с общественной пользой.

В эпоху расцвета гуманистических идей в Италии (XV в.) Джованни Аргиропуло интенсивно развивает мысль Аристотеля о деятельном счастье. Аристотель различал счастье активное и счастье созерцательное, проявляющиеся соответственно в деятельности и познании. Аргиропуло объединяет их с помощью понятия высшей цели, какой может быть только высшее благо, совершенство самой жизни. Только

---

<sup>1</sup> Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV—XV веков, с. 186.



познание может открыть истинные пути достижения этой цели, а знания могут быть приобретены только благодаря собственной деятельности<sup>1</sup>.

Идеи гуманистов итальянского Возрождения нашли свое продолжение в философских воззрениях французских просветителей XVIII в. К. Гельвеций в поэме «Счастье» повествует о том, что

Ни радости любви, ни власти мощь, ни честь  
Не могут смертного в храм счастья привести.  
Богатство, может быть, раскроет храм прекрасный?  
Нет,— Мудрость говорит, — надеешься напрасно  
И на богатство ты! Бесплодный тот металл  
Ни благ, ни горестей от века не рождal<sup>2</sup>.

Основу прочного, устойчивого счастья Гельвеций видит в просвещении, в постижении мудрости жизни. Один только прогресс знаний может, по его мнению, обеспечить счастье всех людей и каждого в отдельности.

В этом выводе сказалась сила и слабость идеологии французского Просвещения. Сильной стороной мировоззрения французских просветителей было то, что они противопоставили слепой вере возможности разума, пробуждая тем самым надежду на достижение счастья в земной жизни. Слабость же их была в том, что они наивно верили в возможность преобразования мира человеческих отношений благодаря просветлению умов правителей. Они не видели реальных путей создания общественного устройства, способного обеспечить объективные предпосылки для счастья всех живущих на земле людей. Люди просвещенные и разумно управляемые монархами будут счастливы, содействуя счастью других, — к такому конечному выводу пришли философы-просветители. Лишь в следующем веке марксистская мысль смогла раскрыть социально-исторические, материальные истоки всеобщего счастья. Но и до этого поиски путей, ведущих к человеческому полнокровному счастью, осуществлялись в различных направлениях. Эти поиски во многом подготовили теоретическую почву для возникновения научной концепции счастья.

---

<sup>1</sup> Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV—XV веков, с. 213.

<sup>2</sup> Гельвеций. Счастье. М., 1936, с. 47.

Характерно в этом отношении учение о человеке будущего великого французского утописта Шарля Фурье, мотивы деятельности которого недооценил В. Татаркевич. К. Маркс называл Ш. Фурье патриархом социализма и придал научный характер выдвинутой им идее гармонического развития личности. Ш. Фурье отстаивал идеал совершенного человека, созданный античными мыслителями, видевшими совершенство в сочетании внешней красоты и внутреннего благородства. Ему близки были также идеи европейских гуманистов о необходимой связи умственного и нравственного развития личности. Но общество до сих пор не принимало мудрых идей и развивалось по дурным законам, считал Ш. Фурье, подтверждая свой вывод примером Франции в эпоху упадка монархического строя и замены его буржуазным обществом со всеми присущими ему противоречиями. Цивилизация, как он называл утверждающийся буржуазный строй, углубила пропасть между богатством и нищетой, породила массовый голод и болезни, физическое изнурение рабочих и невежество привилегированных. Духовное обеднение человечества, снижение его интеллектуального и морального уровня — таковы плоды цивилизации. Может ли человек стать счастливым, если он не в состоянии проявить свои способности, а общество не заинтересовано в их развитии? Поэтому общество будущего рисовалось Фурье прежде всего как строй, создающий условия для человеческого совершенства, понимаемого как всестороннее развитие способностей и потребностей людей, гармоническое сочетание их физических, умственных, нравственных и эстетических качеств. А это и есть основное условие счастья.

Удивительно точно предугадал Фурье основные условия гармонического развития личности: свободный труд и приобщение к духовной культуре, овладение науками и физическая подготовка, забота о здоровье и укрепление духа товарищества — все это и сегодня актуально и включено в арсенал идей научного коммунизма. Лишь одного не дано было знать утописту нового времени, а именно того, что к гармоническому обществу, открывающему возможность счастливой жизни для большинства людей, ведут трудные пути революционного низвержения строя частной собственности, что мечта о гармонии личности не может быть осуществлена сразу, что ее достижение требует длительного исторического развития, самоотверженных усн-

лий, героизма, принесения в жертву, когда это становится необходимым, самого ценного, что есть у человека,— его жизни.

Мысль о зависимости счастья одних людей от блага других в различных вариантах обсуждалась в домарксистский период развития этической философии. Л. Фейербах, например, вслед за французскими просветителями XVIII в. подчеркивал, что нельзя решить проблему счастья, настаивая на независимости интересов каждого отдельного человека от интересов других людей. Идеалом счастья он считал «не такое счастье, которое сосредоточено на одном и том же лице, а счастье, распределенное между различными лицами, включающее и Я и Ты, стало быть, счастье не одностороннее, а двустороннее или всестороннее»<sup>1</sup>. Вот такое обоюдное счастье, по Л. Фейербаху, достигается во взаимном общении людей, а способом его обеспечения является любовь человека к человеку. Это была абстрактная любовь абстрактного человека, далекого от социальных обстоятельств повседневной жизни, выкроенная для всех времен и народов. И неудивительно, что буржуазная действительность разбивала логические построения абстрактной теории человеческого счастья, созданной немецким философом, и он это видел. Морали безудержного эгоизма, призывающей счастье одних строить на несчастье других, он стремился противопоставить силу буржуазного права. Право, по его мнению, призвано привести человеческие отношения в норму «путем применения насильственно нормирующих правил». Мораль выше права, но только право, по мнению Л. Фейербаха, способно сдерживать разрушающую благо силу жизненных противоречий. Поскольку действия морали безнадежно далеки от заключенных в ее призывах обещаний, философ рекомендует подчиниться праву, смириться с ним и в этом находить свое счастье. Но вслед за этим Л. Фейербах замечает, что там, где есть подчинение, человеку остается довольствоваться лишь бледными отблесками счастья. Так немецкий мыслитель-гуманист XIX в. оказался перед лицом неразрешимого противоречия: он не мог найти социальных оснований для согласования счастья большинства и права каждого на свое счастье.

---

<sup>1</sup> Л ю д в и г Ф е й е р б а х. Избранные философские произведения, т. I. М., 1955, с. 466.

Яркую страницу в летопись поисков путей, ведущих к счастью, вписали русские революционные демократы XIX в. Они конкретизировали представления о счастье большинства, четко и недвусмысленно заявив: личное счастье невозможно, пока несчастен народ. Они критиковали как пессимистические выводы религиозно-теологической этики о невозможности земного счастья, так и ханжеские призывы соблюдать умеренность в наслаждениях. Во всем этом Н. Добролюбов, например, видел бесплодное морализирование либерально настроенной буржуазии или «крайне аристократическую точку зрения», исходящую от людей, живущих в довольстве и достатке, всецело поглощенных собственным благом. «Выходит умилительная картина, в которой есть слова: природа, простота, спокойствие, счастье, но в которой на деле нет ни природы, ни простоты, а есть только самодовольное спокойствие человека, не думающего о счастье других»<sup>1</sup>.

Концепция русских революционных демократов отличалась трезвым материалистическим подходом к вопросу об источниках человеческого счастья. Они видели глубокую зависимость социальных прав человека на достойную его жизнь от материальных условий существования. «В самом деле, — писал Н. Чернышевский, — не надобно забывать, что человек не отвлеченная юридическая личность, но живое существо, в жизни и счастье которого материальная сторона (экономический быт) имеет великую важность; и что потому, если должны быть для его счастья обеспечены его юридические права, то не менее нужно обеспечение и материальной стороны его быта»<sup>2</sup>.

Положение о материальных предпосылках счастья было не только верной, но и революционной мыслью. Опираясь на нее, Чернышевский, Добролюбов и другие революционные демократы выступали со страстными призывами устранения социального неравенства, способствующего накоплению богатства в одних руках и обрекающего на нищету и бесправие эксплуатируемые массы. «Если настоящие общественные отношения не согласны с требованиями высшей справедливости и не удовлетворяют стремлениям к счастью, сознаваемым вами, то, кажется, ясно, что тре-

---

<sup>1</sup> Добролюбов Н. А. Избранные сочинения. М., 1947, с. 44.

<sup>2</sup> Чернышевский Н. Г. Избранные философские сочинения, т. II, М., 1950, с. 98.

буется коренное изменение этих отношений», — заявлял Н. Добролюбов<sup>1</sup>.

Революционно-демократические воззрения на счастье были проникнуты любовью к человеку-труженику. Поэтому они стали созвучны социально-философской концепции человека в марксизме, утверждающей активную роль народных масс и личности в революционном переустройстве мира. Основоположники марксизма обосновали постоянную зависимость, существующую между материальными и духовными предпосылками счастья. Счастье, заметил Энгельс, «нуждается больше всего в материальных средствах...»<sup>2</sup> «Больше всего» не значит, однако, что только в них. Но в сложной иерархии источников счастья материальные блага занимают важное место. Общественное и личное счастье связаны между собой прежде всего материальными узами. Социалистическая революция — наиболее верный путь, ведущий к счастью большинства, потому что именно она открывает путь к народному благосостоянию — основе реального счастья. Эта гуманистическая сущность социалистической революции подтверждена всеми этапами ее развертывания в нашей стране и братских странах социализма. Но марксизм не был бы реалистической теорией, если бы основывал свои выводы только одномерной зависимостью духовного состояния общества от материальных факторов. Материальное благо — исходная предпосылка счастья, исходная, но отнюдь не единственная. Счастье — состояние человека, определяемое не простым наличием необходимых условий, но и отношением человека к ним. Как воспринимает, как оценивает человек материальные блага, какое место потребность в них занимает в системе потребностей личности — от этого во многом зависит ощущение жизни, мировосприятие. Для человека духовно бедного обладание материальными благами превращается в единственную цель его жизненных стремлений и исключительное условие счастья. Необходимая, естественная человеческая потребность превращается в потребность неразумную и противоестественную. Для человека, находящегося в плену частнособственнических интересов, жажда вещного обладания — главная цель и смысл жизни. Не стоит при этом забывать предостережение Маркса о том, что потребитель-

---

<sup>1</sup> Добролюбов Н. А. Полн. собр. соч., т. 4, с. 103.

<sup>2</sup> См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 297.

ская ориентация может порождаться как материальным богатством, так и бедностью. Люди, живущие в бедности, если они к тому же еще и нищие духом, жаждущие вырваться из своего состояния, боготворят материальные блага, видя в обладании ими единственное средство избавления от нищеты, зависимости, бесправия.

Социалистическая революция, согласно учению Маркса, Энгельса, Ленина, призвана не только вырвать массы из нищеты и бесправия, но и создает условия для возвышения человека над обстоятельствами жизни. Человек в своем мироощущении не может быть привязан к непосредственным потребностям жизни, он не может быть рабом утилитарных стремлений. Поэтому важнейший шаг на пути к человеческому счастью марксизм видит во всестороннем развитии человека. Весьма интересный лингвистический и историко-философский очерк понятия человеческого совершенства у В. Татаркевича не завершается, к сожалению, формулированием достаточно определенного отношения к данному понятию. С одной стороны, он склонен согласиться с пониманием совершенства как недостижимого идеала, но в то же время и как реального приближения к идеальному состоянию; с другой стороны, отдавая дань идее плюрализма в этике, автор замечает, что «предписывать человеку, что он должен стремиться к совершенству, кажется столь же неправильным, как и порицать его за то, что он не стремится к нему». Можно, однако, согласиться с В. Татаркевичем в том, что, как бы ни трудна была проблема человеческого совершенства и путей его достижения, всегда следует начинать с вопроса, «как понимать совершенство, чтобы понять его наиболее совершенным образом».

На этот вопрос отвечает марксистское учение о всестороннем развитии личности. В создании социальных условий, включая широкую систему образования и воспитания, видит марксизм путь формирования многогранных способностей и потребностей человека. Удовлетворенность как специфический атрибут счастья, проявляющийся в ощущениях жизнерадостности, довольства, подъема, обусловлена отношением человека как к жизненным благам, так и к жизни в целом. Это отношение представлено жизненными целями как идеальной формой человеческих потребностей. Диапазон потребностей, их характер, содержание и глубина выступают своеобразной мерой целеполагания и соответственно мерой жизненных притязаний и ожиданий.

Люди оценивают свою жизнь, соизмеряя ее как с ближайшими, так и с более или менее отдаленными целями. Свою жизнь они воспринимают в трех измерениях: прошлого, настоящего и будущего.

В главе «Счастье и время» В. Татаркевич достаточно тонко воспроизводит диалектику психического переживания человеком времени и значения этого переживания для ощущения счастья. Но акценты при выяснении взаимозависимости прошлого, настоящего и будущего могут быть расставлены и иначе. Хотя единственная реальность для человека — это настоящее, он так или иначе устремлен в будущее. Люди должны быть уверены в завтрашнем дне, ради этого прогрессивные силы мира ведут неустанную борьбу за предотвращение смертоносной ядерной угрозы, за социальный прогресс. Все, чего человек смог достичь сегодня, открывает ему возможность уверенно вступить в день завтрашний. То, чего он еще не успел достичь, он надеется обрести. С прошлым человека связывает пережитое, с будущим — надежда. Потребность обеспечить светлое будущее не только для себя, но и для детей, для новых поколений способствует восприятию жизни как динамического бесконечного процесса, придает жизни особый *человеческий* смысл. Смысл жизни опосредует индивидуальные представления о счастье. Счастье — динамично, оно не столько в достигнутых рубежах, сколько в самом движении к цели. Утрата надежды (а следовательно, и цели) означает потерю смысла жизни, оптимистического отношения к ней. Вот почему столь важным для обеспечения оптимистического мироощущения является забота общества о всестороннем развитии индивидуальных способностей и потребностей. Они, как источники жизни, активизируют отношение человека к настоящему во имя будущего, позволяют не довольствоваться достигнутым, видеть жизненную перспективу, помогают, не полагаясь на случай или удачу, собственными усилиями творить свою судьбу, быть творцом собственного счастья.

Через отношение к целям жизни человек соотносит собственные потребности и интересы с интересами общества, судьбами поколений и других людей. Полнота ощущения счастья находится в прямой зависимости от характера сочетания личных и общественных интересов в сознании и жизнедеятельности человека. Счастье, как и смысл жизни, может базироваться на признании приоритета как обще-

ственных, так и личных интересов. Но наиболее оптимальный вариант полнокровного ощущения счастья и смысла жизни связан с их гармоническим сочетанием. Для социалистической личности общественный интерес становится определяющим, но не как самодовлеющее начало, а как основа для достижения всестороннего индивидуального бытия. Подлинное счастье — в осознании того, что только через гармонию личного и общественного достижения личных целей обретает глубокий нравственный смысл. В этом плане нельзя не отметить весьма емкую по содержанию, несмотря на свою лаконичность, «формулу» счастья, предложенную А. Н. Толстым: «Счастье есть ощущение полноты физических и духовных сил в их общественном применении».

Итак, марксистская концепция счастья строится на признании всестороннего развития человеческих потребностей, интересов, целей как основы здорового мироощущения личности. Но эта концепция будет представлена неполно, если исключить из нее проблему соотношения целей и средств их достижения. Средства в широком смысле — это виды деятельности, объективно предназначенные для реализации человеком субъективной активности и в то же время субъективно избираемые самими людьми из объективных социальных возможностей. Проблема деятельности — одна из центральных в теории всестороннего развития личности и соответственно в концепции полнокровного человеческого счастья. Маркс и Энгельс понятие о человеке будущего связывали с его совершенствованием «в любой отрасли деятельности», соответствующей его способностям. Основоположники марксизма имели в виду свободный выбор деятельности, обеспечиваемый реальными условиями коммунистического общества. Поэтому Маркс и Энгельс неоднократно говорили о коммунистическом обществе как о таком обществе, где «никто не ограничен исключительным кругом деятельности, а каждый может совершенствоваться в любой отрасли...»<sup>1</sup> Преодолению профессиональной ограниченности способствует закон перемены труда, начинающий проявлять свою силу уже в период построения коммунизма. Он, этот закон, и является объективной основой всестороннего развития личности, хотя последнее шире и универсальнее перемены труда.

Изложенный подход позволяет вывести наиболее обоб-

---

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 32.



щенное представление о полнокровном человеческом счастье как состоянии, выражающем всестороннее активнотворческое — деятельное — отношение человека к миру, и рассматривать ориентированность человека не только на предметные или идеальные результаты труда, то есть на предметность деятельности, но и, вместе с этим, на сам процесс труда. Формирование отношения к труду как к первой жизненной потребности основано на интересе к процессу труда (а на развитие личности прогрессивное влияние оказывает научно-техническая революция, устраняющая из жизни людей тяжелый и изнурительный физический труд) и на общественном характере труда при социализме. «Нет пути к счастью более верного, чем путь свободного труда», — говорил М. Горький. Социалистический труд, осуществляемый во имя коллективных и гуманных целей, — таков наиболее верный путь к счастью.

Свободный от эксплуатации труд — основа человеческой деятельности. Но она не исчерпывается только трудом. Человек развивает и самоутверждает себя как в труде, так и в свободное от работы время, которое К. Маркс называл пространством для развития всесторонних способностей человека. Человек по природе своей творец, но чтобы творческая (деятельная) сущность общественного человека в полной мере проявилась в каждом, неся с собою подлинное, ничем не заменимое наслаждение жизнью, высшую духовную удовлетворенность, необходимы коренные социальные преобразования, предусмотренные теорией научного коммунизма.

Книга В. Татаркевича «О счастье и совершенстве человека» интересна и ценна не только своим историко-литературным обзором. Ценность книги В. Татаркевича в том, что она не просто знакомит читателя с различными мнениями по проблеме счастья и совершенства человека, но и показывает историческую эволюцию взглядов, а наряду с этим предлагает структурно оформленную теорию счастья, подтвержденную философско-этическими аргументами, а также многоплановыми психологическими наблюдениями, вскрывающими сложность и противоречивость душевных состояний человека, которые нужно учитывать как важный фактор, дополняющий социальную детерминацию человеческого счастья.

Достаточно... если объяснение дано настолько, насколько то позволяет самый предмет, потому что не во всех размышлениях следует искать точности...

*Аристотель*

## ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Первые известные трактаты о счастье восходят к древности: из античной Греции сохранился трактат Аристотеля, включенный в его «Этику к Никомаху», из античного Рима — «De vita beata» Сенеки. Из эпохи раннего христианства следует упомянуть «De vita beata» Августина Блаженного, но концепция счастья у него уже иная, чем у Аристотеля или Сенеки. И в средневековье интерес к проблеме счастья сохраняется. Когда начали возникать Суммы, в них включались и трактаты о счастье: так, в «Сумме теологии» Фомы Аквинского этой проблеме посвящены рубрики 2—5 в prima secundae, косвенно о счастье говорится также в рубриках 31—39. В новое время литература о счастье возросла. Одни трактаты этого периода развивали христианскую концепцию, согласно которой счастье достижимо только в загробной жизни. Такими были самые ранние работы о счастье на польском языке, прежде всего сочинения Колаковского, написанные еще в XVI в., а затем книги Витвицкого XVII в. и Вишневого XVIII в. В других же работах, особенно из эпохи Просвещения, выражалась прямо противоположная концепция: единственное счастье, на которое можно рассчитывать, есть именно земное. Трактатов о счастье в XVIII в. было уже столько, что они вполне могли составить антологию: «Le temple du bonheur, ou recueil des plus excellents traités sur le bonheur», или «Святыня счастья», как она была названа, вышла вторым изданием в 1770 г. В четырех ее томах светские трактаты Фонтенеля, Ламетри, Мопертюи, Мандевиля и статьи из Большой французской энциклопедии соседствовали с религиозными сочинениями Бюффье и де Пуйи. В XIX и XX вв. литература о счастье продолжала пополняться:

в книгах таких авторов, как Иеремия Бентам или Буйе, анализировалось понятие счастья и отыскивались законы, которые им управляют, в других же, таких, как работы Лейббока или Рассела, учили, как достичь его.

Итак, трактатов о счастье много. Но огромное их большинство посвящено не проблеме счастья, а способам его достижения, и чаще всего даже одному какому-то способу, рекомендуемому как самый успешный или единственно надежный. И действительно, в практическом отношении это самый важный аспект, но в теоретическом плане он является лишь одним из многих аспектов проблемы счастья. В обширной литературе о счастье, созданной на протяжении двух тысячелетий, нет, однако, книги, которая бы охватила проблему счастья в совокупности всех его аспектов и давала их решение. Всеобъемлющая книга о счастье до сих пор еще не написана, что кажется почти невероятным, если учесть, что существует такое количество книг о проблемах, гораздо менее важных для людей.

Я хотел бы, чтобы такой книгой стала эта: чтобы, по крайней мере кратко, в ней было изложено все то, что объективно можно сказать о счастье; чтобы она не ограничивалась одним аспектом проблемы, хотя бы и самым важным, одной концепцией, хотя бы она и представлялась наилучшей со всех точек зрения, одним способом достижения счастья, хотя бы он и казался самым надежным. Я хотел бы, чтобы это была Сумма счастья (*Summa de beatitudine*), как такую книгу называли бы в средние века.

Поэтому данная книга охватывает проблемы самого разного рода: теоретические и практические, исторические и систематические, описательные и нормативные, языковые, психологические и социологические наряду с этическими. Структура книги следующая: первые четыре главы посвящены анализу проблем семантического характера, и прежде всего анализу понятия счастья, затем рассмотрены психологические проблемы (главы 5—9), проблемы, касающиеся способов достижения счастья (главы 10—15), и наконец, проблемы этические, в частности вопрос о том, можно ли, желательно ли и нужно ли стремиться к счастью (главы 16—20) <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Перечисленные автором главы составляют первую часть настоящей книги, во вторую часть включена глава «Понятие совершенства в этике» из другой работы В. Татаркевича — «О совершенстве». — *Прим. ред.*

Я стремился в этой книге рассмотреть не только специальные трактаты о счастье, написанные в течение веков, но и наиболее удачные высказывания о нем. Наряду со взглядами философов и ученых в книге приводятся рассуждения о счастье религиозных и светских писателей, мысли, афоризмы, поэтические сравнения, тонкие наблюдения, которыми богата мировая литература, а также мудрость народных пословиц, сказок, легенд. И если кого-то не интересуют в этой книге собственно мои рассуждения, тот найдет в ней, во всяком случае, достаточное количество ценных мыслей, высказанных другими. Анализируется понятие счастья у народов разных стран и эпох, но в границах европейской культуры, ибо, хотя Китай или Индия дали множество мудрых мыслей о счастье, эти темы выходят за сферу компетенции автора — пусть лучше о них напишут специалисты.

Во избежание недоразумений между автором и читателем следует сказать, что книга была написана с теоретическими намерениями, а не практическими. В ней речь идет скорее о том, чтобы выяснить, в чем состоит счастье, о котором люди постоянно думают и говорят, чем пытаться научить, как его достичь, ибо сомнительно, можно ли на самом деле научить кого-то быть счастливым. И хотя книга не ставит перед собой такой цели, она подводит к мысли о том, что утверждения о недостижимости счастья являются в значительной мере результатом недоразумения и многозначности его понятия, что от обычного состояния человека до счастья, во всяком случае, не дальше, чем до несчастья. А уже Эпикур отмечал, что люди несчастливы оттого, что не могут представить себя счастливыми.

Для меня было важно, чтобы книга имела научный характер, чтобы она содержала ясные, четкие, точно сформулированные положения. Но о счастье, конечно, нельзя говорить так же определенно, ясно и точно, как о математике или логике. От этого предостерегает и помещенное в начале книги высказывание Аристотеля, что не от всех выводов можно и нужно требовать одинаковой степени точности.

Я стремился прежде всего к тому, чтобы книга была научной по содержанию, однако мне хотелось, чтобы она была и литературной по форме. Две такие задачи — это уже

немало. Я отдаю себе отчет в том, что для одних эта книга — как научная — будет слишком литературной, для других — как книга о счастье — слишком научной, трудной и сухой.

\* \* \*

Значительная часть этой книги была написана во время второй мировой войны, в 1939—1943 гг. Может показаться странным, что работа о счастье создавалась тогда, когда люди переживали самое большое несчастье. И однако, это понятно: в несчастье больше думается о счастье. И легче переносится суровая действительность тогда, когда от нее мысленно переносятся к лучшей.

Подборка материалов к книге началась значительно раньше. Много лет тому назад, в 1918 г., я делал доклады о счастье в Варшавском философском обществе. Одна из глав будущей книги была уже тогда напечатана в «Философском обозрении» под названием «Понятие счастья и требования правильной терминологии». С тех пор я продолжал собирать материалы для книги о счастье. А осенью 1938 г. начал ее писать. В августе 1939 г. мне казалось, что она уже готова. Но наступил сентябрь и принес новый материал. И вплоть до 1943 г. создавались все новые главы. В эти военные годы объем книги увеличился почти вдвое, однако она не изменилась в своих основных положениях, они выдержали проверку при непредвиденных испытаниях.

Во время Варшавского восстания в августе 1944 г. мне удалось забрать рукопись из горящего дома. По дороге в прусшковский концлагерь ее отобрал немецкий офицер, осматривающий мой чемодан. «Научная работа? Это уже не потребуется, — кричал он, — польской культуры уже нет». И выбросил рукопись в сточную канаву. Рискую жизнью, я поднял ее — таким образом работа была спасена. Однако собранные для нее в течение десятилетий материалы сгорели вместе с варшавским домом. И поэтому комментарии к книге неполны. Некоторые тексты и источники я не смог бы сейчас уже ни найти, ни припомнить.

В течение стольких лет занимаясь проблемой, о которой у каждого есть что сказать, беседуя о счастье со многими людьми, невозможно было бы сосчитать, сколько я услышал ценных мыслей и рассказов о нем, получил советов, замечаний, рекомендаций библиографического характера.

Живые узнают, что взято от них в этой книге, а об участии тех, кого уже нет в живых, следует упомянуть... Их много — одни погибли в первые дни войны, другие — во время Варшавского восстания, иные были замучены в концлагерях. Я с благодарностью думаю обо всех, всем им эта книга обязана многими мыслями, наблюдениями, цитатами, историческими данными. А из тех, кто в 1938—1939 гг. в Варшавском университете и во время войны были первыми слушателями этой книги, сегодня не осталось в живых уже никого...

\* \* \*

Первоначально эта книга должна была называться «Об относительности счастья». Такое название выражало бы одну из главных ее идей и в то же время подчеркивало бы ее связь с другой моей книгой «О безотносительности добра». Однако подобное название было бы слишком узким: ведь эта книга не об одной какой-то идее, одном аспекте проблемы. Трудно сказать, какой аспект является наиболее существенным: об относительности счастья; или другой — о многозначности понятия «счастье», ведущей ко многим ошибочным представлениям о нем; или тот, что счастье и удовольствие, которые обычно связаны между собой, на самом деле связаны лишь мнимо; или что будущее для счастья важнее, чем настоящее; или что полное несчастье столь же редко бывает уделом человека, как и полное счастье; или что люди меньше заботятся о своем счастье, чем им кажется; или даже то, что они тем скорее обретают его, чем меньше о нем думают.

*Владислав Татаркевич*

Варшава 1939 — Краков 1947

Глава первая

ЧЕТЫРЕ ПОНЯТИЯ СЧАСТЬЯ <sup>1</sup>

Каждый хочет быть счастливым; но чтобы достичь счастья, необходимо знать, что такое счастье.

Ж. Ж. Руссо

Рассуждения о счастье должны начаться с языкового анализа слова «счастье».

С точки зрения науки требуется, чтобы понятие и слово были адекватны. Этому требованию, однако, не соответствует большинство слов разговорной речи, к которой относится и слово «счастье». Даже когда это слово употребляется в психологических и этических теориях, оно привносит в них из разговорной речи многозначность, сложившуюся на протяжении веков. Рассуждения о счастье нужно поэтому начать с указания на многозначность этого слова и с выделения разных значений понятия счастья.

Разные понятия счастья имеют то общее, что обозначают что-то положительное, ценное. Тем не менее они различаются между собой. Опустим сразу понятия менее распространенные; опустим также тончайшие понятийные различия и оттенки<sup>2</sup>. После этого останется по меньшей мере еще четыре разных понятия счастья, и все они занимают важное место в понятийном инвентарии человечества.

Два из них распространены в разговорной речи: одно имеет объективный характер, второе — субъективный. В первом значении «счастье» означает исключительно *благоприятные события*, которые случаются с кем-либо, во втором — *приятные переживания*.

<sup>1</sup> Говоря о понятиях счастья, В. Татаркевич имеет в виду различные виды содержания, различные представления, трактовки, оттенки значений счастья.— *Прим. ред.*

<sup>2</sup> Karłowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki W, Słownik języka polskiego, t, VI, 1915, s. 587,



Два других значения понятия счастья употребляются чаще в философии, чем в повседневной жизни; из этих двух «философских» понятий одно опять-таки имеет объективный, а второе — субъективный характер.

1. Когда М. Рей пишет: «Кого возносит счастье, тот пусть боится упасть», или когда другой польский писатель Г. Кнапский говорит: «Чего не дало мне счастье, того у меня не отнять», то счастье понимается в объективном значении, как удачное стечение обстоятельств, как благоприятные условия жизни. В этом первом — объективном — значении «счастье» есть не что иное, как *везение* или *удача*. «Выпало счастье», «повезло» говорят о том, кто выиграл в лотерею или вышел из трудного положения. В таком же смысле понимается выражение «счастливая игра» или «везение в делах». Здесь всегда речь идет об удачном стечении обстоятельств, о счастливой судьбе, счастливом случае. В таком же значении говорится о счастье и в пословице «Лучше крупница счастья, чем фунт разума». Того, кто выиграл в лотерею, называют счастливым, не спрашивая, что чувствует сам выигравший, как он использовал свой выигрыш, пошел ли он ему на пользу и т. п. Это счастье в *житейском*, можно сказать, значении.

2. Но когда С. Жеромский пишет в романе «Бездомные»: «Счастье, как теплая кровь, медленной волной влилось в ее сердце», он понимает счастье иначе: субъективно, то есть как вид переживания, как особенно радостное и глубокое чувство. В этом втором — субъективном — значении «счастье» означает не что иное, как состояние *интенсивной радости*, блаженства или уюта. Здесь, в прямую противоположность первому случаю, речь идет именно о том, что пережил человек, и сравнительно неважно, какие внешние условия породили это переживание. Таково понятие счастья в *психологическом* значении.

Оба значения заметно различаются. Хотя в польском языке, так же как и во многих других языках, слово «счастье» употребляется в обоих значениях, но другого названия, общего для них, не существует. В латыни объективно понимаемое счастье называли фортуной (*fortuna*), во французском языке — шансом (*chance*), в английском — удачей (*luck*), а такие слова, как *beatitudo*, *bonheur*, *happiness*, употребляли для иначе понимаемого счастья. Однако большинство людей связывают субъективное счастье с объективным и даже ставят его в зависимость от объективного,

то есть радость обуславливают удачей и везением — поэтому нет ничего удивительного, что в некоторых языках для них существует общее название.

В обоих пониманиях слово «счастье» означает что-либо благоприятное, однако ни в том ни в другом оно не означает того высшего блага и главной цели жизни, каким, собственно, и считается счастье. Удача вообще не может быть целью деятельности, так как она сопутствует человеку независимо от его действий. А сама по себе удача не столь уж ценна; ценной она становится тогда, когда осознана, почувствована, использована. Тот, кому посчастливилось (в объективном значении), не всегда испытывает счастье (в субъективном значении). И тогда объективное счастье становится мало-важным, а то и совсем обесценивается. Правда, люди, мечта о счастливой судьбе, рассчитывают, что она будет для них источником радости, что она сделает их жизнь приятной, но это ожидание порой бывает обманчивым. Старая польская поговорка гласит: «Умеренное счастье — самое лучшее». В ней выражено убеждение в том, что самая большая удача еще не дает полного счастья.

Но точно так же счастье в психологическом понимании — хотя и по другой причине — не может быть главной целью человеческой жизни. Ибо состояние интенсивной радости по природе своей быстротечно. Счастье в этом смысле — нечто мимолетное; и если оно и является благом, то непродолжительным. Для цели жизни этого слишком мало, во всяком случае, большинство людей хотят чего-то большего. Эпикет писал: «...Когда ты испытываешь привязанность к чему-то, то не относись к этому как к чему-то такому, что не может быть у тебя отнято, но относись как к чему-то такого рода, как глиняный горшок, как стеклянная чаша, чтобы, когда они разобьются, ты, помня, чем они были, не впал в смятение»<sup>1</sup>. Нечто подобное говорил Марк Аврелий: «К чему же можно привязаться в таком потоке проходящих мимо явлений, на чем можно остановиться? Любить эти явления — все равно, что любить пролетающих мимо птиц; мгновение, и они скрылись из глаз»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Беседы Эпикета, кн. третья, XXIV, (85). — «Вестник древней истории», 1976, № 1, с. 243. (Четыре книги «Бесед Эпикета» в переводе Г. А. Тароняна были опубликованы в журнале «Вестник древней истории», 1975, № 2—4; 1976, № 1—2. — *Прим. ред.*)

<sup>2</sup> Марк Аврелий Антонин. К самому себе. Размышления. Спб., 1895, кн. VI, 15, с. 72—73.

Между тем, говоря о счастье, как нам кажется, нужно иметь в виду, что это одно из высших, если не наивысшее благо, какого может достичь человек. Так считают и тот же Эпиктет, и Марк Аврелий. Эта оценка не может относиться к счастью, понимаемому как удача или интенсивная радость. Она была бы непонятна, если бы слово «счастье» употреблялось только в этих двух значениях. Но на самом деле оно имеет еще и другое значение. В этом значении оно встречается и в разговорной речи, но чаще всего в философии. Философские понятия отличаются от понятий разговорной речи уже тем, что в последней называют счастьем даже одно мгновение, если только оно было очень радостным или очень удачным; для философского понятия счастья важно другое, а именно что счастье является чем-то постоянным, по крайней мере относительно постоянным. Этих понятий, употребляемых в философии (и проникающих из нее в разговорную речь), существует опять-таки два: одно — объективного, другое — субъективного характера.

3. Когда Аристотель определял счастье как «приятную жизнь и жизнь в довольстве»<sup>1</sup> или когда Боэций разъяснял, что «счастье — это состояние совершенства, достигнутое сочетанием всех благ»<sup>2</sup>, то они использовали объективное философское понятие счастья. Похожим понятием пользовался и Геродот, когда писал о Телле, что счастье его было в том, что он «погиб за отчизну». При этом он имел в виду не везение или минутную большую радость. И Аристотель, и Боэций, и Геродот понимали счастье как *высшее благо*, доступное человеку.

Так понимали счастье — по-гречески называемое эвдемонией (*eudaimonia*) — почти все древние философы. Мерилом счастья в этом его значении было не удачное стечение обстоятельств, не интенсивная радость, но высота достигнутых благ. Какие это должны быть блага, об этом античная дефиниция счастья умалчивала; выбор их уже не относился к дефиниции счастья, а зависел от понимания того, какие из благ, доступных человеку, являются наивысшими. В этом вопросе древние мыслители не были единодушны. Одни из них полагали, что счастье составляет моральное

---

<sup>1</sup> Аристотель. *Этика к Никомаху*, кн. I, § 2. Спб., 1908, с. 5.

<sup>2</sup> Boëthius. *De consolatione philosophiae*, III, 2. (В русском переводе: Боэций. *Утешение философское*. Спб., 1794, книга третья, с. 62.— *Прим. ред.*)

благо, ибо оно является наивысшим из всех; другие придерживались гедонистических взглядов, считая, что цель жизни — наслаждение; третьи выступали за равномерное сочетание всяких благ. Но все они подразумевали под эвдемонией обладание высшими благами. Переживание этих благ было для эвдемонии малосущественным вопросом. Стоики утверждали даже, что счастье-эвдемония не имеет ничего общего с переживанием приятных ощущений.

То же самое понимание счастья сохраняется и у средневековых мыслителей: *beatitudo* (по-латыни — счастье) они определяли так же, как древние философы эвдемонию. Они были далеки от понимания счастья как удачи или удовольствия. Сущность счастья — в обладании благами, а радость (*felicitas*) есть только естественный результат обладания благами. Августин Блаженный писал в сочинении «О счастливой жизни», что счастливый человек — тот, который имеет то, что хочет, но не хочет ничего дурного<sup>1</sup>. Еще определеннее высказывается Фома Аквинский, когда объясняет, почему тот, кто достиг счастья, уже не может ничего желать: оно ведь наивысшее благо, содержащее в себе все другие блага<sup>2</sup>.

Таким образом, на протяжении более чем полутора тысячелетий от Аристотеля до Фомы Аквинского повсеместно использовалось именно это объективное понимание счастья. Польский мыслитель конца XVI — начала XVII в. Себастьян Петриций писал: «Счастье заключает в себе все блага». В настоящее время такое понимание счастья-эвдемонии может показаться устарелым. Однако и сегодня употребляется аналогичное понятие, но в менее абсолютном смысле: в современном понимании счастливым является не только тот человек, который обладает высшими благами, но и тот, в чьей жизни добро всегда преобладало над злом, кто имел те блага, к которым стремился и которым умел радоваться; иными словами, счастлив тот, кто имел положительный баланс жизни. О человеке, которому сопутствовала удача в

---

<sup>1</sup> «Разве, говорю я, счастлив, по-вашему, человек, который не имеет того, что он хочет? Они отрицают. Почему же? Всякий ли, кто имеет то, что он хочет, счастлив? Тогда мать говорит: если хочет и имеет хорошо — счастлив; если же хочет плохого, сколько бы он его ни имел, он несчастен». (*A u g u s t i n u s. De vita beata, X.*)

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae, 1906, I-a, II-ae, q. 2, a.6. См. также: M e g k e l b a c h В. Н. Summa theologiae moralis. P., 1931: «Счастье по форме есть владение или пользование высшим благом». «Суть счастья есть достижение высшего блага».*

жизни, говорят, что он «имел» счастье; о том, кто пережил много радости и упоенья, говорят, что он «знавал» счастье; о том же, в чьей жизни преобладало хорошее, кто имел блага и умел радоваться им, говорят, что он «был» счастливым.

4. Когда современный английский этик говорит, что счастье есть *«удовлетворение жизнью в целом»*, то он имеет в виду еще одно, четвертое, значение счастья. Именно так понимал счастье восьмидесятилетний Гёте, когда писал о себе Цельтеру, что он счастлив и хотел бы прожить свою жизнь вторично. Именно это понимание счастья заняло в современной философии место эвдемонии. Счастье человека, следовательно, состоит в том, что он доволен своей жизнью.

В противоположность эвдемонии такое понимание имеет характер субъективный; критерием его служит удовлетворение жизнью, а не обладание благами. При таком понимании счастья не был бы счастливым тот, кто, обладая наивысшими благами, не испытывал бы удовлетворения от них; в конечном счете счастье определяют не блага, а чувства, не то, чем мы обладаем, а то, как мы на это реагируем. Обладание благами, теми или иными, внутренними или внешними, необходимо для счастья, ибо трудно быть счастливым, не имея никаких благ; но одно это еще не есть счастье.

Но, с другой стороны, так понимаемое счастье отличается от счастья «психологического»: одно дело быть довольным жизнью, другое — испытывать интенсивную радость. Правда, Дж. Локк, склонный к упрощению понятий, хотел отождествить оба эти понятия и свести «довольство жизнью» к получению от нее интенсивных удовольствий<sup>1</sup>, но уже Лейбниц в полемике с ним отметил, что есть разница между счастьем и удовольствием, даже и самым интенсивным.

Представление о счастье как удовлетворении жизнью никому не чуждо, но оно неопределенно: обычный человек знает его, но не может ясно сформулировать; над этим должны были потрудиться философы, но и они не смогли сделать это сразу.

Когда итальянский поэт Дж. Леопарди пессимистически заявляет, что, «чем бы ни было счастье, оно недостижимо», его высказывание не может относиться ни к одному из предыдущих трех понятий счастья: ведь неверно было бы утверждать, что нельзя добиться успеха, а также, что

---

<sup>1</sup> Л о к к Дж. Опыт о человеческом разуме, кн. II, гл. 20, 15.— Избранные философские произведения. М., 1960, с. 245,

недостижима интенсивная радость и эвдемония; оно приложимо только к четвертому понятию, а именно: невозможное постоянное удовлетворение жизнью.

Гёте в беседе с Эккерманом (в 1824 г.) говорил: «...Вряд ли за свои семьдесят пять лет я провел четыре недели в свое удовольствие»<sup>1</sup>, и тем не менее чуть позже (в 1830 г.) признался Цельтеру, что счастлив и хотел бы прожить свою жизнь вторично. И в этих двух его признаниях не было противоречия: ибо те «четыре недели счастья» были для него временем наивысшей, ничем не омраченной радости, а счастье, в котором он признавался Цельтеру, понималось в другом значении слова — как общее удовлетворение жизнью.

Таким образом, имеются по крайней мере четыре основных значения счастья: счастливым, во-первых, является тот, кому сопутствует счастливая судьба; во-вторых, тот, кто познал самые сильные радости; в-третьих, тот, кто обладал наивысшими благами или, во всяком случае, положительным балансом жизни; и, в-четвертых, тот, кто доволен жизнью<sup>2</sup>.

Эта четырехзначность является источником путаницы, ибо четыре понятия, обозначенные одним словом, имеют тенденцию к взаимопроникновению в сознании и образованию одного понятия неопределенного содержания, не соответствующего в точности ни одному из четырех значений. И если бы даже философы приняли только одно из них и исключили остальные, то обычный человек продолжал бы называть одним словом все эти четыре разных понятия. Обычно слово «счастливый» понимают то в одном, то в дру-

---

<sup>1</sup> Разговоры Гёте, собранные Эккерманом, изд. II. Спб., 1905, ч. I, с. 84.

Так же рассуждал калиф Абдуррахман, приказавший выбить на своей гробнице следующее: «Почести, богатство, наибольшая власть — я имел все это. Уважая и боясь меня, короли завидовали моему счастью и славе и искали моей дружбы. В течение своей жизни я точно сосчитал дни, в которые познал чистые и несомраченные удовольствия: в течение десятков лет господства я насчитал их только четырнадцать». Эта надпись была популярна в XVIII в. и часто цитировалась; приводит ее, например, Гельвеций в работе «О человеке».

<sup>2</sup> Наиболее подробный перечень значений слова «счастье» см. в: Hastings J. Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1908—1917. Выделены там: А. Формальное понимание счастья, при котором счастье = добро, конечная цель деятельности (употребляемое, например Аристотелем); Б. Материальное понимание: а) счастье = удовольствие, б) = удача, в) = чувство, сопровождающее активность человека.

гом из четырех его значений, причем когда говорят это о других людях, то чаще всего имеют в виду первое или третье значение, а когда о себе — то второе или четвертое.

Читая автобиографии великих людей, мы порой закрываем книгу с убеждением: это была счастливая жизнь. Но счастливая в каком значении? Когда, например, ознакомившись с воспоминаниями Форда, мы говорим, что его жизнь была счастливой, то это следует понимать так: его жизнь была удачная, полная везения. О воспоминаниях Казановы скажем, что он тоже описывает счастливую жизнь, но в другом смысле: жизнь, состоящую из удовольствий. Читая Августина Блаженного, мы видим, что его счастье заключалось в достижении благ, которые он ценил. Современный французский писатель Г. Лаведан заканчивает автобиографию утверждением, что его жизнь была счастливой. Но это счастье — иного рода. Лаведан говорит, что в жизни его было все, что составляет счастливую жизнь, даже страдания; в его жизни не было ни череды удач, ни роскоши, ни совершенства; зато она была такой жизнью, что проживший ее был доволен; то есть его жизнь была счастливой в четвертом значении этого слова<sup>1</sup>.

Естественно, все, что объединено общим названием счастья, не может не быть связано между собой. Но эта связь не постоянна; не бывает так, чтобы удовлетворение жизнью было возможно только при удачной судьбе и складывалось бы только из одних интенсивных радостей. Можно быть довольным жизнью, не имея удачной судьбы и интенсивных радостей, и наоборот, счастливая судьба и интенсивные радости не гарантируют удовлетворенности жизнью. Чтобы человек был счастливым, для этого не обязательно счастье, если под «счастьем» подразумевать удачную судьбу. И можно даже, пользуясь многозначностью слова, повторить высказывание одного польского ученого, что истинно счастливым бывает тот, кто не вручает своего счастья судьбе.

Еще столетие тому назад слово «счастье» имело меньше значений. Счастьем называли только внешнюю удачу, внутреннее же чувство удовлетворения называли блаженством. Так было во многих языках: наряду со словом «Glück» в не-

---

<sup>1</sup> См.: Форд Г. Моя жизнь и работа. 1924; Казанова Дж. Мемуары. Спб., 1887; Г. Лаведан (см.: Lavedan H. Avant l'oubli, 1938) так закончил свои воспоминания: «Я бесконечно благодарен за то, что ничто из того, что составляет счастливую жизнь, меня не минует, даже страдания».

мецком языке употреблялось слово «Glückseligkeit», кроме слова «bonheur» — «félicité» во французском. Но со временем эти слова начали казаться искусственными, устарелыми и постепенно выходили из употребления, осталось только слово «счастье» (Glück, bonheur) со всей его многозначностью.

Эту многозначность необходимо преодолеть: из четырех значений понятия, обозначенных одним и тем же словом, нужно выбрать одно, а остальным дать другие названия. Как выбрать? Было бы бесполезно выяснять, какое из них самое важное. Важны все: без понятия удовлетворения жизнью людям было бы так же трудно выразить свои мечты, намерения и достижения, как и без понятий удачи и большой радости.

Но три из этих понятий являются *синонимами*<sup>1</sup>; слово «счастье» можно заменить словом «удача», «большая радость» и «эвдемония». Четвертое не имеет синонима, его нужно было бы заменить сложным оборотом «удовлетворение жизнью в целом», но и он будет не совсем равнозначной заменой. Это четвертое значение счастья является его собственным значением. Поэтому если из множества значений, которыми обладает слово «счастье», выбирать одно, то правильнее будет выбрать именно последнее. Если другие значения характерны только для разговорной речи (как везение, удача) или только для философии (как эвдемония), то в этом значении слово «счастье» употребляется как в философии, так и в разговорной речи. Если мы считаем, что счастье — великое благо и может быть целью жизни, то, несомненно, имеется в виду четвертое значение этого слова.

О счастье в таком значении и пойдет речь в этой книге. Удача, радость или обладание множеством жизненных благ и в ней тоже — по традиции — будут называться «счасть-

---

<sup>1</sup> К. Бродзинский (см.: B r o d z i ń s k i K. Synonimy polskie.— Dzieła, t. IX, Wilno, 1844) понимает эти слова несколько иначе. «Счастье — вещь случайная, по крайней мере от нас не зависящая; удачливость — результат наших устремлений, и мы свободно к ней относимся. Тот, у кого все идет успешно,— хозяин своих благ; счастливый — дитя фортуны.

Счастливого люди всегда доверяют, даже когда ему не везет... Вступающему в бой, уходящему в плавание, собирающемуся жениться и т. д. мы желаем счастья, потому что все это зависит от случая; ...занятому каким-либо трудом желаем успеха. Чаше поднимаем тост за здоровье, успех, чем за счастье. Детям своим желаем счастья (чтобы им повезло), даже если они об этом не думают».



ем»; но это будет означать, если не последует из самого контекста, что имеется в виду счастье «житейское», «психологическое» или «эвдемония».

Эвдемония — понятие, которое сегодня уже мало употребляется, и стоит лишь немного задуматься, чтобы отличить удачную судьбу от удовлетворения жизнью в целом, от счастья *stricto sensu*. В то же время понимание счастья в психологическом значении как наивысшей радости, упоения настолько укоренилось в нашем сознании, что трудно избавиться от него, оно постоянно присутствует в наших мыслях; в них слишком тесно сплетаются два разных понятия: счастье как переживание самой интенсивной радости и счастье как общее удовлетворение жизнью.

С другой стороны, счастье *stricto sensu*, хотя и отличается от радости, а также от удачи и совершенства, тесно связано с ними.

1. Можно быть счастливым и без удачной судьбы. Но при удачной судьбе его легче достичь: оно становится *реальнее*, когда сопровождается также счастьем *житейским*.

2. Счастье не обязательно дитя радости и роскоши. Но оно тем *приятнее*, чем больше радости заключает в себе, то есть когда сопровождается также счастьем *психологическим*. Быть может, именно так следует понимать стихотворение Тувима: «Тогда я был самым счастливым, сегодня — я только счастливый».

3. Счастье, действительно, достижимо и без многих благ. Однако обладание ими повышает ценность счастливой жизни. Оно еще *ценнее*, когда сочетается с *эвдемонией*, обладанием наивысшими благами.

Несомненно, понятие счастья как удовлетворения жизнью не так просто, как удачи, радости или даже блага. Древние мыслители вообще обходились без него, оперируя только понятиями удачи, удовольствия и эвдемонии. Они размышляли о том, какой образ жизни является наиболее разумным, какие психические состояния самые приятные, какие блага делают человеческую жизнь наиболее совершенной; они близко подходили к тому, что мы, как и большинство современных людей, называем счастьем, но этому значению уделяли мало внимания.

Глава вторая  
ДЕФИНИЦИЯ СЧАСТЬЯ

Счастье представляет собой удовлетворение жизнью в целом.

Г. Рэйдолл

То, что мы хотим здесь назвать счастьем и что не идентично ни «удаче», ни «сильной радости», ни «обладанию благами», — не произвольно сконструированная дефиниция, а дефиниция, соответствующая тому, что действительно люди называют счастьем.

Счастье в этом значении есть вид удовлетворения, удовлетворение — его *genus*, но дефиниция счастья просто как удовлетворения была бы слишком широкой, должна быть добавлена *differentia specifica*. Ибо если счастье есть удовлетворение, то не всякое удовлетворение есть счастье.

Удовлетворение от чего-то, даже очень важного, например от здоровья или спокойной совести, успеха или положения, еще не есть счастье, если оно не сопровождается другими удовольствиями. Для счастья нужно удовлетворение жизнью *в целом*.

Далее, того, кто доволен, но доволен только относительно, также не назовут счастливым. Можно сказать, как герой К. Фаррера, ведущий спокойную, зажиточную, но однообразную жизнь: «Я доволен, но не счастлив». Удовлетворение является счастьем только тогда, когда оно *полное*.

Наконец, даже полное удовлетворение жизнью не свидетельствует о счастье, если оно лишь минутное. Если бы этого было достаточно для счастья, то все мы считали бы себя счастливыми: ведь нет человека, который в какое-то мгновение не был доволен жизнью. Но, говорил Аристотель, как «одна ласточка еще не делает весны», как не делает ее и один день; точно так же один день или короткое время еще

не делает человека счастливым...»<sup>1</sup>. Под счастьем подразумевается *длительное* удовлетворение.

Учитывая вышесказанное, счастье следует определять как *полное* и *длительное* удовлетворение жизнью в *целом*. Эти три момента отметил еще Кант, определивший счастье (Glückseligkeit) как удовлетворение всех наших склонностей, как с точки зрения их широты (Extension), так и силы (Intension) и продолжительности (Protension)<sup>2</sup>.

Полное, целостное удовлетворение, продолжающееся всю жизнь, — это очень высокая мера счастья, *идеал* счастья. Но даже среди тех, кого мы называем самыми счастливыми, нет человека, который был бы доволен всегда и всем без оговорок, без исключений, чье удовлетворение жизнью было бы постоянным.

Значит, с одной стороны, счастье — это удовлетворение полное, постоянное, длящееся в течение всей жизни; а с другой стороны, такого удовлетворения в действительности не бывает. Однако эту трудность можно разрешить. Следует только отличать *идеал* счастья и счастье *реальное*. И если речь идет об идеале счастья, то его можно определить как полное, целостное, постоянное удовлетворение. Но и реальное счастье может получить такую же дефиницию, с той только разницей, что содержащиеся в ней термины — полнота, целостность, постоянство — приобретут иную интерпретацию. А именно будут пониматься аппроксимативно. Данную дефиницию счастья нужно брать только как наивысшую меру счастья, его идеальный максимум. И допускать, что счастливым является уже тот, кто *приближается* к этому идеалу, к этому максимуму.

1. Итак, счастье заключается в удовлетворении жизнью в *целом*. Это очень большое требование. Однако, радуясь отдельным сторонам жизни, мы можем переносить удовлетворение ими на жизнь в целом, хотя сознание фиксирует в данный момент только один приятный фрагмент жизни. Радуясь своей удаче или любви, человек в определенном смысле радуется жизни.

Жизнь, даже самая удачная, имеет свои недостатки. И эти недостатки не только неизбежны в жизни, но они даже необходимы для того, чтобы поднять ее ценность: страдая,

---

<sup>1</sup> См.: Аристотель. Этика к Никомаху, кн. I, § 6, с. 12.

<sup>2</sup> См.: Maïge L. Conditions du bonheur.— «Rencontres Internationales de Genève», 1961.

человек нередко познает радость, без голода не ценилась бы пища, без борьбы — радость победы. Существуют также недостатки мелкие, незначительные и запоминающиеся надолго, — в конечном счете удовлетворение какой-то частью жизни иногда воспринимается как удовлетворение жизнью в целом.

2. Так же и с другой особенностью счастья: *длительностью* удовлетворения. Человек не способен непрерывно «радоваться жизни» (как не способен непрерывно радоваться вообще) уже просто потому, что он не может постоянно «думать о своей жизни» — эта идея слишком общая, чтобы думать о ней каждый день. Несмотря на это, многие скажут, что они воспринимают и оценивают свою жизнь положительно, сколько бы ни спрашивали себя об этом, когда бы ни задумались над ней, то есть они всегда довольны жизнью. Не обязательно, чтобы счастливый человек повторял все время: я доволен жизнью, я счастлив. Он доволен не только тогда, когда думает об этом и осознает это. Разве тот, кто перестает думать о своем счастье, становится менее счастливым? Достаточно, чтобы он был доволен тогда, когда об этом задумается. В сказках самыми счастливыми всегда бывают те, кто меньше всего думает о своем счастье.

Непрерывное состояние радости чуждо человеческой психике. Радость, которая длится долго, неприятна. Точнее говоря: источник затянувшейся радости становится безразличным и даже неприятным, начинает надоедать и мучить. Чтобы человек мог получать удовольствие и чувствовать его более сильно, необходимы перерывы в радости. Хотя неудовлетворенные желания неприятны, однако не лишена справедливости максима Б. Грасиана: «Всегда нужно чего-то хотеть, чтобы не стать несчастным в своем счастье»<sup>1</sup>.

3. Третья особенность счастья состоит в том, что удовлетворение жизнью в нем *полное*. Человеческая психика устроена так, что некоторые переживания проходят через сознание, не оставляя в нем следов, другие, наоборот, заполняют его целиком и накладывают свой отпечаток на все, что

---

<sup>1</sup> Gracian B. Oraculo manual y arte de prudentia. Madrid, 1653. (В рус. пер. см.: Грасиан-и-Моралес Б. Придворный человек, 2-е изд., 1760. — Прим. ред.) Это высказывание почти дословно повторено Гельвецием: «Чтобы быть счастливым, нужно, чтобы нашим радостям чего-то недоставало». То же самое у Стендаля: «Душа устаёт от всего однообразного, даже от постоянного счастья»; у Бальзака: «Человеку надоедает все, даже упоение».

одновременно происходит в сознании и что будет в нем потом. Одни переживания — поверхностные, другие проникают в глубины сознания. Поэтому счастьем является только такое удовлетворение, которое пронизывает все сознание, до самых его глубин. Поверхностные переживания, даже самые приятные, не дают полного удовлетворения; об этом хорошо сказал английский философ Б. Бозанкет: «Большинство удовольствий проходят с наименьшей радостью»<sup>1</sup>.

Кто живет глубокими чувствами, тот страдает так же глубоко, как и радуется. Судьба такого человека колеблется между счастьем и несчастьем. Другие же люди живут вне этих категорий, их жизнь либо приятна, либо нет, но не счастлива или несчастлива.

Однако никто не может постоянно жить глубокими чувствами. Повседневные дела и заботы иногда не позволяют более важным проблемам проникнуть в сознание человека. Для счастья необходимо только, чтобы в определенные моменты жизни откликнулись глубины души.

4. Наконец, и само удовлетворение нужно понимать правильно; ведь то, что мы называем удовлетворением, имеет не только чувственную сторону, но и интеллектуальную: тот, кто удовлетворен, не только радуется, но и *оценивает* положительно то, чем удовлетворен. Именно поэтому счастье определяется как удовлетворение: в нем есть та же двойственность. Английский писатель Дж. Пристли говорит даже, что оно лежит между экстазом и одобрением. В нем, хотя и в разной пропорции, есть и горячее упоение, и холодное понимание<sup>2</sup>.

Эта двойственность элементов удовлетворения объясняет слова тех людей, которые говорят, что они довольны жизнью, но не счастливы: у них произошел разрыв двух обычных элементов удовлетворения — чувственного и интеллектуального, ощущения удовольствия от жизни и понимания ее ценности.

5. В дефиниции счастья имеется еще один термин, который также требует разъяснения, хотя и кажется понятным каждому. Это термин «жизнь».

«Жизнь» человека может, во-первых, означать только

---

<sup>1</sup> Bosanquet B. Hegonism among Idealists.— «Mind», 1903, p. 224.

<sup>2</sup> См.: Priestley J. B. What is Happiness, N. Y., 1939,

*биологический* процесс, совершающийся в его организме от рождения до смерти. Однако не в этом, конечно, значении мы говорим, что «довольны» жизнью. «Жизнь» может, во-вторых, означать только *психический* процесс, происходящий в сознании человека, совокупность мыслей, образов, чувств, суждений, желаний, которые прошли через его сознание от рождения до смерти. Однако и не в этом значении мы говорим об удовлетворении жизнью.

Согласно третьему значению, «жизнь» человека — это совокупность различных событий, в которых он принимал участие и на которые он постоянно реагировал. В таком значении чаще всего мы говорим, что счастливый человек доволен жизнью. Жизнь, понимаемая именно в этом смысле, является совокупностью событий, изменений, происходящих не только внутри человека, как психофизиологической личности, но и вне ее. Причем в эту совокупность входят даже такие события, в которых его участие было относительно, пассивно: это могут быть действия врача, который спас его здоровье; решение организации о продвижении его по службе; война, в которой он сам, может быть, и не принимал участия, но которая лишила его крова; книга, повлиявшая на формирование его взглядов; смерть другого человека, погрузившая его в печаль. Противопоставление «моей» и «чужой» жизни здесь теряет свою остроту. «Моя» жизнь — то же самое, что «мой» город или «моя» страна: только часть ее принадлежит лично мне. Мое счастье — это удовлетворение моей жизнью, но моя жизнь имеет много общих черт с жизнью других людей.

Одним из главных условий удовлетворенности жизнью является уверенность в том, что она имеет какой-то смысл, какую-то ценность. Однако эта ценность должна носить не личный характер, а увязываться с окружающей действительностью.

6. Казалось бы, полного и длительного удовлетворения жизнью достаточно для определения счастья. Однако бывают случаи, когда мы не называем это счастьем. Так происходит тогда, когда образ жизни, которым сам человек доволен, не вызывает одобрения окружающих, и мы не хотели бы оказаться в таком положении. Подобные случаи бывают и во врачебной практике: некоторые болезни дают постоянную эйфорию, полное довольство всем. Однако большинство людей не пожелает такого довольства. Состояние же, от которого мы отказываемся, не может быть счастьем. Поня-

тие счастья заключает в себе прежде всего что-то положительное и желательное. Дж. Болдуин, определяя, что такое счастье, справедливо поставил на первое место, что это состояние, «достойное желаний», а на второе — что это состояние «вообще приятное»<sup>1</sup>.

Еще одна особенность должна быть добавлена в дефиницию счастья: счастье — это удовлетворение *обоснованное*. Тогда эйфория паралитика останется вне сферы счастья как удовлетворение, не имеющее обоснования.

Из того, что мнимое удовлетворение не является счастьем, не следует, что оно не имеет ценности. Кто не познал счастья, хочет иметь по крайней мере его иллюзию. И многие люди сознательно создают ее. Есть наркотики, такие, в частности, как опиум, способные доставлять не просто удовольствие, но вызывать чувство удовлетворения миром и жизнью, правда непродолжительное и необоснованное, но абсолютное: можно прочесть об этом у Де Куинси, Бодлера, Виткевича<sup>2</sup>. Другое средство, менее вредное и более распространенное, — грезы. Воображение рисует в этих снах наяву образ жизни, при котором реализуются потребности и желания, и хотя бы на короткое мгновение отстраняет действительность и приносит удовлетворение жизнью. Но и это только суррогат счастья.

Удовлетворение, основанное на иллюзии, мы не считаем счастьем, потому что мы не относим его к чисто субъективному явлению: субъективное ощущение и усмотрение не являются единственным критерием счастья.

Такова дефиниция счастья. Излишне было бы добавлять к ней еще какие-либо особенности, говорить, например, что счастье — это «удовлетворение потребностей», «исполнение желаний» или «гармония жизни». Это все правильно, но относится уже не к дефиниции, а к теории счастья, точнее, к теории достижения счастья.

Дефиниция, которая была дана выше, требует, однако, трех предостережений.

---

См.: Baldwin J. M. Dictionary of Philosophy and Psychology, 1901—1905, art. «Happiness».

<sup>2</sup> Де Куинси Т. Исповедь англичанина-опиомана, 1834; Baudelaire Ch. Les paradis artificiels, 1860; Witkiewicz St. I. Nikotina, alkohol, kokaina, peyotl, morfina, eter, appendix, 1932.

1. При определении счастья необходимо было дать реконструкцию обычно употребляемого понятия. Между тем обнаружилось, что эта задача *stricte* вообще невыполнима: ведь термин «счастье» многозначен. Оказалось выполненным нечто иное: сохранено *одно* из известных понятий счастья, другие же опущены. Принятая дефиниция счастья, правда, не вышла за рамки понятия, обычно употребляемого в повседневной речи, но из ее резервов она выбрана свободно.

2. Необходимо было также установить понятие *реального* счастья, такого, какое может быть и бывает уделом людей. При этом оказалось, что легче определить идеальное счастье, для которого характерны черты, отмеченные в нашей дефиниции, а именно — целостность, постоянство, полнота. Нельзя было поступить иначе: ведь нужно было указать не минимум удовлетворения, необходимого для счастья, а, наоборот, его максимум. Нам известен *terminus ad quem* счастья, а не *terminus a quo*. Более определенным является идеал счастья, а не счастье реальное. И не имея возможности определить реальное счастье с помощью тех черт, которыми оно располагает, мы определяем его косвенно, то есть через те черты, которые близки ему. Это положение очень распространено в области понятий, особенно этических: определяются идеальные понятия, а затем они соотносятся с действительностью.

3. Казалось, что определение счастья как *удовлетворения* жизнью будет соответствовать обычному пониманию счастья, что можно и нужно определять счастье субъективно. Между тем обнаружилось противоположное: истолкование счастья на чисто субъективной основе не соответствует тому представлению, которое мы имеем о нем. Если мерой счастья будет удовлетворение, являющееся субъективным состоянием, то оно должно быть объективно *обоснованным*. Понятие счастья в таком случае имеет двойную природу: субъективно-объективную.

Таковы три главные причины, в силу которых понятие счастья трудноопределимо: во-первых, оно многозначно; во-вторых, определяется счастье идеальное, и только опосредованно и приблизительно оно соотносится с реальным; и в-третьих, оно является понятием двойственным, содержащим элемент субъективного наряду с объективным.

В силу двойственности понятия дефиниция счастья может в конечном счете звучать двояко: счастье — это постоянное, полное и обоснованное удовлетворение жизнью, и



счастье — это жизнь, дающая длительное, полное и обоснованное удовлетворение. Имеются, таким образом, две дефиниции. Точнее говоря, первая есть дефиниция понимания счастья, вторая — счастливой жизни, но одна связана с другой. В конце концов, это формальный языковой вопрос, какой формулой мы будем пользоваться. Первая формула кажется более соответствующей нашей речи; но тот, кто говорит: «я был счастлив, но не отдавал себе в этом отчета», отдаст предпочтение второй, а не первой.

Добавим: для счастья как явления можно найти еще и другие формулы, например: «счастье — это положительный баланс жизни». Эта формула имеет то преимущество, что в ней речь идет не об исключительности в счастье положительных переживаний, а об их преобладании; но у нее есть и недостаток: она внушает, что можно подсчитать счастье, в то время как его можно только пережить.

Почему дефиниция счастья столь трудна, почему все ее варианты не удовлетворяют? Причин много, одна из них состоит в природе процедуры дефиниции, другие — в самом явлении счастья.

А. Существует два вида дефиниций. Один — это приращение слову значения: этот свободный акт, процедура, собственно говоря, не вызывает проблем. Но такую дефиницию нельзя применить к «счастью»: здесь речь идет не об установлении значения, в каком это слово действительно употребляется. Наша речь использует слова произвольно, изменчиво, порой небрежно. Она не пользуется принятой дефиницией; дает название какому-то предмету А, потом соотносит его с Б, поскольку он похож на А, и с В, так как он похож на В, хотя между А и В уже весьма мало общего, — и тот, кто хочет дать дефиницию этого названия, напрасно искал бы черты, свойственные всем предметам, обозначенным этим именем.

Б. Трудности увеличиваются во много раз, когда речь идет о таком слове, как «счастье». Оно имеет четыре разных значения. И в том значении, которое было выбрано темой данного исследования, оно предстает как явление многообразное, меняющееся, подвижное. Это явление двустороннее, субъективное и объективное одновременно. Его субъективная сторона в свою очередь двойственна: складывается из чувства и оценки. И даже в том случае, когда чувство и его оценка достаточно полны, долговечны, обоснованны, трудно бывает назвать такое состояние «счастьем». Чтобы быть

счастливым, одному нужно больше, другому меньше, по тот, кто довольствуется малым, не менее счастлив, чем тот, кто требует от жизни многого.

Наивный человек возразит: зачем дефинировать «счастье», ведь каждый знает, что это такое. Однако это неверно: большинство людей используют данное слово многозначно. Некоторые логики также возражают против дефиниции счастья на том основании, что это слово, как большинство слов, не имеет точно определенного значения, употребляясь то в одном, то в другом; пусть каждый использует его так, как ему нужно. Но такое мнение тоже ошибочно. Слово «счастье» действительно имеет много значений, которые можно и нужно различать для того, чтобы мы понимали друг друга.

Совершенно точную дефиницию счастья не удастся получить. В конечном счете она практически и не нужна. Ибо точно знать о своем или чужом счастье и не нужно: списки счастливых людей не составляются, не ведется статистики счастливых, значит, нет нужды в строгой классификации людей с этой точки зрения. А взаимопонимание между людьми может быть достигнуто и при помощи менее точных понятий.

ПОНЯТИЕ СЧАСТЬЯ И ЕГО РАЗНОВИДНОСТИ

Счастливым? Это слишком краткое определение, без нюансов.

*И. Немировский*

Данная выше общая дефиниция счастья охватывает различные виды счастья. Точно так же, как, например, понятие «человек» включает белых и черных, добрых и злых, понятие счастья охватывает счастье большее и меньшее, характерное для более и для менее удачных судеб. Но, как всякое общее понятие, оно при употреблении сужается, то есть в каждом конкретном случае берется определенное его значение, и в силу этого образуются разные варианты. Главные разновидности понятия счастья следующие.

1. Счастье в значении *конкретном* и в значении *абстрактном*. Говоря о счастье, мы часто имеем в виду счастье определенного человека, конкретную счастливую жизнь с ее превратностями и переживаниями. Но абстрактное счастье понимается иначе — как совокупность черт, *общих* всем счастливым людям. В первом значении счастье одного человека может очень отличаться от счастья другого, тогда как, согласно второму, существует единственное счастье, ибо слово «счастье» охватывает только черты, общие всем счастливым людям.

Польский язык располагает совершенно разными словами для обозначения абстрактных понятий и конкретных. *In concreto* говорится, например, о «справедливом поступке», а *in abstracto* — о «справедливости». Однако, когда речь идет о «счастье», мы используем одно и то же слово. Наличие абстрактного значения у слова «счастье» подтверждается тем фактом, что мы неохотно употребляем его во множественном

числе, а так бывает именно с абстрактными терминами. Подобная особенность свойственна и некоторым другим понятиям, например, понятиям добра или истины: под истиной может подразумеваться истинное предложение, но может — и истинность предложения. Эта двусмысленность — формальная, однако она влияет на понимание счастья, поскольку создает впечатление, что существует якобы только один способ достижения и переживания счастья.

2. Счастье в значении *объективном* и *субъективном*. В разговорной речи смысл слова «счастье» сводится или к чисто объективному значению (удаче), или к чисто субъективному (интенсивной радости); в понятии же, дефиниционном выше, оба его значения соединены: нет счастья без чувства удовлетворения, но нет его и тогда, когда удовлетворение необоснованно. Но среди тех, кто пользуется этим понятием, одни делают упор на субъективные элементы, другие — на объективные. И это создает два варианта понятия.

Можно употреблять слово «счастье» и в том, и в другом значении, однако нужно избегать их употребления в одном предложении, ибо, когда одно и то же слово берется в разных значениях, могут возникнуть парадоксы: так бывает, например, когда мы утверждаем, что «не в том счастье, что кому-то «посчастливилось»» («повезло»).

Эта двойственность понятия счастья идет глубже, вплоть до разрыва обоих элементов, объективного и субъективного: в одном случае для счастья достаточно его осознания, а в другом — осознания счастья не требуется. В собственном понимании слова «счастье» осознание счастья является всегда его *необходимым* условием. Чтобы быть счастливым, нужно знать это, чувствовать, быть в этом уверенным. Эту мысль выразил Сенека: «Несчастен тот, кто счастливым себя не считает»<sup>1</sup>. В новое время то же самое подтвердил С. Джонсон: «Никто не может наслаждаться счастьем, не осознавая, что он им наслаждается». А среди польских авторов XVIII в. так об этом сказал Груциньский: «Счастлив тот, кто понимает свое счастье»<sup>2</sup>.

Ту же самую мысль, но только в экзистенциалистской терминологии, высказывает современный автор: «Счастье дает полное удовлетворение, только если отражает себя в

---

<sup>1</sup> Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. Письмо IX, с. 18 (Сенека цитирует одного из древнегреческих поэтов).

<sup>2</sup> См.: G r u s z c z y ń s k i W. Ekonomia dobrych obyczajów, 1717.

зеркале рефлексии, то есть когда оно не только «в себе», но также и «для себя»<sup>1</sup>. Порой единственным критерием счастья считали уверенность в нем.

Совершенно иначе рассуждал Ларошфуко. Он утверждал, что «человек никогда не бывает так счастлив или так несчастлив, как это кажется ему самому»<sup>2</sup>. То же находим у Шекспира: «Если бы я мог высказать, как я счастлив, я не был бы счастлив»<sup>3</sup>. В этом случае убежденность в счастье не является его доказательством. И даже может свидетельствовать о противоположном.

Иногда цитируется староанглийский автор Товернер (Taverner), который, разделяя данную точку зрения, шел еще дальше в своем утверждении: «Счастлив тот, кто не знает об этом»<sup>4</sup>. Следовательно, осознание счастья исключает счастье. Подобное мнение в корне противоположно взглядам Сенеки. Один из современных писателей А. Суарес говорит: «Человек не осознает себя в счастье»<sup>5</sup>. Однако мысль его, по-видимому, означает нечто иное: счастье сопровождается его осознанием, но сам человек не осознает себя счастливым. Но и здесь мы не приблизились к Сенеке и Джонсону.

Обе столь различные точки зрения имеют определенное обоснование. Счастливый человек осознает собственное счастье только тогда, когда задумывается о нем. Если так понимать Сенеку, то он прав. Однако постоянные размышления о своем счастье и о самом себе не только не нужны счастливому, но действуют разрушающе на счастье, как это правильно заметил Товернер.

Такое положение вещей ведет к двум разным истолкованиям счастья: согласно одному, счастье является определенным *состоянием сознания* человека (независимо от того, имеет ли это состояние реальную основу в его жизни); согласно второму, оно является определенным *образом жизни* человека (независимо от его осознания).

3. Счастье как *момент* и как *длительное состояние*. Че-

---

<sup>1</sup> J a n k é l é v i t c h V. L'aventure, l'ennui, le sérieux, 1963, p. 87.

<sup>2</sup> Ф р а н с у а д е Л а р о ш ф у к о. Мемуары. Максимы. Л., 1971, с. 154, 198.

<sup>3</sup> Ш е к с п и р В. Много шума из ничего.— Поли. собр. соч. в 8-ми томах, т. 4. М., 1919, с. 523.

<sup>4</sup> См.: T a v e r n e r R. Proverbs, 1539.

<sup>5</sup> S u a r è s A. Amour et nature.— «Revue de Genève», 1920, p. 18.

ловец, довольный своей жизнью, чувствует удовлетворение в определенные моменты значительно сильнее, чем в другие. И называет «счастьем» как свою жизнь, так и моменты сильного удовлетворения. Но одно дело счастливые моменты, другое — счастливая жизнь. На фоне этой двусмысленности возникают парадоксы, как у Вольтера: «Можно познать счастье, не будучи счастливым»<sup>1</sup>.

4. Счастье *реальное* и счастье *идеальное*. Об этом тоже уже шла речь. Чтобы мы могли назвать жизнь счастливой, в ней должны преобладать положительные стороны; но такую жизнь, в которой рядом с положительными сторонами не существовало бы отрицательных, трудно найти. Однако естественный процесс идеализации, происходящий в человеческом мышлении, создает идеал счастливой жизни, состоящей из одних только положительных сторон. А сконструировав такой идеал, мы склонны давать название счастья уже только ему одному. «Счастливыми я считаю тех, кто пользуется всеми видами добра без примеси зла»<sup>2</sup>, — писал Цицерон. Тогда наряду с широким значением счастья возникает второе, более эксклюзивное. Одни говорят о счастье в широком, другие — в узком значении, но большинство составляют те, кто имеет в виду то одно, то другое.

Счастье в первом значении не является счастьем во втором. Ибо в первом значении счастье — это жизнь, где *преобладают* положительные стороны, а во втором — такая, которая состоит *исключительно* из положительных сторон. Первое — счастье реальное, действительно достигаемое некоторыми людьми, второе — мысленная конструкция. Первое — несовершенное, второе — совершенное. Первое различается по степеням, второе — нет. Первое является «человеческим счастьем», а второе — «счастьем богов», как его называл Эпикур. Первое человек иногда находит, а второго он желает. Другими словами: первое является счастьем настоящим или прошлым, второе — будущим, первое известно из опыта, второе — главным образом из мечтаний и надежд на будущее. «Но счастье на всю жизнь! Нет такого человека, который мог бы это вынести», — гово-

---

<sup>1</sup> Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, des métiers, t. VI. P., 1751, p. 465, art. «Félicité».

<sup>2</sup> Cicero. Disputationes Tusculanae. V, 10, 28. (В рус. пер. см.: Тускуланские беседы к М. Бруту, кн. 1—5, К., 1888—1889, — Прим. ред.)

рит один из героев Б. Шоу<sup>1</sup>. Данную мысль можно интерпретировать так: идеальное счастье (без перерывов, без примеси зла, без страдания) не было бы настоящим счастьем.

5. Счастье как удовлетворение *всех потребностей* и как удовлетворение *только материальных потребностей*. Вольтер говорил, что нет подлинного счастья без подлинных потребностей. Но какие потребности подлинные?

Одни полагают, что счастье наступает только тогда, когда удовлетворяются все потребности человека, другие же считают достаточным удовлетворение материальных потребностей. Мы употребляем слово «счастье» то в одном, то в другом его значении. *О себе* ведь никто не скажет, что он счастлив, если не удовлетворены все его потребности; *других* же мы готовы назвать счастливыми, как только их материальные потребности удовлетворены; и если, несмотря на удовлетворение материальных потребностей, они не чувствуют себя счастливыми, мы говорим, что они слишком требовательны и не умеют благодарить судьбу.

Известные слова Дж. Ст. Милля — «лучше быть несчастным Сократом, чем счастливым глупцом»<sup>2</sup> — можно перефразировать так: «Несчастный Сократ счастливее счастливого глупца». Содержащийся в этих словах парадокс решается путем различения двух противопоставленных здесь значений слова «счастливей».

6. Счастье, основанное на *обычном*, простом и на «более *глубоком*» удовлетворении. Для счастья необходимо полное удовлетворение, но оно понимается двояко. Допустим, что кто-то доволен жизнью, достиг благосостояния, имеет хорошее здоровье, любимую жену, хороших детей, интересную работу — и ничего ему больше не нужно. Однако его удовлетворение жизнью не выходит за рамки обычного. Многие назовут такого человека счастливым; но кто-то может возразить, что это не так, ибо счастьем является только такое удовлетворение жизнью, которое глубоко проникает в сознание человека, завладевает им целиком, и назовет счастливым человека, который, несмотря на имеющиеся недостатки жизни и поводы для недовольства, все же удовлетворен ею. Немецкий романтик Жан Поль говорил:

---

<sup>1</sup> Шоу Дж. Б. Человек и сверхчеловек.— Поли. собр. соч. в 6-ти томах, т. 2. М., 1979, с. 394.

<sup>2</sup> См.: Милль Дж. Ст. Утилитаризм, Спб., 1900, 3 изд.

«Я имею счастье быть несчастливым: так иногда может сказать как народ, так и один человек». Эти слова можно понять только в одном смысле: что глубокого счастья не бывает без страдания, что народ и личность должны выбирать между ним и поверхностным удовлетворением и везением.

7. Счастье, которое *приходит само*, и счастье, *требующее усилия*. Счастье, которого люди больше всего желают и о котором мечтают, — то, которое приходит к ним само, по «счастливному случаю», без каких-либо усилий с их стороны. Но философы издавна утверждали, что за счастье надо бороться, а многие даже учили, что наилучшим средством достижения счастья является аскеза; что счастье требует труда, усилий, отказа от того, к чему мы склонны по природе и что нам обычно доставляет удовольствие. Далекие от философии люди говорят: это не счастье, а, наоборот, отказ от него, самопожертвование счастьем.

8. Счастье — в *покое и беззаботности*. В соответствии с обычным употреблением этого слова и принятой выше дефиницией счастье понимается широко: его можно достичь как в спокойной, благополучной, беззаботной жизни, так и в жизни, полной трудных, драматических, бурных событий; как благодаря усилиям, так и благодаря удаче; как в борьбе, так и в победе. Карл Маркс писал, что счастье — это борьба, а несчастье — подчинение<sup>1</sup>. Он не только не ограничивал счастье покоем, но видел в нем противоположность покоя. Ж. Сорель, писавший в начале XX в., что уже миновала эпоха, когда ценилось счастье, что у пролетариата, который теперь берет власть в свои руки, другие идеалы, подразумевал иное счастье: он отождествлял счастье с покоем и беззаботностью. О покое и «сытом счастье» писал также Стендаль. Известный как автор «Заката Европы», О. Шпенглер отождествлял счастье и покой, когда утверждал, что счастье, покой не относятся к наивысшим человеческим потребностям<sup>2</sup>. Популярная в XIX в. писательница Дж. Элиот определяла счастье как опасное равнодушие к чужим горестям. Здесь также произошло сужение понятия «счастье», ибо когда оно берется в обычном, широком значении, то не исключается, чтобы счастье достигалось путем жертв, принесенных во имя других. Когда Суарес говорил,

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 31, с. 492.

<sup>2</sup> См.: Spengler O. Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens. München, 1931,



что нет ничего более плоского, чем счастливая жизнь, то, конечно, он исходил из счастья в широком значении. То же самое имел в виду и Ярослав Ивашкевич, когда писал в одной из «Итальянских повестей», что «счастье — слишком примитивное понятие для современного человека».

## II

Даже те, кто согласен, что счастье — это удовлетворенность жизнью, могут колебаться между различными интерпретациями этой удовлетворенности, конкретной и абстрактной, объективной и субъективной, реальной и идеальной, широкой и узкой. Эти колебания — источник разногласий во взглядах на счастье. А когда понятие многозначно, иначе быть не может. Люди употребляют общее слово, но говорят о разных вещах. Например, что верно в отношении счастливой минуты, неверно по отношению к счастливой жизни. И до тех пор, пока слово «счастье» употребляется в нескольких значениях одновременно, о счастье можно высказывать наипарадоксальнейшие мысли типа: «самые несчастные — счастливы» (то же находим у Сенеки: «...brevevem tibi formulam dabo: *infelicissimos esse felices*»)<sup>1</sup>; до тех пор можно в вопросах счастья доказывать, кто что пожелает. Когда же, наоборот, исчезнет многозначность термина, тогда исчезнет значительная часть разногласий во взглядах людей на счастье.

Рассмотрим это на нескольких основных проблемах, касающихся счастья.

1. *Существует ли счастье?* Ответ на этот вопрос зависит прежде всего от того, как понимается счастье, эмпирически или идеально (в силу двойственности, указанной выше в пункте 4): эмпирическое счастье существует, идеальное — нет.

К пессимистическому ответу приводит также и другая двойственность в понятии счастья: счастье минутное и длительное (см. пункт 3). Некоторые, рассматривая свою жизнь последовательно, момент за моментом, не находят счастья ни в одном из них и делают вывод, что не были счастливы. Условием счастья в данном случае была также и длительность, поэтому, естественно, его не удалось обнаружить ни

---

<sup>1</sup> «... Дам тебе короткое правило... несчастнее всех счастливыцы». (Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. Письмо СХХIV, с. 323.)

в одном из отдельных моментов. То есть ищут счастье там, где его не может быть, и, не найдя, говорят, что его не существует.

И наконец, свое влияние оказывает двойственность понятия «полнота счастья» (см. пункт 6): нельзя быть удовлетворенным жизнью полностью, так как она всегда имеет те или иные недостатки. Между тем при другом понимании недостатки эти не становятся помехой для счастья, о нем свидетельствует только удовлетворение, покоящееся в глубине сознания.

2. *Является ли счастье благом?* Эвдемонисты утверждают, что оно — наивысшее благо. Но они пользуются многозначным понятием «благо», и поэтому их теория верна не при всех его значениях; легче всего ее отстоять при объективном понимании счастья, использованном в древности. Если счастье — это обладание самым ценным в жизни, то оно, конечно, наивысшее благо. Но не является таковым, если оно — только удовлетворение.

Если Шпенглер отождествлял счастье с покоем, то он мог и должен был утверждать, что счастье не относится к наивысшим человеческим потребностям. Если Стендаль считал счастье спокойствием и сытостью, то он мог и должен был утверждать, что есть люди, которые презирают счастье—такое счастье. Если счастье, как писала Дж. Элиот, возможно только для эгоистов, если оно есть «опасное безразличие к чужим горестям», то, конечно, оно является чем-то морально отрицательным. Но это касается не всякого счастья, не относится к счастью в обычном, широком понимании (двузначность, отмеченная в пункте 8).

Точно так же обстоит дело с конкретным вопросом: *каково соотношение счастья и морального добра?* Должен ли считаться с моралью тот, кто хочет жить счастливо? И должен ли тот, кто хочет жить нравственно, отречься от счастья или ему следует как раз бороться за него? Ответ на данный вопрос зависит от того, как понимать счастье. Все сказанное в полной мере относится и к вопросу, должно ли счастье *быть конечной целью воспитания?* Если счастье понимается как счастливая судьба, то абсурдно делать из него педагогическую идею, ибо судьба от нас не зависит. В то же время вопрос приобретает смысл, если счастье понимается как состояние, которого мы сами можем достичь (двузначность, отмеченная в пункте 7). Сомнительно, могут ли счастливые минуты быть целью воспитания. Но эти сомнения исчезают,

если понимать счастье как счастливую жизнь (двузначность, отмеченная в пункте 3). Счастье не является целью воспитания, если оно состоит в удовлетворении только материальных потребностей, а не духовных (двузначность, отмеченная в пункте 5).

3. *Как можно достичь счастья?* Среди бытующих теорий одна говорит, что самый верный способ его достижения — отказ от самого желанного: удовольствий, достоинства, внешних благ. Эта теория не является обособленной, она провозглашалась мудрецами разных времен и народов. В то же время большинство людей считают ее явной ложью, так как хотели бы счастья, которое достается без усилий, благодаря счастливой судьбе; мудрецы же изыскивают способы его достижения, ибо знают, что на случай надеяться нельзя (двузначность, отмеченная в пункте 7).

Естественно, нельзя рассчитывать на то, что с преодолением многозначности термина «счастье» затихнут все споры и сгладятся все различия во мнениях. Но многие теоретические разногласия коренятся именно в ней, и их стало бы меньше, если бы было принято *одно* значение, к примеру то, которое предложено в данной книге.

Разногласия во мнениях о счастье велики. Одни, например, видят счастье в обладании властью, другие — в жизни вдаль от людей; одни считают счастьем материальный достаток, другие — отказ от преходящих благ. Но эти разногласия относятся не к понятию счастья, а к *способам* его достижения. Те, кто находит счастье в обладании властью или в накоплении богатства, имеют иную «теорию» счастья, иной взгляд на способы его достижения, чем те, кто находит его в затворничестве; но это не означает, что у них разные понятия счастья. Все они понимают счастье как удовлетворение жизнью.

Не только отдельные люди, но целые общества и эпохи имели свои теории счастья, которые сужали понятие счастья. В определенные периоды особенно распространенной в некоторых классах и слоях общества была теория, согласно которой счастье состоит в хороших условиях жизни, в покое, беззаботности, а для этого нужны прежде всего материальное благосостояние и здоровье. Данная теория особенно характерна для XIX в.: обычный европеец так и понимал счастье, это было нормально, привычно. Благо-

стояние, здоровье, покой неразрывно связывались в сознании людей со счастьем. И в то время счастьем считалась удовлетворенность жизнью, но казалось, что не может быть удовлетворения без благосостояния, здоровья и покоя, их считали необходимыми условиями счастья, а необходимые условия счастья отождествляли с самим счастьем. Кто жил в достатке и беззаботно, считал себя счастливым. Но мог сказать о себе, повторив слова А. Фредро: «Как я несчастлив тем, что счастлив». Ибо благосостояние и беззаботность в действительности не каждому приносили счастье. Они могли как раз сделать человека несчастным. Необязательно, чтобы счастье каждого было таким, каким его вообще представляют: некоторые люди обретают счастье именно в непокое, трудностях, борьбе; их счастье — не идиллия покоя и благополучия, а жизнь, полная драматизма, опасностей, напряжения сил и риска. Главное состоит в следующем: счастье зависит не только от условий жизни, а гораздо более — от отношения к ним человека.

## ИСТОРИЯ ПОНЯТИЯ СЧАСТЬЯ

Счастье слепо, но не незряче.  
Ф. Бэкон

Полная «история счастья», если бы такая была написана, должна была бы охватить разные проблемы: историю *взглядов* на счастье, поскольку они менялись в разные эпохи; историю *ощущения* счастья, ибо и оно подвергалось изменениям: в разные исторические периоды и в разных слоях общества люди чувствовали себя счастливыми то меньше, то больше; историю *стремления* к счастью: ибо от того, как высокого ценилось счастье, насколько глубокой была вера в него, зависело стремление к его достижению. Обо всем этом будет идти речь в следующих главах книги. В данной главе прослеживается история *слова* «счастье» и история *понятия* счастья, которые в течение веков также подвергались глубоким изменениям.

1. В поисках истоков понятия счастья в Древней Греции мы наталкиваемся там уже в дофилософский период на близкие понятия. Первое из них — понятие благоприятной, удачной судьбы, *везения* — естественное понятие, свойственное простому, первоначальному способу мышления. У греков оно употреблялось чаще всего под названием «добрая судьба» (εὐτυχία от εὖ — добро и τύχη — судьба), а в религиозных сочинениях, мифах — под названием «эвдемония» (εὐδαιμονία). Этот термин, происходящий от εὖ — добро и δαίμων — божество, дословно означал судьбу человека, находящегося под защитой добрых богов, то есть удачную судьбу.

Другим ранним понятием, близким к счастью, было *удовольствие*, понятие почти столь же естественное для дофилософского периода, как и удача. Оно означало положительные внутренние переживания, так же как понятия удачи — по-

ложительные внешние условия жизни. Основной термин для этого понятия — ἡδονή (наслаждение).

Однако к понятию счастья приближалось не столько общее понятие удовольствия, сколько отдельные, более конкретные его варианты, и прежде всего: χαρά, или длительное состояние удовольствия, εὐφροσύνη, или веселое, безмятежное настроение, являвшееся для греков важным фактором положительного восприятия жизни, и, наконец, ἔλβος, то есть преуспевание человека и связанное с ним ощущение полноты и радости жизни<sup>1</sup>. Наиболее близким к счастью было понятие блаженства (μακαριότης), то есть удовольствия в его наивысшей степени, которое не может быть уделом людей на Земле, а доступно только богам и душам в Элизииуме. Это было не философское понятие, а эсхатологическое.

2. В понятии удачи рано произошла перемена, приблизившая его к понятию счастья. Это случилось тогда, когда понятие жизни, которой благоприятствует судьба, перешло в понятие удачной, счастливой жизни. Такая эволюция понятия была естественной, ибо какая же жизнь должна быть удачной, если не та, которой благоприятствует судьба. Доказательством возникновения понятия счастья из понятия удачной судьбы является сохранение его названия: в дальнейшем говорили о «счастливой судьбе» даже тогда, когда человек обязан был своей счастливой жизнью не судьбе, а вопреки ей себе самому.

То же самое произошло позже и в других языках. От «счастливого события», «счастливой» или «благоприятной судьбы» берет свое начало много новых слов и выражений, обозначающих счастье: французское bonheur (от bon и heur; образовано от латинского augurium, означающего судьбу), немецкое Glück (от gelingen — удался), а также польское, русское, чешское и вообще славянское «счастье» (от корня *часть*, то есть удел, судьба, и приставки *су*).

Этим расширенным понятием удачи, охватывающим всякую удачную жизнь, греки оперировали часто, но первоначально в неопределенном смысле. Точнее определили его философы в V в.

3. Демокрит был, очевидно, первым философом, который

---

<sup>1</sup> Геродот различает ἔλβος (благоденствующего) и εὐτυχίς (преуспевающего), то есть счастливого от того, у которого были только внешние хорошие шансы в жизни. (См.: В е r g k Т. Anthologia lyrica, 1855, p. 15, fragm. 13; В u r c k h a r d t J, Griechische Kulturgeschichte, Bd. 2, 1892—1902, S. 366 f.)

понятие удачной жизни — счастливой, как сказали бы мы сегодня, — поместил в центр своих рассуждений<sup>1</sup>. И одновременно первым, кто утверждал, что счастливая жизнь зависит не только от удачной судьбы или вообще от внешних условий, но, и даже в большей степени, от внутреннего состояния человека. Счастливая жизнь — это та, которая *ощущается* положительно, которой человек *доволен*. Главное в ней не то, что человек *имеет*, а то, что он чувствует при этом. Поскольку судьба — это не главное, то не имеет смысла называть счастье «счастливой судьбой». А также и «эвдемонией», ибо оно не дело рук богов. Демокрит называл его просто «хорошим настроением», «хорошим состоянием души» (εὐεστός, εὐθυμία). Такое состояние возникает сравнительно независимо от условий жизни: когда переживания человека находятся в согласии между собой, когда в его душе царит «гармония» (ἀρμονία) и соответствующая «пропорция» (εὐρυθμία), ничем не потревоженный покой; это состояние лучше всего описать путем сравнения с морской гладью: γαλήνη, νῆνεμία (штиль, безветрие).

Демокритовское понятие счастья отличалось как от удовольствия, так и от везения. А. Удачная судьба, обладание внешними благами, объективно хорошие условия жизни действительно способствуют счастью, однако недостаточны для него. Счастье — нечто иное, чем внешнее везение; внутренние условия значат для него больше. «Не совершенство тела и не богатство дают счастье, а ровный характер и богатство воображения». И легко обманется тот, кто ожидает от внешних условий слишком многого. Б. Получение удовольствий также еще не составляет счастья. Нельзя быть счастливым, не получая удовольствий, но не всякие приятные переживания приближают к счастью, а некоторые в конечном счете отдаляют от него, принося страдания. И всякое удовольствие, получаемое с избытком, становится страданием. Демокритовское понимание счастья, по сути дела, уже идентично современному.

4. Однако это понятие, столь близкое и естественное для нас, в Древней Греции не удержалось. Греки создали его, но быстро от него отказались. Произошло это под влиянием Сократа и Платона, древнегреческих мыслителей V в., ока-

---

<sup>1</sup> См.: Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker, 1922, Aufl. 4; Zieleńczyk A. Etyka Demokryta z Abdery.— «Przegląd Filozoficzny», 1907.

завших наиболее сильное влияние на сознание своих соотечественников и направивших его в иную сторону. И они задумывались над тем, какая жизнь является наилучшей, но понимали ее иначе, считая, что не удовлетворение делает жизнь наилучшей, а те *блага*, которые в ней содержатся. Само удовлетворение не есть счастье, оно лишь следствие обладания благами. Мера счастья была у Сократа, Платона и их последователей *объективной*, а не *субъективной*, как у Демокрита. В этом смысле Платон называл счастливыми тех, кто «обладает добрым и прекрасным».

Это объективное понятие счастья принял Аристотель<sup>1</sup> и своим авторитетом надолго укрепил его. Он считал, что счастье есть обладание тем, что всего ценнее. Если самое ценное — знание, то счастлив тот, у кого оно есть, если же самым ценным является деятельность, то счастлив человек деятельный. Счастье отличается от удовольствия и везения. Последние — неформившееся целое, писал Аристотель, сопоставляя их со счастьем. Иное дело, что счастливая жизнь обычно бывает приятной и удачной. Кто обладает самым ценным, тот тоже доволен; но удовлетворение — только естественное следствие счастья, а не его сущность. Согласно аристотелевскому понятию счастья, не потому человек счастлив, что доволен, но доволен потому, что счастлив.

Аристотелевское понятие счастья, означающее наличие у человека наибольших из доступных ему благ, надолго стало главным понятием этики под старым названием *эвдемонии*, которое удержалось за этим термином, вытеснив синонимы, употребляемые Демокритом.

Споры о счастье, которые вели греки во времена Аристотеля, имели своим предметом счастье уже в этом новом понимании; прежде всего спор шел о том, какие *блага* необходимы для счастья. Сам Аристотель считал, что для него необходимы различные блага; даже наивысшие, моральные и духовные, сами по себе для него недостаточны. Чтобы быть счастливым, человек не может быть ни слишком уродливым, ни низкого происхождения, ни слабым и больным, ни нищим, ни одиноким, лишенным семьи и друзей; только сочетание различных благ составляет основу счастья

---

<sup>1</sup> А р и с т о т е л ь. Этика к Никомаху, кн. I; его же: Эвдемова этика (на рус. яз. не переведена.— *Прим. ред.*). См. об этом: T a t a r k i e w i c z W. Les trois morales d'Aristote.— Comptes rendus de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, 1931,



человека. Но послеаристотелевская эпоха не разделяет этого взгляда. Начались поиски *единственного* наивысшего блага, столь важного, что его одного достаточно для счастья. Наивысшим благом, достаточным для счастья, стоики считали добродетель, то есть то, что для Аристотеля было едва ли не одним из его факторов. Они имели то же самое *понятие* счастья как обладания наивысшим благом, но усматривали наивысшее благо в другом, и поэтому у них был иной *взгляд* на счастье.

С этим связан другой спор эпохи эллинизма: как можно достичь счастья? Аристотель был убежден, что коль скоро для счастья необходимо обладание различными благами, то следует развивать все человеческие способности. Эллинисты и здесь были более радикальны и односторонни; только стоики выступали за развитие лишь наилучших способностей. Аристотель советовал во всем придерживаться меры, они же не знали меры в наилучшем.

Однако по многим другим проблемам Аристотель и философы-эллинисты были единого мнения. Прежде всего они единодушно признавали, что в самом человеке, а не во внешних условиях находится то, что составляет счастье, и что от него самого зависит, чтобы он был счастливым. Четко эту мысль выразил Бозций, сказавший: «*Quid extra petitis intra vos positam felicitatem?*» — «К чему вне себя искать счастья, которое находится в вас самих?»

Все античные философские школы были едины также в том, что только нравственное и разумное поведение ведет к счастью. С этой точки зрения гедонисты были одного мнения с моралистами. «Не существует приятной жизни, — писал гедонист Эпикур, — которая не была бы разумной, нравственно возвышенной и справедливой, так же как не может быть разумной, нравственной, возвышенной и справедливой жизни, которая не была бы приятной». Такого же взгляда придерживались стоики, платоники, перипатетики.

5. Аристотель, определивший понятие эвдемонии, пользовался также понятием блаженства. Желая выразить полное счастье, он дополнял эвдемонию блаженством; тех, кто достигал его, он называл «счастливыми и блаженными» (*eudaimones kai makarioi*). Аристотель считал, что когда человека преследует злая судьба и отбирает у него внешние блага (если, например, он будет больным и одиноким), то, даже обладая другими наивысшими благами, он не познает блаженства; он познает только «первое», но не «второе».

Формула «счастливый и блаженный» не была для него плеоназмом.

Итак, греки пользовались всеми четырьмя понятиями, которые в настоящее время выступают под названием «счастье»: благоприятная судьба (*εὐτυχία* — понятие еще дофилософское), блаженство (*μακαριότης* — в мифологии, а потом и в философии), удовлетворение жизнью (*εὐεστον* — у Демокрита), обладание наиценнейшими благами (*εὐδαιμονία* — у Аристотеля и его последователей). Но роль этих понятий не была одинаковой; понятие, которое мы сегодня считаем самым важным, употреблялось Демокритом, а в греческой философии в течение веков преобладало понятие эвдемонии.

Понимая счастье как благоприятную судьбу, древние греки считали ее даром богов<sup>1</sup>. Затем Демокрит, Аристотель и их последователи пришли к убеждению, что счастье, в сущности, *дело рук* человека. Но такое понимание счастья уже означало, что блага (а наиценнейшие блага — духовные и моральные) находятся в самом человеке и от него главным образом и зависят. Эллинизм тоже остался при убеждении, что человек сам творит свое счастье независимо от судьбы и богов.

Однако в конце эпохи античности убежденность в независимости человеческого счастья от богов вновь утрачивается и происходит возврат — в измененном виде — к теоцентрической концепции. Это произошло в связи с общим в то время возвратом мышления на религиозную основу. Плотин и многие менее известные мыслители видели счастье в обладании благами, но для неземного счастья должны были быть и неземные блага; тех благ, которые Аристотель или стоики считали источником счастья, было уже недостаточно. Счастье даруют боги, и достижимо оно только благодаря посвящению всех помыслов и жизни богу. Греческая идея счастья, которая первоначально имела религиозный характер и ориентировалась на элизийские радости и судьбу, дарованную богами, в классическом своем варианте отбросила трансцендентные идеалы, чтобы потом, однако, вновь возвратиться к ним.

6. *Христианство*, возникшее в период усиления религиозности, с самого начала понимало счастье трансценден-

---

<sup>1</sup> См.: Zieliński T. Rozwój moralności w świecie starożytnym. Wyd. Polskiej Akademii Umiejętności, 1928.

тно. В Евангелии говорится в основном о счастье в небесном царстве, завещанном Христом. Оно имеет сходство с понятием блаженства у греков. Счастливые и в греческих текстах Евангелия именовались всегда μακάριοι (блаженными). А позднее в латинских текстах главным понятием выступает felicitas, которое означает то же самое, что и блаженство.

Христианство применило понятие неземного счастья и к земной жизни. Оно провозгласило, что состояние блаженства можно достичь уже на земле, когда в душах людских произойдет перемена и возникнет царство божье на земле. Но и теперь люди могут быть счастливыми, если живут по-божьи.

Евангелистское понятие счастья было не единственным христианским понятием: *схоластическая философия* тоже его имела. Они отличались между собой, и это различие проявлялось также и в терминологии: латинские тексты у христианских философов говорили о *felicitas*, а у схоластов — о *beatitudo*. Термин «beatitudo» происходил от греческого и не означал ничего другого, кроме как «эвдемония», а именно обладание наивысшими благами. Как и древнегреческие философы, схоласты утверждали, что удовлетворение не составляет счастья, а, наоборот, вытекает из счастья (*summa delectatio seu ineffabile gaudium ex essentia beatitudinis necessario sequitur*<sup>1</sup>), является не основой, а следствием счастья.

Схоласты только *религиозное* добро считали источником счастья; все другие блага слишком непостоянны, изменчивы и малы. Они утверждали, как и древние, что к счастью ведет жизнь разумная и добродетельная; но, считая разум и добродетель необходимыми для счастья, не считали их достаточными. Нужна, кроме этого, помощь бога, его любовь — любовь же достигается не разумом, а верой. И счастье связано не столько с добродетелью, с разумом и даже с лишениями и страданиями, устремлением к богу (это знали еще в античности), сколько с любовью и верой, что было специфическим мотивом, введенным в понятие счастья христианской философией.

Понятие счастья как обладания благами просуществовало все средние века. Более того, и новое время не сразу порвало с ним. Видные философы XVII в. — Декарт,

---

<sup>1</sup> Высшее наслаждение, или ни с чем не сравнимая радость, неизбежно проистекает из самой сути счастья.

Спиноза, Лейбниц — понимали счастье как совершенство, как обладание наивысшими благами. Таким образом, с IV в. до н. э. по XVII в. в философии было живо понятие, сегодня уже далекое нам.

7. Однако новое время произвело радикальный переворот в понятии счастья: оно превратилось в понятие *субъективное*. Счастье определяли уже не как обладание благами, а как чувство *удовлетворения*. Жизнь является счастливой, когда мы довольны ею. Счастливым принято называть человека, удовлетворенного своей жизнью, независимо от того, располагает ли он благами и какими; важно только, чтобы он чувствовал себя удовлетворенным, то есть счастливым. Счастье и обладание благами, счастье и совершенство, которые в течение стольких веков отождествлялись, оказались разделенными. Новое время не только перешло к субъективному понятию, но так усвоило его и так к нему привыкло, что казалось уже странным, что до этого в течение двадцати веков понятие счастья могло быть совершенно иным.

Субъективное понимание счастья было вначале чисто *гедонистическим*: о счастье свидетельствует удовольствие. Понятие счастья, которое упрочилось в XVIII в., не выходило за рамки удовольствия. Оно существенно отделилось от античной эвдемонии и было уже ближе к блаженству, но понятию более узко. Дж. Болдуин не без основания писал в своем «Философском словаре», что язык нового времени не различает понятий эвдемонизма и гедонизма.

В эпоху Просвещения, когда перестали различать счастье и удовольствие, соотношение этих понятий еще больше упростилось, особенно в распространившемся тогда эмпиризме. В Англии Дж. Локк определял счастье как удовольствие, точнее, как наивысшее удовольствие, доступное человеку. А на исходе века Иеремия Бентам все еще понимал счастье как удовольствие. Во Франции, другом центре философской мысли, наиболее влиятельные и типичные мыслители того времени сводили счастье к удовольствию или удовольствие к счастью. «...Мимолетное или малодлительное счастье называется удовольствием», — писал Гольбах в «Системе природы»<sup>1</sup>. Это понятие настолько распространилось, что перестало быть достоянием лишь эмпириков и гедонистов. Даже Кант, имевший совершенно иные убежде-

---

<sup>1</sup> Гольбах П. А. Система природы. М., 1940, с. 82.

ния, в сущности, не отделял счастья от удовольствия и, не придавая большой ценности удовольствиям, не ценил и счастья.

Несмотря на такое существенное изменение понятия счастья, некоторые традиционные положения теории счастья сохранили свою значимость. Ламетри, сторонник крайне гедонистических взглядов, писал: «Какая это великая роскошь — творить добро, чувствовать радость от хороших поступков: кто добродетелен, благороден, человечен, чуток, милосерден, великодушен, тот испытывает такое удовлетворение, что, я считаю, тот, кто не имел счастья родиться добродетельным, достаточно наказан уже одним этим».

8. Понимание счастья как приятной жизни уже близко к пониманию его как ощущения положительного баланса жизни, имеющего своим следствием общую удовлетворенность жизнью. Однако это понимание, которое сегодня занимает главное место, утвердилось только в XIX в. В свое время его разделял Демокрит.

Переход к новому понятию трудно связать с определенным названием или сроком; скорее всего, оно распространялось постепенно, пока не возобладало над предшествующими. Мысль о балансе жизни, положительном или отрицательном, столь естественна, что она должна была появиться в сознании людей, но еще не проникла в литературу, еще не получила названия счастья и несчастья. Долгое время в философии господствовали более простые понятия, такие, как эвдемония и удовольствие. В XIX в. и это сложное и не вполне ясное понятие, которое, однако, завоевывало все более широкое распространение, также стало предметом размышлений.

С новым понятием возникли новые проблемы и по-новому решались старые. Если в вопросе о том, как достичь счастья, европейская мысль обнаруживала до сих пор редкое единство мнений, то теперь и здесь проявились разногласия: ибо, не имея точно определенного понятия (а новое как раз и было таковым), каждый мог выступить с собственным мнением, рядом с традиционными возникали новые, рядом с общепризнанными индивидуальные, звучащие парадоксально и цинично для тех, кто по-старому считал разумную и добродетельную жизнь самой верной дорогой к счастью.

Отграничение счастья в этом новом понимании от благосклонности судьбы и от эвдемонии было достаточно простым делом, однако трудно и важно было отграничить его от удо-

вольтствия. В начале XX в. эти попытки шли в основном в четырех направлениях:

Первое усматривало основу для разделения счастья и удовольствия в *целостности* счастья; в противоположность отдельным удовольствиям, частичному удовлетворению оно есть удовлетворенность жизнью в целом. Так, например, определял счастье английский этик Рэшдолл<sup>1</sup>.

Второе разделяло их по принципу *длительности*: в противоположность эфемерным удовольствиям счастье есть длительное удовлетворение. Такая *differentia specifica* счастья, проводимая уже Аристотелем, а затем и Лейбницем, вновь появляется в XX в.

Третье направление выделяло счастье на основе самого *качества* удовлетворения, которое в нем содержится. Не только целостность и длительность отличают счастье от других переживаний человека, но даже сам вид удовлетворения в нем иной, более глубокий и полный. Радость качественно отличается от удовольствия, а счастье — от радости: так понимали этот вопрос М. Шелер<sup>2</sup> и Мак-Дугалл.

Четвертое направление пыталось отграничить счастье от удовольствия на том основании, что счастье — не только чувства, но и объект положительной оценки, *одобрения*. Счастливым является человек, который не только радуется жизни, но радуется не без оснований.

Видимо, ни одно из четырех указанных направлений не достаточно само по себе, их нужно объединить, чтобы дефинировать счастье. Мы так и поступим в данной книге.

Итак, история понятия счастья, насчитывающая почти два тысячелетия, не была простой. На первых порах счастьем называли удачу, везение. Затем в течение долгого времени, включая значительную часть эпохи античности и средние века, оно означало лишь хорошее состояние человека, или обладание наивысшими достоинствами и благами. В новое время понятие счастья свелось к понятию удовольствия. Сегодня же, не отказываясь от старых его значений, мы, однако, чаще всего пользуемся иным понятием счастья.

История понятия счастья колебалась между двумя крайностями: между пониманием счастья как совершенного состояния и пониманием его как удовольствия. А в совре-

---

<sup>1</sup> См.: R a s h d a l l H. The Theory of Good and Evil, 1907.

<sup>2</sup> S c h e l e r M. Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik. Bd. 1—2, Halle, 1913—1916.

менном своем виде это понятие содержит как элементы совершенства, так и удовольствия. Тенденция сводить понятие счастья либо к совершенству, либо к удовольствию, сохранившаяся с давних времен, понятна; ведь легче и удобнее оперировать двумя простыми понятиями, чем сложным понятием счастья. Однако оно необходимо, ибо каждый человек чувствует себя довольным или недовольным своей жизнью и выражает это чувство. А быть довольным жизнью — это нечто иное, чем достичь в ней совершенства или познать в ней много удовольствий.

## УДОВОЛЬСТВИЕ И СЧАСТЬЕ

### I

Счастье связано с радостью так же,  
как радость связана с удовольствием.  
У. Мак-Дугалл

Установлением дефиниции счастья закончена первая часть наших рассуждений о счастье: рассмотрены проблемы формальные, языковые, словарные, касающиеся только слова и понятия. Далее пойдет речь о переживаниях счастливого человека, то есть будут рассмотрены психологические проблемы счастья.

#### I. Удовольствие

Под «удовольствием» мы будем понимать, как считает и большинство психологов, всякие положительные чувства: сильные и слабые, устойчивые и мимолетные, физические и чисто психические. А под «неудовольствием» — все отрицательные чувства. Это два наиболее общих понятия в области чувств.

Каждый знает их по опыту, но знает в виде *сложных состояний*, приятных и неприятных, в которых само *чувство удовольствия* или *неудовольствия* является лишь одним из составляющих. Эти чувства, выделяемые при психологическом анализе из конкретного переживаемого целого, самостоятельны в сознании не существуют. Они такие же несамостоятельные составляющие, как ощущения вкуса или цвета, переживаемые нами не иначе, как в сочетании с другими его составляющими. Причем они особенно неуловимы, и требуется психологическая выучка для того, чтобы уметь их выделять.

В конкретном состоянии удовольствия или неудовольствия помимо самих чувств и связанных с ними стремлений — например, стремления удержать то, что доставляет нам удовольствие и избавиться от того, что доставляет неудоволь-



ствие, — всегда содержатся ощущения, а точнее, представления и мысли. И от этих ощущений, представлений и мыслей зависят наши чувства. Удовольствие, получаемое от еды, происходит от вкусовых ощущений, а удовольствие, получаемое при чтении книги, — от мыслей, которые в нас пробуждают чтение. Эти ощущения, представления, мысли, которым сопутствуют и от которых зависят чувства удовольствия и неудовольствия, мы называем «психологическими основами».

С этим обстоит все просто, сложности начинаются только тогда, когда чувства имеют много основ одновременно. А так бывает почти всегда. Отдельное ощущение редко выступает само по себе, чаще оно сочетается с другими и вместе с ними формирует приятное или неприятное состояние. Приятные и неприятные состояния бывают сложными не только в том смысле, что кроме ощущений содержат другие составляющие, но и в том, что ощущения имеют в них много основ, являются результатом действия многих факторов<sup>1</sup>. Одни из них — факторы внешнего мира, другие — нашего собственного организма. Приятное состояние, которое я испытываю при чтении, возникает еще и потому, что организм отдыхает, что я не чувствую голода; если бы я был усталым и голодным, чтение не могло бы вызвать ту же реакцию.

Наивно полагать, что каждому фактору соответствует определенное количество удовольствия или неудовольствия и если действует много факторов одновременно, то возникает удовольствие, равное сумме удовольствий, получаемых от каждого отдельного фактора. На самом деле происходит иначе: удовольствия не суммируются, так же как неудовольствия не складываются одно с другим и не отделяются от удовольствий<sup>2</sup>.

Удовольствие, доставляемое отдельным фактором, например чтением или отдыхом, вообще не составляет постоянной определенной величины, различно не только у разных людей, но и у одного и того же человека при разных обстоятельствах. Процесс формирования приятных и неприятных состояний

---

<sup>1</sup> См.: Beebe Center J. G. The Psychology of Pleasantness and Unpleasantness. N. Y., 1932. Впервые это воззрение было сформулировано в XVIII в. П. Верри (Verri P. Discorso sull' indole del piacere e del dolore, 1773, § 5). См. также: Rossi C. L'illuminismo francese e Pietro Verri. — «Filosofia», 1955, VI, 3, p. 413.

<sup>2</sup> См.: Wohlgemuth A. Pleasure — Unpleasure. — «British Journal of Psychology. Monograph-supplements», 1919, VI,

отличается от простой арифметики чувств. Особенно явно это обнаруживается в тех случаях, когда *новый* фактор, будь то приятный или неприятный, *ничего* уже не меняет в данном состоянии чувств. Человек, взволнованный важным известием, не смотрит на самые вкусные блюда, а другой, страдающий от усталости и голода, не реагирует на хорошее известие.

Дальнейшее усложнение эмоциональной жизни происходит потому, что к непосредственному воздействию на чувства некоторых факторов присоединяется иногда косвенное воздействие. Отдых в кресле не только доставляет удовольствие мышцам, но составляет исходный пункт и для последующих удовольствий: в удобном положении мы легче предаемся мечтам, и удовольствие, которое мы от этого получаем, может быть даже большим, чем от удобного сидения. А может быть и наоборот: к приятным ощущениям ассоциативно присоединяются неприятные представления. И даже случается, что представление именно потому становится неприятным, что ощущение было приятным. Вот я сижу в удобной позе и отдыхаю; мне приятно отдыхать, но именно отдых напоминает мне, что я не сделал работы, которая должна быть закончена вовремя, и это воспоминание так неприятно, что тут же поднимает меня с удобного кресла.

На эмоциональное состояние влияют не только факторы действующие, но и те, которые уже перестали действовать. Действуя опосредованно, они создали определенное настроение, которое, если оно было положительным, может способствовать тому, что действующие потом отрицательные факторы не окажут влияния, что безразличные состояния станут приятными, а приятные — еще более приятными. Человек, который добился успеха, радуется всему, все ему нравится, отрицательные факторы не привлекают его внимания и не влияют на его эмоциональное состояние. Но бывает и наоборот: хотя на человека воздействуют исключительно приятные факторы, его состояние нерадостное, неприятное, ибо от предыдущих переживаний у него осталось подавленное настроение и он не реагирует на приятные факторы. Приятные факторы не всегда обеспечивают состояние удовольствия. И интенсивность удовольствия не пропорциональна количеству и интенсивности воздействия приятных факторов.

Естественное происхождение чувств очень сложно. Вот один из тысячи примеров, которые каждый может привести

из собственной жизни. Я путешествую за границей, возвращаясь в гостиницу после осмотра города, ложусь отдыхать, и меня охватывает очень приятное состояние. Это общее состояние, общее положительное чувство, но когда я задумываюсь над тем, что чувствую, я вижу, что оно имеет сложное происхождение: а) лежа, я получаю особое ощущение в ногах и пояснице, часто возникающее при отдыхе, похожее на боль, но приятное; б) мне приятно также находиться в комнате, которая постепенно погружается во мрак; в) комната гостиницы, в которой я нахожусь, нравится мне, и я хорошо в ней себя чувствую; г) вновь и вновь в моем сознании возникает мысль, что я путешествую и путешествую за границей; д) сознание также сохранило воспоминание, что утро я провел хорошо, устроил все свои дела, ради которых приехал, а затем посетил в городе знакомые мне места, которые уже за одно то, что связаны с моим прошлым, имеют особую эмоциональную ценность; е) несмотря на усталость, я чувствую себя еще бодрым и с удовольствием убеждаюсь, что утренняя головная боль прошла, а было бы неприятно заболеть во время путешествия; ж) ни одно дело теперь не «висит» на мне, я свободен, могу распоряжаться своим вечером как хочу и с удовольствием размышляю, как провести его, в голову приходят мысли о театре, о знакомых, которых могу повидать, об интересном вечере, об оживленном движении в центре города. Вот сколько факторов влияет на мое приятное состояние. Но это множество обнаруживается *ex post*: непосредственно я получаю одно общее ощущение, пронизывающее мои восприятия, представления, воспоминания, суждения, ожидания, решения. В этом общем состоянии удовольствия можно даже выделить не только приятные факторы, но и такие, которые сами по себе неприятны. Как, например: а) мое лицо горит от холодного воздуха; б) время от времени в коридоре гостиницы раздаются шаги и голоса, нарушающие приятную тишину; в) после нескольких минут отдыха начинаю ощущать беспокойство, что не могу отдыхать до бесконечности, что время вставать и идти в город. Более подробный анализ выявил бы, быть может, еще больше неприятных факторов. Но они не ухудшают приятного состояния, в котором я нахожусь.

Здесь действует много факторов, среди которых есть приятные и неприятные. Результат же не равен сумме того, что вызвали бы эти факторы, если бы они выступали отдельно. Если бы к факторам уже действующим, которые со-

вместно породили во мне то приятное состояние, присоединился бы еще один приятный фактор, то легко могло случиться, что он не увеличил бы приятности общего состояния. И даже мог бы уменьшить ее. Если бы кто-то в этот приятный момент отдыха принес мне билет в театр, это доставило бы мне удовольствие, но оно нарушило бы мой отдых, и добавление нового удовольствия создало бы новое приятное состояние, которое могло бы быть менее приятным, чем то, которое я ощущал ранее. Удовольствие, вызванное получением билета, могло даже вызвать неприятное состояние нерешительности, пойти в театр или нет, и нарушить предыдущее блаженство. Подобный случай можно сравнить с разведением лесов: для улучшения леса не всегда рекомендуется высаживать новые деревья, полезнее прожить рожи. Пытаться объяснить сложное приятное состояние (как, например, пережитое в гостинице или любое другое) воздействием каждого фактора в отдельности столь же наивно, как попытаться определить, сколько удовольствия получает каждый палец, поглаживая бархат.

## *II. Радость и удовлетворение*

Когда приятные ощущения становятся в определенных условиях особенно интенсивными, мы называем такое состояние уже другими словами, говорим не об удовольствии, а о радости или удовлетворении. Эта возросшая интенсивность ощущений приобретает на двух основах — органической и интеллектуальной.

1. Некоторые представления, вызывающие ужас или гнев, отвращение или отчаяние, приводят к потрясению организма: кровь отливает от головы, сердце бьется сильнее, перехватывает дыхание, иногда теряется дар речи. А потрясение организма вызывает сильное возбуждение чувств, которое, соединяясь с воздействием самих представлений, во много раз усиливает их. Эти состояния обычно называют «аффектами», а также «эмоциями». Часто они имеют неприятную окраску: потрясение организма обычно вызывает что-то беспокоящее нас, представляющее какую-то угрозу для нас, враждебное по отношению к нам, да и само это потрясение обычно ощущается как неприятное, неприятны и ужас, и гнев, и отвращение. Однако бывают и приятные аффекты, например, вызванные представлениями, привлекающими нас. И тогда возбуждение организма усиливает не неприятность, а именно удовольствие, благодаря чему

удовольствие приобретает такую большую силу, какая возможна только в аффекте. Аффект такого рода называется радостью<sup>1</sup>.

Аффекты вызывают разные реакции: ужас побуждает к бегству, гнев — к нападению. Точно так же и радость связана с определенной реакцией, а именно со стремлением удержать то, что ее вызвало, то есть удержать источник радости. Влюбленный не может отвлечь свои мысли от любимой, скупой — от денег. Мы ведем себя так, чтобы не упустить из вида того, что доставляет нам радость: если нас радует вид моря, то мы всматриваемся в него неподвижно, а если вид проплывающих облаков, то мы долго провожаем их взглядами.

Внешне радость отличается от других приятных состояний экспансивностью и бурностью, свойственными аффектам. Люди, охваченные сильной радостью, громко выражают свои чувства, смеются, готовы прыгать, хлопать в ладоши.

2. Во втором виде интенсивных приятных состояний<sup>2</sup> усиление чувств происходит не на органической, а на интеллектуальной основе. Эти состояния мы привыкли называть уже не радостью, а удовлетворением. Его вызывает не только представление чего-то, но и суждение о нем; это суждение, если оно положительное, усиливает удовольствие удовлетворения, так же как ощущения усиливают радость.

Для того чтобы быть удовлетворенным чем-то, нужно, во-первых, познать то, что вызвало чувство удовлетворения, выработать суждение об этом. Удовлетворение имеет рефлексивную природу. Часто оно возникает также на основе сравнения: мы бываем довольны не только тем, что хорошо, но и тем, что лучше другого, хотя оно и не хорошо само по себе. Во-вторых, мы бываем довольны не только отдельными моментами жизни, но миром, жизнью в целом; только интел-

---

<sup>1</sup> S h a n d A. S. The Foundations of Character. Being a Study of the Tendencies of the Emotions and Sentiments. Ed. 2, 1926, p. 271.

<sup>2</sup> Подобное разграничение находим у Ж. Дюма: «Есть спокойные радости не слишком богатые в проявлении чувств и мыслей, в которых умственное возбуждение недостаточно и которые, в частности, характеризуются ощущением благополучия и силы, сознанием большого физического и умственного совершенства... Существуют, с другой стороны, бурные радости, для которых характерна умственная сверхактивность и особое чувство удовольствия, сопровождающее эту активность: это чувство удовольствия не является исключительно чувством благополучия». (D u m a s G. La Tristesse et la joie, ch. III, p. 118.)

лектуальные чувства могут иметь такой общий предмет. В-третьих, интеллектуальная удовлетворенность не бывает столь бурной и экспансивной, как радость. Удовлетворенность жизнью — нечто иное, чем радость жизни, и имеет другие проявления. Вместе с тем удовлетворение, так же как и радость, более интенсивно, чем обычное приятное состояние. Чувство, выражающее наше отношение к жизни — то, которое человек испытывает, осознавая свое счастье, — имеет скорее характер удовлетворения, чем радости. Но в балансе этой счастливой жизни радости могли бы занять более важное место, чем удовлетворение. Это различие немаловажно для психологии счастья.

### III. *Настроение веселья и душевного спокойствия*

Вопреки обычному утверждению о быстротечности чувств они как раз имеют тенденцию к упрочению в сознании. Нередко, хотя источники уже перестали действовать, чувства, вызванные ими, сохраняются. Наиболее сильные чувства — радости и удовлетворения — не проходят сразу, но переходят в настроения более или менее постоянные. И в эмоциональной жизни существуют, таким образом, двойственные состояния — преходящие и постоянные настроения. Это заметил еще Эпикур, отделивший постоянные радости (он называл их «катастематическими») от преходящих<sup>1</sup>.

Иногда хорошее настроение длится несмотря на то, что мы уже забыли о его источнике: оно становится в таком случае как бы общим хорошим самочувствием. Характерной особенностью настроений является их распространимость: если они радостные, то окрашивают радость все в сознании. Они — как бы центры излучения. В хорошем настроении мы положительно воспринимаем то, что в другое время не привлекло бы нашего внимания как слишком незначительное, и пренебрегаем тем, что в плохом настроении показалось бы плохим; в хорошем настроении мы не поверим плохой новости и не будем огорчаться из-за нее, хорошей же, если даже она сомнительна, поверим и будем ей радоваться.

Существуют два вида хорошего настроения соответственно двум видам состояния наиболее приятного: радости

---

<sup>1</sup> «От киренаиков он (Эпикур.— *Прим. ред.*) отличается представлением о наслаждении: те не признают наслаждения в покое, а только в движении, Эпикур признает и то и другое наслаждение как души, так и тела...» (Д и о г е н Л а э р т с к и й. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, с. 436, кн. X, 136).

и удовлетворения. Один вид хорошего настроения — то, которое мы называем «весельем» или «веселостью», — возникает на основе радости. Точно так же, как радость, веселость вызывает приток активности, экспансии, движения, громких проявлений. Она характерна прежде всего для людей со здоровым организмом, то есть порой для нее достаточно самого здоровья. «Здоровый и без веселья весел», — гласит пословица. Другой вид хорошего настроения трудно причислить к веселому. Настроение, с которым я жил в гостинице за границей, было хорошим, хотя и не было веселым. Каждое веселое настроение — хорошее, но не каждое хорошее настроение — веселое. Есть хорошее настроение, лишенное экспансивности и громких проявлений. Оно напоминает удовлетворение и легче всего возникает на его основе. Это настроение не веселья, а душевного спокойствия.

Приятное состояние зависит не только от минутного хорошего самочувствия, но также от постоянных черт характера человека. Один имеет склонность выискивать удовольствия, другой — неприятности; один от природы весел, другой — грустен, один постоянно бывает доволен, другой, наоборот, постоянно огорчается. Одно и то же событие первый воспринимает положительно, второй — отрицательно. Один переносит неприятности с юмором, другого не развесят и удача. Черты характера человека, врожденные и приобретенные, в целом значат для его счастья больше, чем множество благоприятных фактов, с которыми он сталкивается в жизни.

Положительная настроенность более ценна, чем самая удачная судьба. Ференц Лист говорил: «Ценнее счастья быть талантливым есть талант быть счастливым».

#### IV. Счастье

Когда мы достигаем приятного состояния *наивысшей интенсивности*, мы говорим о *счастье*. Это счастье в выделенном выше *психологическом* смысле. В таком (и только в таком) понимании счастье означает наивысшую степень удовольствия. Оно имеет скорее черты радости, чем удовлетворения<sup>1</sup>, ибо наивысшую интенсивность создает аффект, а не интеллектуальное чувство.

---

<sup>1</sup> Из-за многозначности «счастья» и «удовлетворения» возникают разные парадоксы. Так, В. Гюго писал, что недостаточно быть счастливым, надо быть довольным, ибо счастье он понимал в смысле бурной радости, которая, конечно, не свидетельствует еще об общем и длитель-

Подобные состояния переживаются в любви. «Это была почти смертельная радость,— писал С. Жеромский в «Пепле»,— *счастье одной минуты, длящееся вечность...* Если бы за одну минуту нужно было отдать жизнь, мы отдали бы ее с улыбкой».

Такие состояния возникают иногда под воздействием природы. Героиня романа С. Жеромского «Бездомные» рассказывает о своем возвращении в родную деревню: «Меня окружили родные мои цветы, заросли. Я шла объятая счастьем, словно облаком»<sup>1</sup>. Такое воздействие на человека может оказать и искусство. После прослушивания концерта из произведений Моцарта, когда герой романа О. Хаксли «Шутовской хоровод» спрашивает у своей приятельницы, доставила ли ей музыка удовольствие, та ему отвечает: «Нет, не доставила. *Это не то слово.* Удовольствие получают, когда едят мороженое. Эта музыка сделала меня *счастливой*. Это несчастливая музыка, но она сделала меня счастливой». Действительно, мы иногда отказываемся назвать чувство, пережитое нами, удовольствием, так как понимаем, что это что-то большее, что-то другое: мы называем его *счастьем*.

И все же определение этих состояний счастья как особенно интенсивных недостаточно: их отличает нечто большее. Дополнительное определение можно позаимствовать из рассуждений весьма далеких: теологи, которые задумывались, как определить счастье неземное, утверждали, что оно должно отличаться еще чем-то, кроме интенсивности: оно столь же *интенсивно*, как и земное счастье, но отличается от него *экстенсивностью*, то есть неземные радости, наивысшие, не более интенсивны, чем те, которые известны нам, но они полнее воздействуют на человека. Такие удовольствия не остаются на поверхности сознания, а *пронизывают его целиком*, до глубины. В этом утверждении содержится мысль, имеющая отношение к земному счастью: состояния наиболее приятные, осчастливливающие не только интенсивны и не столько интенсивны, сколько экстенсивны, заполняют все сознание (конечно, «экстенсивны» не в современном, обычно употребляемом значении). Для общего самочувствия человека эти состояния имеют совершенно иное значение, чем те, которые быстро и поверхностно

ном удовлетворении. Парадокс возник потому, что в другом значении счастье определялось как удовлетворение.

<sup>1</sup> Жеромский С. Избр. соч., т. 2, М., 1958, с. 418.



протекают через его сознание, не воздействуя на представления, мысли, привязанности, стремления.

Эти наиболее интенсивные и экстенсивные чувства, которые мы называем счастьем, имеют две разные и даже противоположные формы: или *упоения*, или *умиротворенности*. Одно состоит в наивысшем напряжении и психическом подъеме, второе — в полном расслаблении. В первом переживается как бы *иступленная радость*, во втором — *обессиливающее блаженство*. В первом ощущается, говоря словами Жеромского, «неописуемый зной счастья», второе — скорее холодное. Упоение весело, а умиротворенность только приятна или даже, согласно Хаксли, «меланхолична, как меланхоличны самые прекрасные пейзажи». Умиротворенность легче выразить музыкой, чем словами; прелюд Шопена передает такое состояние лучше, чем любые слова, но это в полной мере относится и к упоению. И то и другое чувство — как счастье упоения, так и счастье умиротворения — встречается в любви, в наслаждении искусством. Невозможно одновременно переживать упоение и умиротворение, но нередко благое умиротворение наступает вслед за упоением, отдых после напряжения.

Такова последовательность приятных состояний: от простого удовольствия через радость и удовлетворение, через веселье и душевное спокойствие к счастью как наиболее интенсивному и экстенсивному состоянию. Но это счастье в психологическом смысле. Счастье же *stricto sensu* (то, чему посвящена данная книга) вообще не относится к такой теории. Однако счастье «психологическое» принимает в нем свое участие, и немалое.

## II

У разных возрастов различные вкусы: удовольствие — это счастье глупцов, счастье — это удовольствие мудрецов.

Ст.-Ж. де Буффле

Соотношение удовольствия и счастья целиком зависит от того, в каком понимании берется счастье. Так, счастье в психологическом смысле является удовольствием, а именно наиболее интенсивным и экстенсивным. Счастье житейское (удачная судьба) и этическое (обладание благами) является *причиной* счастья. А счастье в смысле удовлетворенности

жизнью является, наоборот, *следствием* полученных удовольствий. И само оно как удовлетворенность является удовольствием. Но не обязательно интенсивным: от удовольствий оно отличается не интенсивностью, а репрезентативностью, то есть показывает, что человек познал многие удовольствия. Это — как с книгой и ее названием: название состоит из слов, как и текст книги, но у них другое назначение: кратко передать содержание книги.

О счастье в собственном смысле слова, о котором здесь идет речь, свидетельствует *положительный баланс* жизни, если он *ощущается* положительно. Значит, оно вдвойне связано с удовольствиями, так как положительное ощущение является удовольствием, а жизнь с положительным балансом должна содержать удовольствия.

И, однако, связь удовольствий со счастьем не такая тесная, как это может показаться. Во-первых, ощущение положительного баланса жизни приятно, но многие люди редко подводят этот баланс, редко задумываются над своим счастьем. А во-вторых, положительный баланс жизни может складываться из большего или меньшего числа полученных удовольствий.

Мечтают о счастье как о *непрерывной череде* приятных состояний — но таким оно, как правило, не бывает. Обычно не свободно оно и от огорчений. Для счастья не обязательна жизнь, состоящая из одних удовольствий. Число их не свидетельствует о том, счастлива ли жизнь. Как писал еще Мальбранш, не каждое удовольствие приводит к счастью<sup>1</sup>. Точно так же, как не каждое огорчение мешает счастью. Человек, говорит известный психолог Мак-Дугалл<sup>2</sup>, может быть несчастным, испытывая удовольствия, может даже иметь их много, одно за другим, не переставая быть несчастным. И точно так же он может быть счастливым, испытывая страдания, и не только физические<sup>3</sup>. В частности, можно быть счастливым без упоения. И в силу этого, пользуясь двусмысленностью, мы говорим, что можно быть счастливым, не познав счастья.

---

<sup>1</sup> «...Удовольствие не есть благо, а страдание не есть зло...можно быть счастливым во время самых сильных страданий и несчастным во время самых сильных удовольствий». (М а л ь б р а н ш Н. Разыскания истины. Спб., 1903, кн. 4, гл. 10, с. 121.)

<sup>2</sup> M c D o u g a l l W. Social Psychology, 1928, p. 134.

<sup>3</sup> Лейбниц писал: «Во время глубочайшей грусти и мучительных страданий можно получить удовольствие... и, хотя неудовольствие пре-

Ряд проблем, касающихся взаимоотношения счастья и удовольствий, требует особого рассмотрения: 1) необходимо ли для счастья осознание собственного счастья? 2) от чего зависит, что одни удовольствия больше других способствуют счастью? 3) мешают ли страдания счастью? 4) существует ли счастье, в котором мало удовольствий, и что в нем заменяет удовольствия? 5) может ли счастье (в смысле положительного баланса жизни) усиливать удовольствия, как удовольствия усиливают счастье?

1. К приятным состояниям, которые переживает счастливый человек, относятся те, в которых он осознает свое собственное счастье. Эти состояния, однако, составляют лишь часть приятных состояний. Ведь не только мысль о собственном счастье доставляет удовольствие — нужно, чтобы человека радовало и другое, чтобы он мог быть доволен жизнью. Радуют продвижение по службе или любовь, работа или семья, искусство или наука, друзья или путешествия — что-то должно в жизни радовать, в противном случае как же можно быть довольным жизнью?

Осознание всей жизни является вопросом настолько многоплановым, что человеку трудно в течение длительного времени задерживать на нем свое внимание и радоваться жизни. И поэтому счастье людьми счастливыми *так мало осознается*. Ибо как бы мы ни старались вновь и вновь думать о своем счастье, эту мысль не удастся надолго задержать в сознании. Она исчезает, а исчезая, отнимает у нас *осознаваемое* счастье. Когда же счастье прошло, мы говорим, размышляя о нем: «Как счастлив я был тогда и как мало я понимал это».

Подобное явление кажется нам каким-то недоразумением: ведь обычно говорят, что счастлив тот, кто понимает свое счастье. В одном из рассказов А. Франса ищут счастливого человека, а когда находят такого, оказывается, что он ничего не знает о своем счастье. Возможно, только при этом условии и можно быть счастливым, рассуждает один из героев рассказа. Но другой думает иначе: значит, он несчастлив, если не знает, что счастлив. Парадокс в изображении человека счастливого, но не ведающего о своем счастье, возникает из-за смешения двух разных вещей: мы думаем, что удовлет-

---

обладает, все же ... разум может радоваться...» (Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме. М.— Л., 1936, кн. II, разд. XX, § 6, с. 146). В. Татаркевич ссылается здесь на французский текст, который в русском переводе опущен.— *Прим. ред.*

воренность в счастье должна быть и удовлетворенностью счастьем. Удовлетворенность, какую испытывает счастливый человек, не всегда равнозначна удовлетворенности счастьем; не обязательно, чтобы удовлетворенность сопровождалась мыслью об этом. Не все психические состояния имеют рефлексивную природу, и даже именно в нерефлексивных состояниях человек может радоваться интенсивней, так как целиком отдается этому чувству. В этом смысле, не думая о том, что счастлив, не только можно быть счастливым, но даже более счастливым, чем когда думаешь о своем счастье.

2. Если удовольствия являются причиной счастья, то это зависит не только от их количества, но также и от их природы. Иеремия Бентам, который на рубеже XVIII и XIX вв. развивал свое классическое «исчисление удовольствий» (*calculus of pleasures*), считал, что ценность большинства удовольствий и огорчений зависит от того, как их оценивать. Он различал целых семь «измерений»<sup>1</sup> удовольствий. Ценность удовольствий, по его мнению, зависит от их: 1) *интенсивности*, 2) *продолжительности*, 3) *достижимости*, 4) *близости*. То есть удовольствие тем ближе к счастью, чем оно интенсивнее, дольше, чем вероятнее и скорее оно должно наступить. Но счастье зависит не только от какого-то конкретного удовольствия, но также и от других удовольствий, с ним связанных. Говоря словами Бентама, ценность удовольствий зависит также от: 5) *плодотворности* удовольствий или вероятности, что они будут и в дальнейшем сопровождаться удовольствиями, 6) *чистоты* удовольствий или вероятности, что они не будут сопровождаться огорчениями. И кроме того, ценность удовольствий зависит от: 7) *объема*, то есть количества людей, которые их испытывают.

Однако перечень Бентама вызывает сомнения: «объем» удовольствия не изменяет ничего в самом удовольствии; оно не увеличивается и не уменьшается из-за того, что его испытали другие. Нечто подобное можно сказать о «достижимости» и «близости» удовольствий: мы, быть может, склонны отдавать предпочтение удовольствиям, которые запоминаются как достижимые и близкие; но когда удовольствие

---

<sup>1</sup> Бентам И. Введение в принципы морали и права.— Избр. соч., т. 1. Спб., 1867, гл. 4, с. 26, 27. У Бентама в третьем «исчислении» речь идет о «несомненности» или «сомнительности» удовольствий, а в седьмом — о «распространимости» удовольствий, то есть числе лиц, «которые их чувствуют». — Прим. ред.

наступает, оно не будет больше оттого, что на него рассчитывали и что оно быстро получено. Бентам объединил в одном слове сами удовольствия и причины, их вызывающие. Эти причины имеют больший или меньший «радиус» действия: концерт может доставить удовольствие тысячам людей, а кусок пирога — только одному человеку. Действие одних причин является «чистым», «плодотворным», другие же, принося удовольствие, вызывают одновременно и огорчение. Действие одних является верным, других — сомнительным; одни вызывают удовольствие сразу, другие — вызовут его в отдаленном будущем. В конечном счете в перечне Бентама только два измерения касаются самого удовольствия — это его интенсивность и продолжительность<sup>1</sup>.

Для исчисления удовольствий гораздо важнее то, что Бентам называет «чистотой». Многие философы предостерегали от *опасных* удовольствий. Опасными являются в конечном счете удовольствия разного рода: вкусный обед может привести к болезни, можно сломать ногу, путешествуя в горах, можно дорогой ценой заплатить за исполнение желаний, например за удачу в любви; даже в науке и искусстве можно испытать горечь, если, например, нет особых способностей к ним и таланта. Так что в определенном смысле можно сказать, что нет других удовольствий, кроме «опасных», но «опасные» удовольствия не всегда несут с собой огорчения: не каждый вкусный обед вреден для здоровья, не каждое путешествие в горах кончается переломом.

Но перечень Бентама, хотя и столь подробный, не является полным, так как в нем не учтены наиболее важные для человеческого счастья, для положительной оценки жизни характеристики удовольствий. Прежде всего, он не учитывает того, что удовольствия могут быть более или менее «экстенсивными», то есть что они в большей или меньшей степени могут проникать в наше сознание и упрочиться в нем, и что только экстенсивные удовольствия приносят полное и длительное удовлетворение, или счастье.

Люди чаще имеют возможность, а также и желание полу-

---

<sup>1</sup> У. Д. Росс (см.: R o s s W. D. The Right and the Good, 1930) критикует семь измерений удовольствий и страданий Бентама: «Плодотворность и вероятность относятся не к ценности удовольствия как такового, а к его тенденции производить другие удовольствия, объем относится к числу людей, которые их испытывают. Интенсивность и продолжительность — это единственные характеристики, от которых действительно зависит ценность удовольствия».

чать поверхностные удовольствия, а не глубокие. Причем тот, кто познал много поверхностных удовольствий, имеет меньше возможностей испытать в будущем такие, которые захватят его целиком. В этом смысле можно сказать, что чем больше человек получил удовольствий, тем меньше счастья он познал; аскеты, отказывающие себе в удовольствиях, готовят себя для самых экстенсивных удовольствий.

Бентам не учел также того, что роль удовольствия в счастье человека зависит от обстоятельств, при которых наступает это удовольствие. Например, полученные удовольствия тем больше способствуют моему счастью, чем больше они *соответствуют удовольствиям моего окружения*, чем больше они *понятны и известны* ему. Те удовольствия, которые окружающие осуждают, чаще всего мешают счастью: у чудаков в общем-то жизнь нелегкая.

Во всяком случае, не само количество полученных в жизни удовольствий составляет счастье человека, счастье не пропорционально им. Нельзя сказать, что счастливым является тот, у кого было больше 50% счастливых моментов в жизни. С жизнью — как с прочитанной книгой: могли читать ее без особого удовольствия, но прочитав, узнали, что это хорошая книга, и радовались, что прочитали ее.

3. Удовольствие относится к счастью, как дерево к саду: без деревьев нет сада, но деревья, даже в большом количестве, еще не составляют сада. В саду нужны не только деревья, но и лужайки; так и счастливая жизнь — не сплошная вереница удовольствий. Удовольствия даже сильнее, когда они познаются с перерывами и контрастами. И в жизни так и бывает.

Вообще каждый контакт с миром приносит удовольствия, приносит и страдания.

А контакты, приносящие наибольшую радость — работа и любовь, — служат причиной самых мучительных стараний: работа требует усилий, а любовь возбуждает беспокойство. Поэтому, умножая источники удовольствий, мы умножаем источники страданий.

Часто можно наблюдать в жизни, что *те же самые люди*, которые глубоко страдали, познали также и большие радости, и наоборот. Сформулировал эту закономерность Шопенгауэр в работе «Мир как воля и представление»: «Чрезмерные радости и очень сильные страдания появляются всегда только у одного и того же человека, ибо они зависят друг от друга и обусловлены, и те и другие, большой живостью

воображения»<sup>1</sup>. А подтвердила ее современная эмпирическая психология, обнаружившая у тех, кто часто испытывает интенсивные удовольствия, одновременную склонность к частому испытанию интенсивных огорчений.

Может даже показаться, что люди, не испытавшие страданий, есть только среди аскетов, ограничивших свои контакты с миром. И счастье в чистом виде без примеси страдания если и могло быть достигнуто, то только теми, кто отказывал себе в удовольствиях. Но и жизнь аскетов, несмотря на ограниченную связь с внешним миром и сосредоточением сознания на далеких от мира вещах, не свободна от страданий. И страдали они не меньше простых людей в обычной жизни, наоборот, их страдания были столь же сильными, как и радости, от сознания собственного несовершенства.

Жизни, которая состояла бы из одних радостей, не существует, она чужда человеческой психике. И тот, кто определяет счастье как непрерывную череду удовольствий, неизбежно придет к выводу, что счастья не существует.

Но *страдания не обязательно служат помехой счастью*. Когда страдание переходит в радость, то сплетается с ней и становится частью положительного переживания. Так бывает при ожидании страстно желаемого, на пути к которому возникают препятствия, и необходимы усилия, чтобы его достичь, ожидание препятствия и усилие сами по себе неприятны, но они легко забываются, когда ожидание сбывается, и даже делают его более приятным. Как поется в песне: «Там много радости и встреч, где много слез и расставаний».

Иное дело, когда человек страдает постоянно, когда одно страдание сменяет другое до бесконечности. Длительные страдания отличаются от кратковременных уже не только количественно, но и качественно: превышая силы человека, они становятся невыносимыми для него и убивают его счастье, тогда как преходящее страдание может вообще не повлиять на его счастье.

В связи с этим выдвигается и такой рецепт счастья: жить динамично, находиться в постоянном развитии, стремиться к «психическим изменениям», если можно так выразиться, по аналогии с изменениями материи, чтобы страдание, если оно наступит, не смогло упрочиться в сознании, не оставило

---

<sup>1</sup> Schopenhauer A. Die Welt als Wille und Vorstellung, 1819, S. 421.

осадка, который отравлял бы его. Рецепт этот, однако, пригоден не для каждого; более того, для некоторых людей постоянное изменение равносильно нескончаемым страданиям.

Особенно интересны случаи, когда сильное ощущение счастья возникает, несмотря на не менее сильные страдания. Так бывает, например, в любви, даже когда она «счастливая». Ибо какие чувства переживаются в это время? Чувство, что вам недостает любимого человека, когда вы разлучены с ним. Беспокойство, когда вы далеко от него. Грусть, когда нужно с ним расставаться. Скука, когда вынуждены оставаться с другими. А иногда и чувство ненасытности, когда вы вместе. В отсутствие любимого мир, как сказал Жеромский, «пуст, бесплоден, глух, беден, мертв, полон тьмы и скуки». И все же период жизни, когда вы погружены в эти чувства — разлуки, беспокойства, грусти, — нередко ощущается как самое счастливое время. Либо потому, что его радости окупают страдания, либо потому, что с этими страданиями связаны радости. Беспокойство в любви — не обычное беспокойство. Само по себе беспокойство — неприятное чувство, но оно вместе с тем и приятное, так как с ним связано осознание, что в жизни есть нечто столь ценное, о чем стоит беспокоиться.

4. Счастье не пропорционально полученным удовольствиям. Можно познать их много и не быть счастливым. Может быть, в большей степени способствует счастью то, чем мы в жизни *обладаем*, а не то, что мы *познаем*. «Обладаем» не в узком, юридическом смысле, но в том, в каком мы обладаем убеждениями, способностями, привязанностями, уважением или признанием людей; в этом смысле можно, как писал Ж. Дюамель, обладать всем миром, не имея никакой собственности<sup>1</sup>. Для того чтобы человек был доволен жизнью, нужно обладание тем, что он ценит, например любовью или способностями, работой, свободой, возможностью деятельности. Его удовлетворение вытекает из сознания обладания независимо от того, сколько удовольствия он получил от этого обладания.

Отсюда не следует, что приятные чувства не имеют значения для счастья. Для некоторых они имеют даже решающее значение. И именно на этой основе различаются *два типа счастья*: одни довольны жизнью потому, что *обладают* какими-то ценностями, другие потому, что *получают* приятные

---

<sup>1</sup> См.: D u h a m e l G. La possession du monde, 1919.



ощущения. Счастье второго типа имеет *гедонистическую* основу. В этом случае удовольствия служат причиной счастья, и люди счастливы только *потому*, что испытали приятные чувства. Но так бывает не всегда: некоторые счастливы, хотя получили мало удовольствий; их удовлетворенность жизнью имеет другие причины. Неверно, что счастье достижимо всегда только через удовольствия. Но точно так же неверно и утверждение стоиков, что через удовольствия вообще нельзя достичь счастья.

И все же нередко можно наблюдать в жизни, что люди, испытавшие самые большие удовольствия и упоение, в целом не являются самыми счастливыми. Это подтверждают психологи, доказывающие, что существует даже *обратное соотношение* между *склонностью к острым ощущениям и способностью вообще испытывать счастье* (to be generally happy). В таком случае счастье (в смысле упоения) было бы в обратном соотношении со счастьем (в смысле удовлетворения жизнью).

5. Связь между удовольствием и счастьем не ограничивается тем, что удовольствия — составляющие счастья и что из них оно и создается. Возникает и обратное взаимоотношение: счастье порождает новые удовольствия. Так происходит именно тогда, когда счастливый сознает собственное счастье и радуется ему. Он получает удовольствие по разным причинам, например потому, что он физически здоров или что его желания исполняются. Но, кроме того, в самом счастье заключен уже источник удовольствия: можно радоваться собственному счастью. Гельвеций писал, что среди тысячи удовольствий человека особую радость дает ему счастье<sup>1</sup>.

Не только удовольствия ведут к счастью, но и *счастье является причиной удовольствия*<sup>2</sup>. Счастливый человек больше расположен к переживанию удовольствий, чем несчастливый. Довольного обрадует то, что не развлечет недовольного и огорченного. Когда удовольствия в жизни какого-либо человека прошли, если можно так выразиться, «порог счастья», то в дальнейшем они возникают уже легко.

---

<sup>1</sup> См.: Г е л ь в е ц и й. Счастье. М., 1936.

<sup>2</sup> Но и наоборот: сознание собственного несчастья является еще одним источником огорчения. Так, Стендаль в романе «Красное и черное» писал об одном из своих героев: «...Самым мучительным в жизни был момент... когда он, только что очнувшись ото сна, заново осознал свое несчастье». (С т е н д а л ь. Собр. соч. в 15-ти томах, т. I. М., 1959, с. 507.)

## СЧАСТЬЕ И\_НЕСЧАСТЬЕ

Счастье перемежается с несчастьем,  
как розы с шипами.

*В. Коховский*

Так же, как добро и зло, красивое и безобразное, истина и ложь, в системе человеческих понятий счастье выступает в паре с несчастьем. Эта двойственность начинается с составляющих счастья и несчастья, ибо удовольствия противоположны огорчениям<sup>1</sup>, радость — страданию, веселье — грусти, наслаждение — боли, блаженство — отчаянию; они в конечном счете разделяют судьбу человека на счастливую и несчастливую.

### *1. Удовольствия и огорчения*

1. Удовольствия и огорчения представляют собой противоположные полюсы эмоциональной жизни, положительный и отрицательный. И как всякие противоположности, они имеют некоторые общие черты: многое из того, что было сказано раньше об удовольствиях, об их психологических особенностях, относится также *mutatis mutandis* к огорчениям. Более того, эти противоположные эмоциональные состояния зачастую сливаются воедино и взаимно порождают друг друга. Как говорил Шекспир, от грусти недалеко до радости, а от радости до грусти. Огорчения нередко служат причиной возникновения удовольствий и наоборот. Уменьшение удовольствия иногда ощущается как неприятность, а уменьшение неприятности — как удовольствие. Итальянский философ эпохи Возрождения Дж. Кардано пишет в автобиографии, что намеренно причинял себе страдания, чтобы потом испытывать удовольствия<sup>2</sup>. А еще больше таких,

<sup>1</sup> Автор использует слово «огорчение», хотя более точным в философском смысле было бы слово «страдание». — *Прим. перев.*

<sup>2</sup> См.: Кардано Дж. О моей жизни. М., 1938.

кто отказывает себе в удовольствиях, чтобы в будущем не страдать из-за них.

Итальянский писатель XVIII в. П. Верри утверждал даже, что удовольствию не только предшествует, но и *должно* предшествовать страдание, и делал из этого вывод, что невозможны следующие друг за другом удовольствия<sup>1</sup>. Этот взгляд, которого придерживался и Кант<sup>2</sup>, кажется сомнительным. Неверно было бы также считать, что нельзя испытать две неприятности подряд, ибо над этим воззрением, как и над многими другими, довлеет симметрия следования удовольствий и огорчений.

Точка зрения Верри имеет свой аналог в древности. Ее высказывал еще Платон в «Горгии» и в «Филебе», хотя и по отношению лишь к духовным удовольствиям. Но уже Аристотель указал, что она неприемлема даже с этим ограничением<sup>3</sup>: если при утолении голода удовольствие связано с предшествующим страданием, то при слуховых, зрительных удовольствиях или при удовольствиях, связанных с обонянием, дело обстоит иначе, не говоря уже о тех удовольствиях, которые доставляет ум.

Тезис о связи *каждого* удовольствия с неудовольствием чаще всего опирается на такое рассуждение: каждое удовольствие состоит в удовлетворении потребности, каждая же потребность после того, как она удовлетворена, вызывает чувство отсутствия чего-то и поэтому неприятна. Однако такое понимание ошибочно: если бы даже каждое удовольствие состояло в удовлетворении потребности, то не каждая потребность ощущается как отсутствие чего-то; часто ее вообще не ощущают. Тот, кому из окна вагона вдруг от-

---

<sup>1</sup> См.: Verri P. «Discorso...» Решительным противником взгляда, согласно которому удовольствия и страдания взаимозависимы, что удовольствие наступает только после страдания, а страдание после удовольствия, был в XVIII в. Э. Бёрк. (См.: Бёрк Э. Философское исследование о происхождении наших идей о возвышенном и прекрасном.— История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли, т. 2. М., 1964).

<sup>2</sup> «Всякому удовольствию должно предшествовать страдание; страдание всегда первое... Не может также одно удовольствие непосредственно следовать за другим, между одним и другим всегда должно появиться страдание... Страдания, которые проходят медленно, не имеют своим следствием большого удовольствия, так как переход незаметен. Под этими положениями графа Верри я подписываюсь с полным убеждением». (Кант И. Соч. в 6-ти томах, т. 6. М., 1966, с. 473—474.)

<sup>3</sup> См.: Аристотель. Этика к Никомаху, кн. X, § 2, с. 187—190.

крылся прекрасный вид, может им наслаждаться, хотя до этого он вовсе не испытывал в нем недостатка. Более того, недостаток в чем-то, как это видно на примере удовлетворения чувства голода, становится неприятным, если его через некоторое время не удовлетворить.

2. Иногда высказывается убеждение, что *удовольствие* не только наступает после неприятности, но, что еще важнее, *заключается* в уменьшении огорчения, так что в сущности своей оно есть не что иное, как облегчение. Наше благополучие — это только отсутствие зла, говорил Монтень<sup>1</sup>. Но утверждают также и обратное: *страдание — это уменьшение удовольствий*. Ф. Буйе, французский психолог второй половины XIX в., писал: «Не следует определять удовольствия через уменьшение страданий, как и страдание через уменьшение удовольствий: из двух главных форм эмоциональности удовольствие является позитивной формой».

Обе эти крайние теории являются, однако, ошибочными. Мы ощущаем положительно удовольствие, а не его отсутствие. Точно так же и огорчение. Оба чувства одинаково положительны. Вместе с тем как уменьшение неприятности может принести удовольствие, так и уменьшение удовольствия вызывает неприятное чувство. И во всяком случае, в сопоставлении с минувшим огорчением удовольствие, получаемое в данный момент, ощущается сильнее, так же как в сравнении с минувшим огорчением и огорчение, испытываемое в данное время, воздействует на нас сильнее.

3. Пессимисты утверждали, что *естественным* состоянием человека является страдание и только благоприятные внешние обстоятельства могут освободить от него. Такое утверждение, однако, едва ли может быть верным. Но также вряд ли может быть верным и противоположное суждение, высказанное, в частности, Эпикуром: естественное состояние человека — это состояние радости, а страдание — лишь результат действия внешних обстоятельств. Природа наделила человека способностью испытывать страдания. Но она наделила его способностью испытывать и радости. Один более склонен к положительным эмоциям, другой — к отрицательным. И даже один и тот же человек склонен то к положительным, то к отрицательным эмоциям.

4. Структура приятных состояний та же самая, что и неприятных, и *разновидностям* удовольствий соответствует

---

<sup>1</sup> Монтень М, Опыты, т. 2. М., 1980, гл. XII.

столько же разновидностей неудовольствий. Однако эта структурная симметрия не свидетельствует, конечно, о количественной: из того, что существует столько же видов удовольствий, сколько неудовольствий, не следует, что люди испытывают их в равной пропорции. Человек вообще больше радуется красоте, чем огорчается безобразным, но его больше огорчают болезни, чем радуется здоровье<sup>1</sup>.

Удовольствие и неудовольствие, несомненно, окрашивают многие наши переживания, но окрашивают ли они все из них и всегда? Если наши переживания не являются приятными, то они *должны* быть неприятными, а если не являются неприятными, то *должны* быть приятными? Эта точка зрения имела немало сторонников. Ее разделял Эпикур, а из более поздних последователей — по определению Буйе — Э. Кондильяк, Р. Лотце, Ампер, И. Тэн, сам Буйе. Чаще всего они аргументировали тем, что всякое, даже малейшее, изменение в нашем организме мы ощущаем либо как приятное, либо как неприятное, точно так же как каждое внешнее воздействие; а поскольку мы постоянно ощущаем свой организм и получаем какие-то воздействия извне, то не может быть в жизни минут без приятных или неприятных чувств.

Самонаблюдение позволяет, однако, выступить против такого общего понимания: некоторые состояния мы ощущаем как безразличные — ни приятные, ни неприятные, они нас не радуют и не огорчают. Уже Платон в «Филебе»

---

<sup>1</sup> В последнее время некоторые психологи и физиологи подчеркивают асимметрию приятных и неприятных эмоций. В основном количественную асимметрию. По их мнению, боли сильнее, продолжительнее, чаще, чем наслаждения, они не переходят со временем в свою противоположность, как последние. И это естественно, ибо боль охватывает в организме большее количество центров, чем наслаждение. См., например: C a s o n H. Pleasant and Unpleasant Feelings.— «Psychological Review», 1930, XXXVII, p. 238: «Существует немного физиологических центров удовольствия». Другие ученые видят качественную асимметрию между приятными и неприятными эмоциями. См., например: В a z a t L. Traité de psychologie. Ed. G. Dumas, I, 1923, p. 419: «Если бы необходимо было противопоставить ощущение удовольствия чему-то другому, то это была бы не боль, а слабо локализованное состояние стесненности, неблагополучия, неприятности». «Первоначальные удовольствия и боль не более противоположны друг другу, чем смерть и рождение». (C e l l e r i e r L. Les éléments de la vie affective.— «Revue Philosophique», 1926, p. 427.) Хотя авторы часто говорят о противопоставлении удовольствия и неудовольствия, их выводы относятся в основном к противопоставлению наслаждения и боли.

наряду с приятными и неприятными состояниями описывал безразличные. На них указывали психологи эмпирического направления, начиная с Т. Рида, Джеймса Милля и А. Бэна. Если даже мы склонны реагировать на переживаемое эмоционально — положительно или отрицательно, — то все же реакция эта не всегда настолько сильна, чтобы приобретать характер явного удовольствия или огорчения. Чаще всего так происходит в обычных жизненных ситуациях и при обычных повторяющихся занятиях, которым мы уделяем мало внимания, на которые слабо реагируем, и даже реагируя, не думаем о своей реакции и не осознаем ее. Однако самонаблюдение, подтверждающее нейтральные состояния, может быть поверхностным, а состояния, кажущиеся безразличными, содержать на самом деле приятные и неприятные чувства, но слабые, поэтому проходящие мимо нашего внимания. С этой возможностью считался У. Гамильтон, предпочитавший не давать окончательного решения проблемы.

## *II. Боль и наслаждение*

Нередко удовольствию противопоставляют боль: однако это недоразумение, которое в последнее время было выяснено психологами. Боль является не чувством, а ощущением<sup>1</sup>; она — реакция на физический раздражитель, реакция того же рода, что и ощущение тепла или прикосновения. Она имеет свои рецепторы, подобные рецепторам осязания. Если бы боль была только чувством, окрашивающим ощущения, например осязательные, то она могла бы возникать только одновременно с ними — между тем это не так. Можно в определенных условиях не испытывать осязательных ощущений, но чувствовать боль, с ними якобы связанную; так бывает после заживания раны. Анестезия наступает без аналгезии, точно так же, как аналгезия без анестезии.

Однако из всех ощущений болевые особенно тесно связаны с чувствами, а именно с чувством неудовольствия. Они не являются чувствами, но постоянно с ними связаны (поэтому К. Штумпф и назвал боль «чувственным» ощущением). Эта связь не обязательна; есть боли, которые человек переносит без чувства неудовольствия, а в исключительных случаях даже с удовольствием. Однако это исключитель-

---

<sup>1</sup> Wohlgemuth A. Pleasure—Unpleasure, 54.

ные случаи, и в них приятное чувство связано не с самой болью, а с мыслями, которые она вызвала.

Из множества проблем, касающихся боли, которые решали философы, психологи и врачи<sup>1</sup>, четыре кажутся самыми важными для наших рассуждений о счастье.

1. Органы тела реагируют болью на повреждение или раздражение, но почти каждый орган реагирует болью по-разному, то есть как на иной вид повреждения или раздражения. Давление на поверхность тела, которое мы ощущаем только как прикосновение, на брюшной диафрагме ощущается как сильная боль. Поверхность тела реагирует на порезы, давление, уколы, ожоги, в то время как внутренние органы на все это вообще не реагируют. Уколы, порезы или прижигание мозга не ощущаются как боли. Вместе с тем внутренние органы реагируют болью на гиперемия (переполнение кровью), изменение положения тела, нарушения в обмене веществ.

Этим различиям в причинах боли в целом соответствуют также различия в качестве самой боли. На разные повреждения организм реагирует разной болью. Существует много *качественных видов боли*: одна боль не похожа на другую и отличается от нее не только силой. Почти каждый орган тела болит иначе. Самое большое различие имеется между болями на поверхности тела и внутри организма. Первые — это, можно сказать, типичные боли, но вторые гораздо больше беспокоят людей; глухие и тупые, менее выраженные, менее определенные, эти боли какие-то другие качественно, чем зубная боль или боль порезанного пальца, и больной, сомневаясь, можно ли их вообще назвать болями, скорее говорит, что ему что-то мешает, угнетает его, тяготит.

Боли различаются также тем, до какой степени они захватывают и пронизывают сознание страдающего человека; одни пронизывают его целиком, другие «остаются на поверхности». Подобно чувствам, они бывают более или менее экстенсивными. Зубная боль, даже очень сильная, не вызывает такой депрессии, как некоторые страдания, которые, как нам кажется, глубоко пронизывают нас, уничтожают наши жизненные центры; зубная боль, как правильно замечает известный немецкий хирург Ф. Зауэрбрух, порождает скорее злость, мы ведем себя так, как будто понимаем

---

<sup>1</sup> См.: В e h a n R. J. Pain, its Origin, Conduction, Perception and Diagnostic Significance, 1914.

несоразмерность силы боли и степени заболевания организма, сердимся, что столь пустяковое заболевание вызывает такую мучительную боль.

2. Хотя источником боли является физический раздражитель, однако сила ее не зависит исключительно от него. Один и тот же источник воздействует иногда сильнее, иногда слабее в зависимости от общего эмоционального состояния человека. Боль, возникающая неожиданно, ощущается сильнее, чем когда она связана с другой. Вместе с тем боль, наслаиваясь на другую, даже если сама она не столь сильна, может превзойти границу выносливости данного человека и в таком случае будет ощущаться уже как боль непереносимая. Тот же самый источник воздействует по-разному и в зависимости от того, ожидаем ли мы увеличения или прекращения боли.

Сила боли зависит как от физического, так и от психического состояния человека, то есть от его чувствительности и возбудимости, и в первую очередь *от степени* чувствительности к боли, вытекающей из общего *физического* состояния человека. Чувствительность эта является результатом обмена веществ, кровообращения и давления крови, напряженности тканей и т. д. При усталости и истощении боль снижается, несмотря на плохое состояние организма. Если же при уменьшившейся таким образом чувствительности боль все-таки усиливается, то происходит это потому, что человек становится психически возбудимым. *Возбудимость* же — результат общего *психического* состояния человека. Иной раз, несмотря на увеличение психической возбудимости, боль ослабевает благодаря телесной чувствительности человека.

Эти случаи из обычной, повседневной жизни. Наряду с ними наблюдается иногда необычное, сверхнормальное снижение или усиление боли по физическим или психическим причинам. Прежде всего уменьшение или полное исчезновение боли; это происходит в особенно тяжелых случаях, при тяжелых ранениях, когда организм человека получил значительные повреждения; анатомически оно обусловлено повреждением нервов. Но подобное может произойти и по психическим причинам. И причем в двух прямо противоположных случаях. Или в случае притупления чувствительности, ставшей такой же особенностью человека, как близорукость или глухота (как одни теряют зрение или слух, так другие — способность чувствовать боль); на войне это



явление встречается довольно часто. Или же в случаях сильнейшего напряжения. Из времен первой мировой войны известен случай с офицером, который, возвратившись из разведки, с таким воодушевлением рассказывал о ней, что не почувствовал, что у него нет руки. Это крайне редкий случай, однако часто встречается если не полное притупление, то ослабление боли благодаря сосредоточению мысли на других делах.

Противоположны случаи сверхнормального усиления боли под воздействием психических причин, например в результате страха перед повторяющимися приступами боли, особенно если вначале помогали лекарства. Врачи утверждают, что «нервное напряжение и неспособность переносить новые страдания могут при этом стать более опасными, чем сама болезнь. И случается, что больные невралгией самого тяжелого вида совершают самоубийство, и их решение, насколько об этом можно судить со стороны, принято не в результате помрачения сознания и не в критическом положении, а как трезвый акт воли»<sup>1</sup>.

3. Случаи наивысшего напряжения боли редки. Редки случаи, когда боль пронизывает сознание, вытесняя все другие мысли<sup>2</sup>. Л. Ф. Ричардсон описывает это явление как наступающее в исключительных случаях (во время хирургических операций) и только на несколько секунд. Обезболивающие средства многочисленны и в целом эффективны, но организм сам борется с болью. Ницше, который досконально знал физические страдания, писал в «Веселой науке»: «Мне нравится, что о боли и страдании всегда говорят *чрезмерно* много... и замалчивают напротив умышленно о том, что против боли существует бесчисленное количество разных смягчающих средств, как усыпление или лихорадочная поспешность мысли, или какое-нибудь покойное положение, или добрые и дурные воспоминания, планы, надежды и многие роды гордости и сочувствия, которые имеют действие почти анестезирующих средств, а при сильных степенях боли само собою наступает беспамятство»<sup>3</sup>.

Боль, хотя и является врагом человеческого счастья, не бывает постоянной и всеобъемлющей, и борьба против нее

---

<sup>1</sup> Sauerbruch F., Wanke H. Wesen und Bedeutung des Schmerzes, 1937, S. 35.

<sup>2</sup> Stout G. F. Manual of Psychology, 1915, p. 314.

<sup>3</sup> Фридрих Ницше. Собр. соч., т. 7, с. 196.

в целом успешна. Особенно если речь идет о боли *stricto sensu* острой, внешней, локальной. Но иначе обстоит дело, если имеется в виду боль в широком смысле слова, включая различные неопределенные, малолокализованные физические состояния, неприятные и мучительные. «Плохое самочувствие», недомогание и депрессия не относятся к острой боли, но они встречаются чаще, труднее преодолеваются и составляют, быть может, более тяжкое бедствие человечества, чем боль в узком смысле слова.

4. Приступам боли, или ощущениям, связанным чаще всего с отрицательным самочувствием, в нашем сознании соответствуют, с другой стороны, ощущения, связанные с положительным самочувствием. В языке этому ощущению соответствует слово «наслаждение». Как и боль, наслаждение является ощущением, а не чувством, но ощущением эмоциональным. Следовательно, существует и *симметрия* положительных и отрицательных переживаний.

Однако симметрия нарушается, когда речь идет о количестве боли и наслаждения. Положительных ощущений, несомненно, меньше, чем отрицательных; мы чаще испытываем боль, чем наслаждение. Если даже наслаждение и имеет большую интенсивность, то наступает оно намного реже, чем боль. У него значительно меньше физиологических центров, сосредоточенных только в некоторых точках организма. Не вся поверхность человеческого тела является рецептором наслаждения, в то время как вся она является рецептором боли. Спорным можно считать вопрос, чего больше в жизни человека — удовольствий или огорчений. Но бесспорно то, что боль преобладает над наслаждением. И если удовольствий люди испытывают не меньше, чем огорчений, то это значит, что наслаждение уравнивается с болью с помощью других раздражителей.

### *III. Радость и страдание, веселье и грусть*

Как простому удовольствию противостоит в нашей психике огорчение, так и сложным состояниям удовольствия противостоят состояния огорчения. И как интенсивность состояний удовольствия усиливается благодаря аффектам или благодаря размышлениям, так по этим же причинам усиливается и интенсивность состояний огорчения. В разговорной речи негативное состояние, противоположное радости, называется *страданием*, а противоположное удовольствию — *огорчением*. В страдании переживания усиливает

заключенный в нем аффект, а в огорчении — интеллектуальный фактор, размышления, рефлексия, оценка ситуации.

Страдание и огорчение противоположны радости и удовольствию; одни всегда содержат минус там, где другие содержат плюс. Соответствие между ними достигается на высших стадиях усиления. Как и радость, страдание также имеет свою максимальную форму. Мы называем ее *отчаянием* (у радости — это упоение и блаженство). Все они, как радость и удовольствие, так и страдание и огорчение, могут переходить в постоянное настроение. Настроение печали является негативным аналогом состояния веселья.

И грусть, и веселье имеют свои внешние проявления, и по этим проявлениям мы узнаем о настроении людей. Однако по внешним проявлениям не всегда можно безошибочно определить состояние человека. Ибо одни и те же состояния могут проявляться и без обычного эмоционального источника: некоторые веселятся, хотя у них скверно на душе, а другие грустят, хотя их ничто не беспокоит. Такое поведение объясняется или силой привычки, или желанием скрыть свои истинные чувства. Таким образом, не существует полного соответствия настроений их проявлениям. И если судить по внешним проявлениям настроения, то легко можно переоценить чужие огорчения или радости.

Настроения бывают как поверхностные, так и глубоко проникающие в сознание. Поверхностная грусть не всегда является неприятным переживанием и даже может быть приятной. И точно так же существует поверхностная радость, которая, несмотря на внешние проявления — шутки, смех, веселье, — не волнует по-настоящему и глубоко.

Взаимоотношение веселья и грусти со счастьем и несчастьем не столь уж просто. Шопенгауэр, правда, считал, что только веселость способна дать счастье в наличном виде, все остальное — всего лишь вексель на счастье, но наличность эта может быть меньше того, что получают по векселю. В целом необязательно, чтобы счастливый человек был веселым. «Поверь мне, — писал Сенека в одном из писем к Луцилию, — настоящая радость — вещь серьезная \*»<sup>1</sup>.

---

\* В цитируемой работе латинское слово «severa» переведено как «сурова». — *Прим. ред.*

<sup>1</sup> Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию, Письмо XXIII, с. 43.

Серьезным состоянием называла счастье писательница де Сталь. Ж. Ж. Руссо не относил удовольствие ни к веселому, ни к грустному состоянию. К. Вежинский сравнивал счастье с открытой раной.

В еще большей степени, чем веселость, способствует счастью чувство юмора, понимаемого не как склонность к шуткам и розыгрышам, а как отношение к жизни, позиция тех, кто воспринимает жизнь с «юмором», в противоположность тем, кто воспринимает ее трагически. Проявлять чувство юмора нужно, правда, по отношению не к чужим несчастьям, а к своим. Юмор — это способность не огорчаться даже неудачам и обращать их в шутку. Тот, кто обладает такой способностью, имеет больше, по сравнению с другими, шансов быть счастливым.

#### *IV. Счастье и несчастье*

Существует ли между счастьем и несчастьем та же симметрия, что и между удовольствием и неудовольствием, наслаждением и болью, весельем и грустью?

Необходимо внести уточнение в этот вопрос: существует в терминах или существует в самих явлениях? В терминологии проявляется симметрия «счастья» и «несчастья», однако она неполная. Так, счастьем называют иногда очень удачное событие, оказавшее благотворное влияние на дальнейшую судьбу человека; несчастье обозначает обычно какую-то неудачу, постигшую человека, какой-то неприятный случай, приведший к невозполнимой утрате и ухудшающий его дальнейшую судьбу. В этом смысле говорят, что «их постигло несчастье» и о тех, кто утратил кого-то близкого и любимого, и о тех, кто стал инвалидом, а иногда и о тех, кто потерял имущество, хотя эта утрата не относится к невозполнимым. Когда обстоятельства не благоприятствуют человеку, тоже говорят, что его «преследуют несчастья». Однако слово «несчастье» редко употребляется так, чтобы оно соответствовало слову «счастье» в «психологическом» смысле, то есть в значении очень интенсивного неприятного переживания; для этого существуют другие слова, в частности «горе». В древности только в отдельных случаях «зведомия» противопоставлялась «какодемонии», а наслаждение и блаженство вообще не образовали негативных категорий. Негативный термин «несчастье» является особенностью современных языков. Философы говорили о счастье чаще всего в смысле идеала, а не характеристики жизни, поэтому

они могли оперировать одним словом «счастье», обходясь без его противоположности.

Однако не было особых возражений против того, чтобы смоделировать терминологию симметрично, в то время как лингвистической асимметрии не соответствует асимметрия явлений: а) событиям, особенно удачным и благотворно влияющим на судьбу человека («жизетское» счастье), соответствуют события крайне неудачные и отрицательно влияющие на дальнейшую жизнь человека; б) положительным ощущениям особой интенсивности («психологическое» счастье) соответствуют состояния горя не меньшей интенсивности; в) жизни, содержащей высшую степень добра (эвдемония, блаженство), соответствует жизнь, перенасыщенная злом; г) удовлетворению жизнью в целом соответствует неудовлетворение; это означает, что счастьем *stricto sensu* соответствует на другом полюсе несчастье.

Многие считают, что несчастье имеет иную природу, чем счастье, и что понятия счастья и несчастья не являются полностью симметричными.

1. Генрих Гейне высказывал распространенное убеждение, облачив его в форму образов, когда сравнивал счастье с легкомысленной девушкой, которая приласкает, поцелует и убежит; несчастье, наоборот, похоже на женщину, которая сильно привязывается, не спешит уйти и спокойно сидит возле тебя. Счастье мимолетно, его трудно удержать; несчастье же, наоборот, отличается постоянством и редко бывает непродолжительным.

Это относится, однако, к психологическому понятию счастья и несчастья. Именно интенсивное ощущение счастья столь непостоянно. Удовлетворение жизнью, как и неудовлетворенность, относительно постоянно.

2. Согласно другой точке зрения, несчастье является для человека *обычным* состоянием, нормальным, а счастье — *исключением*. Выражая данную мысль в крайней форме, говорят, что несчастье — это естественное состояние для человека, а счастье — неестественное. Счастье похоже на хождение по проволоке: удержаться трудно, легко упасть. Счастье можно сравнить со здоровьем: оно есть состояние гармонии; гармония же одна, а дисгармоний много. Обычно чаще возникает опасность впасть в дисгармонию, болезнь, несчастье, чем возможность сохранить гармонию, здоровье, счастье.

Видимо, так оно и есть. Тем не менее физическое и пси-

хическое состояние большинства людей нормальное, то есть их организм функционирует нормально, удерживаясь в этом исключительном состоянии — здоровье. И если сравнивать счастье с хождением по проволоке, с которой легко соскользнуть, то по проволоке намагниченной: упасть не позволяет действующее магнитное поле.

3. Высказывается еще одна точка зрения: страдание глубоко проникает в сознание человека, захватывает его целиком. Несчастье более интенсивно, чем счастье, а поэтому и более продолжительно: на несчастье не действует время; время излечивает боль, страдания, но не несчастье.

Человеку, считающему, что его постигло несчастье, нельзя объяснить и убедить его, что он не так уж несчастлив, именно потому, что его сознание, целиком охваченное страданием, не может переключиться на что-нибудь иное; в нем нет места для шутки, для положительных ощущений и оценок. В то же время счастливого человека можно разубедить (легче или труднее, но всегда) в счастье, внушить, что его счастье еще не есть истинное счастье. Этот взгляд правильно отражает состояние глубокого несчастья. Но асимметрия счастья и несчастья, по всей видимости, происходит потому, что уравнивается наивысшее счастье с не особенно глубоким счастьем. Однако ведь существует и счастье, пронизывающее все сознание. Человек, испытывающий наивысшее счастье, будет глух к словам каждого, кто хотел бы отравить ему это счастье.

Дело в том, что в счастье существует градация менее или более полного удовлетворения. И точно такая же градация существует и в несчастье. Речь идет, таким образом, о разновидностях счастья и несчастья. Если различать «вертеровское» несчастье (когда человек не знает, что, собственно, его мучает) и настоящее, подлинное, трагическое несчастье (когда человек знает, почему он страдает, но не может помешать этому), то такая же двойственность обнаруживается и в счастье. Героиня Т. Ленартовича, которая счастлива, сама не зная почему, является счастливой противоположностью Вертера. Но такое счастье или несчастье не бывает длительным. И проходит без следа.

Подлинное счастье возникает в таких же психологических условиях, как и несчастье. «Только счастливый может быть несчастным», ибо только тот, кто ведет жизнь содержательную и насыщенную, может быть счастливым и может быть несчастным, а жизнь других людей проходит в индиф-

ферентных состояниях, более или менее приятных или неприятных, но ни счастливыми, ни несчастными их не назовешь.

Внешние условия счастья и несчастья сходны с определенной точки зрения: в жизни, обремененной однообразной, механической работой, которая не оставляет свободной минуты для раздумий над собственной судьбой, нет места для счастья, но нет места и для несчастья. Нельзя сказать, чтобы несчастье было по своей природе более длительным, чем счастье, как считают одни, или что оно более естественно, как думают другие, или более полно, как полагают третьи. Различие состоит скорее в том, что легче что-то разрушить, чем создать. Одно мгновение — неудача, несчастный случай, смерть близкого человека — может разрушить гармонию жизни и уничтожить удовлетворение жизнью, но трудно предположить, чтобы одно мгновение могло создать гармонию жизни. Несчастье чаще зависит от одного неблагоприятного случая, чем счастье от благоприятного. Покой, уважение, удовольствие от общения с людьми, потерянные в несчастье, нелегко обрести вновь, трудно склеить старое так, чтобы не осталось следа разбитого. Труднее поэтому перейти от несчастья к счастью, чем наоборот. Но всегда можно перейти по крайней мере к индифферентному состоянию, ибо, как с горечью писал Шатобриан в повести «Атала», «нас не хватит даже на то, чтобы долго быть несчастными».

## СЧАСТЬЕ ОЖИДАЕМОЕ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЕ

Возможно, счастье пришло слишком поздно... но без него мы были иногда такими несчастными.

*М. Пруст*

Удовольствия и огорчения, радости и страдания, которые познают люди, часто не соответствуют их ожиданиям и надеждам. Обычно ожидают, что удачные события принесут большую радость, а неудачные — большие страдания. Между тем иногда они не оставляют никакого впечатления, в то время как пустяки, незначительные события могут очень радовать или огорчать. Эмоциональная реакция других людей и наша собственная оказывается сильнее или слабее, чем мы ожидали или могли ожидать. Человек, потерявший близких или утративший все свое имущество, против нашего ожидания остается спокоен и продолжает заниматься обычными делами. Но и сами мы порой с удивлением обнаруживаем, что события, о которых мы не могли думать без тревоги, боялись, что не переживем их, воспринимаются иначе, когда они происходят, и мы продолжаем жить, как жили раньше, как будто ничего в нашей жизни не изменилось.

Можно указать несколько причин этой диспропорции между событиями и чувствами и связанной с ней диспропорции между ожидаемыми и действительными чувствами.

I. Мы воображаем себе, что существует *соответствующая стойкая* эмоциональная реакция на каждое событие, и ожидаем ее от себя и других. Между тем такой постоянной реакции не существует не только у разных людей, но даже у одного и того же человека.

1. Эмоциональная реакция зависит прежде всего от *периода жизни*. С возрастом меняются удовольствия и огорчения. Для одного и того же человека самым большим удовольствием было ехать на передней площадке трамвая в пят-



надцать лет, посещать кафе — в семнадцать, ходить на лыжах или танцевать — в восемнадцать, а в зрелом возрасте, когда приходилось много работать физически, самым большим удовольствием было отдохнуть и выспаться. С возрастом теряют ценность многие удовольствия, но зато возникают новые или приобретают ценность те, на которые в молодости взирают с презрением. Тот, кто некогда любил в трескучий мороз кататься на лыжах с гор, теперь радуется, любуясь зимним пейзажем из окна теплой комнаты.

2. Эмоциональная реакция зависит также от *образа жизни*. Одни за свою жизнь испытали больше разнообразных чувств, чем другие; одни больше других привыкают к легким победам, благосостоянию и комфорту. На важные события люди реагируют по-разному: тот, чья жизнь разбита, иначе воспринимает маленькие удовольствия, чем тот, кому в жизни везло. Подобно этому и незначительные, маловажные события вызывают разную реакцию.

3. Реакция человека зависит также от *условий, в которых он живет*. Тому, кто очень много работает, праздная жизнь кажется счастьем. В трудных условиях жизни люди приобретают иммунитет к неприятным переживаниям. От условий жизни зависят требования, предъявляемые к счастью.

4. Реакция зависит в особенности от *переживаний, непосредственно им предшествующих*, от того, были ли они радостными или огорчительными. И предшествующие радости или страдания могут оказать как положительное, так и отрицательное воздействие. Человек, переживший ряд удач, имеет больше психологических данных, чтобы переживать их и дальше. Но, с другой стороны, притупление чувств приводит к тому, что, испытав одну радость, труднее радоваться другой. Аналогичная картина наблюдается и при страданиях: больше расположен к новым неудачам тот, кому долго не везло, но зато он, видимо, меньше огорчится ими. Повторяющиеся чувства подчиняются как закону опыта, так и закону притупления: они возникают все легче, но протекают все слабее. А по закону контраста радость ощущается сильнее после страданий, а страдания — после радости.

Связи, возникающие между этими явлениями, можно сформулировать следующим образом<sup>1</sup>: а) страдание уве-

---

<sup>1</sup> S h a n d A. S. The Foundations of Character, ch. «Joy», p. 271.

личивается, когда ему предшествовала радость или хотя бы воспоминание о радости; б) страдание уменьшается, если ему предшествовало другое страдание или хотя бы воспоминание о других страданиях, созерцание чужого страдания или хотя бы размышление о нем; в) страдание увеличивается, когда возникает внезапно и неожиданно, и уменьшается, когда его предвидели и сознание как бы привыкло к нему; г) оно уменьшается, когда мы знаем, что неодинок в страдании, и увеличивается от сознания, что других оно радует; д) страдание увеличивается, когда его скрывают, и уменьшается, когда им поделились с близкими, друзьями; е) оно уменьшается, когда мы сохраняем контроль над собой, и увеличивается, когда мы теряем контроль; ж) страдание увеличивается от сознания, что страдаем по собственной вине. *Mutatis mutandis* то же самое должно было бы относиться и к радости. Однако в действительности страдания и радости увеличиваются и уменьшаются по еще более сложным причинам, когда на них одновременно воздействуют разные факторы, способствующие тому, что страдание уменьшается именно благодаря его неожиданности и увеличивается, если заранее обнаружено.

5. Реакция в определенной степени зависит от *психических процессов*, от фазы, в которой эти процессы находятся. Наши чувства, привязывая нас к кому-то, идеализируют его, а идеализируя, претерпевают кристаллизацию, как это называл Стендаль<sup>1</sup>, привязывают нас еще больше; в результате образ человека, их вызвавшего, так изменяется, что он становится для нас совсем другим, чем есть на самом деле. И вполне естественно, что на идеализированной образ человека мы реагируем совсем иначе, чем реагировали бы на действительный образ. Однако постепенно процесс идеализации прекращается, и на место давних чувств приходит безразличие. Нас удивляет чужое безразличие, но сами мы тоже порой становимся безразличными, неспособными чувствовать по-прежнему. И поэтому равнодушно читаем старые письма и рассматриваем фотографии, которые прежде нас волновали. Если же мы и вспоминаем с волнением о том, кого любили, то уже не он сам, а именно наши воспоминания волнуют нас.

6. Реакция зависит также от *степени сравнения*, ибо

---

<sup>1</sup> См.: Стендаль, «О любви». — Собр. соч., т. 4, М., 1959, с. 366.

часто на наши чувства влияет то, насколько одна вещь выигрывает при сравнении с другой, и этот критерий сравнения постоянно меняется. Обладание какой-либо вещью приносит иногда большее удовольствие, если мы знаем, что другие ею не обладают, и в особенности те, с кем мы хотели бы сравниться. Как говорили философы, не так уж трудно, чтобы человек был счастливым; но он хочет быть счастливее других, а это трудно хотя бы потому, что другие всегда кажутся более счастливыми, чем есть на самом деле.

Таким образом, радости и страдания зависят от многих причин. И этот перечень можно продолжить. На наши чувства влияют также: природа личности, ее психическое состояние, впечатлительность, а если идти еще дальше, ее физический склад, состояние нервной системы и здоровья, общественные условия, взгляды, господствующие в данной среде.

Интересно отметить следующее: каждый очень хорошо знает об этой зависимости, относительности, изменчивости чувств, однако ожидает от них постоянства, какой-то нормы. И причем такой, которая далека от реальной действительности. Несмотря на то что наши ожидания не всегда оправдываются, мы и на будущее взираем с теми же надеждами. Но это зависит уже не от особенностей наших переживаний, а от особенностей ожидаемого.

II. Мы предполагаем, что чувства (чужие или наши собственные), вызванные какими-то событиями, будут *пропорциональны значению событий*, но они не пропорциональны и в принципе не могут быть таковыми. Не только потому, что события не имеют постоянного объективного значения, обязательного для всех. Если какое-то событие именно для данного человека особенно важно, то необязательно его реакция будет такой, как мы предполагали, какую следовало бы ожидать при данных обстоятельствах. Это зависит опять-таки от разных причин.

I. Наша реакция на важные события более или менее *длительна по времени*. Она начинается до того, как событие произошло, и продолжается, когда оно давно уже миновало. Готовясь к нему, ожидая его и испытывая чувство страха перед ним, мы тем самым переживаем его заранее и заранее тратим часть нашей эмоциональной реакции, и когда оно, наконец, наступает, то застаёт уже растроченные чувства. Они были выданы как бы наперед и при этом заменились другими: чувства скорби по умершим опережались

беспокойством и страхом за них. Другими словами, несчастье, которое должно произойти, мы как бы делим на части и, таким образом, уменьшаем его силу.

Точно так же и счастье может восприниматься частями. И поэтому когда в нашей жизни происходят важные события, мы можем испытывать только часть тех чувств, которые нам следовало бы испытывать по их поводу. Другие же, глядя на нас со стороны и соотнося наши чувства с событиями, которые их вызвали, переоценивают наше состояние, считая нас более счастливыми или несчастными, чем мы есть на самом деле. Да и мы сами совершили бы ту же ошибку, если бы заранее попытались предвидеть, что будем испытывать при этом. Мы ожидали бы счастья или несчастья, и именно потому, что ожидали их (особенно если ожидали долго), ослабили бы нашу реакцию на них.

2. Иногда же человек сталкивается с важными событиями *неожиданно*, они застают его неподготовленным. В этом случае он не может целиком понять то, с чем столкнулся и что воспринимал бы как счастье или несчастье, если бы смог понять. После неожиданной утраты близких человек никак не может поверить в происшедшее с ним несчастье. Как не может поверить в удачу тот, кому она выпала неожиданно. В таких случаях люди бывают слишком ошеломлены или огорчены, чтобы полностью осознать происшедшее.

А когда, наконец, понимают, что причиной их счастья или несчастья было именно это событие, то воспоминание о нем уже не столь радостно или мучительно. Кажется невозможно забыть о самых важных вещах, однако так происходит в действительности, ибо сознание человека не может постоянно концентрироваться на одном предмете. И различные предметы занимают наши мысли пропорционально не их важности, а тому, что мы привыкли видеть их перед глазами. Мы можем беспокоиться о мелочах, например о пропавшей ручке или очках, и в то же время избегаем думать о потере кого-то из близких, если мы с ним виделись не очень часто. Что-либо незначительное нередко требует больше внимания и заботы, чем важное, и может даже преобладать в нашем сознании и заслонять второе. Мы привыкаем к определенным действиям и выполняем их автоматически; когда нас постигает несчастье, мы порой действуем так, как будто все осталось по-старому.

3. И даже осознавая все, что с нами происходит, мы не

всегда находим правильную эмоциональную реакцию. Для того чтобы соответствующим образом прореагировать на важные события, нужно иметь особую психическую *установку* на них. Если они происходят не вовремя, мы не способны реагировать на них. Когда нет психологического напряжения, они проходят бесследно. В. Реймонт с горечью воспринял известие о запоздалом награждении его Нобелевской премией. «Это как кусок хлеба для человека, у которого уже нет зубов», — сказал он.

4. Сознание человека не всегда сосредоточивается на самых важных проблемах, а чаще именно на мелких, каждодневных. Во время войн, когда решались судьбы мира, мы возмущались лишениями, не столь значительными на фоне происходивших событий, например недостатком освещения или комендантским часом, и были довольны, если удавалось удовлетворить элементарные потребности. То есть до тех пор, пока мы сами не испытали ужасов войны, мы воображали себе военные переживания совершенно иначе: как страшные и возвышенные, соответствующие масштабу великих событий. Но мера нашей скорби не соответствует числу понесенных утрат; мера нашего гнева не соответствует количеству наших несчастий; размер страха не соответствует размеру опасностей.

5. Важность события для эмоциональной реакции относительна. Она зависит от того, к кому оно относится, когда произошло и с какой временной точки отсчета мы подходим к оценке события. Оно кажется важным, когда миновало или когда должно произойти, и неважным, когда наступает, а иногда случается наоборот. Наша оценка важности события непосредственно в момент, когда оно происходит, не всегда бывает окончательной, и нам кажется, что для нас было важным то, что мы позднее оценили как важное. Самыми большими радостями и страданиями считаются те, о которых мы чаще всего вспоминаем, даже если наша память не сохранила того, как мы их воспринимали в действительности.

III. Мы плохо предвидим чувства — свои и чужие — еще и потому, что пытаемся их предугадать во *временной перспективе*, которая *меняет* чувства. В момент предвидения они являются только *возможностями*, а на возможное мы реагируем иначе, чем на *действительное*.

I. Существуют действия и переживания, представляющие для нас большой интерес, когда они далеки, и которые

перестают нас интересовать по мере их приближения: трудные предприятия, смелые выступления, далекие путешествия, героические жертвы. И наоборот, есть такие, к которым мы равнодушны, пока они не наступили, но от которых не можем отказаться, когда приходит их пора: это касается в первую очередь легких, приятных вещей, соответствующих нашим слабостям. Смелость и способность к самопожертвованию сильнее проявляются, когда речь идет о далеких возможностях, а стремление к удовольствиям и удобствам — в повседневной действительности.

2. Чувства, обращенные в будущее, прежде всего надежда и страх, имеют особую силу. Когда наступает то, чего мы боялись, мы перестаем бояться, а когда исполняется надежда, мы перестаем надеяться. Место страха и надежды занимают тогда другие чувства. Это тоже огорчения и утешения, но уже лишённые того напряжения, которое было характерно для первых. А поскольку мы меряем будущие наши чувства мерой теперешних страхов и надежд, они не выдерживают такой меры. И мы нередко испытываем неожиданное облегчение, когда настает то, чего мы так страшились, и даже разочаровываемся, когда наши надежды исполняются.

3. Предвидя событие, которое должно произойти, мы думаем о нем одном, не принимая во внимание других событий, происходящих одновременно и существенно меняющих его. Кто-то радовался предстоящим каникулам, а когда они наступили, болезнь уложила его в постель и лишила всех удовольствий; кто-то огорчился, предвидя скучную поездку, но романтическая встреча придала ей неожиданный интерес. Какие-то незначительные события, которые мы можем предвидеть, но с которыми не считаемся, могут повлиять на наше будущее. Необычные дела рано или поздно отходят на второй план по сравнению с обычными, но необходимыми. Во время эпидемий людей первоначально беспокоила мысль о грозящей им болезни, но постепенно ее вытеснили обычные занятия, и, хотя опасность возрастала, беспокойство не увеличивалось, а наоборот, уменьшалось.

Лев Толстой описывает в романе «Война и мир» ощущения пленного Пьера Безухова: «Отсутствие страданий, удовлетворение потребностей и вследствие того свобода выбора занятий, то есть образа жизни, представлялись теперь... несомненным и высшим счастьем человека. Здесь, теперь только, в первый раз Пьер вполне оценил наслаждение еды,

когда хотелось есть, питья, когда хотелось пить, сна, когда хотелось спать, тепла, когда было холодно, разговора с человеком, когда хотелось говорить и послушать человеческий голос... теперь... он забывал то, что избыток удобств жизни уничтожает все счастье удовлетворения потребностей...»<sup>1</sup>

4. Предвидя будущее, мы считаемся с факторами, которые действуют *сегодня*. Но с течением времени эти факторы перестают действовать или действуют иначе. Мы склонны предполагать, что чувства, которые мы испытываем сейчас, будут длиться всегда. Но многое, что волнует сегодня, потом будет вспоминаться равнодушно. Увлечшись красотой, мы едва ли задумываемся о том, что уже завтра часть этой красоты померкнет. И блажью завтра покажется то, что еще вчера в возбужденном состоянии казалось очень важным. В будущем мы перестаем интересоваться многим из того, что сегодня нас пугает или влечет, и будущее будет для нас и менее страшным, и менее влекущим.

5. Самое важное — то, что будущее, поскольку оно только возможность, с одной стороны, привлекает нас, с другой — пугает, но все это исчезает, когда оно становится реальностью, настоящим. Мы обвиняем обстоятельства в том, что настоящее обманывает нас, не подозревая, что такого рода реакция зависит от нас самих, коренится в нашей природе. Ибо из многих возможностей остается только одна, свобода воображения оказывается ограниченной действительностью. И даже благоприятная действительность, исполнение желаний могут увеличить чувство разочарования: осуществилось, казалось бы, все, но на самом деле так мало. Невезение оставляет по крайней мере иллюзию, как бы все могло быть, если бы было иначе. И как бы ни сложились наши личные дела, всегда люди, вещи, события уже не будут такими, какими они представлялись нам когда-то. Возможности более впечатляющи, чем действительность, считал Кьеркегор.

Никто не описал подобных явлений лучше французского мыслителя Э. Шартье, выступившего под псевдонимом Ален<sup>2</sup>. Кто размышляет о чем-то несчастном случае, писал он, тот переживает его совершенно иначе, чем тот, с

---

<sup>1</sup> Толстой Л. Н. Собр. соч. в 12-ти томах, т. 7, М., 1974, с. 103—104.

<sup>2</sup> Alain, *Propos sur le bonheur*, 1937.

кем он произошёл. Несчастье часто случается неожиданно, а тот, кто о нём размышляет, рассматривает предшествующие события, как в хорошо построенной пьесе. Когда он представляет себе, например, что его переехал автомобиль, то как бы переживает фильм в замедленной съёмке: фиксирует подробности, на которых сознание не имело бы времени остановиться в быстрой смене события. Более того, он представляет это событие снова и снова, а поэтому умирает не один раз, а много...

Страдание должно быть разделено на части, проанализировано — иначе оно не ощутимо. Боль, длящаяся долю секунды и затем сразу забытая, не была бы страшной. Мучительной она становится тогда, когда мы предвидим её, ожидаем, анализируем, как бы растягиваем во времени. Размышляя над тем, что стал жертвой наезда, я удлиняю событие, и мои страдания увеличиваются. Более того, я боюсь, что могло быть хуже, чем себе это представляю, и тем самым ожидаемое становится ещё мучительнее.

Совершившийся факт обычно оказывается более простым, чем предполагаемые возможности. Вот каковы, по свидетельству одного из капелланов Войска Польского, были переживания памятной недели сентября 1939 г. — начала второй мировой войны.

Принадлежа к войскам, защищающим Варшаву, я находился в Форте Мокотовском под сплошным огнём немецкой артиллерии, подготавливавшей атаку пехоты на последнюю оставшуюся ещё радиостанцию. Стоя в укрытии у стены вместе с поручиком и сержантом, мы курили и ждали, стена была маленькая, и мы стояли, тесно прижавшись друг к другу. Рядом разорвался снаряд. Оглушенный и ослепленный, я упал. Первым движением было удостовериться, не ранен ли. Почувствовал кровь на лице, болела рука, но сразу понял, что ничего страшного. Услышал стон и посмотрел по сторонам. Оба товарища, с которыми только что вместе стояли, курили, разговаривали, лежали рядом. Один получил ранение в живот, другой — в голову и уже был мертв. Чувство, которое испытал я в этот момент, было необычным, не похожим ни на чувство опасности, ни на чувство радости, что уцелел. Первая мысль, которая появилась в сознании, была: как все просто. Чего было бояться? Думалось об этом со страхом, а оказалось все так просто.

Факт содержит в себе то хорошее, считал Ален, что кладет конец возможностям и ожиданиям. «Болезнь лечит человека от страха заболеть». Страхи, созданные воображением, — наши худшие враги, с ними трудно бороться. Человек, потерявший имущество, должен что-то делать: или спасти оставшееся, или приобретать имущество заново,



или отказаться от всего и начать новую жизнь. Во всяком случае, можно и нужно что-то делать, чтобы забыть о своей потере. Тот же, кто боится потерять имущество, еще более несчастлив, ибо что он может хотеть? Каждой его мысли мешает другая. Поэтому может так случиться, что для человека, который боялся несчастья, болезни, разорения, они не будут такими страшными, как он опасался, а наоборот, принесут облегчение.

IV. И наконец, нам трудно предвидеть чувства, в особенности испытываемые другими, так как мы *смотрим на них со стороны, как зрители*, а зритель иначе воспринимает события, чем тот, кого они непосредственно касаются, кто является их исполнителем.

1. Паскаль говорил, что здоровому болезнь кажется непереносимой. Именно потому, что он здоров. Здоровый видит в болезни утрату всего, чему он радуется, и не думает о том, что может радовать больного, ибо больного может радовать мысль об излечении. Молодые с сочувствием думают о стариках и страданиях, причиняемых им возрастом; но, как говорит Ален, старик — это не юноша, страдающий от старости. Он привыкает к своему возрасту и находит источники удовлетворения, неведомые молодому. «Только живые страдают от смерти, только счастливые понимают тяжесть несчастья».

Так мы переоцениваем чужие несчастья и страдания, причиняемые старостью и смертью, когда сами молоды, полны сил и счастливы. И не только чужие, но и свои собственные, так как и на собственную судьбу мы смотрим как зрители.

2. Чувства, которые что-то возбуждают в других людях, мы воображаем себе чаще всего по аналогии с чувствами, которые это возбуждает в нас самих; между тем оно (предмет или вещь, которая вызвала эти чувства. — *Прим. ред.*) может иметь для них совсем другое значение, чем для нас. Дети дорожат вещами своих умерших родителей, которыми сами родители не дорожили. Книга или перо для них были предметом повседневной жизни, а для детей становятся воспоминаниями.

3. Мы убеждены, что огорчения от собственных неудач сильнее, чем от чужих. Ларошфуко выразил мнение, которое считается вершиной трезвого психологического наблюдения: «У нас у всех достанет сил, чтобы перенести несчастье ближ-

него»<sup>1</sup>. Перенести собственные страдания может не хватить сил. Многие сокрушаются по поводу подобного человеческого «эгоизма», но немногие сомневаются в правильности подмеченного Ларошфуко. Между тем именно психологический анализ может поставить его мнение под вопрос. При операциях, пишет Ален, нередко готовят воду для того, кому станет плохо; она предназначена, собственно, для оперируемого, но чаще всего ее выпивает ассистирующий; оперируемый перенес боль, а ассистирующему не хватило сил выдержать чужое страдание. Собственное мы переносим иногда неожиданно; выдержка людей достойна изумления, ибо о том, что с ними самими делается, они забывают, поскольку их занимают другие мысли. Зато *вид* чужого страдания, когда он у нас перед глазами, производит впечатление. Он возбуждает страх, что сами будем так же страдать, а когда человек страдает, он по крайней мере перестает бояться.

4. Когда мы являемся свидетелями события, то воображаем себе, что тот, кого оно касается, целиком им захвачен. Воображаем, что он «теряет голову» от радости, когда выпала удача, и от горя, когда настигло несчастье или грозит смерть. Между тем сознание его может быть заполнено другими мыслями<sup>2</sup>. С ужасом думаем мы о внезапных смертях, о людях, гибнущих в катастрофах. Но те, кого удалось спасти, говорят, что не испытывали неприятных ощущений.

Один из варшавских профессоров, который во время оккупации попал в автомобильную катастрофу, рассказывал, что с той минуты, когда почувствовал над собой машину, до той, когда потерял сознание, только одна молниеносная мысль прошла через его сознание: «Значит, вот такой бессмысленный конец должна была иметь моя жизнь». На страдание, на огорчение просто не было времени в столь короткий момент. Когда в госпитале он пришел в сознание, то почувствовал боль ошеломляющую, а потому не очень мучительную. А после обезболивающего укола, лежа в чистой постели в теплой комнате после холо-

---

<sup>1</sup> Франсуа де Ларошфуко. Мемуары. Максимумы. Л., 1971, с. 152.

<sup>2</sup> Это давало возможность вынести концентрационные лагеря. «Раздобыть кружку для воды, собственную миску и ложку, кусок брюквы к хлебу на следующий день, — вспоминала одна из узниц, — вот те проблемы, от которых зависит самочувствие, решение которых оказывает решающее влияние на положение узника. Эти проблемы заполняют целиком... те минуты, которые узник проводит в лагере. Другие проблемы... мелькают мгновенно, как ускоренно прокрученный киножурнал. *Не хватает времени задуматься над ними, пережить их, осмыслить*». (См.: Sz t m a g l e w s k a S. Думу nad Birkenau, 1945, s. 34.)

да, мрака и грязи, которые принесла война, ему казалось, что он переживает счастливейшие минуты своей жизни. Этого не мог предвидеть никто, кто думал о случившемся с ним.

Мы смотрим на другого человека как бы абстрактно: мы видим события, которые с ним происходят, но не знаем его настроения, а значит, и его чувств. А если и думаем о его настроении, то обычно представляем его в среднем, и когда оно превышает эту среднюю меру, можем ошибиться. «Мы смотрим на счастливого с пристрастием,— писал Плотин,— и поэтому считаем плохим и страшным то, что счастливый таковым вообще не считает»<sup>1</sup>.

Итак, мы предполагаем, что на сходные события эмоциональная реакция будет у всех похожая, между тем каждый реагирует иначе, в зависимости от настроения и момента; мы предполагаем, что реакция будет соответствовать важности событий, между тем от важности событий она зависит меньше, чем от обстоятельств, ее сопровождающих; мы предполагаем, что реакция будет такой, как мы ожидали, между тем событие, став реальным, то есть действительностью, перестает быть возможностью, как в минуту ожидания, а действительность мы воспринимаем иначе, чем возможность; мы предполагаем, что эмоциональная реакция будет такой, какой ее предвидели посторонние, между тем тот, кого это событие касается, реагирует иначе, чем посторонний. Поэтому мы ошибаемся не только относительно чувств других людей, но и относительно своих будущих чувств. Ибо по отношению к ним мы точно так же являемся лишь зрителями, наблюдающими за ними из близкой или далекой перспективы.

Диспропорция между предполагаемыми и действительными чувствами, об источниках которой здесь шла речь, имеет несколько заслуживающих внимания особенностей:

1. Это диспропорция, как могло бы казаться, не между воображением чувств и самими чувствами, ибо воображений чувств мы не имеем; нельзя вообразить чувства не только те, которые мы еще не испытывали, но и те, которые мы уже переживали. Мы можем вообразить себе только ситуацию, в которой будем испытывать эти чувства и из которой, собственно, они вытекают. И именно такие воображения часто бывают ошибочными. Или потому, что вещи, которые их

---

<sup>1</sup> Plotyn. *Ennéades*. Texte établi et traduit par E. Bréhier, v. 1—6. P.-Brix., 1924—1938. I, 4, § 15.

вызывают, будут уже другими, чем когда мы их представляли издали; или потому, что, когда пройдет время, мы будем уже другими, чем в тот момент, когда это себе воображали. «Все становится известным тогда, когда все уже кончилось».

Конечно, степень ошибки зависит здесь от типа сознания. Больше всего ошибается тот, кто лишен воображения или кто умеет воображать себе то, что будет, лишь после того, что уже было или есть.

2. Диспропорция между ожидаемыми и реально пережитыми чувствами не есть чисто индивидуальное явление, присущее определенному типу людей, у которых впечатлительность не соответствует воображению или воображение не соответствует впечатлениям. Это в большей или меньшей степени относится ко всем. Простые люди реже задумываются над своими и чужими чувствами, и поэтому диспропорция у них менее заметна, но она не меньше. Сельскую девушку тянет в город, она ожидает от города чудес, но может затосковать, когда там окажется.

3. Часть этих разочарований происходит от незнания тех вещей, которые должны принести радость или страдания. Однако лишь некоторая часть разочарований имеет такой источник. Кто радовался первой встрече с Парижем, потом может быть недоволен пребыванием в нем потому, что Париж оказался иным, чем он его представлял. Но, даже зная город и приезжая туда во второй раз, можно снова разочароваться, не испытать ожидаемых чувств. Значит, чувства трудно предвидеть не только тогда, когда не знаешь действительности, но и тогда, когда не знаешь, с какой стороны ее увидишь, в каких условиях встретишься с ней, а тем более, как эмоционально будешь реагировать на нее, ибо чувства зависят не только от того, что их вызывает, но и от того, кто их испытывает. Один и тот же предмет вызывает у нас разные чувства в зависимости от настроения в данную минуту, от того, приготовились ли мы, возникают ли чувства сразу или постепенно и т. д. А всего этого мы не можем учесть, пытаясь предвидеть свои или чужие чувства. Мы упрощаем их, схематизируем, придаем им односторонность, ошибаемся относительно их силы. Точно так же мы в своем предвидении схематизируем воображения, суждения, стремления. Мы переживаем все индивидуально, а предвидим схематично. И, предвидя чувства, мы склонны подтягивать их под нормы, которые кажутся нам правильными. Мы представ-

ляем себе чувства, какими они, по нашему убеждению, *должны быть*. Когда они оказываются другими, то мы виним не предвидение, а свои переживания: они были слишком субъективными, случайными, упрощенными, не соответствующими значению событий, то есть не такими, какими должны быть.

4. Даже убедившись в плохом предвидении наших чувств, мы не изменим способа их предвидения, упорно настаиваем на нем. Молодая варшавянка рассказывала о таком переживании периода начала второй мировой войны:

«Я находилась в доме, в который попала авиационная бомба. Дом был разрушен, погибло шестьдесят человек и одиннадцать в той комнате, где находилась и я. Уцелела я совершенно случайно, так как за минуту до этого вышла в вестибюль, где сохранилась часть потолка, но по шею была засыпана щебнем и, не в силах шевельнуться, пролежала так три часа. Момент, когда разрушился трехэтажный дом, был столь короток, что совсем не запомнился, а чувства, какие испытывала в ожидании, когда меня найдут и откапают, были совершенно спокойными; я была почти уверена, что как-нибудь спасут, боли от ран не чувствовала. Больше того: страх, который не покидал меня с первого дня войны, теперь исчез совсем.

Когда позже многие спрашивали меня о пережитых в те минуты чувствах, ожидая услышать захватывающее описание необычных переживаний, я была в растерянности, ибо то, что чувствовала тогда, не было чем-то необычным, и что особенно странно, чем-то ужасающим и страшным. Наоборот, я убедилась, что раз и навсегда избавилась от страха перед бомбежкой. Рассуждала я так: то, что со мной случилось,— самое худшее из возможного, а это не так уж страшно. Мне казалось, что благодаря этому случаю я приобрела *antidotum* на страх, которого нет у тех, кто не пережил того, что пережила я.

Между тем весной 1943 года во время налетов на Варшаву мой страх возвратился в полной мере. Полученный опыт оказался недостаточным. Ко мне вернулись старые страхи, несколько не измененные и не ставшие меньше. Просто то, что было пережито, не имело ни малейшего значения для какой-то очень существенной черты моей натуры, реагирующей одинаково в одинаковых условиях».

5. Итак, действительные чувства не дорастают до ожидаемых, мы чувствуем себя менее счастливыми и менее несчастными, чем ожидали. Однако случается и обратное. Есть люди, которые никогда не предвидят больших огорчений; даже когда происходит что-то плохое, они говорят себе: как-нибудь пройдет, как-нибудь образуется. У таких людей реальные страдания оказываются сильнее ожидаемых. И радости также превосходят ожидания. Подобную радость испытали после освобождения и возвращения домой бывшие узники фашистских концлагерей. Ночью они не могли заснуть, но это была «радостная бессонница»: они вскаки-

вали с постелей, чтобы ходить, двигаться, чувствовать свою свободу; они вели себя непонятным для окружающих образом; хватали одну книгу, затем другую, выходили, снова возвращались, ибо от каждого нового действия получали новую радость. Это продолжалось пару недель, после чего жизнь на свободе возвращалась к обычной норме радостей и забот. Но в эти первые две недели реальные чувства превзошли ожидаемые.

6. Само ожидание является источником чувств: мысль об огорчениях, которые нам грозят, всегда неутешительна, а мысль о радостях, которые мы ожидаем, сама является радостью. Эти огорчения или радости иногда оказываются единственной реальностью, когда то, чего мы ожидали, не осуществляется. Порой нас радует только ожидание, а то, что мы ожидали, либо не наступает, либо обманывает, и этой радости ожидания не было бы, если бы мы предвидели верно.

Диспропорция ожидаемых и действительных чувств затрудняет оценку радостей и страданий в жизни. Ошибаясь в их предвидении, мы неправильно оцениваем радости и страдания даже собственной жизни; но опять-таки из неверного предвидения черпаем другие радости и страдания. Многие люди помнят свои ожидаемые чувства лучше, чем те, которые затем действительно пережили, и именно по этим чувствам, в значительной мере ошибочным, судят о своей жизни и оценивают ее. И благодаря этому неверное предвидение чувств влияет не только на ожидания, но и на воспоминания.

Если нам трудно предвидеть будущие радости и страдания, то еще труднее предвидеть их влияние на наше счастье и несчастье. Мы не знаем заранее, будут ли события, радующие нас, способствовать нашему счастью или станут нашим несчастьем. А события, которые вообще не принесли нам ни радости, ни страдания, могут в не меньшей степени изменить условия нашей жизни и в конечном счете послужить причиной для удовлетворения или неудовлетворения ею.

СЧАСТЬЕ И ОКРУЖАЮЩИЙ МИР

Кто может рассказать о счастье?  
Только тот, кто сам его создает, и  
только тот, кто сам его разрушает.

А. Жид

Рассмотрев составляющие счастливой жизни, перейдем к описанию самого счастья. Имеется в виду, согласно принятой дефиниции, положительный баланс жизни, которая сопровождается постоянным и полным удовлетворением. Но это — трудная задача, ибо жизнь человека, как счастливая, так и несчастливая, слишком сложна, чтобы ее можно было описать.

Более того: она слишком разнородна, одна жизнь не похожа на другую. Всякое описание было бы лишь приблизительным. Оно не напоминало бы описания растения ботаником; такое описание относится к множеству экземпляров. Описание какой-либо счастливой жизни не дает гарантии, что другие счастливые жизни будут похожи на нее. Если вообще можно описать счастливую жизнь, то только данную, конкретную жизнь, а не счастливую жизнь вообще.

Описание чего-то столь индивидуального и сложного, как счастье, — скорее дело писателя, а не ученого. Но и писатели описывают его неохотно. Они щедро изображают перипетии, ведущие к счастью, но, дойдя до него, чаще всего обрывают рассказ. Несчастье для них — тема более привлекательная<sup>1</sup>. Лев Толстой писал в романе «Анна Каренина», что «все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему»<sup>2</sup>. И если писатель и ученый отказываются описывать счастье, то руководству-

---

О. Хаксли полушутя говорит даже, что литература питается несчастьем и умрет, когда человечество станет в будущем счастливым: счастливые не имеют литературы.

<sup>2</sup> Толстой Л. Н. Собр. соч., т. 8, М., 1974, с. 7.

ются при этом прямо противоположными соображениями: для писателя счастье одного человека кажется похожим на счастье другого, для ученого они совсем не похожи.

В содержание счастливой жизни, как и несчастливой, входят разнообразные события, происходящие в *мире*. Но в каждой конкретной жизни отражается иной фрагмент мира. И важнее всего то, чего больше в этом фрагменте — добра или зла.

1. Для того чтобы человек был счастлив, нужно, чтобы он был доволен своей жизнью, а для того чтобы он был доволен своей жизнью, нужно, чтобы он так или иначе был доволен *окружающим миром*. Ведь не бывает жизни изолированной; жизнь человека содержит не только те события, которые происходят с ним самим, но и те, которые происходят в окружающем его мире. Другое дело, что лишь небольшая часть событий, происходящих в мире, входит в содержание жизни отдельного человека, а из них далеко не все влияют на его счастье.

На счастье влияют не только отдельные события, происходящие в мире, влияет также общая *структура мира* или по меньшей мере *образ* этой структуры, который создал себе человек. У каждого человека есть какой-то образ мира, и от этого образа мира зависит восприятие собственной жизни. Удовлетворение жизнью и удовлетворенность миром чаще всего связаны между собой, ибо человек создает образ мира по аналогии с собственной жизнью, а в соответствии с образом окружающего мира интерпретирует собственную жизнь.

Поэтому удовлетворение жизнью состоит из двух элементов: личного и внеличного. И соотношение между ними может быть различным. В жизни некоторых людей все, что составляет личные факторы — здоровье, характер, способности, — действует безупречно и могло бы способствовать только счастью, однако его нет, так как события, происходящие во внешнем мире (например, несчастья их родины, смерть близких), проникают в их жизнь и делают их несчастными. Или даже их не затрагивают эти несчастья, но мир в целом кажется лишенным смысла, цели, ценности.

Но, с другой стороны, есть и такие люди, у которых поводы для несчастья существуют в них самих, в их собственной жизни. Их личные условия плохи, им недостает здоровья, способностей, они не могут добиться чего-то, чего-то достичь, не имеют ни положения в обществе, ни признания;



их жизнь *тем* более кажется им плохой, что они видят вокруг себя и хорошую жизнь, что можно быть счастливым, что другие люди здоровы, способны, ценимы обществом. Возможно, считая так, они ошибаются; это очень распространенное заблуждение — считать, что условия других людей лучше наших<sup>1</sup>, что счастье там, где нас нет. Но ошибочное суждение о мире также может быть причиной недовольства, как и суждение правильное.

Во всяком случае, существуют *две различные формы недовольства жизнью*: недовольство только своей жизнью и недовольство также и миром. Причем недовольство своей жизнью кажется более мучительным, когда сосуществует с положительной оценкой окружающего мира и убеждением, что все-таки можно обрести довольство миром и что другие его действительно обрели.

2. Человек склонен ожидать счастье *от окружающего мира*; он считает, что будет счастлив, если повезет с хорошими внешними условиями. В то же время жизненный опыт обычно учит его, что эти внешние условия не так важны, что они являются дополнительным фактором, а не решающим, как сформулировал Аристотель. И Эпикур выразил ту же самую мысль, говоря, что «счастье не есть дар богов», человек должен сам о нем позаботиться. В новое время это положение еще более подчеркивалось, а в XVIII в. оно уже вошло в курс школьной философии. «Каждый кузнец своего счастья», — гласит народная мудрость. Эту поговорку употребляли римляне, ее цитирует Саллюстий в I в. до н. э.: «*Arrius ait fabrum esse suae quemque fortunae*»<sup>2</sup>. От римлян ее переняли почти все европейские народы.

Эта постоянно повторяемая сентенция, без сомнения, правильна. Но в ней содержится только половина правды. Счастье зависит от нас. Но и не только от нас. Мы сами творим его, но творим не из самих себя. Существуют две разные проблемы. Одна из них — зависит ли счастье больше от внешних условий или от нас самих, от нашей жизненной позиции? А другая проблема — какой должна быть наша

---

<sup>1</sup> Механизм этого заблуждения хорошо описан Гёте в романе «Страдания юного Вертера»: «Мы на каждом шагу чувствуем, как много нам недостает, и часто видим у другого человека то, чего лишены сами, приписывая ему свои собственные качества, с несокрушимым душевным спокойствием в придачу. И вот счастливое порождение нашей фантазии готово». (Гёте И. В. Избранное. М., 1973, с. 81—82.)

<sup>2</sup> «Аппий утверждает, что всяк — кузнец своего счастья».

жизненная позиция, чтобы обеспечить нам счастье? Когда мы замыкаемся в себе или когда обращены к окружающему миру и принимаем все происходящее в нем близко к сердцу? Можно утверждать, что скорее эта, вторая позиция ведет нас к счастью. Мы должны иметь что-то (важное или даже не очень), что дает нам счастье, без чего мы его не получим, так же как не высечем огня, если не обо что ударить кремнем. Если человек привязан к чему-то, чем-то занят, у него больше данных для счастья, чем у того, кто занят только собой. «Счастлив тот, кто целиком отдается какому-то делу, кого захватывают реальные заботы, события, цвета, оттенки, проблемы, а не тот, кто всегда видит самого себя...»<sup>1</sup>. Подобную мысль выразил в свое время Б. Рассел, считавший, что ничто так не надоедает, как быть замкнутым в самом себе, и ничто не дает столько радости, как обращение внимания и энергии вовне. А еще ранее Т. Браун писал: «Чтобы добиться истинного счастья, мы должны путешествовать в очень далекие страны, и особенно подальше от самих себя».

Такова двойственная природа счастья: оно является внутренним состоянием, но нуждается в помощи извне: мы носим его *в себе, но имеем не только благодаря себе*. Сам по себе внешний мир не дает счастья, не поможет даже самая благосклонная судьба, если мы не имеем соответствующей внутренней основы. Но эта внутренняя основа должна быть обращена к внешнему миру, он должен заполнить нашу жизнь, иначе она будет убогой и нудной. Эту двойственную природу счастья видел Паскаль: «Стоики говорят: «Уйдите в себя, и обретете покой». И это заблуждение.

Другие говорят: «Не замыкайтесь в себе, ищите счастье в развлечениях». И это заблуждение: людей настигают недуги.

Счастье не вне нас и не внутри нас...»<sup>2</sup>

3. Из всего внешнего мира самое несомненное участие в счастье человека принимают *люди*. Для счастья, говорил Гольбах, «более всего нужен человеку человек». Это участие многообразно: оно может быть как активным, так и пассивным. Прежде всего это участие близких людей: ребенку для счастья необходима мать, а матери — ребенок. Но не только самые близкие люди принимают участие в счастье: учителю

<sup>1</sup> См.: Pieter J. О pochodzeniu filozofii.— «Przegląd Filozoficzny», 1939.

<sup>2</sup> Паскаль Б. Мысли, 465.— БВЛ, т. 42, с. 183,

для счастья нужны ученики, писателю — читатели, честолюбивому человеку — люди, которые его любят и возвышают. Некоторым для счастья необходимо даже, чтобы другие им завидовали. Монтень писал, что удовольствие лишается для него вкуса, если о нем никто не знает.

Это — *активное* участие других людей в счастье, но и *пассивное* не менее существенно. Мать нужна детям для счастья не только потому, что она их любит, но и потому, что они любят ее, заботятся и думают о ней. Об этом писали еще древние: «Jucundissimum est enim in rebus humanis amari, sed etiam amare»<sup>1</sup>. А в XVII в. Ларошфуко в «Максимах» выразил эту мысль следующим образом: «Счастье любви заключается в том, чтобы любить; люди счастливее, когда сами испытывают страсть, чем когда ее внушают»<sup>2</sup>.

Можно быть причиной чьего-либо счастья, даже не создавая этого. Великие люди часто не всегда знают, какую роль они играют в жизни простых людей. Но и, наоборот, простые люди, неизвестные порой по имени, нужны великим, как солдаты генералам и слушатели ораторам.

Участие одного человека в счастье другого бывает различного рода: он сам совершает какие-то *поступки* и является объектом чужих поступков; он сам делает что-то для счастливого, и тот что-то делает для него. Он может влиять не только своими поступками, но уже своими *качествами*, например тем, что он добр или красив. А иногда даже самим своим *существованием*: ребенок — счастье для матери и до того еще, как раскрылись его качества. На счастье человека оказывают влияние не только отдельные люди, но и целые группы людей, ячейки общества. Трудно быть счастливым человеку в стране, в среде, классе, обществе, в атмосфере, которые ему враждебны. А также в стране, обществе, классе, которые несчастны. Нет счастья в доме, когда его нет в стране. Влияние общества и его устройства на счастье людей ничуть не меньше, чем влияние отдельных людей, но оно меньше осознается. Люди лучше помнят то, чем они обязаны хорошей матери или жене, чем то, чем они обязаны хорошему общественному устройству, благодаря которому они жили в безопасности. Плохие общественные условия воздействуют на сознание сильнее, чем хорошие. Вообще люди задумываются о хорошем общественном устройстве, в

---

<sup>1</sup> «Приятнее всего для человека быть любимым, но также и любить».

<sup>2</sup> Франсуа де Ларошфуко. Мемуары. Максимы, с. 171.

котором живут, так же мало, как о хорошем воздухе, которым они дышат.

Не только люди участвуют в счастье человека, оно в какой-то степени зависит и от вещей. И в первую очередь от вещей, созданных руками людей, таких, как книги и произведения искусства. Их участие также бывает как активным, так и пассивным, они служат причиной человеческого счастья не только благодаря тому, что их читают или видят, но также потому, что их едят или рисуют. Это не только исключительно ценные вещи, но и те, к которым человек привыкает и привязывается.

Люди и вещи служат для одних причиной счастья, для других причиной несчастья. Часто это одни и те же люди и одни и те же вещи. Те же самые зрители, бывшие для одного артиста источником успеха и радости, являются источником разочарования для другого. Поэтому нет ничего удивительного в том, что одни стремятся умножать свои контакты с миром, а другие, более осторожные или менее доверчивые, ограничивают эти контакты, ибо каждый такой контакт может быть источником страдания.

Если что-то необходимо человеку для счастья, то он зависит от этого в своей жизни. А чем больше он зависит, тем меньше, как говорят некоторые, он счастлив. Для счастья нужна свобода, а всякая зависимость уменьшает свободу, следовательно, возникает противоречие: все, что способствует увеличению счастья, одновременно его уменьшает. Отсюда недоверие ко всему, что может быть причиной счастья, а следовательно, и провозглашенный еще киниками и стоиками идеал *независимости*, освобождения от условностей внешнего мира, ибо не свободен человек, нуждающийся в чем-то внешнем.

Действительно, мы в плену у многих вещей, в которых нуждаемся, к которым привыкли, которыми владеем. Но отчасти эта зависимость неизбежна, отчасти безвредна для счастья. Невозможно освободиться от всего в жизни, от всего отказаться, так как жизнь стала бы пустой. Обобщение здесь ошибочно: если некоторые зависимости тягостны, это не значит, что все они таковы. Обычный человек не станет слушать стоиков. Да и философы найдут основания для прямо противоположных рекомендаций. Разве убеждение, что мы принадлежим самим себе, приносит нам счастье? — спрашивал Дж. Ньюмен. Может быть, так думают люди очень молодые и стоящие на вершине

удачи. Они полагают, что великое дело — делать все по-своему, ни от кого не зависеть, жить без постоянной оглядки, без непрерывного согласования своих действий с чужой волей. Но со временем эти люди — как и все другие — поймут, что независимость — не для человека, что это состояние не соответствует его природе, что такая свобода «обрадует» на минуту, но не доведет до хорошего конца.

4. Обычно счастье одних людей влияет на счастье других. Некоторые люди являются причиной счастья для других уже потому, что сами счастливы. Существует — в определенных границах — *солидарность между счастьем* людей, и притом двойная.

А. Солидарность, взаимозависимость чувств разных людей проявляется уже в мелочах, в маленьких удовольствиях. Приятно доставлять удовольствие другому. Взрослые, желая доставить детям удовольствие своими подарками к Новому году, сами при этом получают удовольствие, и даже двойное: первый раз, когда они обдумывают подарки, второй, когда их дарят (приятно видеть, как кто-то радуется, и приятно также заранее это себе представлять). Солидарность в счастье возникает не только между человеком и человеком, но и между личностью и группой, общественным классом. Благополучие группы, класса влияет на благополучие принадлежащих к ним людей. Люди тоже, одни больше, другие меньше, сознательно заботятся о благополучии своей группы, класса.

Другое дело, что бывает и наоборот: люди радуются, думая о том, как причинить вред другим, и радуются потом, когда этот вред действительно причинен. Так бывает не только на войне, но везде, где существуют антагонизмы, соперничество, недоброжелательность. Здесь между людьми возникает обратная связь: недовольство одного вызывает удовольствие другого.

Б. Но связь между счастьем людей выступает не только в таких случаях. Не нужно буквально способствовать счастью другого человека. Сам *вид чужого счастья* может радовать. Ведь счастье создает вокруг себя атмосферу счастья: наделяет им одних от других. Среди счастливых легче самому быть счастливым, как писал когда-то А. Франс. Счастье заразительно, когда люди живут вместе, считал Стендаль. Конечно, не всякое счастье радует других и не каждому оно передается: к счастью посторонних людей

легко сохранить безразличие, а счастье противника может даже раздражать.

Счастье других людей просто необходимо для счастья человека, а именно счастье его близких. Неверно, что каждый якобы заботится исключительно о собственном счастье. Иногда человек заботится о чужом счастье из-за простой симпатии. А также потому, что это необходимо для его собственного счастья, так как несчастье создало бы мрачную атмосферу и передалось бы ему самому. Чужое несчастье близко принимают и стараются ему противодействовать также из чувства солидарности, понимая, что такие несчастья могли бы случиться и с ними. Конечно, счастье других, даже если оно нужно человеку, не бывает, в общем, нужным в такой степени, как свое, и тем меньше в нем нуждаются, чем более далеких людей оно касается.

5. *Покровительство счастливым* — также обычное явление: человек поддерживает счастливых иногда уже за одно то, что они счастливы. А поэтому счастье есть не только само по себе добро, но влечет за собой дополнительные выгоды, несчастье же — не только зло, но влечет за собой дополнительные потери. И здесь сохраняется в силе принцип, что тому, кто уже имеет, еще прибавится. Человек может не любить счастливых из зависти к ним, но остерегается несчастливых, поскольку боится их; такое отношение складывается в конечном счете в пользу счастливых.

Забавная история гласит, что к Талейрану, когда он был министром иностранных дел, обратился молодой человек с просьбой о месте на дипломатической службе. Свободное место было, молодой человек имел рекомендации и сам производил наилучшее впечатление, так что министр сразу дал ему назначение. Молодой человек решил выразить свою благодарность. «Это место, — сказал он, — для меня тем более важно, что до сих пор мне постоянно не везло, я был несчастлив». «В таком случае, — ответил министр, — прошу прощения, у меня нет мест для несчастливых».

Основой такого отрицательного отношения к несчастливому и положительного отношения к счастливым является, между прочим, вера в «серийность» счастья и несчастья (если раньше был несчастным, то будет им и потом) и в возможность передачи счастья и несчастья (счастливый приносит счастье, несчастливый — несчастье). Поэтому люди избегают несчастливых или по меньшей мере не хотят связываться с ними свои дела. Одну из глав своего романа «Обиходный оракул, или Искусство быть благоразумным»

Б. Грасиан назвал: «Следует знать счастливых для того, чтобы ими пользоваться, и несчастных для того, чтобы их избегать».

Конечно, есть люди, склонные к общению с несчастными. Они привязываются к ним по доброте сердечной и из милосердия, а также потому, что чувствуют себя счастливыми, когда видят вокруг себя менее счастливых (все познается в сравнении). Но другие люди испытывают неприязнь к слабым, бедным, страдающим, несчастным. Так бывает в особенности в элитарных группах.

6. Зависимость счастья от окружающего мира особенно отчетливо обнаруживается в проблеме *одиночества*: человек бывает счастливым среди людей или без них. Все наше несчастье происходит от невозможности быть одинокими, считал Лабрюйер<sup>1</sup>. Между тем другие утверждают, что ничто так не мучает, как одиночество, и что мы были бы счастливыми, если бы *не были* одинокими. Таковы крайне противоположные мнения по этому вопросу.

Истина же кажется банальной, не такой крайней и эффектной, как мнение Лабрюйера или его противников. Совершенно одинокие среди людей составляют меньшинство, так же как и убежденные противники одиночества; обычный человек не относится ни к тем, ни к другим. Общительность — естественная склонность человека (об этом говорят, начиная с Аристотеля, а Ницше писал, что к одиночеству человека еще нужно подготовить); но редко встречаются люди, которые временами не хотели бы побыть в одиночестве. Одиночество радует точно так же, как дружеское общение: они радуют тогда, когда в них есть потребность. И обычный человек нуждается в одиночестве точно так же, как в общении. Одиночество доставляет ему удовольствие, когда он устал от общения, а общение приносит наибольшее удовольствие тогда, когда он устал от одиночества. Л. Вовенарг писал, что одиночество для человека — то же, что и диета. Но людям, нуждающимся в диете, необходимо в какой-то период и интенсивное питание. Одиночество доставляет удовольствие тому, кто к нему стремится, и превращается в муку для тех, кто на него обречен. И особенно мучительным становится одиночество для человека тогда, когда он видит, что другие не

---

<sup>1</sup> См.: Ж а н д е Л а б р ю й е р. Характеры, или нравы нынешнего века. М.— Л., 1964.

одинок; поэтому одиночество всегда горше, когда его испытываешь на людях.

Говорят, что радости общения получают от людей, с которыми общаются, а радости одиночества извлекают из самих себя. Однако на самом деле радостям общения с людьми мы часто обязаны самим себе. А радости одиночества — природе, книгам, которые читаем в одиночестве, самым разнообразным вещам, с которыми в это время имеем дело. Полного одиночества, в котором были бы нарушены все связи не только с людьми, но и с природой и с предметами, созданными людьми, не существует. «В уединении мы счастливей, чем в обществе, — писал Шамфор. — И не потому ли, что наедине с собой мы думаем о предметах неодушевленных, а среди людей — о людях?»<sup>1</sup>

Радости общения разнообразны, ибо разнообразны люди. Но в действительности не менее разнообразно и одиночество: кто не общается с людьми, тот общается с природой или с книгами, которые заполняют его одиночество. Значит, и одиночество является источником разнообразных радостей.

Аргументы в пользу одиночества приводились различные, и особенно следующие два. 1) Человек, по словам Шопенгауэра, только с самим собой находится в полной гармонии. Этот аргумент, однако, не убедителен, поскольку опыт учит, что: а) человек не всегда находится в гармонии с самим собой, а наоборот, б) бывает в гармонии с другими людьми, и такая гармония приносит наибольшее счастье. 2) Только *независимость* дает счастье, а независимым бывает только одинокий. И этот аргумент не убеждает так, как опыт учит, что: а) счастье можно обрести и в зависимости, и можно даже утверждать, вслед за Фёрстером, что только в общении с людьми человек находит себя, развивает свои качества, умножает свои силы и живет полной жизнью<sup>2</sup>; б) человек, живя с людьми, действительно должен к ним приспособляться, но это приспособление чаще всего поверхностно и не опасно.

В то же время определенное очарование одиночества, по-видимому, состоит в том, что оно связано с радостями, которые человек получает от общения с природой и с самим собой, ибо человек только тогда в состоянии зани-

---

<sup>1</sup> Ш а м ф о р. Максимумы и мысли. М.— Л., 1966, с. 51.

<sup>2</sup> F o e r s t e r F. W. Politische Ethik, 1933, 3 Aufl.



маться природой и самим собой, когда его не привлекают другие люди. Или же он ищет одиночества, опасаясь огорчений, неизбежных при общении с людьми: молодые часто избегают людей потому, что не знают их, а пожилые потому, что знают их слишком хорошо.

Среди многочисленных аргументов против одиночества своеобразен приводимый Гёте в «Страданиях юного Вертера». Раз уж мы так созданы, что все примеряем к себе и себя ко всему, значит, радость и горе зависят от того, что нас окружает, и ничего нет опаснее одиночества<sup>1</sup>. В этом аргументе верна исходная посылка, но вывод не соответствует ей, из нее вытекает скорее, что небезопасно именно общение с людьми; сравнение чужой судьбы со своей, правда, может быть в нашу пользу, но чаще мы проигрываем, так как склонны идеализировать судьбу других людей. И сам Гёте признался на склоне жизни Эккерману, что был бы счастливее, если бы мог больше жить в одиночестве.

Человеку в зависимости от психического типа, к которому он принадлежит, необходимо для счастья чаще или реже общаться с людьми или больше или меньше пребывать в одиночестве. Одним больше других требуется впечатлений и импульсов извне: одни напоминают пауков, вытягивающих из себя паутину, другие — пчел, собирающих мед в улья. Пессимисты, в силу своей природы, хотят одиночества, чтобы ограничить контакты с миром, который, по их мнению, плох, а оптимисты тянутся к людям, чтобы иметь как можно больше контактов с внешним миром. Романтизм восхвалял одиночество, а позитивизм — общение с людьми. Разное отношение к одиночеству и к людям, к общению с ними характерно все же скорее для отдельных людей, чем для эпох: известны позитивисты, которые, несмотря на свои теории, провозглашающие первичность общения, были от природы одиночками, и романтики, которые были общительны в жизни, хотя в своих теориях прославляли одиночество. Одиночество легко надоедает и побуждает к интенсивной внешней жизни. Поэтому Шопенгауэр мог утверждать, что человек любит одиночество пропорционально тому, насколько себя ценит. Но Паскаль считал радость одиночества чем-то непонятным; для Бальзака одиночество было равнозначно пустоте;

---

<sup>1</sup> См.: Гёте И. В. Избранное, с. 81.

Руссо одиночество тяготило, а Мопассана наполняло тревогой.

Если проблема одиночества, его недостатков и достоинств, его значения для счастья и несчастья людей не кажется ясной, то причиной этого является также многозначность данного понятия:

1. Одинокий человек — тот, кто *не сталкивается* с людьми. Такое одиночество возможно только на необитаемом острове. Оно не похоже на другое одиночество, на которое люди обычно сетуют и которое (уже Расин писал об этом) можно найти и в больших городах, хотя столкновения с людьми в них неизбежны.

2. Одинокий — тот, кто *не общается* с людьми, то есть не обменивается с ними мыслями, чувствами, решениями, хотя и непрерывно с ними сталкивается. Здесь общение с людьми понимается как непосредственное и взаимное, и в этом смысле одинок тот, кто общается с людьми лишь опосредованно, через то, что ими создано, через книги и произведения искусства.

3. Одинокий — тот, кто *не связан* сильнейшими чувствами с людьми, хотя бы и общался с ними очень интенсивно. Это одиночество тревожит не всех, но зато тревожит сильнее всего: «никто меня не любит, никто не думает обо мне». И наконец:

4. Одинокий — тот, кто *ничем* не связан с людьми, ни общими делами, ни интересами. В этом смысле «каждый умирает в одиночку», как писал Паскаль, в этом смысле смерть (эта последняя свобода и последнее одиночество) есть полное одиночество, как говорил Л. Стафф. Но и живые нередко ощущают отсутствие общих насущных интересов и глубокого взаимопонимания как барьер, отделяющий их от остальных людей. Каждый человек обречен быть как бы отдельным миром, и между этими мирами нет связи. Это метафизическое одиночество, лежащее в основе индивидуального существования, глубоко ощущают одни и не замечают другие, те, кого удовлетворяют поверхностные связи с другими людьми.

Противоположностью одиночества является в одном случае общение с людьми, в другом — нахождение среди них, в третьем — душевная связь с ними, в четвертом — общие с ними дела. То есть любые виды связи в одном случае, а в других — особые связи: дружеские, эмоциональные, метафизические.

Когда разные люди жалуются на одиночество, то причина его бывает разная: один живет на безлюдье; другой, хотя и находится среди людей, но ему не с кем обменяться мыслями; третий хотя и обменивается с людьми мыслями, но все ему чужие, ни с кем он не может завязать сердечных отношений; четвертый даже среди близких и сердечных людей чувствует себя в глубине души одиноким. Когда же люди ищут одиночества, то обычно в двух первых значениях: хотят освободиться от поверхностных связей с людьми, от светских и приятельских контактов, а не от глубоких сердечных связей. Именно это имел в виду Монтень, когда писал, что «самая великая вещь на свете — довольствоваться самим собой»<sup>1</sup>. И вообще только в этих двух значениях и только в них люди могут сами решать, будут ли они одинокими: они могут устанавливать или не устанавливать дружеские контакты, но эмоциональными связями они уже не могут распоряжаться.

---

<sup>1</sup> Монтень М. Опыты, т. 1. М., 1979, с. 220.

## СЧАСТЬЕ И ВРЕМЯ

Настоящее время — самое короткое и притом настолько, что кажется вообще несуществующим.

Сенка

Удовлетворение жизнью в целом — это удовлетворение не только тем, что есть, но и тем, что было и что будет; не только настоящим, но также прошлым и будущим. Ощущение счастья охватывает не только данное положительное состояние, но также положительную оценку прошлого и положительные перспективы на будущее. Эта многосторонность очень существенна для счастья. Данная минута, даже очень приятная, не может обеспечить счастья человеку, помнящему прошлое и беспокоящемуся о будущем. Значит, счастье человека определяет не только то, что актуально и существует в данную минуту, что непосредственно влияет на него, но и то, что уже не существует или еще не существует. Счастье характеризует, таким образом, ретроспективность и проспективность.

Три хронологических момента счастья — прошлое, настоящее и будущее — не выступают изолированно в ощущении счастья: они взаимодействуют между собой, совместно создавая это ощущение. Хорошее *настоящее* радуется не только само по себе, но бросает свой отблеск на еще *неведомое* будущее и на уже совершившееся прошлое; в минуты радости прошедшие огорчения видятся как бы через уменьшительное стекло, а прошедшие радости — через увеличительное. Когда настоящее изменяется в худшую сторону, сразу может показаться худшим и прошлое, и будущее. Точно так же удачные и неудачные события *прошлого* не только приятны или неприятны сами по себе, но одновременно являются как бы основой для положительного или отрицательного предположения настоящего

и будущего: они окрашивают в розовый или черный цвет не только неизвестное будущее, но и известное настоящее. Более того, даже *будущее* еще до своего наступления окрашивает (по крайней мере это относится к людям с определенным психическим складом) их реальное прошлое и настоящее: прошлое и настоящее они видят в свете своих представлений о будущем, а иногда мечты о будущем не дают им радоваться настоящему. Все это естественно, поскольку всякую действительность можно воспринимать как лучшую или худшую, и в силу чисто психологических факторов можно как приуменьшать, так и преувеличивать даже физическую боль.

Однако каждый из этих трех взаимодействующих моментов счастья имеет в человеческом счастье свою особую позицию. И эта позиция неодинакова. Обычно более важным является настоящее, так как оно существует реально. Что миновало, того уж нет, но так же нет и того, что только еще будет. Это так, однако нельзя согласиться с тем, что настоящее более всего определяет счастье. Конечно, в данный момент существует только настоящее, и мы ощущаем только реальные чувства — это верно, но реальные чувства вызываются не только реальными вещами. Опыт минувшего и то, что предстоит испытать в будущем, у людей вызывают реальные чувства, то есть то, чего уже нет или еще нет, влияет на человеческое счастье и несчастье. Если мы испытываем удовольствие, то испытываем его сейчас и реально, но испытываемое нами сейчас реальное удовольствие не обязательно вызвано реально существующими в настоящий момент вещами.

I. *Настоящее* относительно мало участвует в счастье. Конечно, оно существует «налично» и поэтому воспринимается непосредственно, а значит, и сильнее. Но доля имеющегося в наличии значительно меньше того, чего не существует, но о чем человек помнит и на что надеется. Настоящее реально, но кратко. Как сказал Сенека в сочинении «О краткости жизни», оно столь коротко, что некоторым кажется, будто его вообще не было: «Раньше закончило свое существование, чем появилось на свет»<sup>1</sup>.

Конечно, и по этому вопросу имеются значительные различия между людьми; настоящая минута значит в

---

<sup>1</sup> Seneca. De brevitate vitae, X.

балансе счастья для одних меньше, для других больше<sup>1</sup>. У ребенка еще немного воспоминаний, поэтому он живет тем, что ему дает данная минута; данное удовольствие и данное страдание являются решающими для его общего самочувствия, для удовлетворения и неудовлетворения жизнью. Иначе у взрослых людей: только очень интенсивные радости и страдания способны захватить все их сознание.

1. Наше сознание редко целиком поглощено настоящим, мы живем также, и даже в большей степени, воображением и памятью, ожиданием и воспоминанием. Поскольку же мы живем ими больше, то удовольствия и огорчения, какие они нам дают, играют бóльшую роль в нашем общем удовлетворении и неудовлетворении, в счастье и несчастье.

2. В случае конфликта между прошлым и настоящим или будущим настоящее не всегда оказывается самым важным. Правда, сильная боль заглушает самые милые воспоминания и самые лучшие надежды, но столь же нелегко человеку, которого недавно постигла неудача или беспокоит будущее, предаться развлечениям или таким удовольствиям, которые изменили бы направление его мыслей, отвлекли бы от воспоминаний и беспокойства. Самый интересный спектакль его не трогает, самые изысканные блюда не кажутся вкусными.

3. Удовольствия и огорчения, которые мы испытывали в настоящее время, не всегда возникли именно сегодня; на них влияют вчерашний отдых или усталость, вчерашняя удача или невезение, нередко вчерашние события откликаются в сегодняшних удовольствиях и огорчениях. Даже когда предмет эмоций относится к настоящему, то источники их могут быть в прошлом. Голос или запах, которые сегодня радуют человека, радуют его именно потому, что напоминают когда-то пережитое.

4. Иногда кажется, что сегодняшних удовольствий самих по себе достаточно для полного удовлетворения, однако они дают его только тогда, когда не мешает прош-

---

<sup>1</sup> Гёте, например, считал, что только настоящее дает нам счастье. Но нередко писатели исключали настоящее из счастья. Л. Гатей писал с юмором, что счастье только в словарях имя существительное, а в жизни оно глагол, который спрягается в прошедшем времени вместе с воспоминанием и в будущем времени вместе с надеждой и который вообще не имеет настоящего времени. (См.: G a t e y è s L. Autographe, Journal-album, fondé par Villemessant, 1863.)

лое и будущее. Такие в самом полном смысле слова сегодняшние удовольствия, как утоление голода, вкусные кушанья и хорошее питье, действительно вызывают иногда состояние удовольствия. Но для того, чтобы они вызвали его, нужен не только здоровый желудок, но и отсутствие забот и тревог.

Нередко говорят, что труд, особенно умственный, доставляет человеку удовольствие. Но если и доставляет, то лишь в незначительной степени и не непосредственное удовольствие, так как он часто целиком лишен его, и наоборот, связан с усилием, усталостью, борьбой, иногда даже страданием. Только вместе с мыслью о результатах, достигнутых или ожидаемых, труд может быть источником счастья.

5. Конечно, никто не может утверждать, что настоящее безразлично для счастья. Ведь из данных минут, быстротечных, неуловимых, складывается жизненный опыт человека, создается «материал» для его радостей и печалей, счастья и несчастья. Нужно поэтому различать также настоящее как предмет сегодняшних удовольствий и как материал для будущих. Для некоторых людей оно — только материал для будущего, ибо непосредственно они не могут ему радоваться.

Мгновения настоящего, конечно, не безразличны для счастья. Но их значение меньше, чем обычно привыкли считать; если для некоторых людей оно очень велико, то для других — ничтожно. И может быть, ничто так не способствует счастью, как чувство, что *настоящее* как раз *не важно*, что жизнь только начинается и что все хорошее и важное еще только впереди. При такой настроенности неизбежное несовершенство действительности, настоящего, теряет значение и перестает быть препятствием для счастья.

II. Ничто так не влияет на счастье и несчастье человека, как его *прошлое*. Память о том, что было, преследует его и заполняет часть его сознания. Это во-первых. Во-вторых, в прошлом сформировались его представления и суждения; прошлое повлияло на то, насколько они правильны и неправильны. И в-третьих, сформированные в прошлом представления и суждения составляют «массу восприятия», в соответствии с которой человек понимает и оценивает действительность. Ведь все без исключения можно воспринимать более положительно или более отрицательно и благодаря этому ощущать радостно или

болезненно. Два человека страдают головной болью; один знает по опыту, что боль пройдет через какое-то время, поэтому не очень обращает на нее внимание и меньше от нее страдает; второй, помня, что так начинаются тяжелые и хронические заболевания, не может отвлечься от навязчивой мысли о своем страдании и грозящей болезни и усиливает тем самым боль.

Выводы:

1. Участие прошлого в счастье и несчастье состоит не только в том, что оно является *предметом* удовольствия и неудовольствия, но отчасти также и в том, что оно является *причиной* удовольствия и неудовольствия в настоящем. В первом случае мы радуемся прошлому сознательно, во втором же — вообще можем не знать, что обязаны своей радостью прошлому. Поэтому его влияние на счастье двойное — сознаваемое и несознаваемое.

2. Удовлетворение прошлым не является, однако, необходимым условием счастья: люди бывают счастливы, не будучи довольны своим прошлым. И случается, что они довольны благодаря ему, а не им самим. Именно избавление от плохого прошлого увеличивает радость от настоящего. В таких случаях недовольство прошлым влияет на удовлетворение настоящим и жизнью вообще.

3. Если наше воображение может деформировать настоящее, то тем более это относится к прошлому. Однако прошлое — это уже только образ, образы же еще легче изменять, чем впечатления. Как сцена, освещенная разными рефлекторами, так и образ прошлого может от розового сразу перейти в серый и мрачный, в зависимости от настроения, в котором мы находимся. Эмоциональная оценка прошлого в еще большей степени, чем оценка настоящего, может основываться на его деформации. И поэтому наше счастье зависит не только от действительного прошлого, но и от вымышленного, которого на самом деле никогда не было. Деформация в таких случаях в общем бывает союзницей счастья. И сколько людей идеализируют старое доброе время (*le bon vieux temps*) и живут в атмосфере минувшего счастья, которого — не было. Но нередко происходит и другое — так все переплетается в сознании людей, что они совсем не радуются этому мнимому счастью, а наоборот, грустят, что оно якобы минуло; измеряя же настоящее мерой счастливого, по их мнению, прошлого, они считают действительность хуже, чем она



есть; и тогда из-за якобы плохого настоящего страдают больше, чем радуются из-за хорошего в их глазах прошлого.

4. Доля прошлого в счастье не является постоянной. Приятные воспоминания иногда могут быть милее хорошего настоящего, считал Мюссе. И наоборот, по мысли Данте, нет большего страдания, чем воспоминание о счастливых временах. То же можно сказать и о несчастье: есть раны, которые не заживают и кровоточат с каждым воспоминанием. Но иногда происходит обратное. «Чем больше страдал, тем слаще вспоминать», — писал В. Потоцкий в «Аргениде». Как хорошее или плохое прошлое может повлиять на счастье, зависит не только от него, но также и от того, хорошо ли настоящее и хороши ли виды на будущее.

5. Ценность, которую мы приписываем прошлому, часто бывает совершенно отличной от той, которую оно имело для нас в то время, когда было настоящим. Об этом свидетельствует знаменитая в древности беседа Креза с Солоном о счастье<sup>1</sup>. Крез считал свою жизнь, пока она была действительностью, счастливой, а когда умирал и жизнь осталась позади, он уже не мог найти в ней счастья. Однако чаще бывает наоборот: люди оценивают свое счастье только тогда, когда оно уже прошло.

6. Прошлое имеет ту характерную особенность, что, каким бы оно ни было — хорошим или плохим, — оно чаще и больше содействует счастью, чем несчастью. Эта особенность связана с так называемой «оптимистической тенденцией памяти». Она выступает в двух формах. Во-первых, память чаще обходит неприятные события и сохраняет приятные, действует как бы целенаправленно, проводя отбор воспоминаний, положительно воздействующих на психику. Это происходит, видимо, потому, что приятные переживания вследствие частого припоминания дольше удерживаются в памяти. Во-вторых, память меняет знаки чувств с минусов на плюсы: оказывается, что то, что мы болезненно переживали и оплакивали в детстве, радует нас в зрелые годы как приятное воспоминание. И наконец:

7. В настоящем мы подвержены воздействию множества факторов, из которых одни положительные, другие отрицательные, и вследствие их множества и разнообразия нам иногда бывает трудно с уверенностью сказать, является настоящее счастливым или нет. Чаще оно видится в

---

<sup>1</sup> См.: Herodot, I, 30.

разном свете. Но и тогда, когда оно кажется нам счастливым, мы порой боимся признаться в этом другим и даже себе, чтобы преждевременно не назвать себя счастливыми.

Как настоящее неуловимо, так будущее неопределенно, его всегда можно опасаться. Иначе обстоит дело с *прошлым*: оно уже прошло, и поэтому можно его не опасаться и оценить, было оно счастливым или нет. В нем одном мы можем видеть счастье уже без сомнений и без беспокойства. В этом смысле можно понять странное высказывание М. Гюйо, который ограничивал счастье и несчастье *прошлым*: «Счастье, несчастье — это именно минувшее, т. е. то, чего более не может быть...»<sup>1</sup>

III. *Будущее* — хотя его еще нет — уже влияет на ощущение счастья и оценку жизни, влияет не меньше, чем прошлое. Нередки случаи, когда оно, и почти только оно, определяет это ощущение. Прошлое? Многие говорят: «Что было и прошло, не считается». Остается только настоящее и будущее. «Или настоящее нас тревожит, или будущее», — как писал Сенека, сбрасывая прошлое со счетов счастья. А настоящее? Ведь оно опять-таки лишь мгновение, а мгновения, даже самые горькие, я переживу. Лишь бы знать, что будет лучше. Так считают многие люди. Сознательно или нет, они связывают свое счастье исключительно с будущим, измеряют его тем, чего еще нет и, может, никогда не будет. Но они это будущее уже переживают заранее и видят его хорошим или плохим, и воспринимают его как хорошее или плохое. Вероятно, это зависит от характера: одни живут минутой или живут *прошлым*, ретроспективно, а другие живут *будущим*, проспективно. Их счастье определяет вера в будущее, хотя бы и обманчивая, а несчастье — неверие в него, хотя бы и необоснованное. Другое дело, что вера или неверие часто вызваны тем, что они пережили в прошлом или переживают сейчас. Однако не всегда — существуют неисправимые оптимисты, так же как неисправимые пессимисты, предвидящие будущее *вопреки* тому, чему научило их прошлое и учит настоящее.

Страх перед болью нередко более мучителен, чем боль, а перспектива развлечения радует больше, чем оно само. Ибо воображение ретуширует действительность, расцве-

---

<sup>1</sup> Г ю й о М. Задачи современной эстетики. Очерк морали. Спб., 1899, с. 208.

чивает краски, и жизнь, в которой наличествуют как светлые, так и темные стороны, воображение либо обеливает, либо очерняет.

Мы не боимся прошлого, поскольку оно уже миновало, и часто хвалим его, хотя оно было плохим. Настоящего мы тоже не боимся, зная, что оно пройдет, ведь само оно есть не что иное, как переход в прошлое. Зато будущее всей своей тяжестью давит на наше сознание. И поэтому ожидание зла и добра значит для счастья и несчастья больше, чем воспоминание о них и даже их переживание. Перспективы на будущее важнее прошлого и настоящего. Обладание означает меньше, чем надежда.

Прошлое, настоящее и будущее, переплетаясь между собой, по-разному влияют на то, как мы переживаем очередные мгновения своей жизни. Доля каждого из них в удовлетворении или недовольстве всей жизнью различна. Прошлое, заключенное в памяти, влияет на восприятие настоящего и будущего. Настоящую минуту мы не только переживаем непосредственно, но через ее призму видим также прошлое и будущее. И точно так же будущее, хотя оно еще и не наступило, тоже оказывает влияние на наше восприятие прошлого и настоящего. Ожидание хорошего будущего позволяет забыть о плохом прошлом и примиряет с плохим настоящим, а страх перед плохим будущим может затмить все хорошее, что пережито ранее.

И реальное прошлое, и реальное настоящее, и реальное будущее, даже вместе взятые, еще не определяют счастья и несчастья. Ведь рядом с ними действует прошлое, которого не было (но такое, каким оно видится нам в перспективе времени), настоящее, которого нет, и будущее, которого не будет. Ведь в счастье и несчастье речь идет не только о том, что было, есть и будет на самом деле, но и о том, что мы себе воображаем и представляем.

Из этих «хронологических» рассуждений о счастье вытекают, помимо прочих, два вывода. Во-первых, на фоне взаимного соотношения прошлого, настоящего и будущего возникает деформация действительности, воздействующая на ощущение счастья. Эта деформация — совершенно иной природы, чем вызываемая какой-либо болезненной эйфорией или депрессией; не создавая полных фикций, она вместе с тем изменяет перспективный образ вещей. Таковы главные искажения в локализации, точнее говоря, во временной локализации причин удовлетворен-

ности и недовольства. Ибо мы хвалим и порицаем настоящее за то, что происходит из прошлого, и наоборот.

Во-вторых, непосредственное восприятие данного добра и зла является лишь частицей счастья и несчастья, да и то не самой главной. Воспоминание нередко значит столько же и больше, чем непосредственное восприятие. Воображение значит нередко столько же и даже больше, чем впечатление, ожидание — столько же и даже больше, чем данная минута со всей ее реальностью. И в силу этого счастье зависит также от того, чего никогда не было и никогда не будет. Его определяют реальные проблемы жизни, испытанные на собственном опыте, но и нереальные тоже. Если в минутном удовольствии и неприятности отражается прошлое и будущее, то тем более оно отражается в счастье, которое является удовлетворением всей жизнью.

С этим связано преобладание в счастье психических, духовных факторов над физическими. Психический настрой, как известно, успешно умиряет боль. Порой людям, потерявшим зрение, воля и чисто психическое усилие помогают побороть страдание и пробудить радость жизни. Еще Марк Аврелий советовал: «Помни, когда тебя что-то огорчает, о принципе: это не несчастье». Герой одноименного романа Сенкевича «Пан Володыевский», чтобы придать себе мужества, говорил: «Это ничего». Правда, бывает и наоборот: чисто физические переживания нередко свидетельствуют о психическом напряжении, сохраняются в памяти, в наших представлениях о вещах, в надеждах, которые мы возлагаем на будущее. Сила духовных факторов состоит в том, что они охватывают прошлое и будущее, в то время как физические факторы не выходят за рамки настоящего. Во впечатлениях мы пользуемся только тем, что есть, а в воображении также и тем, что было и будет. И Эпикур, который хорошо разбирался в радостях жизни, при всем своем сенсуализме и материализме считал духовные удовольствия высшими.

Во всем сказанном наиболее специфическим может показаться столь ограниченное участие настоящего в счастье и несчастье. Этот вывод, не согласующийся с обычным мнением, выясняется, однако, довольно легко: нужно лишь помнить о том, что понятие настоящего употребляется двузачно.

В одном понимании к настоящему относится то, что мы *переживаем* в данную минуту. В другом понимании к

нему относится все то, что в данный момент *существует*. Но не всё мы переживаем сразу, в тот момент, когда оно существует. Многое из этого мы уже пережили ранее, а еще больше переживем позднее. Иногда может пройти немало времени, пока то, что в данную минуту происходит, дойдет до нашего сознания. Что существовало в то время, могло уже исчезнуть, прекратить свое существование.

Текущие события протекают в те минуты, когда они совершаются, но в наших переживаниях они длятся дольше. Мы переживаем их в основном не в течение одной минуты, но за какой-то период времени, короткий или длинный. Выигрыш в лотерею выпадает в одно мгновение, но тот, кто его получил, будет еще долго радоваться ему, пока не истратит деньги, которые выиграл. И наоборот: переживания данного момента пролетают иногда мгновенно, а причины, их породившие, продолжают существовать. То, что в действительности длится минуту, раскладывается в нашем переживании на целый период времени, а то, что мы пережили за одну минуту, иногда в действительности длится довольно значительный период времени.

Чаще всего бывает так, что условия, существующие в данную минуту, существовали уже в предшествующие ей и будут существовать в последующие за ней. Это дает нам основание для связи этих предшествующих и последующих минут с данной, для включения их в нее. И так мы действительно и делаем. А тогда *настоящее* перестает быть *минутой* и становится *периодом*, в течение которого продолжают существовать те же самые условия, что и в данную минуту. Это *период, окружающий с обеих сторон переживаемую минуту*.

Этот период длится вместе с нашей жизнью, двигается с ней вперед, изменяясь и преобразовываясь. Он не охватывает всего числа дней, месяцев или лет, иногда он сокращается до нескольких дней, иногда уходит далеко в будущее и в прошлое, иногда уходит больше в прошлое, иногда больше в будущее; в тот день, когда начинается новый период жизни, вчерашний день кажется прошлым, когда, наоборот, мы встаем перед лицом изменившихся, не известных нам условий, наше настоящее кончается сегодняшним днем, а завтрашний уже принадлежит будущему.

Такое понимание настоящего как растянутого во времени является нормальным в обыденной жизни. И если

так его понимать, то время делится уже не на два периода — прошлое и будущее, — отделенные один от другого, как линией, данной минутой, а на три равномерных периода. Как писал Сенека: на три времени делится жизнь: которое есть, которое было, и которое будет <sup>1</sup>.

Доля в счастье и несчастье людей так понимаемого периода настоящего, естественно, иная, чем доля самой только данной минуты. Доля минуты ничтожна, она скорее материал, чем предмет удовлетворения. Наоборот, доля настоящего периода значительна. Об этом настоящем уже нельзя сказать, что оно миновало, пока мы успели его осознать. Оно не является уже только каждой последней минутой прошлого и каждой первой минутой будущего. Оно уже не материал для счастья, а его предмет. Кто им доволен, тот имеет значительную долю того, что нужно для удовлетворения жизнью в целом. Большинство людей *далекое* прошлое не волнует, а близкое прошлое, вчерашние боли и радости радуют и огорчают точно так же, как сегодняшние. Большинство людей не думает и о *далеком* будущем, но завтрашний день для них не только так же важен, как сегодняшний, но даже важнее его.

---

<sup>1</sup> См.: Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. Письмо XII.

## Глава десятая

### ФАКТОРЫ СЧАСТЬЯ

Если б нам, Марциал мой, можно было  
Коротать свой досуг вдвоем беспечно,  
Проводя свое время как угодно,  
И зажить настоящей жизнью вместе,  
То ни аtrieb, ни долгов магнатов,  
Ни докучливых тяжб, ни скучных сле-

лок  
Мы не знали б, ни гордых ликов  
предков.

Но прогулки, рассказы, книжки, поле,  
Портик, Девы родник, аллеи, термы  
Развлекали бы нас и занимали.

А теперь нам нет жизни, и мы видим,  
Как хорошие дни бегут, уходят,  
И хоть гибнут они, а в счет идут нам.  
Разве кто-нибудь, жить умея, медлит?

*Марциал*

«Факторы» счастья — это все то, что имеет *положительное значение* для счастья, способствует ему. Установление их является важным в практическом отношении, и поэтому люди говорят о них много, используя при этом различные выражения. Они не только пытаются выяснить, каковы факторы счастья, но и от чего счастье «зависит»? что для него «требуется»? каковы «средства» или «способы», чтобы его достичь? что «приводит» к счастью, «создает», «вызывает» его, что ему «способствует»? каков «путь» к счастью? И несмотря на разные слова, смысл этих вопросов, в сущности, один и тот же.

#### I. Различия взглядов на факторы счастья

*Различия* в ответах на эти вопросы велики; больше, чем на вопрос, каковы препятствия, стоящие на пути к счастью. И не только среди обычных людей, но и у самых выдающихся мыслителей различны мнения, и каждый имеет свое представление о том, как быть счастливым.

1. Для счастья нужна добродетель — так утверждают не только идеалисты, но и философы-материалисты, например Кабанис. Наоборот, для счастья нужно плохое сердце и хороший желудок, говорил французский философ Фонтенель.

Распространено мнение, что нужно жить по правде,

чтобы быть счастливым. Чехов отметил в одной из своих записных книжек: «Счастье и радость жизни не в деньгах и не в любви, а в правде»<sup>1</sup>. Но другие считают, что человек должен жить фикциями и иллюзиями, чтобы обрести счастье. «Очень часто ошибка является наивысшим счастьем», — сказал поэт XVII в., а Фонтенель заявил, что человек утратил бы мужество, если бы его не поддерживали фальшивые представления.

Сколько мыслителей утверждали, что счастье — в любви, сколько отстаивали противоположное, считая любовь пустой забавой.

Счастье состоит в том, чтобы делать счастливыми других, и появляются книги под таким названием («Счастье состоит в предоставлении счастья другим» Ст. Лещинского). А современный писатель Грэхем Грин в романе «Суть дела» пишет, что не стоит заботиться о счастье других.

Кажется элементарной истина, что для счастья нужно здоровье. Но мудрый француз Мопертюи написал гедонстическую хвалу болезни.

Общеизвестной истиной считается и то, что счастье — это привилегия молодости. «Какими же словами выразить счастье здоровой молодости», — говорил С. Жеромский. Но как Цицерон, так и Шопенгауэр доказывали, что старость счастливее.

В. Грушинский в своей работе «Экономия хороших обычаев» (1777) писал: «Хорошо переносит нищету тот, кто скрывает ее». Современные психологи считают, что свои страдания не следует скрывать, но именно выражать их, чтобы они не подавляли сознание и не отравляли счастья.

Стоики предостерегали от страстей, которые являются источником людских несчастий. Французский мыслитель начала XVIII в. Ж.-Б. Дюбо выступил с противоположным воззрением: страстей не нужно избегать, и именно во имя счастья; без них воцарится скука, а она — самый сильный враг человеческого счастья.

Счастье — в свободном развитии своей личности, говорили индивидуалисты и либералы в XIX в. Счастье — в «свободе и ответственности», утверждает одна из героинь Ибсена. Наоборот, счастье — в смирении и послушании, убеждает на протяжении веков религия.

---

<sup>1</sup> Чехов А. П., Собр. соч. в 8-ми томах, т. 8, М., 1970, с. 350.



Истинное счастье — дар судьбы и не требует усилий, оно приходит непрощенно и незванно, само по себе, так думает большинство людей, об этом пишут многие мыслители. Подлинное счастье — результат собственных усилий, мужества и труда, возражают другие, например Бальзак.

Счастье — в борьбе, говорят сангвиники; оно — в покое, говорят флегматики. Оно — в активности и предприимчивости, говорят те, кому в жизни повезло; нет, оно именно в обуздании своих желаний и стремлений, утверждает тот, кто дорого заплатил за их реализацию.

Для того чтобы быть счастливым, нужно иметь все, что человек только может иметь, ибо каждый недостаток ощущается болезненно; наоборот, ради счастья нужно себя ограничивать в чем-то, считал Виктор Гюго, а Шопенгауэр говорил, что каждое ограничение осчастлиливает.

Фактором счастья является человеческая солидарность, об этом писали многие известные поэты и писатели, среди них — Мицкевич и Корнель. Согласно другим, счастьем способствует именно контраст собственного благополучия и невезения окружающих.

Нужно делиться собственным счастьем, утверждает польский поэт Л. Стафф. А другие не согласны с этим.

Во имя счастья нужно отказаться от привязанностей и желаний, считал Гёте; за ним повторил эту мысль М. Штирнер. Наоборот, счастье — именно в любви и надежде, говорил Ламенне.

Счастье возможно только для тех, кто сможет забыть о смерти, так думали многие философы. Об этом рассуждает, например, Цицерон в «Тускуланских беседах»: «Какое может быть удовольствие от жизни, если дни и ночи думаешь о том, что ты вот-вот должен умереть». А религиозные мыслители утверждают обратное: счастлив только тот, кто неустанно думает о смерти.

Условием счастья для человека должна быть свобода от тревоги и страха, так как они делают людей несчастливymi. Некоторые полагают, что это — первое и самое важное условие счастья, и даже первое и последнее условие, необходимое и достаточное. Но многие не разделяют этой точки зрения.

Счастье — в покое. Б. Рассел утверждает, что счастливая жизнь должна быть в высшей степени спокойной жизнью. Однако ему возражает немецкий поэт Т. Кёрнер. По его мнению, никогда не поймет вкуса счастья тот, кто

ищет его в покое. А одна из последних анкет о счастье выявила, что большинство людей жаждет приключений, а не покоя.

Счастье — в удовлетворении желаний, с неудовлетворенными желаниями нельзя быть счастливым. Наоборот, счастье — в самих желаниях, именно в неудовлетворенных, ибо хотя они и беспокоят, но побуждают к жизни и придают ей очарование.

Счастье — в жизни, полной разнообразных впечатлений, человек должен искать все новые переживания, чтобы избежать скуки и пресыщения. Так думает, может быть, большинство людей, но некоторые смотрят на это совершенно иначе. Они видят счастье именно в жизни однообразной, урегулированной, привычной, как писал Шатобриан.

Счастье только в боге, говорили Августин Блаженный, Фома Аквинский и многие христианские теологи. Счастье возможно только для тех, кто понял, что бога нет, говорят материалисты и атеисты, начиная если не с Эпикура, то с Ламетри.

Большинство людей воображает себе, что в жизни нужно иметь все, что только можно; если у человека все есть, то, несомненно, он будет счастлив. Однако и с этим утверждением спорит другой опыт. «Все у меня было, кроме счастья», — говорит один из героев Э. Ожешко.

Многие видят счастье в материальном достатке. Но стоики всех времен считали, что он может только помешать счастью. Согласно средней точке зрения, счастье определяет не недостаток, а его соответствие потребностям. (Юмористически сформулировал такое счастье Диккенс: счастливым является тот, кто, имея 20 шиллингов дохода, еженедельно тратит 19 и  $\frac{1}{2}$ , несчастливым — тот, кто получает 20 шиллингов, а тратит 20 и  $\frac{1}{2}$ .)

Счастье зависит от хороших условий жизни — так думает обычный человек. Наоборот, оно зависит только от нас самих, учат философы, начиная с Сократа и стоиков. И тех, и других корректирует Н.-С. Шамфор: счастья достичь непросто; его трудно найти в нас и невозможно — в других.

Чтобы быть счастливым, нужно иметь как можно больше удовольствий — таково мнение обычного человека, и это признавали некоторые философы, например из киренской школы. Однако большинство философов считают, что это

наименее верная дорога к счастью; они советуют скорее избегать страданий, чем искать удовольствий.

Многие считают семью источником счастья. Немецкий философ Г. Риккерт писал даже, что она — единственное, что может обеспечить полное счастье, и что на семейной жизни построено само наше представление о счастье. Но есть и другое мнение: французский поэт Поль Валери говорил, что семья таит в себе особое недовольство, которое побуждает к бегству каждого из ее членов, пока он сохраняет какую-то жизненную силу.

Сильная любовь — наивысшее счастье на земле; для нее одной, пусть даже и короткой, стоит жить — так с давних пор пишут поэты. Однако в одной английской песне утверждается обратное: люби меня мало, но люби долго.

Для счастья необходимы глубокие переживания, говорят философы. Для счастья достаточно поверхностных чувств, лишь бы они были приятны, считают широкие массы.

2. Можно было бы до бесконечности множить эти противоположности во взглядах на счастье. Но и приведенных более чем достаточно. Важно другое — объяснение этих противоположностей.

А. Часть различий происходит из *многозначности понятий* и неопределенности вопросов. Люди часто различаются во взглядах на счастье только потому, что говорят на разных языках. Они пользуются одинаковыми словами, такими, как «счастье», «фактор», но понимают их неодинаково. Они ставят сходно звучащие вопросы, но на самом деле каждый спрашивает о чем-то другом. Людям в практической жизни трудно упорядочить эти вопросы, однако теоретик может и должен провести необходимые понятийные различия. Когда же он их проводит, то оказывается, что различия взглядов на факторы счастья — чисто словесные.

а) Люди, говоря о факторах счастья, в одном случае имеют в виду факторы *непосредственные*, в другом — *опосредованные*. Иногда так называют только то, что прямо «дает» счастье, иногда — также и то, что опосредованно ему «способствует». Это — разные вопросы, но в обоих случаях используется одно и то же слово «фактор».

В схоластике четко различались факторы непосредственные и опосредованные, как «то, в чем счастье» и «то, что нужно для счастья». В терминологии, используемой

Фомой Аквинским, это различие звучало так: «*in quo est beatitudo*» и «*quid requiritur ad beatitudinem*».

б) Одни понимали факторы счастья как то, что *необходимо* для счастья, другие — все то, что хотя и не является необходимым, но каким-либо способом *приводит* к счастью. Если же фактор не является необходимым, он может быть заменен, и иногда — даже фактором прямо противоположным. Например, когда один утверждает, что находит счастье в умеренности, а другой — именно в предьявлении к жизни наивысших требований. И оба эти утверждения можно считать правильными, если не понимать факторы счастья как необходимые и незаменимые. То же самое относится и к другим утверждениям: счастье обретают, когда помнят о смерти и когда забывают о ней, когда имеют доброе сердце и когда имеют злое.

в) Говоря о факторах счастья, одни имеют в виду счастье *совершенное*, другие, наоборот, счастье *обычное*, простое человеческое счастье. Религиозные моралисты размышляли о факторах совершенного счастья, а светские — обычно о факторах простого счастья. Аристотель в молодые годы видел счастье только в самосовершенствовании, поскольку имел в виду счастье совершенное; позднее же, ограничившись счастьем простым, указывал, что оно — в деятельной жизни <sup>1</sup>.

Б. Кроме того, источник различий во взглядах на факторы счастья еще и в том, что *люди не знают факторов своего счастья*. Люди, отмечал Вольтер, ищут счастья, как пьяный свой дом: не могут его найти, но знают, что он есть. Руссо считал, что мы судим о счастье слишком поверхностно; усматриваем его там, где его меньше всего, ищем его там, где его быть не может. А Джон Грей, социалист-реформатор первой половины XIX в., писал, что человек «еще не научился понимать собственную природу и поступать в согласии с нею, он не научился искать своего счастья там, где может найти его...» <sup>2</sup>. И в дальнейшем философы и моралисты писали то же самое.

Незнание своего счастья, о чем нередко заявляют люди, есть фактически незнание его причин. Многие не знают,

---

<sup>1</sup> См. об этом: T a t a r k i e w i c z W. Les trois morales d'Aristote.— «Comptes rendus de l'Académie des Sciences Morales et Politiques», 1931.

<sup>2</sup> Д ж о н Г р е й. Сочинения. М., 1955, с. 25.

чему они обязаны своим счастьем, и, во всяком случае, не отдают себе отчета обо *всех* его факторах. Чаще всего помнят только о тех, в которые вложено много усилий или беспокойства, помнят, например, о семье или о работе и не помнят о разнородных факторах общественного и экономического характера, необходимых для того, чтобы можно было спокойно жить в кругу семьи и работать. А также ценят факторы, которыми не располагают, и не ценят те, которыми пользуются. Многие кажется нам важным для нашего счастья только тогда, когда оно недостижимо.

Особенно же трудно решить, какие факторы *необходимы* для счастья; ибо для этого мы должны были бы знать, не могут ли их заменить другие факторы или как бы было, если бы было иначе, чем есть, а именно этого мы никогда не можем знать достоверно.

В. Однако источник различия во взглядах на факторы счастья — не только в их незнании и словесных недоразумениях, а и в самих материальных факторах: для счастья разных людей действительно важны разные факторы. Во-первых, *условия жизни* разных людей различны. У одних ничто не мешает счастью, другим недостает здоровья или средств к жизни, и им приходится бороться с этими трудностями. Далее, существуют разные *типы людей*: одним для счастья нужно что-то иное, чем другим. А для многих чужие средства совсем не пригодны. Как говорил Ларошфуко: «Я счастлив благодаря тому, что люблю сам, а не благодаря тому, что другие это считают достойным любви». Для одних людей, в соответствии с их природой, счастье может состоять только в удовлетворении своих инстинктов, для других, наоборот, в их обуздании; для одних в свободе, для других в повиновении, для одних в одиночестве, для других в общении с людьми, для одних в том, чтобы давать, для других в том, чтобы брать, для одних в жизни неупорядоченной, для других в жизни нормализованной. Разными путями приходят люди к счастью.

## II. Понятие фактора счастья

Несмотря на значительные различия во взглядах на факторы счастья, по некоторым пунктам обнаруживается достаточно заметная согласованность, единодушие. Почти повсеместно признаются факторами счастья здоровье и красота, силы и способности, благосостояние и власть, свобода, любовь и дружба.

1. Важно установить, в каком значении мы берем понятие «фактор счастья», когда говорим, что здоровье или красота, свобода или любовь, благосостояние или власть являются его факторами? Каково действительное отношение всего этого к счастью? Для более точной формулировки назовем каждый из этих факторов — «С», а счастье — «S». Способов соотношения С и S существует немало, но именно те, которые кажутся очевидными *prima facie*, по размышлении должны быть отброшены.

а) «Если кто-то имеет С, тот имеет и S». Несомненно, нет: здоровье считается фактором счастья, но можно быть здоровым и не быть счастливым. И точно так же с другими факторами. Ни одно С *не является* условием, достаточным для S; может быть С без S.

б) «Если кто-то не имеет С, тот не имеет и S». Несомненно, нет: бывают счастливые люди и без красоты, без благосостояния или власти, без контактов с наукой или искусством и даже без здоровья, а все эти вещи считаются факторами счастья. Ни одно С *не является необходимым* условием для S; может быть S без С.

в) «Чем больше кто-то имеет С, тем больше имеет S». Тоже нет: наивным кажется допущение, что люди могли быть счастливыми пропорционально доходам, хотя благосостояние считается фактором счастья. S *не пропорционально* С.

г) «С может увеличить S, но не может его уменьшить». И это не так: полученное по наследству благосостояние не увеличивает удовольствия, но даже уменьшает его, ибо приносит новые хлопоты и беспокойство. Это утверждение можно было бы принять только с уточнением, что С «само по себе» увеличивает S в то время, как следствия С могут уменьшить S.

2. Следовательно, и четвертая формула не удовлетворяет: нужно искать еще осторожней. Искомая формула будет звучать примерно так: факторы счастья (С) суть те *относительно независимые переменные*, функцией которых является счастье (S) как *зависимая переменная*. Можно написать ее:

$$S = f(C_1, C_2, C_3, C_4, \dots).$$

Фактором счастья (С) является все то, что влечет за собой какую-либо перемену (положительную) в счастье (S).

Точнее: фактором счастья является для человека все то, изменение чего влечет за собой изменение ценности (в положительном смысле) счастья для какой-либо личности  $X$ .

А поскольку таких вещей для каждого  $X$  обычно много, поэтому каждая вещь, которая есть  $C$ , является им в сочетании с другими  $C$  в функции  $f$ . Это множество  $C$  не позволяет установить постоянную связь между  $S$  и отдельными  $C$ , которые были бы ценны для всех  $X$ .

То есть уже нельзя говорить об отдельных  $C$  как условиях счастья, не принимая во внимание их сочетания, не учитывая всей *совокупности*, в которой они выступают. А также нельзя говорить об условиях счастья без *относительности* — разве только в самом общем виде данной формулы, ибо  $f$  и  $C$  имеют разную ценность для разных людей. Следовательно, нельзя дать общую верификацию формулы, а только единичные верификации, относящиеся к отдельным людям.

Но и данная формула опять-таки упрощает связь между  $S$  и  $C$ . Во-первых, функциональная зависимость между счастьем и его факторами многозначна в математическом смысле, поскольку многим ценным  $C$  соответствуют одни и те же ценности  $S$ . Во-вторых, может возникнуть аналогия с экономическим законом Бернулли или с психологическим законом Вебера: при малых ценностях  $S$  (когда кто-то далек от полного счастья) небольшие изменения в ценности  $C$  являются поводом для сильного возрастания  $S$ ; при больших же ценностях  $S$  небольшое увеличение  $C$  не ведет за собой возрастания  $S$ , факторы должны подвергнуться значительным изменениям, чтобы возрастание стало ощутимым. Хотя в очень сложных отношениях, которые складываются между  $S$  и  $C$ , между счастьем и его факторами, эта зависимость не всегда выступает, а может оказаться и обратной: в счастье любая мелочь может радовать и еще увеличить счастье.

Если даже опустить все эти предостережения, то можно сказать только следующее: кто имеет какие-либо  $C$ , имеет  $S$  лишь *постольку*, поскольку имеет и другие условия, *но столько* имеет также другие  $C$  в своем распоряжении. Например, власть делает счастливым человека, но только если он честолюбив и при этом имеет здоровье, способности и т. д. Такую связь между  $C$  и  $S$  мы выражаем, когда говорим, что  $C$  «приводит» к  $S$ . Если же  $C$  приводит к  $S$ , то

**необязательно** каждый, кто имеет С, имеет также S, это **зависит** от соблюдения еще и других условий.

! Это релятивизированное понятие фактора, однако оно **подходит** для всего того, что относительно может считаться фактором счастья. Эти факторы не являются для счастья ни необходимыми, ни достаточными; они приводят к нему только отдельных людей, а именно тех, в жизни которых **выступают** в сочетании с другими факторами. Их можно сравнить со строительными материалами: кирпич — строительный материал, но можно построить дом без кирпича, и трудно построить из одного кирпича, ибо для этого нужно и железо, и дерево, и стекло (все сказанное относится и к железу, дереву, стеклу).

! В таком релятивизированном понимании фактора счастья те или иные вещи являются факторами счастья только для *некоторых* людей, в *определенных* условиях. Одни для многих, другие — только для единиц. Здоровье или свобода являются факторами счастья для многих людей, но и они — не для всех. Именно для разных типов счастья разными являются и должны быть разными факторы.

3. Тем не менее некоторые вещи мы считаем без больших сомнений и почти единодушно факторами (С) счастья (S). Даже тогда, когда мы встречаемся с индивидуальным случаем С без S или S без С. Будет ли это здоровье или свобода, благосостояние или положение в обществе, любовь или дружба, мы всегда а priori убеждены, что они суть С. Если же мы видим счастливую жизнь (S) без этих факторов (С), то говорим, что она счастлива, *несмотря* на их отсутствие. Если же видим С без S, то объясняем это себе особыми условиями, которые разорвали связь между С и S. Говорим себе, что: а) данная личность не поняла С, или б) условия не позволили ей воспользоваться ими, или в) благоприятные С повлекли за собой неблагоприятные последствия, что помешало S.

Наблюдая же случаи, когда кто-то был счастлив без каких-либо С, не допускаем, что он был счастлив именно благодаря отсутствию С; не верим, чтобы не-С было таким же осчастливливающим, как С, и чтобы S зависело только от особенностей людей, из которых одни любят С, а другие — не-С, одни любят материальный достаток и дружбу, другие — нищету и одиночество. Нет: мы всегда чувствуем, что если не-С стало причиной S, то не само по себе, а благодаря своим последствиям; и точно так же, если С



стало препятствием S, то не само по себе, а тоже из-за последствий.

Если мы убеждены, что эти факторы С стали причиной S, то потому, что *часто, обычно и у многих* людей видим их способствующее счастью воздействие; на основе этого мы обобщаем их отношение к счастью. Но также и потому, что считаем их ценными, полезными, хорошими. Первое является эмпирической, индуктивной основой убеждения, а второе — априорной основой. Мы считаем, что только добро дает счастье; все, что мы относим к факторам счастья, — это всегда какие-то *виды добра*: биологического, как здоровье и сила, или общественного, как благосостояние или власть, или духовного, как наука или искусство.

И действительно, виды добра как бы предназначены для того, чтобы быть факторами счастья. Все доброе приводит к нему легче, чем все плохое или безразличное. Однако хотя оно и располагает к счастью, но не гарантирует его, так как всегда могут возникнуть обстоятельства, которые помешают ему быть источником счастья.

Любовь? — но, как писал поэт золотого века, «и не любить тяжело, и любить — пустая забава».

Дружба? — но «избегай друзей, враги менее опасны», говорится в шутке.

Знание? — но «кто приобретает знание, тот приобретает печаль».

Слава? — но «не ищи славы, ибо тогда любой лстец легко найдет тебя».

Разумная и умеренная жизнь? — но «кто знает, продлится ли мир еще три недели?», как предостерегал Бомарше.

Несомненно, любовь, дружба, знание, слава или разумная жизнь ведут к человеческому счастью, но не влекут его за собой необходимым образом, так как в жизни они выступают не сами по себе, а переплетаясь с различными обстоятельствами. В крайних же случаях обстоятельства могут даже способствовать тому, что эти виды добра затрудняют счастье, вместо того чтобы облегчать его; но с другой стороны, то, что вообще не считается и не признается единодушно добром и не трактуется а priori как ведущее к счастью, может иметь такие же и даже более благоприятные последствия.

Факторы счастья действуют только в *совокупности*. Для счастья недостаточно одного здоровья, одной свободы, одного благосостояния, одной красоты. Ф. Бэкон говорил, что счастье как Млечный Путь: существует много маленьких радостей, способностей, привычек, которые служат

причиной счастья. Если даже какой-то один фактор присутствует в жизни, отсутствие остальных может нейтрализовать его действие. Ц. К. Норвид писал в 1850 г.: «Человек, для того чтобы быть... счастливым, должен знать: 1) на что жить, 2) для чего жить, 3) за что умереть. Отсутствие одной из этих возможностей ведет к драме. Отсутствие двух — к трагедии».

Чтобы факторы счастья действительно дали кому-то счастье, для этого нужно прежде всего, чтобы человек обладал способностями, позволяющими воспользоваться этими факторами. Эти способности — будь то сила чувств или мягкость характера, стойкость или честолюбие, доброжелательность к людям или вера в свою судьбу, любовь к труду или способности к искусству — все суть, в разъясненном выше значении, факторы счастья. Они служат причиной его, хотя не гарантируют его и не являются достаточными условиями. И действуют они только в совокупности с другими причинами.

4. *Факторы счастья* — это с позитивной стороны то, чем с негативной стороны являются *препятствия*, ему мешающие. Каждому из факторов соответствует, таким образом, препятствие: здоровью — болезнь; молодости — старость; нормальному строению тела — искалеченность; красоте — уродство; благосостоянию — нужда; власти — подчинение, свободе — зависимость; дому, семье, сердечным отношениям с людьми — одиночество.

Более того, факторы и препятствия постоянно переходят друг в друга: постепенно ухудшающееся здоровье переходит в болезнь, молодость переходит в старость и т. п. Болезнь начинается тогда, когда кончается здоровье, старость — когда кончается молодость, нужда — когда уходит материальный достаток, одиночество — когда недостает сердечных отношений с людьми. И даже не существует постоянной точки в состоянии организма, в возрасте человека, в благосостоянии, положении в обществе или отношениях между людьми, на которой бы кончилось их положительное участие в счастье и началось отрицательное; это зависит от человека и от условий, в которых он живет.

Можно сказать, что состояние организма человека, его возраст, благосостояние, положение в обществе, его отношения с другими людьми и т. д. представляют собой переменные его жизни, функцией которых является его счастье, то есть они, согласно дефиниции, — факторы его

счастья. Изменяясь, они превращаются в определенной точке из факторов негативных (или *препятствий*) в факторы позитивные (которые просто названы здесь *факторами счастья*).

### III. Виды факторов счастья

Существуют различные виды факторов счастья.

1. Они четко делятся на две группы. Одну из них составляют факторы, которые *сами по себе* являются для счастливого *предметом удовольствия*. К ним относятся, допустим, благосостояние или власть, сердечные отношения в семье или любимая профессия. Но в том-то и дело, что они недостаточны для счастья. Для него нужны и такие факторы, которые сами по себе удовольствия *не* дают. Здоровье нужно и тому, кто на него не обращает внимания, однако он был бы несчастлив, если бы не имел его.

Итак, существуют две группы факторов счастья: те, которые сами по себе дают счастливым удовольствие, и те, которые являются факторами счастья, хотя сами по себе удовольствия не дают. Граница между ними изменяется в конечном счете в зависимости от личности. Одному благосостояние необходимо для счастья, ибо благодаря ему он может быть независимым, но он пользуется им, не думая о нем; другой же непосредственно радуется благосостоянию, считая свои доходы. Тот, кто познал неволю, радуется свободе; другой же не думает о ней и не радуется ей, тем не менее она необходима для счастья, и он убедился бы в этом, если бы утратил ее. Если попытаться терминологически разграничить обе группы факторов, то первую можно назвать *источниками* счастья, а вторую — его *условиями*.

2. Факторы счастья распадаются в свою очередь на две другие группы: одни находятся в *самом человеке*, другие — *вне его*. Вне его — дом, семья, имущество, профессия, которой он посвятил себя, искусство или наука, которые заполняют его жизнь и делают ее приятной. Но чтобы семья или работа могли быть для него действительно фактором счастья, нужно, чтобы он любил семейную жизнь, любил свою профессию. И точно так же обстоит дело со всем остальным: если в самом человеке оно не опирается на некоторые психические качества, то не станет и фактором счастья.

Эти психические качества являются факторами счастья, но, в общем, не его «источниками». Человек радуется своей семье и работе, но не своей любви к семейной жизни и не пригодности к своей профессии. Психические качества, будучи факторами его счастья, обычно не являются сами предметом его удовольствия: он доволен *благодаря* им, но не *ими*. Они для него не источники, а условия счастья. Сказанное относится ко всем психическим качествам человека. Легче радуешься жизни, когда имеешь чистую совесть или скромные требования, но не радуешься самой чистой совести или скромным требованиям.

Обычный человек занимает в этих вопросах крайнюю позицию: недооценивает внутренние факторы и *ставит* счастье в зависимость исключительно от внешних. Позиция многих философов также была крайней, но противоположной. Декарт считал, что счастье *не зависит от внешних факторов*, что при самой неудачной судьбе можно достичь счастья, так же как и при наилучшей. Эту мысль он выразил в одном из своих писем: «Маленький сосуд может быть таким же полным, как и большой, хотя и содержит меньше жидкости; точно так же исполнение подвластных разуму желаний может быть полным, что нисколько не противоречит тому, что самые бедные и обиженные судьбой или природой могут познать полное удовлетворение, как и другие, хотя и не обладают таким же количеством благ»<sup>1</sup>.

Среди внешних факторов счастья имеются как средства, так и условия. Но средства настолько преобладают, что (с некоторой неточностью) их можно отождествить с внешними факторами счастья. Тогда внутренние условия счастья противостоят внешним средствам.

Жизнь человеческая — это постоянная игра *внутренних условий* и *внешних средств* счастья, и от гармоничного их соотношения в значительной мере зависит, будет ли достигнуто счастье. Чем больше кто-то имеет средств счастья, тем меньше ему требуется условий: кому, как говорится, жизнь дала все, тому нужна только способность пользоваться этим и радоваться тому, что он имеет. Кому жизнь дала мало хорошего, а много зла, тот должен иметь еще другие способности (например, довольствоваться ма-

---

<sup>1</sup> Descartes R. Oeuvres publiees par Ch. Adam et P. Tannery, V. 1—12 et Suppl. P., 1897—1913, v. 2, 1901, p. 264.

лым, не принимать зла, вырабатывать то, чем он обделен от природы и мира), чтобы быть счастливым. И опять-таки — чем больше человек выработал в себе условий, тем меньше ему нужно средств счастья.

В следующих главах будет отдельно идти речь о внешних *источниках* счастья, состоящих из *благ*, которыми человек располагает, и о внутренних *условиях*, коренящихся в его личности, его *характере*; и отдельно о предписаниях — *советах* и *запретах*, — как усилить средства и условия счастья, чтобы оно действительно стало уделом человека.

3. Факторы счастья — как средства, так и условия — делятся еще на две группы в зависимости от происхождения: счастливый либо приобрел их *сам*, либо получил в дар *от судьбы*. Одни и те же средства и условия счастья достаются людям по-разному: не только благосостояние одни получают по наследству, а другие приобретают сами, но и здоровье один имеет от рождения, а другой приобретает только благодаря суровому режиму, один имеет врожденный оптимизм, другой должен долго работать над собой, чтобы выработать его.

Согласно распространенному мнению, средства счастья — это дар судьбы, в то время как условия счастья зависят от усилий человека; имеем ли мы внешние блага или нет, — это зависит от судьбы, ибо самих себя мы можем формировать как хотим. Тот, кто разделял это воззрение, приписывал практическое значение исключительно условиям; только в них мы независимы, и только над ними мы можем властвовать. Так, собственно, считали и древние: мы зависим от внешнего мира, в то время как в своем внутреннем мире мы свободны, ибо он зависит от нас. «...Боги, — писал Эпиктет, — сделали зависящим от нас только самое лучшее из всего и главенствующее — правильное пользование представлениями. А все остальное не зависит от нас»<sup>1</sup>.

Однако сегодня мы склонны допускать, что древние ошибались и что истина в противоположном. Именно внешним миром мы можем управлять свободно, он подчиняется нашей воле, и мы всегда можем формировать его так, как это нужно для нашего счастья. Управлять же собственной

---

<sup>1</sup> Беседы Эпиктета, кн. первая, I (8). — «Вестник древней истории», 1975, № 2, с. 212.

психикой несравненно труднее, а иногда и невозможно. В нас укореняются способы мышления, восприятия вещей и реакции на них, от которых нам не дано освободиться. Иногда легче добиться благосостояния, славы или власти, изменить свой внешний вид и свое окружение, чем выйти из состояния депрессии, которая не позволяет радоваться ни благосостоянию, ни красоте, ни славе, ни власти.

## Глава одиннадцатая

### ИСТОЧНИКИ СЧАСТЬЯ

Только она тебя избавит и к звездам  
направит, проклятая и единственная —  
поэзия.

К. И. Галчиньски

Разделим источники счастья на четыре группы: внешние блага, добрые чувства, любимая работа, бескорыстные интересы.

1. Такое разделение соответствует общему опыту и рассуждениям философов.

А. Многие *ожидают* счастья *от внешних благ*, особенно от материального благосостояния, положения в обществе, власти, словом, от того, что возвышает одних людей над другими.

Б. Многие же *находят* счастье в *добрых чувствах*, которые связывают одних людей с другими, особенно в семье и в любви. Иногда в романах читаем даже, что «счастье, которое женщина может дать мужчине, — это единственное счастье, существующее на свете».

В. Источником счастья является *работа* — это утверждение уже требует более подробного анализа. Ведь порой она превращается в тяжкое бремя для человека, если не соответствует его интересам или превышает его силы и способности. Но многие из тех, кто работал, чтобы добиться материального благосостояния или завоевать положение в обществе, находили счастье не в них, а в самой работе. «...Человек родился не для покоя, — писал Вольтер в «Кандиде». — Будем работать без рассуждения — это единственное средство сделать жизнь сносною»<sup>1</sup>. Вместо лозунга

---

<sup>1</sup> Вольтер. Философские повести. М., 1954, с. 187. Удивительно то постоянство, с каким писатели XVIII в. указывали на труд как условие счастья. Человек занятой — счастливый человек, считал Гессе.

**«работать не раздумывая»** правильное будет утверждать: мало что так способствует счастью человека, как работа, которую человек любит, ценит, которая его интересует, которую он делает хорошо; и мало что делает его таким несчастным, как работа, на которую он обречен вопреки своим желаниям и способностям.

Г. Наконец, *наука* и *искусство*, составляющие четвертую группу источников счастья, могут стать счастьем для человека, если он имеет к ним бескорыстный интерес.

2. Представляет интерес исследование о возможностях и источниках счастья, проведенное в начале века Уотсоном с использованием специальной анкеты. Результаты этого исследования он сформулировал в тезисах (их более тридцати). После упорядочения и сокращения нескольких менее важных их можно разделить на три части: первая устанавливает, что не приводит к счастью (и несчастью), вторая — что к нему приводит, третья дает некоторые выводы о зависимости счастья от пола, гражданского состояния, возраста.

1. Счастье не зависит от уровня образования и культуры (от интеллигентности).
2. Не зависит от прогресса в науках и от академических знаний.
3. Не зависит от уровня образования родителей.
4. Не зависит от их материального благосостояния.
5. Несогласие между родителями менее отрицательно влияет на счастье детей, если родители разошлись, чем если они живут вместе.
6. Занятия спортом не оказывают влияния на счастье и несчастье.
7. Увлечения (хобби) имеют меньшее значение для удовлетворенности жизнью, чем обычно предполагается.
8. Способности к танцам, музыке, живописи, литературе, спорту не связаны со счастьем.
9. Умение приспособиться к жизни само по себе не приводит к счастью.
10. Новый тип сексуального воспитания не увеличивает шансы на счастье.
11. Производительный труд не является необходимым для счастья.
12. Трудные условия жизни не обязательно приводят к несчастью.

---

**вещий**, а Гольбах утверждал, что действие является необходимым для человеческого разума; как только человек перестает действовать, он **падает** в скуку. Это было время, когда вокруг царили лень и порожденная скука. Писатели XIX века, века очень деятельного, наоборот, **указывали** на отдых как на условие счастья.



- II. 13. Неудача в любви является одной из главных причин несчастья.  
14. Боязливость, впечатлительность, несмелость являются важными причинами несчастья.  
15. Музыка и поэзия — прибежище для несчастливых.  
16. Любовь к труду и его хорошие результаты значительно способствуют счастью.  
17. Любовь к природе также способствует ему.  
18. Здоровье в молодости — основа счастья.  
19. Симпатия людей является причиной счастья.  
20. Хорошие отношения с людьми — важный фактор счастья.  
21. Среди всех факторов, лежащих вне сферы профессии, успехи на сцене наиболее способствуют счастью.  
22. Благословенны те, кто имеет признание ко многим сферам деятельности.  
23. Для счастья большинства людей важны постоянные элементы их жизни (друзья, работа, природа), а не временные стимуляторы (алкоголь, клубы, церковь, танцы, карты, автомобилизм, искусство).  
24. Большинство людей жаждет приключений, а не покоя.  
25. Счастье чаще наступает при серьезном, разумном, ответственным, трудолюбивом образе жизни, чем при импульсивном, легком, дилетантском, пестром.  
26. Молодость не является золотым периодом жизни, но и старость тоже.
- III. 27. Участники анкеты были в целом удовлетворены своей жизнью.  
28. Мужчины считают себя более счастливыми, чем женщины.  
29. Женатые счастливее неженатых.  
30. Те, кто на пороге шестидесятилетия помышляют о начале новой жизни, сами или вместе с кем-то другим, по преимуществу несчастливые люди.

В этих тезисах самым важным кажется следующее:

а) «Маленькие удовольствия», развлечения, хобби, возбуждающие средства, спорт, общительность не имеют большого значения для счастья; эти удовольствия лишь в незначительной степени способствуют общему удовлетворению жизнью (тезисы 6, 7, 8, 23, 25).

б) В то же время собственно источники счастья, выявленные анкетой, удается свести к выделенным выше четырем группам.

3. Почти полвека спустя, в 1953 г., условия «хорошей жизни» составил американский психолог Э. Торндайк (под условиями хорошей жизни он имел в виду то, что обычно называют счастьем). Опираясь скорее на жизненные наблюдения, чем на данные анкеты, психологические эксперименты или клинический опыт, он составил перечень

факторов хорошей жизни из 26 пунктов. Можно выделить из них несколько групп:

1. Удовлетворение физических потребностей (голода, жажды).
2. Удовлетворение потребности в активности (физической и психической).
3. Удовлетворение разнообразных социальных потребностей (дружеские отношения, принадлежность к организованным группам, служение другим, господство над другими).
4. Личные успехи (признание со стороны других, самоуважение).

В этих пунктах, однако, больше условий счастья, чем его источников: скорее только условием является удовлетворение физических потребностей, а также уважение к самому себе. То, что действительно является источником, относится к пунктам: работа и добрые чувства; в то же время в перечне Торндайка слишком мало места занимают внешние блага и предметы бескорыстного интереса. Но он учитывает еще две группы источников:

5. Приключения (о них упоминалось и в анкете Уотсона).
6. Гарантии (от болезней, опасностей, катастроф)<sup>1</sup>.

4. Этот перечень источников счастья, выражающий наиболее распространенные взгляды, необходимо, однако, дополнить еще тремя: а) источником счастья являются не только отдельные блага, но сам факт жизни; б) не только те или иные блага, но само их количество; в) не только реальные блага, но даже само их воображение.

Жизнь человека является источником его счастья в смысле биологическом и психологическом — он счастлив потому, что живет, и потому, что чувствует, что живет. Функционирование собственного организма, полнота и разносторонность его деятельности вызывают особое удовольствие, особенно когда организм молод, полон сил и здоровья. Это — чувственный, гедонистический источник счастья. Ламетри называл счастье такого рода «органичным», «автоматическим», «машинальным», а также «естественным».

Многие мыслители славили жизнь как самый мощный источник счастья. Эпикур утверждал, что непосредственное ощущение жизни есть «начало и конец счастья». В эпоху

---

<sup>1</sup> Thorndike E. L. Man and his Works, 1943, p. 167—169; переиздание под названием «A Bill of Specifications of a Good Life for Man». В: «Readings in General Psychology», 1954. Ed. L. D. Crow and A. Crow.

Возрождения Монтень, в эпоху Просвещения Ламетри, а позднее Гюйо также превыше всего ценили жизнь как источник счастья. С. Жеромский в своих произведениях воспевал «прелесть бытия», то, что является самым высшим, единственным и в то же время последним из всего — счастье существования. Еще чаще славил жизнь поэты.

Жизнь действительно источник счастья. Но такое счастье в общем-то не самое распространенное, данное каждому. Оно распределено между людьми очень неравномерно. Есть люди, которые его не знают, не постигают этой «роскоши бытия», этого «счастья существования» в полной мере. Либо потому, что плохо функционирует их организм, либо потому, что их внимание направлено в другую сторону, на внешние проблемы, здоровье, интересы, карьеру, отношения между людьми; если эти проблемы складываются неудачно или, наоборот, слишком удачно, то занимают все их сознание и не дают ощутить «счастье существования».

5. О счастье некоторых людей свидетельствует *количество* источников, из которых оно может складываться. Именно множество и разнообразие впечатлений, богатство переживаний дает людям счастье, а без этого множества остается неудовлетворенность, чувство неполноты жизни, сожаление о неиспользованных возможностях. И этот род счастья был много раз описан в художественной литературе; в частности, этой теме посвящены ранние произведения А. Жида («Имморалист», «Узкая дверь», «Земная пища»). Следует, говорил он, умножать впечатления, не замыкаться в одной жизни, на одной цели; наиболее желательно иметь душу активную, и чтобы она находила свое счастье не в счастье, а в сознании своей полной активности.

6. *Вещи нереальные*, будучи единственно предметом воспоминаний или мечтаний, не только могут быть источниками счастья, но даже имеют некоторое преимущество перед другими. Реальные вещи мы не можем преобразовывать по собственной воле, в то время как мечтами и воспоминаниями мы оперируем свободно; в них сознание отрывается от жизни и уходит в идеализированный мир, соответствующий желаниям человека. Поэтому А. Мюссе сказал однажды, что «счастлирое воспоминание, возможно, истиннее самого счастья». Память имеет одну волшебную особенность: даже о плохих переживаниях она сохраняет хорошие воспоминания; выхватывая горький факт из его

реальных связей, она лишает его горечи. «Сладко вспоминать то, что горько было терпеть». Для некоторых людей мечты — главный источник счастья, это зависит от их психики; их правда о счастье в основе своей разумна и трезва. Если таких людей не понимают философы, то понимают поэты. «Безрассудный!» — говорит мудрец. «Счастливым!» — восклицает поэт. Поэзия для многих является источником такого счастья. А не только «прибежищем от несчастья», как для студентов, принимавших участие в анкете Уотсона. Поэзия, эта «проклятая и единственная», «направляющая людей к звездам», как писал К. И. Галчински, дает удовлетворение жизнью — вдали от нее.

7. По каким признакам определяют источники счастья? Во-первых, они должны быть *ценны* для человека; во-вторых, вызывать в нем *доверие*. Когда Сенеку спросили, что такое счастливая жизнь, он ответил: *securitas et perpetua tranquillitas* — уверенность и постоянное душевное спокойствие. Уверенности и покоя нет без доверия. Только человек, уверенный в своем будущем, может радоваться настоящему, каким бы трудным настоящее ни было. «Не является по-настоящему счастливым тот, кто не уверен, что никакое зло его не постигнет», — писал Плотин<sup>1</sup>. Внешние обстоятельства непостоянны, но человек не помнит об этом, а если и помнит, то надеется все-таки на их стабильность. Такое отношение рискованно, но для некоторых людей счастье, возможно, достижимо именно благодаря ему.

В-третьих, различные вещи и обстоятельства тем легче становятся источниками счастья, чем более они *доступны*. Однако этот признак присущ им в незначительной степени. Доступнее вещей — мысли о них, и поэтому чаще способствуют счастью такие вещи, сама мысль о которых приятна.

8. Возникает очень важный вопрос: существуют ли *постоянные*, надежные источники счастья, то есть такие, которые доставляют счастье в любых, даже наиболее неблагоприятных условиях жизни и которые были бы *достаточно точны* для счастья?

Таких источников счастья не существует.

А. Источники, которыми люди охотнее всего пользуются, а именно внешние источники, такие, как материаль-

---

<sup>1</sup> Plotyn. Enneady, I, 4.

ное благосостояние, положение в обществе, особенно непостоянны. Их не всегда можно достичь, но зато всегда можно их лишиться. Они зависят от судьбы, зависят от других людей, поскольку имеют социальную природу, и зависят также от нас самих и наших способностей. Несмотря на их непостоянство, люди, однако, никогда не отказываются от них, так как они доступны и легки. В конечном счете не каждое дело оборачивается неудачей, и поэтому вполне естественно, что люди постоянно заботятся о таких источниках.

Б. Источники счастья, которые больше зависят от нас самих и в которых не так важно реальное обладание — например, дружба или семья, — менее непостоянны, но и они не вечны. Они зависят также от обстоятельств и от других людей (например, болезнь, несчастный случай или даже перемена чувств могут разбить семейное счастье в любой день; не говоря уже о том, что источники его открыты только для тех, кто их ценит, кто любит семейную жизнь).

В. В третьей и четвертой группах источников счастья — работе и бескорыстных интересах — влияние судьбы и зависимость от других людей еще меньше; при бескорыстном интересе к науке и искусству речь идет не об обладании, поэтому ему не грозят также и потери. Но и здесь подстерегают опасности: например, несоответствие человека выполняемой им работе. В идейной сфере можно потерпеть неудачу точно так же, как в других сферах. Чувство ненужности и бессмысленности своей работы, науки или искусства охватывает людей не меньше, чем чувство бессмысленности материального благополучия или положения в обществе.

*Резюме.* Источники могут не оправдать наших надежд: 1) когда мы их лишаемся, 2) когда осознали, что они непостоянны, что могут быть утрачены, ибо сама эта возможность лишает их полезности, 3) когда не умеем ими пользоваться (тогда они не дают того, чего мы от них ждем).

9. Вследствие этого понятным становится вывод, к которому давно пришла религия: поскольку не существует постоянного счастья в конечных вещах, то счастье можно обрести только в вечных, то есть счастливым может быть только тот, кто, как говорил Августин Блаженный, «имеет бога». Фома Аквинский и другие теологи доказывали, что источником счастья может быть только то, что по своим

природе непреходяще. А поскольку ни физические, ни духовные блага не являются непреходящими, то источником счастья могут быть только сверхприродные блага.

Такая аргументация свойственна не только средневековым Суммам, но и многим книгам более позднего времени. Эту концепцию счастья содержали, в частности, две книги о счастье польских авторов. Первая — епископа С. Витвицкого, изданная в Варшаве в 1685 г. — называется «Абрис счастья» («Abrys doczesney szczęśliwości między cieniami ludzkiego niekontentowania na widok wystawiony dla pożytku duchownego Diecezyei Łuckiey u Brzeskiey»); вторая — «Беседа о том, как сделать человека счастливым в жизни» («Rozmowa o uczczeniu człowieka w życiu») — издана в 1760 г. безымянно, но принадлежит перу А. Вишневого.

В этих книгах доказывалось, что спокойствие, необходимое для счастья, дает вера. Только при ее наличии человеческие дела, труд, удовольствия приобретают смысл и ценность. Но во-первых, некоторые добивались счастья другим путем, а во-вторых, и эта дорога не всегда приводила к счастью. Для многих людей религиозные проблемы как раз были источником вечного беспокойства и страха (Паскаль и Кьеркегор — классический тому пример). Каждая вещь является источником счастья только для тех, кто умеет ею пользоваться.

10. Как же благополучие, любовь, работа или искусство и т. п. становятся источниками счастья, то есть общего удовлетворения жизнью? Психический механизм этого превращения, по-видимому, состоит из четырех стадий:

А. Человек, например, имеет семью, к которой он привязан, или работу, которая складывается удачно: они — постоянный источник его удовлетворения. Поскольку же чувства легко складываются в серии (одно счастье, как говорится, ведет за руку другое), то удовлетворение, истекающее из постоянного источника, более вероятно, когда он (источник.— Прим. ред.) продолжает вызывать удовлетворение.

Б. Постоянные источники удовлетворения служат причиной того, что приятными становятся даже вещи в общем-то безразличные. Ибо они создают атмосферу, в которой все легко окрашивается удовольствием, в которой почти ничего не возникает «маленькие радости жизни». Счастье

по отношению к удовольствию то же самое, что капитал по отношению к процентам.

В. Постоянные источники удовлетворения ослабляют и обезвреживают неприятности. Человек, занятый приятным для него делом, может вообще не замечать того, что другим кажется мучительным. Следует повторить здесь слова Плотина: «Мы смотрим на счастливого с пристрастием и поэтому считаем плохим и страшным то, что счастливый таковым вообще не считает».

Г. Постоянные источники не только делают хорошим настоящее, но — что гораздо важнее — создают перспективы на хорошее будущее. Источником счастья на самом деле является то, что не только дает удовлетворение, но и *сохраняет* эту перспективу на будущее. Для счастья важна не возможность получать много удовольствий, а уверенность, что их можно получать всегда.

Некоторые источники безмерно усиливают радости, хотя это радости не непрерывные. Такова прежде всего любовь. Она целиком завладевает сознанием независимо от того, познал человек в любви радость или страдания. Механизм воздействия здесь таков: любящий переносит свои чувства на все, что связано с любимым, и поэтому каждая вещь кажется ему приятной, красивой, важной. Его чувства, отразившись, как в зеркале, во всех вещах, возвращаются к нему, *увеличенные во много раз*, усиленные, упроченные. Но с другой стороны, любовь не всегда постоянна. Она — источник самого интенсивного счастья, но, пожалуй, наименее постоянного. Если сравнить счастье с бюджетом, имеющим постоянные и непостоянные доходы, то различные человеческие привязанности — к людям, вещам, идеям, родине, семье, земле, профессии — являются самыми важными позициями, постоянными источниками счастья (постоянным доходом), а любовь — непостоянным. Однако иногда достаточно непостоянного источника для общего положительного баланса, и даже минувшие радости заставляют человека думать, что стоило жить, что он знал счастье. Ибо существуют две разновидности счастливой жизни: та, что является счастливой благодаря постоянным, обычным источникам, и та, что является счастливой благодаря источникам исключительным, длящимся кратко, мимолетным, но достаточным, чтобы дать вкус счастья.

11. Самое трудное — найти первый источник счастья,

его *первую* основу, ибо счастье, согласно сравнению Хебеля, подобно курице, которая кладет второе яйцо только там, где лежит первое. Потом к первому уже автоматически присоединяются другие источники счастья. Можно сказать, что счастье, как и несчастье, «идет лавиной». Небольшие различия имеют в них большие последствия; неоднократно подтверждаются слова Гёте, что наибольшее счастье и наибольшее несчастье суть лишь *небольшие* отклонения от обычной судьбы.

Судьба человека в значительной мере зависит от того, каков первый источник его счастья: достаточно ли он сильный, подходит ли он для него. Каждый подбирает его согласно своим потребностям, желаниям, интуиции, иногда по расчету, по совету и по примеру других, но не каждый выбирает удачно. Перед человеком встают каждый раз «предложения судьбы» — возможности той или иной работы, любви, семьи, положения, — и он отбрасывает одни, выбирает другие. Проигрывает, если выбирает плохо; не соответствующая его способностям работа, неподходящая жена, трагическая любовь будут лежать грузом на его жизни. И если один из источников счастья не оправдает надежд, с другими будет уже труднее. Как говорилось в уже упоминавшейся анкете о счастье, те, кто в возрасте 60 лет думают начать новую жизнь, как правило, несчастливые люди.

Итак, во-первых, счастье должно иметь свой *источник*: его нельзя получить из ничего. Во-вторых, существуют *различные* источники счастья: если какой-либо источник счастья недоступен, это не значит, что счастье недостижимо. В-третьих, ни один источник не является *постоянным*. В-четвертых, необходимо располагать внутренними *условиями* счастья наряду с источниками. И наконец, в-пятых, из всех источников счастья не каждый может стать первым источником, *основой* счастья. Многие из них скорее дополняют уже имеющиеся. Иначе представляется мир тому, кто верит в его разумное устройство, чем тому, кто в него не верит; иначе радуется жизни тот, у кого есть родной дом, чем тот, у кого нет ни дома, ни семьи.

Все, что, кроме этого, можно сказать об источниках счастья, — уже из области относительности и возможности. («Источником счастья является либо М, либо W, либо Р...»; «Если А имеет такие-то условия жизни и личные качества, то М является для него источником счастья»;



«Для некоторых людей, и только для некоторых, W является источником счастья».)

В вопросах счастья люди часто стремятся качество заменить количеством; когда не имеют одного верного источника, стараются использовать многие. Одни находят, например, счастье только в любимой работе, которая им вполне подходит, другие — в семье, которую очень любят, а, кроме того, еще и в книгах или коллекционировании, в путешествиях, в приятельских отношениях. Это множество соответствует обычному человеку с его разнообразными потребностями и привязанностями. И служит как бы защитой: если один источник не оправдает надежд, останутся другие. Но когда чувства делятся между многими вещами, то каждая из них значит несравненно меньше, чем если бы на ней одной были сосредоточены все чувства. Как утверждал два века назад Честерфильд, кто отдается всем радостям жизни, тот не ощущает ни одной.

Существуют два стиля жизни, два способа добиться счастья: на *одной* основе и на *многих*. Люди чаще используют способ, который включает много основ, но более верно ведет к цели способ, который включает одну основу, самый трудный, нередко требующий преодоления самого себя.

## ХАРАКТЕР ЧЕЛОВЕКА И ЕГО СЧАСТЬЕ

Наполеон всегда счастлив.  
(Надпись на доме Наполеона в  
Сан-Мартине на Эльбе)

## I

Будет ли человек счастливым — зависит не только от того, что ему встречается в жизни, но и от того, как он реагирует на все происходящее с ним. Чтобы быть довольным, недостаточно благополучия, здоровья или красоты, нужно, кроме этого, находить в них удовлетворение; при определенном настрое даже болезнь, отсутствие красоты и благополучия не мешают удовлетворенности жизнью. «Ничто не мешало бы его счастью,— писал об одном из своих героев Стендаль,— если бы он умел этим счастьем наслаждаться». Счастье зависит не только от внешних источников, но и от внутренних условий, не только от судьбы человека, но и от его личности.

1. *Судьба* человека и его *личность* отнюдь не так противоположны, как обычно полагают. Ибо судьба влияет на личность человека, а личность влияет на судьбу. Личность проявляется в судьбе, а судьба — в личности. Причиной событий, которые кажутся ниспосланными судьбой, часто бывает сам человек: ссоры с соседями вызываются вспыльчивостью, болезнь — несоблюдением правил гигиены. Но и склонности человека в свою очередь формируются под влиянием судьбы: например, он не был бы вспыльчив, если бы вырос в более благоприятной домашней атмосфере. В чем человек найдет счастье — это зависит от его склонностей, и наоборот, его склонности зависят от тех источников счастья, с которыми он столкнулся в жизни. Одному жена дала счастье потому, что он любил семейную жизнь, а другой полюбил семейную жизнь потому, что у него хорошая жена. Судьба влияет на счастье и несчастье двояко: непосредственно тем, что дает радости и огорчения,

а опосредованно тем, что формирует способность к радости или огорчению. Но и личность влияет на счастье и несчастье двояко: во-первых, тем, что она как бы предрасположена к радости или огорчению, а во-вторых, тем, что формирует судьбу человека так, что она будет его радовать или огорчать.

2. О личности человека свидетельствуют его склонности. Склонности бывают врожденные и приобретенные, некоторые из них появляются и исчезают, а поэтому личность не остается неизменной — время и образ жизни формируют ее и изменяют. В зрелом возрасте, а тем более в старости человек иной, чем был в молодости. С возрастом он перестает быть вспыльчивым, приобретает или, наоборот, теряет «вкус» к семейной жизни. Но другие склонности присущи человеку от рождения, точно так же как рождается он со светлыми или темными волосами, округлым или овальным лицом. Эти врожденные склонности составляют как бы первоначальную личность человека, *независимую от его судьбы*; судьба потом может ее изменить, переформировать, но она может оказаться и сильнее судьбы и сохраниться неизменной до конца жизни. Это — первоначальная личность человека, или, как говорят, его первоначальная природа, или просто — *природа*, натура.

Если на некоторые обстоятельства своей жизни человек оказывает влияние и эти обстоятельства являются выражением его личности, то существуют и *независящие от его личности* обстоятельства. Они для него — «случай», «случайность», происходящая без его участия. Как личность человека не вытекает из одной его природы, так и судьба его не является делом одного только случая. Личность, какой является человек в данный момент жизни, сформирована его природой, а также случаем. Но точно так же случай и природа человека формируют его судьбу.

В разговорной речи счастье человека часто понимается именно как благоприятные события, которыми он обязан случаю, а не себе. «Выпало счастье» — говорят о том, кому благоприятствовал случай. Причина такого счастья — удачное стечение обстоятельств, как бывает, например, в лотерее, или действия других людей, на которых мы не имеем никакого влияния, или чужая доброта, чужая глупость и т. д. Однако счастье в данном случае означает удачу: если же понимать под ним удовлетворенность жизнью, то правильнее будет утверждение философов-стоиков,

что оно зависит не от случая, а от самого человека, от его природы.

Совокупность событий, из которых состоит жизнь человека и причиной которых является не он сам, называют «*фатум*». Случай — это *внешний фатум* человека. Помимо внешнего, существует также *фатум внутренний*: это его природа, совокупность склонностей, с которыми он родился<sup>1</sup>. Причиной их также является не он сам. И если фатум управлял бы жизнью человека, то, во всяком случае, не один внешний фатум, поскольку его дополняет внутренний фатум, и не один внутренний фатум, ибо его изменяет внешний фатум.

3. Не все склонности, составляющие человеческую личность, имеют одинаковое значение для счастья. Некоторые влияют на него лишь опосредованно. Это прежде всего те, которые психологи называют «инструментальными»<sup>2</sup> (интеллект, память и другие умственные способности). Правда, встречаются люди, которые страдают от недостатка интеллекта или способностей, но, во всяком случае, нельзя утверждать, что обладание интеллектом или способностями предопределяет счастье.

Непосредственно же на счастье человека влияют склонности, называемые психологами «направляющими». Это склонности к чувствам, желаниям, решениям. Из них складывается то, что мы называем *характером* человека. Это — та часть его личности, которая имеет непосредственное влияние на счастье и несчастье.

Некоторые черты характера способствуют счастью только при определенных обстоятельствах жизни. А именно тогда, когда они гармонируют с *судьбой*, которая выпадает на долю человека, и когда гармонируют *между собой*, создавая гармоническую личность.

В то же время кажется, что некоторые черты характера всем и всегда приносят счастье. Такой чертой является пластичность человеческой личности, способность приспосабливаться к судьбе. И в еще большей степени, пожалуй, склонность к привязанностям к людям, к труду. Ибо без привязанностей приходит равнодушие, без труда — скука.

---

<sup>1</sup> См.: S z u m a n St. i S k o w r o n St. Organizm a życie psychiczne, 1934.

<sup>2</sup> См.: B a l e y St. Osobowość.— «Licealna Biblioteczka Filozoficzna», t. V, 1939.

И трудно быть счастливым, когда ты неспокоен, равнодушен, скучен. Привязанности, работа — это громкие слова, но за ними скрываются вещи самые обычные; никто в конечном счете не живет без каких-либо привязанностей, без каких-либо занятий. Некоторые верят в фикции, лишь бы верить, любят кого-нибудь, лишь бы выражать свои чувства, делают что-нибудь, гоняются за счастьем (или за зайцем, как говорил Паскаль), лишь бы чем-нибудь заниматься. Но, конечно, для счастья не безразлично, что человек любит и что он делает. Невозможно быть счастливым без привязанностей и труда, но не всякие привязанности и не всякий труд приносят счастье.

## II

Существует немалая *разнородность* человеческих характеров. Здесь дело обстоит так же, как с лицами людей: есть между ними сходство, но в конечном счете каждое лицо — иное. Другими словами: хотя каждый характер иной, но между ними имеется сходство. И всегда можно свести их к нескольким типам. Наиболее распространенной является типология, выделяющая два главных типа: циклотимики и шизотимики<sup>1</sup>.

А. *Циклотимики* интересуются миром, вещами и людьми, не замыкаются в себе, им чуждо острое противопоставление «я» и мира. Они доброжелательно относятся к людям, с благодарностью принимают все хорошее, что даем им судьба, приспособляются к окружению, общительны, дружелюбны, добродушны, открыты и естественны. Их настроения переменчивы, фазы подъема чередуются с фазами депрессии, но в сумме они являются натурами более или менее несложными, воспринимают вещи просто, выражают свои чувства, не скрывая в себе. Приспособляются к условиям, не настаивают на своем, живут без фанатизма и напряжения. Радуются всем благам, которые дает им окружающий мир, и в не меньшей степени материальным благам. Такие черты общи всем циклотимикам, но, кроме того, циклотимик может иметь характер легко возбудимый и вспыльчивый или, наоборот, спокойный и неуживчивый, может быть человеком дела или ленивым сибаритом.

<sup>1</sup> См.: К р е ч м е р Э. Строение тела и характер. 2 изд. М.—Л., 1930.

Совсем иные *шизотимики*: они скрытны и сдержанны. Они легко возбуждуются, легко воодушевляются, но с чрезмерной впечатлительностью неразрывно связана холодность. Главной их чертой является «аутизм», замкнутость в самом себе. Они либо совсем некоммуникабельны, либо вступают в поверхностные и очень ограниченные контакты. Их сознанием управляет противопоставление «я и мир». Им кажется, что они как бы стеклянной стеной постоянно отгорожены от окружающего их мира. Они любят книги и природу, но это только форма бегства от людей. Замыкаясь в себе, они легко создают «свой мир» и, не интересуясь реальными вещами, легко становятся «идеалистами не от мира сего». В противоположность циклотимикам они не выражают сразу своих чувств и волнений, которые, не разрядившись, продолжают действовать в глубине сознания и делают их склонными к «комплексам».

Б. Принадлежность к одному или другому из этих двух типов в неодинаковой степени предопределяет счастливую жизнь: циклотимики кажутся с этой точки зрения устроенными лучше, чем шизотимики. Их заинтересованность миром и доброжелательность по отношению к нему способствуют ощущению счастья, так же как их способность выражать свои чувства, вместо того чтобы носить их в себе. Присущее им пристрастие к материальным благам, удовольствие, получаемое от еды, питья и любви, придает их жизни вкус. Но в первую очередь причиной их счастья является экстравертивная позиция, нежелание замыкаться в себе, легкость общения с людьми, интерес к различным вещам, умение приспособливаться к условиям и радоваться тому, что дает судьба. Возможно, что сама идея постоянного и ровного счастья создана циклотимиками, в сознании шизотимиков она бы никогда не возникла.

Отношение шизотимиков к счастью совсем иное; их основополагающей чертой является интровертивная позиция и аутизм, что чаще затрудняет жизнь, чем облегчает ее. Та стеклянная стена, которую они чувствуют между собой и внешним миром, не способствует ощущению счастья. Избегая людей, они лишают себя этого источника радости, не освобождаясь от источника огорчений: ибо уход от людей возможен лишь изредка и только частично; общение же с тем, кого не любишь, тяготит, и оно тем труднее, чем более фанатичен, неуступчив, непреклонен сам человек, чем меньше он считается с фактами и взгля-

дами других — а именно таковы шизотимики. Им мешает «чрезмерная собственная оригинальность». Они легко становятся чудаками, а чудакам обычно труднее жить на свете. Их горделивость, связанная с неспособностью и нежеланием внешне выражать свои чувства, склонность жить в постоянном напряжении может способствовать образу жизни скорее объективно полезному и достойному удивления, чем счастливому. Поэтому шизотимики хуже подготовлены к счастью, чем обычные циклотимики, веселые, общительные, добродушные, занимающие позиции здравого реализма и практичности. Это не означает, конечно, что шизотимик не может быть счастливым; но для него счастье менее вероятно, и если он счастлив, то благодаря не основным чертам своего характера, а вопреки им.

В. Э. Кречмер, который разделил людей на циклотимиков и шизотимиков, заметил, что каждый из этих двух психологических типов связан с определенным физическим типом. Циклотимики почти всегда «пикники», то есть крепкие, с большой головой, мощной грудной клеткой и животом, маленькими руками и ногами, слаборазвитыми мускулами, короткой шеей, выщипавшимися волосами, склонны к полноте и облысению. Шизотимики имеют или же «астенический» тип — с узкими плечами, тонкими конечностями, прямыми волосами, удлинённым лицом, или же «атлетический» — с широкими плечами, хорошо развитой грудной клеткой, костистой головой, узкими бедрами, мощными челюстями, большими руками и ногами. Пиквик уже внешне выглядел как циклотимик, а Дон Кихот — как шизотимик.

Из этой связи физической и психической структуры вытекало бы, между прочим, что определенная физическая структура также предрасполагает к счастью, и необязательно, чтобы эта структура была более сильной и совершенной. Вытекало бы, что склонность к полноте и облысению, которая кого-то повергает в отчаяние, крепкие формы и большая голова, которые уродуют, были неотделимы от веселой улыбки, дружелюбного настроения, благожелательности к людям и умения приспособливаться к обстоятельствам и привели к тому, что жизнь сложилась удачно и человек чувствовал себя счастливым. А чья-то прекрасная атлетическая фигура, хотя она давала силы и вызывала восхищение у окружающих, сочеталась с холодным и враждебным характером, способствовала формиро-

ванию человека нелюдящего и фанатика и в конечном счете сделала его несчастным.

2. Разделение характеров на две большие группы — на циклотимиков-пикников и шизотимиков астенических или атлетических — наиболее распространенное и имеет важные психологические основания. Но таких обоснованных классификаций существует немало. Люди различаются между собой не только тем, что сознание одних обращено к внешнему миру, а других — вовнутрь. Они различаются также и тем, что одни имеют характер сосредоточенный, другие — несобранный; одни склонны к непосредственному, а другие к интеллектуальному переживанию событий; одни живут импульсами-желаниями, другие — самопринуждением, одни имеют деятельный характер, другие — пассивный. И все это влияет на счастье и несчастье.

А. *Экстравертностью* называется характерная для некоторых людей заинтересованность внешним миром, вещами, идеями, людьми, а *интровертностью* — замкнутость в себе, сосредоточенность на собственных реакциях, мыслях, чувствах<sup>1</sup>. Это важное для счастья различие: ведь тот, кто больше интересуется внешним миром, открывает для себя источники как радости, так и страдания; но, с другой стороны, умножая источники, он в общем-то их ослабляет. Вполне возможно, что радости и страдания такого человека, происходящие из множества источников, будут уравнивать, *компенсировать* друг друга; что не все окажутся ненадежными, но не все и сбудутся; что, имея много источников, он восполнит из других то, что потеряет на одних. Такой возможности не имеет тот, кто живет только собой, ибо его впечатления по природе своей более однородны, и более вероятно, что результат его жизни будет *крайне однозначным*: или явным счастьем, или явным несчастьем.

Б. Не меньше различаются между собой люди и с точки зрения *целостности* сознания. Есть люди рассеянные, есть сосредоточенные на одной проблеме. Одни могут заниматься, интересоваться многим и радоваться ему, то есть имеют много интересов, привязанностей, пристрастий, являются полиидейными и полиэмоциональными. Иные, наоборот, устроены так, что, если проникаются одной проблемой, остальной мир перестает для них существовать;

---

<sup>1</sup> См.: J a z p e r s K. Psychologie der Weltanschauungen. В., 1922.



одно чувство овладевает всем их сознанием, становится их страстью; когда они захвачены любовью, то забывают о делах; когда захвачены делами, забывают о любви, всегда преданы одной идее и одному чувству, то есть всегда моноидейны и моноэмоциональны.

Полиидейный и полиэмоциональный тип, имеющий много источников удовольствий и благодаря этому от многого застрахованный в жизни, по-видимому, имеет *больше данных* для обретения общего удовлетворения жизнью, хотя отдельные удовольствия испытываются им менее сильно, так как ни одному делу он не отдает всей души. Тип целостный не знает подстраховки, все ставит на одну карту, познает радости и страдания, каких не испытывает первый; если он счастлив, то счастье его более интенсивное, но имеется больше шансов, что он не будет счастливым.

В. Люди отличаются также и тем, что одни способны переживать свою жизнь *непосредственно*, другие переживают ее опосредованно, *мысленно*. Первые доверяют только впечатлениям, вторые еще больше доверяют представлениям и мыслям, ожиданиям, силлогизмам. Они увеличивают количество переживаний, которые приносит им жизнь, но ослабляют их, переживая опосредованно. Они подставляют под реальную действительность свою конструкцию; меньше думают о том, что она собой представляет, а больше — какой она могла бы быть и должна быть, меньше ощущают ее, больше думают о том, как бы они могли и должны были ее ощущать.

Г. Следующее важное различие: одни живут *импульсами*, другие *принуждением*. Одни делают то, что им в данную минуту хочется, не могут и не хотят себе в этом отказывать. Они ведут жизнь изменчивую, зависящую от минуты, минутного настроения, разнообразную, живут с фантазией, упоенные, но зато вынуждены испытывать последствия, которых люди иного типа избежали бы. Они сразу разряжают всю накопившуюся в них энергию. Другие, наоборот, тратят свою энергию умеренно, так, как позволяют их жизненные принципы. Эти принципы становятся для них со временем необходимостью, долгом, формируя жизнь регулярную, умеренную, спокойную, без безумств и упоения, но и без опасностей, которые связаны с удовлетворением желаний и капризов. Первым грозит, что они погибнут от опасностей, с которыми непрерывно сталкиваются,

вторым — что они разочаруются в неподвижности и монотонности навязанной самим себе жизни.

Д. Наконец: одни имеют *деятельный* характер, а другие — *пассивный*, одни расположены к жизни практической, другие — к созерцательной. Жизнь и тех, и других может быть одинаково богатой. Но жизнь деятельная приковывает сознание к множеству проблем и этим раздробляет чувства, а раздробляя, притупляет их. Люди деятельные, вынужденные думать о том, над чем они работают, естественно, меньше думают о себе, своих чувствах, своем отношении к окружающему миру и к жизни. У них нет времени и возможности отдаваться своему счастью или несчастью, размышлять о них.

Эти разные типы человеческих характеров *перекрещиваются* между собой и создают множество психических типов. Они определяют общую направленность психики, а жизнь, воспитание, окружение придают ей такое, а не иное содержание. Кто-то может быть от рождения привержен к одной идее, но от обстоятельств его жизни зависит, какова будет та единственная проблема, та единственная страсть, которая захватит его. От обстоятельств жизни зависит, какого рода внутренними или внешними проблемами, непосредственными или интеллектуальными переживаниями, склонностями или принуждением, деятельностью или созерцанием будет наполнена жизнь человека.

Характер этих проблем влияет на счастье человека. Но на счастье влияют и его склонности. Человек экстравертивного и полиэмоционального типа не находит удовлетворения в чем-то одном, будет искать его в другом и вполне естественно, что в конце концов найдет его. Но, пытаясь найти удовлетворение во многом, он едва ли сможет полностью избежать недовольства. И таковы же перспективы того, кто живет опосредованно или повинувшись принуждению. Человек такого типа имеет данные быть скорее довольным, чем недовольным, но конечное удовлетворение его будет ограниченным; у него есть данные для счастья, но для «маленького счастья».

Тот, кто имеет характер интровертивный или моноэмоциональный, сосредоточивает свои чувства на одном предмете и рискует поэтому, если он подведет, не найти в чем-то другом компенсации и не получить даже маленького счастья. Напротив, если он познает счастье, то уже большое, без ограничений и компенсаций. Такие же данные у

тех, кто живет непосредственно и импульсивно. Можно сказать, что если первый тип имеет больше шансов на маленькое счастье, то второй — малые шансы, но зато на большое счастье <sup>1</sup>.

3. Польский психолог Э. Бжезицкий <sup>2</sup> предложил дополнение к типологии Кречмера. Свыше  $\frac{1}{4}$  изученных им людей не умещались в эти типы; в то же время, обнаруживая между собой много сходства, они составили отдельный и целостный тип. Людей этого типа отличают три черты: 1) минутные увлечения, изменчивый темп жизни, легко меняющееся настроение, неустойчивость характера, отличная от изменчивости циклотимиков, более бурная, менее постоянная, меньше зависящая от эндогенных факторов, больше — от ситуации; 2) «игра на публику» как основной стиль жизни, склонность к игре перед зрителями или даже перед самим собой; 3) мягкость и расслабленность в нормальной жизни и хороших условиях, стойкость и сопротивляемость против жизненных невзгод и катаклизмов; в хороших условиях — витание в облаках, в плохих — терпение и покорность или активная борьба против них, а при улучшении обстоятельств вновь возвращение к легкомыслию и поверхностности. Бжезицкий назвал людей этого типа скиртотимиками от греческого слова *σκιρᾶν* (прыгать, качаться). Это тип людей, способных к импровизации и браваре, но непродолжительной и непродуктивной, культурных и оригинальных, но самодовольных и быстрых, столь же безрассудных в любви, как и в других жизненных проблемах, мало связанных с домашним очагом — ибо улица, кафе или клуб являются для них вторым домом и более подходящей сценой для игры, склонных пользоваться

---

<sup>1</sup> При анализе отношения счастья к разным типам человеческих характеров была использована как наиболее известная классификация типов, предложенная Кречмером; однако лучшей (похожей, но более подробной) нам кажется классификация У. Шелдона, изложенная в его работах «The Varieties of Human Physique», 1940, а также «The Varieties of Temperament», 1945. Его типологию пытались пропагандировать Д. Хаббл в журнале «Horizon», 1946, и О. Хаксли в «The Perennial Philosophy». N. Y., 1945. И здесь отношение человеческих типов к счастью различно: наибольшие шансы на обычное счастье могут иметь висцеротоники, соматотоники достигают его лишь при очень благоприятных условиях жизни, когда имеют власть или успех; церебротоникам доступно наиболее глубокое счастье, но оно окупается ценой грозящего им глубокого несчастья.

<sup>2</sup> Brzezicki E. Typy psychologiczne na ziemiach polskich i ich reakcje duchowe. — «Przegląd Lekarski», 1945, № 7.

жизнью, а не трудиться и регулярно выполнять свои обязанности.

Отношение этого типа людей к счастью весьма сложно и парадоксально. Мгновенные увлечения и изменчивый темп жизни служат причиной быстрого перехода от восторга к отчаянию, им труднее, чем другим людям, подводить баланс своей жизни и оценивать, в какой степени они счастливы или несчастливы. Игра как стиль жизни порождает силу их впечатлений, как приятных, так и неприятных: их радует и огорчает не только сама их судьба, но и то, как они смотрят на нее. А сопротивляемость таких людей плохому стечению обстоятельств и неприспособленность к хорошему приводят к тому, что они часто чувствуют себя лучше, когда им плохо, чем когда им хорошо. Они счастливы тогда, когда внешне, казалось бы, должны быть несчастливы, и наоборот.

Вполне вероятно также, что самые парадоксальные теории счастья, и прежде всего теория независимости счастья от внешних условий жизни, исходят от скиротимиков.

4. Классификацию человеческих типов можно произвести также и на других основаниях. Например, можно предложить классификацию с точки зрения человеческих потребностей. Человек имеет пять наиболее важных потребностей, не считая физических: хочет кем-то *быть*, что-то *иметь*, что-то *делать*, что-то *знать*, что-то *чувствовать*<sup>1</sup>. Эти потребности свойственны каждому, но в разной степени; каждая из этих потребностей может стать главной — это и служит основой для различения пяти типов людей.

Человек *амбиционного* типа хочет прежде всего кем-то *быть*, *собственнического* типа — что-то иметь, *активного* — что-то делать, *созерцательного* — что-то познавать, *эмоционального* — как можно больше и глубже чувствовать. В каждом типе преобладает в качестве главной иная потребность, и в соответствии с ней иначе складывается жизнь.

Как Кречмер для выделения своих психологических типов пользовался данными психиатрии, ибо в них психо-

---

<sup>1</sup> Г. Ригасси («Le prix du bonheur», 1947) пишет, что Ф. Бове различал три фактора счастья: кем *являюсь*, что я *делаю* и (наименее важным) что я *имею*. И признавал их постоянную иерархию. Между тем постоянной иерархии не существует, она различна у разных людей, зависит от типа, к которому они относятся.

логические особенности предстают более выпукло, и благодаря этому их легче схватить, точно так же и выделение этих пяти типов потребностей может найти подтверждение в психиатрии<sup>1</sup>. Мифомания является болезненным проявлением особенностей амбиционного типа, паранойя — собственнического типа, мания — активного типа, гиперэмотивность — эмоционального типа.

Каждый из этих пяти типов имеет свои возможности для счастья, особенно когда попадает в соответствующие ему условия жизни. Созерцательный тип, наиболее экстравертивный, наименее интересующийся личными проблемами, кажется, имеет больше всего данных для счастья, но — для маленького счастья. Напротив, эмоциональный тип, наиболее заинтересованный проблемами личной жизни, наиболее зависящий от них и потому более всего рискующий, имеет не меньше данных для счастья, но его счастье бывает большим счастьем.

В этом месте наших рассуждений читатель должен особенно хорошо помнить — так же, как помнил об этом автор, — о словах Аристотеля, составляющих эпиграф к данной книге. До тех пор пока проводился языковой анализ слова «счастье» и психологический анализ чувства счастья, сохранялась значительная точность. Но ее невозможно сохранить при анализе характерологических проблем, являющихся в значительной мере лишь обобщениями жизненных наблюдений. Самое большее, что здесь можно сделать, — это установить, что личность относится к психологическому типу, имеющему определенные данные для достижения удовлетворенности жизнью, но из этого не следует, что она действительно получит это удовлетворение. Странник научной точности и определенности мог бы в этом месте прервать свои рассуждения о счастье, ограничить их лингвистическими и психологическими; но такое ограничение кажется, однако, неверным, просто следует помнить, «какой степени точности» здесь можно ожидать. То же самое можно сказать и о тех главах книги, где рассматриваются условия, при которых скорее всего можно достичь удовлетворения жизнью. И в них обобщения могут быть верными только приблизительно, они включают различные оговорки, но их неточность окупается их жизненной важностью.

<sup>1</sup> Achille-Delemas F. et Boll M. La personnalité humaine, 1922.

Черты характера человека, определяющие его счастье, в значительной степени являются врожденными, относятся к его первоначальной природе, его натуре, которую человек приносит с собой в мир, а обстоятельства жизни наполняют их конкретным содержанием. В значительной мере врожденным является то, *что человек хочет* кем-то быть, что-то иметь или что-то чувствовать, а от обстоятельств его жизни зависит, *кто* он есть в конечном счете, *что имеет*, *что* и к кому чувствует.

Однако обстоятельства жизни воздействуют иногда так сильно, что создают новые черты характера человека. Прежде всего их определяет среда, в которой человек находился в детстве и молодости, характер воспитания, которое он получил, и т. д.

Следует сказать, что на этой основе некоторые авторы выделяют определенные типы людей: например, «люди хорошо воспитанные», чья молодость прошла под преобладающим влиянием воспитателей, и «люди игры», которые в молодости значительную часть времени проводили без контроля со стороны старших и на которых наиболее сильное влияние имели ровесники, товарищи по играм.

1. Воспитание, естественно, обращает особое внимание на неизменные истины и постоянные правила, поэтому те, кто был *хорошо воспитан*, верят в постоянные и неизменные истины и правила. Хорошо воспитанные люди были с ранних лет под наблюдением и контролем со стороны воспитателей, привыкли считаться с оценками других и на протяжении всей своей жизни чувствуют себя хорошо только тогда, когда люди оценивают их положительно. Они верят, что — как когда-то в молодости — имеют право на то, чтобы ими интересовались и помогали им в работе; верят, что поскольку они выполняют свои обязанности, то об их потребностях должны заботиться другие, что поэтому они могут делать свое дело спокойно, ничего не опасаясь; верят в свою личную безопасность, рассчитывают на заботу государства, как когда-то на помощь родителей или воспитателей. Они охотнее вступают в контакт с людьми, похожими на них, так же хорошо, как они, воспитанными, и в то же время сторонятся других, которых считают ниже себя. Приученные с детства поступать в соответствии с об-

разцами, они не желают быть первооткрывателями, а предпочитают идти проторенной дорогой и быть везде скорее вторыми, чем первыми. Они верят, что хорошо то, что соответствует правилам; и даже когда они имеют в жизни самостоятельные задачи, то хотят, чтобы их работу санкционировали институты; если, например, они — ученые, художники, то будут довольны, только если академия включает их в свой состав. Они верят в общественную иерархию и требуют надлежащего им места, но не хотели бы за него бороться, считая, что положение должно прийти само, соответственно их способностям и заслугам.

Вера в рациональное устройство мира, признание обязательных правил, убеждение в принадлежности к высшим слоям общества, стремление избегать риска — все это предопределяет счастье для человека «хорошо воспитанного», но только при том условии, что жизнь сложится благоприятно. Иначе хорошо воспитанный человек станет самым несчастным: когда он не окружен признанием и уважением, когда государство не заботится о нем, когда он вынужден жить в беспокойное и неопределенное время. Если такому человеку придется бороться за существование, он потерпит поражение. Если он потеряет веру в разумный порядок мира, то станет пессимистом. Он воспитан на догматах и испытает всю пользу и вред догматизма.

2. Совершенно иные черты характера присущи людям *игры*. Привыкнув с детства к играм, они трактуют по-прежнему как игру всякую деятельность. Они не считаются с трудностью, когда что-то делают (на что обычно воспитание обращает особое внимание), и поэтому смелее берутся за всякое дело. Они больше заботятся о том, чтобы уметь делать все, что хотят и как хотят. Только те среди них, детские игры которых носили воинственный характер, ценят дисциплину и иерархию, ибо они стали для них составной частью игры.

Человек *игры* скорее сам создает хорошие условия для счастья. Если обстоятельства лишают его одной работы, он принимается за другую и точно так же будет ей радоваться; потеря благосостояния не принесет ему сильных огорчений; любые жизненные правила он воспринимает как условные: этому его научила игра.

Могло случиться так, что тот, кто в молодости прогуливал занятия в школе или работу, не только доставлял

себе приятное удовольствие, но и вырабатывал тип «человека игры», подготавливая выгодные условия для счастливой жизни. Это, однако, не значит, что все, кто прогуливал, были потом в жизни счастливы.

3. Человеческие типы, созданные воспитанием, имеют уже социальную природу. Одновременно начинается воздействие *общественных* факторов на счастье и несчастье людей. Оно продолжается всю жизнь и необычайно разнообразно: воздействуют группы, к которым принадлежит человек: семья, профессиональный коллектив, друзья, а также другие группы, с которыми он объединяется или борется; воздействует класс, к которому он принадлежит, причем это воздействие различно в зависимости от того, является ли этот класс привилегированным или угнетенным; воздействует общественный строй в целом, но по-разному, в зависимости от того, каков этот строй — диктаторский, демократический или социалистический. Воздействие общественных факторов столь многообразно и сложно, что требует специального рассмотрения. Здесь оно может быть лишь подчеркнуто. Одна и та же группа или общественный строй воздействуют по-разному, в зависимости от того, какая роль выпадает в нем на долю личности, например руководящая или подчиненная; насколько успешно личность справляется со своей ролью; каков ее характер и общественная позиция, например бунтующая или лояльная. Воздействие общественных факторов зависит не только от нас самих, но также и от складывающегося их отношения к личности; не только прямое, но и опосредованное (они формируют личность и ее характер).

4. Человек по природе своей легче всего поддается воздействию тех общественных факторов, которые соответствуют его врожденным чертам, лишь усиливающимся благодаря такому воздействию. Оно может идти также в ином направлении, безотносительно к врожденным чертам и формировать, таким образом, новые черты характера, имеющие общественное происхождение. Последние могут даже заглушить первичные, врожденные черты. Формируется *новый* характер, который занимает место *первичной натуры* или накладывается на нее как маска. И человек имеет уже другие данные для счастья и несчастья, чем те, с которыми родился.

«Кто-то был, — говорил Лабрюйер, — всю жизнь разочарованным, вспыльчивым, скупым, льстивым, деловым,



расчетливым, хотя родился веселым, спокойным, ленивым, великодушным, гордым и далеким от низких побуждений. Но требования жизни, общественное положение и законы необходимости осуществили насилие над его природой и произвели в ней такие большие перемены. И иногда уже невозможно, в сущности, определить, каким человек является сам по себе; *...он не является на самом деле таким, каким есть* или каким хочет казаться».

Черты характера человека в какой-то период жизни не всегда идентичны его первичным качествам. Под влиянием жизненных обстоятельств в нем могли возникнуть другие. Однако, когда эти обстоятельства минуют, врожденные черты могут проявиться снова. Поэтому не всегда они проявляются сильнее в ранний период жизни, чем в зрелый. Иногда именно в зрелом возрасте человек освобождается от черт, навязанных ему воспитанием. Если бы он умер до этой перемены, то его первичная природа могла бы вообще не проявиться. И не только другие люди, но и он сам может не знать точно, какова его собственная природа.

Перемены не всегда поддаются определению. Опасность может сделать человека отважным, интересная работа — настойчивым, большая любовь — безразличным к мнению посторонних; они могут выявить в нем качества, неожиданные для него самого, но которые пропадают, когда минует опасность, труд или любовь. Немало есть людей, которые состоят из двух разных личностей, попеременно берущих в них верх. Одна — это личность «повседневная», другая — «для чрезвычайных обстоятельств». Причем не всегда повседневная личность ближе к первичной природе человека. Именно повседневность, постоянно воздействующая на человека, способна навязать ему иную личность, и необходимы чрезвычайные события, чтобы высвободить его первичную природу. Такими событиями бывают сильные переживания и катастрофы, но и более мелкие события (путешествия, отрывающие человека от его обычной жизни, искусство, вводящее его в другой мир, отличный от собственного) обнаруживают иногда проблески его первичной личности, а не той, которая проявляется постоянно.

5. Природа человека формирует его судьбу, а судьба формирует его природу, поэтому в жизни судьба и собственная природа нередко так переплетены, что трудно бывает

определить, чему человек больше обязан своим счастьем — судьбе или самому себе.

С древнейших времен принято повторять, что судьба, хотя бы и самая благоприятная, не может обеспечить человеку счастье, ибо оно зависит также и от него самого. И даже судьба менее важна. Так ли это на самом деле — зависит от того, насколько сильный характер у человека и насколько сильна его судьба. Ф. Бэкон говорил, что «форма для отливки» счастья заключена в нас, но металл, из которого его отливают, мы должны найти вне нас.

Характер человека влияет (хотя и неравномерно, но несомненно) на то, сложится ли жизнь счастливо и будет ли она восприниматься как счастливая. Вообще его положительное влияние на счастье проявляется только тогда, когда ему соответствует благоприятная судьба. Но иногда характер человека такой, что сам, *безотносительно к судьбе*, определяет счастье человека. Тит Ливий писал о Катоне Старшем, что он в *любых* условиях жизни был бы счастливым. То же самое думал о себе Бонапарт: еще на Эльбе он приказал высечь на доме, в котором жил, надпись: «Наполеон всегда счастлив».

Но точно так же есть люди, собственный характер которых неизменно делает их несчастными. Что бы с ними ни случилось, даже самое удачное, — все разбивается об их личные качества и только усиливает недовольство судьбой и самим собой, усиливает чувство неудачливости, несчастья.

Характер, с которым человек рождается, а также тот, который сформировался в течение жизни, способствует его счастью или несчастью не меньше, чем внешние события, которые происходят в его жизни. Характер человека составляет его внутренний фатум. Некоторые люди поддаются ему, другие, наоборот, хотя и умеют бороться с ним. И хотя бы в некоторой степени человек может изменить даже собственный характер.

## Глава тринадцатая

### ЗАПРЕТЫ И СЧАСТЬЕ

Счастлив тот, кто страдает, горе счастливым.

А. Франс

Не существует единого рецепта счастья. Это объясняется, во-первых, тем, что для его достижения одни ищут *гарантированных* способов, другие же используют способы, содержащие элементы *риска*. Обычный человек рассчитывает на счастливый случай, на благоприятные условия жизни; он готов рисковать, лишь бы добиться счастья без жертв и без особых усилий; в его понимании слишком трудная жизнь — несчастливая. Философы считают счастье независимым от случая и склоняют человека к мысли, что в жизни при *всех* условиях, как благоприятных, так и неблагоприятных, можно быть счастливым; занимаясь поисками самого совершенного способа быть счастливым, они предпочитают счастье прочное, надежное, пусть даже нелегкое и трудное.

Различие в советах, как быть счастливыми, объясняется, во-вторых, тем, что обычный человек ищет способ быть счастливым *для себя* или, самое большее, для своих близких, его не интересует, будет ли этот способ пригоден также и для других людей; философы же изыскивают такую форму счастья, такой способ, который бы применяли *все*.

Несмотря на значительное преимущество философов в умении четко мыслить, их предписания счастья оказывались не единственно успешными. Случалось, люди жили счастливо вопреки формуле философов, и их способ достижения счастья, имея, быть может, меньше шансов на успех, в конкретных условиях, при удачном стечении обстоятельств, давал хорошие результаты. Вообще не зная пред-

писаний философов или зная, но не следуя им и даже сознательно действуя вопреки им, некоторые рисковали, и им удавалось. Философская формула имеет небоснованные претензии на то, чтобы быть *единственной* формулой счастья. Сенека был неправ, когда писал Луциллию: «Не считай счастливым того, кто зависит от условий жизни»; единственно, что он мог утверждать о таком человеке, — что зависимое счастье ненадежное, непрочное. Тот, кто поставил свое счастье в зависимость от внешних условий, действительно может его утратить; когда изменятся условия, счастье окажется под угрозой. Но если условия будут благоприятствовать, он будет счастливым всю жизнь. Будет счастливым, если ему повезет, хотя он использовал ненадежный способ достижения счастья. Один способ — более надежный, но трудный, другой — ненадежный, зато легкий. Однако кому повезет, тот достигнет счастья легко, без особого труда. Следует сказать, что многие люди не идут к счастью прямо, а выбирают каждый раз то трудный, то легкий способ его достижения.

В принципе дилетант убежден, что счастьем служит то, к чему люди имеют влечение; философ же считает, что значительная часть того, что привлекает людей, может быть лишь помехой для счастья и должна быть истолкована как помеха.

Счастьем для дилетанта является обладание тем, что он хочет иметь, и никогда наоборот. В чем-то отказать себе ради счастья было бы для него абсурдом. Наоборот, для своего счастья он должен добиваться того, в чем он заинтересован, и чем больше он преуспеет в этом, тем счастливее будет. Поэтому пусть использует все блага, пусть удовлетворяет все свои потребности, так он получит наибольшее число удовольствий.

Иначе выглядят предписания философов. Для них большинство благ являются мнимыми, большинство потребностей — ложными, а большинство удовольствий лишь отдаляют от счастья. Поэтому они рекомендуют негативно к ним относиться. Отсюда — принципиальная двойственность в их предписаниях достижения счастья. Они отчасти позитивны, а отчасти — негативны; они состоят не только из *рецептов*, но и из *запретов*.

В теории счастья *негативные предписания* многими философами выдвинуты на первый план и преобладают над позитивными. И именно три самых общих. Во-первых, кто

хочет счастья, пусть остерегается внешних благ, во-вторых, пусть ограничивает свои потребности, в-третьих, пусть избегает удовольствий.

Таковы три великих парадокса, но наибольший парадокс заключается в том, что это — предписания не отдельных оригинальных мыслителей, а преобладающие в философских теориях счастья. Впервые они были провозглашены в эпоху эллинизма, давшего разработанную теорию счастья; особенно на них настаивали стоики. В средние века радикальные запреты для счастливых были поддержаны христианскими мыслителями. Можно сказать, что другие теории счастья составляли в истории европейской философии скорее исключение, а эти парадоксы — основу.

1. *Кто хочет счастья, пусть остерегается внешних благ.*

А. Этот первый запрет обращен против укоренившегося убеждения, что счастье — именно во внешних благах, а особенно в *материальных*. В осторожной форме утверждается, что они не являются причиной счастья, а в более радикальной, что они даже уменьшают его шансы. Поэтому предписание говорит: не только не стремитесь к богатству, но и остерегайтесь его. Именно в трудные минуты жизни обнаруживается вся тщетность богатства. Но и в самых обычных условиях оно может быть вредно, ибо тот, кто им располагает, привыкает к нему и поэтому страдает, когда теряет. Не каждый теряет то, что имеет, но каждому грозит потеря, а с этим связано беспокойство, а значит, страдание. Тем более страдают оттого, что *не* имеют богатства, когда хотят его приобрести. Небезопасно не столько обладание материальными благами, сколько стремление к ним и привязанность.

Б. *Социальные* блага — положение в обществе, слава, власть — имеют к счастью такое же отношение, как материальные блага. Завоевание их и обладание ими приносит немало удовольствий, но бывают также и огорчения. Поэтому предостережения против материальных благ распространяются и на социальные: они распространяются на все *внешние* блага, ибо все они непрочны и небезопасны. Отсутствие их досаждают тем, кто стремился к ним и не достиг, кто их имел и потерял; но обладание ими также не приносит покоя: их боятся потерять. Кто придает особое значение социальным благам, рискует даже вдвойне, что будет недоволен: если их не получит, но если и получит,

ибо познает трудности власти или горечь славы. Они приносят огорчение, когда их нет, но нередко и тогда есть. Поэтому даже с чисто эвдемонистической точки зрения лучше их избегать.

Критика способности внешних благ — материальных и социальных — давать счастье ведется давно: начали ее киники, а развили стоики. Со всей беспощадностью критиковали внешние блага с этой точки зрения Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Систематически к ней прибегали схоласты, особенно Фома Аквинский, который доказывал, что ни в одном из внешних благ не заключено счастье<sup>1</sup>. Две классические аргументации против внешних благ — стоиков и схоластов — различались тем, что одна понимала счастье в житейском, а другая — в религиозном смысле.

2. *Кто хочет счастья, пусть ограничивает потребности:* по причинам, предостерегающим и от внешних благ. Ведь потребности не всегда можно удовлетворить, и тот, кто их не удовлетворит, страдает. Это первый аргумент, согласно второму (выдвинутому, в частности, Шопенгауэром), удовлетворение одних потребностей сразу порождает другие, и поэтому потребности бесконечны и невозможно их удовлетворить. А неудовлетворенность нередко рождает больше огорчений, чем удовлетворение — удовольствий: голод приносит больше страдания, чем насыщение — удовольствия. То же самое можно сказать и о других потребностях.

А. Мыслители прошлого — не только стоики, но и эпикурейцы — предостерегали против развития своих потребностей, так как неизвестно, можно ли будет их удовлетворить. Современные ученые-психологи предостерегают скорее потому, что удовлетворение потребностей не дает счастья. Первые боялись неудовлетворенных потребностей, вторые — именно удовлетворенных. Как писал Оскар Уайльд, есть две трагедии человека: одна — когда он не удовлетворяет своих потребностей, вторая — когда удовлетворяет, ибо их удовлетворение часто приносит лишь разочарование. Желания кончаются либо пресыщением, либо горечью: усилия, затраченные на их осуществление, нередко утомляют и желаемое становится безразличным. Или достигнутое оказалось ничтожно малым в сравнении с тем, что было в мечтах. Или после него осталась пустота:

---

<sup>1</sup> Thomas Aquinas. Summa theologiae, I-a, II-ae, q. 2.

человек привык постоянно чего-то желать, а теперь ему желать нечего<sup>1</sup>. И если даже он не почувствует усталости и разочарования, то возникает новая для него опасность: удовлетворение потребностей вызывает новые потребности — и так будет до бесконечности. При этом человек рискует вдвойне: потребности станут источником страданий, если не будут удовлетворены, и станут им также, если будут удовлетворены. А между тем освобождение от потребностей вполне возможно. «Как много есть вещей, без которых можно легко обойтись», — любил повторять Э. Ренан. Об этом же гласит голландская поговорка: «Человеку требуется многое, но он может обойтись малым».

Из таких рассуждений порой делали вывод, что для обеспечения своего счастья следует освободиться от *всяких* потребностей — таковы школы киников и крайние течения христианства. Другие эллинистические школы, другие течения христианства, наоборот, требовали лишь *ограничивать* потребности. Эпикур различал естественные и неестественные потребности, а среди естественных — необходимые и не обязательные и призывал к освобождению от последних.

Суть проблемы схвачена в словах Сташица: «Но что же мы назовем действительным счастьем человека? Отбросим предрассудки, задумаемся над самим собой, и все мы в один голос ответим: удовлетворение *первых жизненных потребностей, здоровье и покой*. Только эти три вещи составляют действительное счастье человека. Все другие виды счастья являются мнимыми и вымышленными»<sup>2</sup>. Но тут же Сташиц добавляет, что не следует отказываться от *вымышленных* потребностей, ибо они уже *стали так нужны*, что без них люди были бы по-настоящему несчастливы.

Б. Так же, как удовлетворение потребностей, не приводит к счастью и осуществление *желаний*. Это не идентичные

---

<sup>1</sup> Подобное состояние описал Стендаль в романе «Красное и черное»: «Он (Жюльен Сорель. — Прим. ред.) пребывал в том состоянии искреннего изумления и смутной растерянности, которые овладевают душой, когда она наконец достигла того, к чему так долго стремилась. Она привыкла желать, но теперь желать уже нечего...» (Стендаль. Собр. соч., в 15-ти томах, т. I. М., 1959, с. 141).

<sup>2</sup> Сташиц С. Т. Размышления над жизнью Яна Замойского. — Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I. М., 1956, с. 103.

проблемы, ибо нередко люди жаждут ненужного; но эти проблемы взаимосвязаны, ведь то, чего люди жаждут, становится их потребностью. И об исполнении желаний можно *mutatis mutandis* сказать то же, что и об удовлетворении потребностей.

И это парадоксальное утверждение стало достоянием не только философов; во многих сказках говорится о том, что исполнение желаний не приносит счастья и даже разочаровывает. И не только потому, что, как указывали философы, после исполнения одних желаний возникают новые. Само их исполнение не всегда доставляет удовольствие. Мы порой не знаем, чего хотим: каждый желает иметь то, чего не имеет, а значит, и не знает. И самое важное: обычно появляется расхождение между желаемым и полученным, между представлением о вещи и самой вещью. Воображение, улавливая некоторые свойства предметов и опуская другие, изменяет их свойства. Поэтому исполнение желаний так часто приносит разочарование. Однако не всегда. Точно так же не всегда служит помехой для счастья и неисполнение желаний. Не так трудно отвлечь внимание ребенка от того, что он требует; через минуту он уже не помнит об этом и радуется чему-то другому, хотя и не получил требуемого. Отвлечь взрослых от их желаний труднее, но тоже возможно.

3. *Кто хочет счастья, пусть избегает удовольствий.* Как уже говорилось, большинство удовольствий еще не дают счастья, и наоборот, для него не обязательно много удовольствий. Не каждое удовольствие приводит к счастью, а некоторые могут быть помехой для него, как отдельная краска, сама по себе хорошая, может нарушить колорит картины. И чем больше художник думает об отдельных красках, тем меньше — о колорите всей картины; то же можно сказать об удовольствиях и счастье. Как говорил Сенека, некоторые несчастливы благодаря удовольствиям.

В связи с этим стойки пришли к такому выводу: коль скоро удовольствия могут быть небезопасны для счастья, лучше их вообще избегать. Счастливым мы называем человека, говорил Сенека, для которого наслаждением является презрение к наслаждению. Это мнение пережило античность и эпоху господства стоицизма: еще и в XVIII в. во Франции был распространен афоризм: «Удовольствие — враг счастья».



А. Еще большим парадоксом кажется утверждение, что причиной счастья может быть *страдание*. Однако решиться страдать, с тем чтобы потом получить больше удовольствия,— с этим довольно часто мы встречаемся в жизни; так поступает хотя бы тот, кто одевается в неудобную одежду в силу убеждения, что в ней он лучше выглядит («красота требует жертв»), или тот, кто ценой усилий поднимается на вершину горы, чтобы насладиться прекрасным видом.

Наблюдая жизнь, люди разных времен и национальностей заметили, что удовольствия и страдания, счастье и несчастье неразрывно связаны между собой. И страдание полезно для счастья и даже необходимо. Об этом можно прочесть в стихах не реже, чем в философских трактатах.

Почему для счастья необходимо страдание? Во-первых, потому что для достижения любой цели необходимо *усилие*, а оно бывает связано со страданием. Как говорится в одном стихотворении С. Любомирского:

Не раскусив ореха, не съешь ядро,  
Не согнув коленей, не сорвешь ягоду,  
Не вырвав пчелиное жало, не отведаешь меда,  
Не уколовшись, не насладишься запахом розы.

Во-вторых, страдание усиливает счастье *по контрасту*. В этом смысле А. Франс говорил, что мы бываем счастливы, когда страдаем.

В-третьих, страдание для многих людей служит *побудительным*, воодушевляющим стимулом. «Люди недостаточно осознают,— писала Г. С. Колетт-Вилль,— что отсутствие несчастья рождает тоску». Ибо страдание возбуждает человека, вырывает его из обычных, повседневных переживаний. Оно делает это сильнее, чем любое удовольствие. Одни удовольствия без страдания легко начинают надоедать и тяготить. «Счастье, которое затянулось, становится несчастьем»,— говорил французский писатель-символист М. Швоб.

В. Не только благодаря контрасту и побудительной силе, но и *само по себе* страдание несет для некоторых людей заряд радости. Это мнение столь парадоксально, что требует более подробного разъяснения и иллюстрации. Оно неоднократно выражалось в поэзии и искусстве в эпоху сентиментализма и романтизма в XVIII в. Речь шла о такой форме страданий, которая легко переплетается с удовольст-

вием, например печаль и меланхолия<sup>1</sup>. «Не знаю, под какие физические законы подводили когда-то философы чувство меланхолии,— говорил Бернарден де Сен-Пьер,— но что до меня, то я нахожу, что оно самое большое наслаждение из всех». И описывал удовольствия, получаемые в меланхолии. Ж. Ж. Руссо наслаждался «длящейся печалью». В одном из своих писем (от 26.I. 1762) он писал: «Я обнаруживал внутри себя такую пустоту, которую ничто не могло заполнить; некую сердечную боль, приносящую своего рода наслаждение, о котором я не имел понятия... это доставляло мне удовольствие, и я проникся к ней таким горячим чувством и грустью, что не хотел бы не иметь ее». О «приятной меланхолии» писал и Д. Юм, ставя ее выше других чувств. Не меньше ценили ее романтики. П. Б. Шелли говорил, что «удовольствие, которое содержится в печали, слаще, чем само удовольствие». Дж. Китс писал о «печальной сладости и сладкой печали», а Г. Лонгфелло о «чувстве тоски и печали, которое не есть страдание». Э. По утверждал, что прекрасное в наивысших своих точках неизменно вызывает у чувствительных душ слезы, так что меланхолия наиболее подходящий из всех тонов, какие может иметь поэзия<sup>2</sup>.

Если для некоторых писателей и поэтов XVIII и XIX вв. печаль не была страданием, то для других она была именно страданием; и несмотря на это, а может быть, благодаря этому она служила причиной последующего чувства счастья. Ибо радость, испытываемая одновременно со страданием, глубже и постояннее. Лучше сумеет осознать ценность жизни тот, кто познал в ней и страдания.

С. Иначе оценивали страдание религиозные мистики, аскеты. Страдание давало им облегчение, умерщвление плоти облегчало другие страдания. Радикальным лекарством от всех духовных страданий является, по их мнению, отказ от четырех главных естественных чувств: радости, надежды, страха и боли. «Ты должен лишить смысла любое удовольствие, оставляя его как бы в пустоте и темноте. Пусть душа твоя всегда склоняется не к легкому, а к трудному. Не к сладкому, а к горькому. Не к тому, что нравится, а к тому, что не нравится. Не к тому, что радует,

<sup>1</sup> Э. Бёрк (см.: Бёрк Э. Философское исследование... четко различал печаль и страдание.

<sup>2</sup> См.: Поэ Е. А. The Poetical Principle, Poetical Works. Ed. Johnson R. B., 1909, p. 248.

а к тому, что печалит. Не к отдыху, а к труду. Не к обладанию все большим, а к обладанию все меньшим. Не к желанию для себя самого лучшего и самого дорогого, а к желанию самого худшего и бедного»<sup>1</sup>.

При этом страдания для аскетических натур имели не только негативное значение, были не только облегчением, но и источником радости. Если поэты прославляли в лучшем случае радость, наступающую после страданий, то аскеты — радость вместе со страданием. Их чувства имеют характер амбивалентный: страдания влекут за собой радости и смешиваются с ними. Они не променяли бы это страдание на все блага мира.

Если страдания аскетов были слишком сильными, чтобы оставлять в сознании место для радости, то они по крайней мере радовали *прежде, чем пришли, и после того, как прошли*. Ожидание страдания и воспоминание о нем служит для них источником радости.

Радость, которую аскеты черпали из страдания, усиливалась при мысли о будущем счастье. Священное писание обещало мученикам счастье в загробной жизни. По сравнению с будущим счастьем жизнь на земле становилась лишь мучительным ожиданием. И если в ней и есть что-то ценное, то именно только страдание, ибо оно приближает к счастью в потустороннем мире. Особенно четко такие амбивалентные чувства проявляются у верующих, для которых страдание становилось единственным путем к счастью.

Физические страдания, которым подвергали себя аскеты, нередко превышали меру, которую способен вынести человек. Их можно было перенести только благодаря особому психическому состоянию: убеждению в близости великого счастья.

Следует отметить, что христианская жажда страдания, культ креста, «безумие креста», как его называют, возникли в истории сравнительно поздно. Первые христиане шли на страдания и мученичество только тогда, когда это было необходимо для их веры и церкви. А добровольные поиски страдания ради страдания начинаются в те времена, когда мучение за веру стало редким, когда можно было признавать ее беспрепятственно. Они восходят, таким образом,

---

<sup>1</sup> См.: St. Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, I, Ch. 13.—*Vie et oeuvres*, t. II, 1893, ed. 3, p. 94.

к средневековью, но во всей своей крайности «безумие креста» проявилось только в новое время, и начиная с Возрождения, то есть в эпоху, насыщенную духом светским и гедонистическим.

Было бы неверно приписывать всему этому направлению эвдемонистические тенденции. Речь шла главным образом о том, чтобы путем страдания дойти до совершенства, снять вину, приблизиться к богу. Тем не менее в нем содержалось убеждение, что это также — самая верная дорога к счастью *на земле*. Согласно известному афоризму Ф. Бэкона, «Ветхий завет благословлял удачу, Новый — превратности судьбы».

Это убеждение, однако, не было широко распространенным среди христиан. Считалось, что следование Христу должно приводить скорее к успокоению, чем к добровольному увеличению страданий, что *страдание* имеет лишь *относительную* ценность. И хотя оно способно побуждать к любви, но любовь может обойтись и без страдания.

Так выглядят негативные предписания достижения счастья, указывающие пути к нему без использования внешних благ, без удовлетворения потребностей, без расчета на удовольствие. Их предлагали религия и некоторые философские течения. Они основывались на фактах, известных из опыта: есть люди, которым благосостояние, власть, удовольствия не приносят счастья, и такие, которых делает несчастными их утрата или невозможность их достижения. Более того: для людей определенного типа — фанатически верующих — не было иного пути к счастью, кроме того, который рекомендовали негативные предписания.

Но, безусловно, это не единственный путь к счастью. Даже не пытаясь выяснить, какой путь приносит моральное удовлетворение, следует утверждать, что для большинства людей более верным и предпочтительным оказывается как раз позитивный путь.

1. Люди находили и находят счастье в благополучии и власти, в исполнении желаний, удовлетворении потребностей, в такой жизни, где удовольствия преобладают над страданиями. Внешние блага могут оказаться ненадежными, но не для всех и не всегда.

2. Допустим, что легче избегнет несчастья или даже приблизится к счастью тот, кто освободился от привязанности к внешним благам, от потребностей, научился тер-

пеливо сносить страдания. Но зато он должен вложить в свою жизнь бóльшие усилия. Нужно выбирать между *риском* и *усилием*. Философы во избежание риска соглашаются на усилие; но обычный человек откажется от усилий и согласится на риск.

Но нет таких дорог к счастью, которые были бы лишены риска. Ведь человек рискует не только тогда, когда к чему-то стремится, но и тогда, когда достиг желаемого. Власть не дает удовольствия тому, кто не умеет управлять, а благосостояние тому, кто не умеет им пользоваться. Но точно так же риска не лишены и рецепты философов и аскетов: не каждый умеет жить без материальных средств, ограничивать свои потребности и терпеливо переносить страдания.

3. Обычно говорят, что сильнее всего досаждают несбывшиеся желания. Между тем еще горше — состояние без всяких желаний. Считается также, что хуже всего иметь, а потом потерять, ибо только тогда начинают ценить потерянное. Между тем еще мучительнее ощущают отсутствие чего-либо те, кто никогда ничего не имел. Тем, кто во время войны потеряли все, скрашивало горечь утраты воспоминание о прошлой жизни, в которой они познали радость благополучия. Приятно думать не только о том, что *имеешь*, но также и о том, что *имел* когда-то. Ничего нет мучительнее мысли, что все, чем другие обладают в достатке, нам вообще недоступно.

Глава четырнадцатая  
СОВЕТЫ СЧАСТЛИВЫМ

Удивительная это вещь — как человек живет, работает, чувствует себя счастливым, но не знает, где то место и то дело, от которых зависит все спокойствие и сама возможность жизни.

М. Домбровская

Почти каждому конкретному совету, как быть счастливым, можно противопоставить другой, прямо противоположный, и он будет не менее убедительным.

Даже предписания Шопенгауэра, его «афоризмы о мудрости жизни» не составляют исключения. И на их примере можно продемонстрировать относительность советов о достижении счастья<sup>1</sup>.

1. «Помни,— говорит Шопенгауэр,— что только настоящее реально и сегодня не придет еще раз». С этим нельзя не согласиться. Но, нужно добавить, не только реально существующее дает счастье; а постоянное размышление о том, что сегодня никогда уже не вернется, не послужит причиной счастья. И может быть, кому-то больше подойдет совсем другой совет: помни, что перед тобой — будущее и что завтра может быть лучше, чем сегодня.

2. «Одиночество лучше общения». Этот совет предостерегает от неприятностей, которые может принести общение с людьми. Но он не приемлем для тех, кто не выносит одиночества, и, что еще важнее, лишает удовольствий, которые может дать общение с людьми, причем как дружеское общение, так и борьба, соревнование, победа. Столь же верным может оказаться девиз: общение с людьми лучше, чем одиночество.

3. «Не следует давать волю воображению». Ибо из-за этого теряется ощущение реальности, и тем самым умень-

---

<sup>1</sup> Schopenhauer A. Aphorismen zur Lebensweisheit, 1913. Ed. M. Brahn. (В русском переводе: Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. Спб., 1887.— Прим. ред.)

шаются шансы на успех в жизни. *Но*, с другой стороны, воображение открывает иные источники счастья — дает мечты о самой прекрасной действительности и часто проникает туда, куда трезвая мысль никогда бы не проникла. В определенных условиях и при определенном настроении может удовлетворять такой совет: давать волю воображению.

4. «Привыкай к мысли, что все потеряешь, и никогда не думай о чужих вещах, что они могли бы быть твоими». Эта мысль предостерегает от неудач и облегчает чувство утраты того, что имеешь. *Но* с ней пропадают стимулы беречь то, что имеешь. Привыкая к мысли о потере, люди становятся безразличными к тому, что имеют, а чем безразличнее для нас что-либо, тем меньше оно дает удовольствия. Поэтому для кого-то может оказаться верным совет: привыкай к мысли, что все — твое.

5. «Вырабатывай в себе способность мысленно переключаться». Ведь легче пережить любую неудачу и невезение, если умеешь мысленно отвлекаться от них. *Но* способность переключаться уничтожает постоянство мысли, которое также является источником удовольствий и успехов, ибо препятствует сомнениям и колебаниям. Поэтому, возможно, правильнее будет сказать: вырабатывай в себе постоянство мысли.

6. «Владей страстями». Это известное и признанное предписание. *Но* разве не нашлось бы никого, кто мог бы сказать о себе, что снискал удачу и удовлетворение именно потому, что не владел своими страстями, что тратил свои силы не на обуздание своих желаний, а на их исполнение.

7. «Следует быть всегда деятельным, это необходимо для счастья, ибо силы даны человеку для того, чтобы их применять». Действительно, это верно для многих, а именно для людей деятельных от природы. *Но* другим больше импонирует пассивная жизнь. Для них существует другое предписание: не старайся быть постоянно деятельным и береги силы.

8. «Считаясь с индивидуальными особенностями других людей, вырабатывай в себе терпение и вежливость, эти характерные черты китайцев; не нужно также замечать чужие недостатки и никогда не следует поучать других». Это предписание, по сути дела, предостерегает против ссор между людьми, *однако* неверно, что оно всегда приводит

к счастью. Не каждый умеет изменять индивидуальные особенности других людей и приспособлять их к своим потребностям, но если умеет, то, наверное, достигнет на этом пути больше, чем если бы сам к ним приспособлялся. Властные натуры решительностью достигают больше, чем терпением и вежливостью. Для них существует специальное предписание: не приспособляйся к индивидуальным особенностям других людей.

9. «Не нужно подражать другим». Действительно, *sim duo faciunt idem non est idem*<sup>1</sup>. Однако не каждый находчив и изобретателен, и тот, кто таковым не является, больше научится от других, чем выдумает сам. Ему подошел бы как раз совет: разумно подражай тем, кто хорошо устроил свою жизнь.

10. «Ни любить, ни ненавидеть — это половина правды, а счастье, вторая половина — ничего не говорить и ни во что не верить». Однако если бы это было верно, то правда о счастье должна была бы состоять больше, чем из двух половин: ибо любить взаимно — это еще одна, по меньшей мере, половина правды, так же, как и верить искренне в счастье.

11. «Чтобы быть веселым, а поэтому и счастливым, самое важное — иметь здоровье; поэтому не имеет смысла посвящать здоровье чему-нибудь еще». Несомненно, здоровье является фундаментальным условием счастья. Но недостаточным. И возможно, нет такого счастливого человека, который бы с той или иной целью, для работы или для развлечения не рисковал здоровьем и не переутомлялся. И нет более несчастного, чем тот, кто постоянно думает о своем здоровье и отказывает себе во всем, боясь его испортить. И может быть, не самым худшим будет именно правило: не беспокойся о своем здоровье и думай о нем как можно меньше.

Итак: считайся только с настоящим — рассчитывай также на будущее, живи один — живи с людьми; ограничивай воображение — давай ему волю; думай о том, что здоровье важнее всего, — не думай о здоровье и т. д. и т. п. Таких антитез между предписаниями для счастливых (точнее говоря, для тех, кто хочет быть счастливым) можно было бы перечислить еще очень много. Предписания дру-

---

<sup>1</sup> Когда двое делают одно и то же, это не то же самое.



гих мыслителей вызывают возражения не меньше, чем советы Шопенгауэра.

Важна не констатация антитез, поскольку они не подлежат никаким сомнениям. И не в том дело, чтобы исчерпать их, что было бы трудно. Важно было бы раскрыть их собственный смысл. Поэтому смысл этой, не вызывающей сомнения противоречивости в предписаниях счастья совсем не в том, что они обманчивы. Дело, скорее, в том, что они — не всеобщие. Следствием их является не скептицизм в вопросах счастья, а релятивизм. Разумный релятивизм должен быть направлен против необоснованных обобщений, против распространения этих предписаний на всех людей, не считаясь с тем, что люди живут в разных условиях и имеют различные склонности.

Опыт в одинаковой степени подтверждает полярно противоположные правила: живи рассудком — живи воображением, веди деятельную жизнь — веди пассивный образ жизни; предпочитай одиночество общению с людьми — предпочитай общение одиночеству. Все они применимы, но ни одно не всеобщее. Каждый должен испытать сам, какое ему больше подходит.

Количество этих противоположных правил, однако, не бесконечно. И этих правил не столько, сколько есть людей. Повторяются характеры и человеческие судьбы, а поэтому находят применение одни и те же правила. Здесь нет одной истины, но нет и бесконечного числа истин. Есть определенное ограниченное число истин, каждая из которых находит многочисленные подтверждения в жизни, одна чаще, другая реже. Истины эти не носят всеобщего характера, но являются типичными, находят применение, поскольку возникают схожие ситуации у несхожих людей.

Предписания по достижению счастья, которые в таком количестве завещала и история философии, и история обычаев, объединяются в группы, в системы. Таких систем немного. Предписания Шопенгауэра и все близкие им легко объединяются в одну систему, а противоположные им — в другую систему.

1. Можно выделить две большие системы: одна из них основана на пессимистических предпосылках, на неверии в жизнь и в людей. Она относится к миру не агрессивно, а оборонительно, предписывает заранее отказываться от радостей и успехов и заботиться только о том, чтобы избежать огорчений и вреда от людей и судьбы. До Шопен-

дауэра развил эту систему Ларошфуко: не требуй от жизни многого, помни, что только непродолжительное настоящее реально, не рассчитывай на будущее, избегай людей, привыкай к мысли, что тебя ждет все самое худшее, что все, что ты имеешь, утратишь, не жди ничего ни от кого, а также не поучай других, будь лишь терпимым к ним — все эти и подобные им поучения восходят к этой недоверчивой системе теории счастья. Еще одну разновидность такой системы представил Н.-С. Шамфор, сравнивший счастье с часами: реже выходят из строя наименее сложные. А Шопенгауэр сформулировал общую основу этой системы: «Не строй своего счастья на широком фундаменте».

Вторая система, противоположная первой, основывается как раз на широком фундаменте, на *доверии* к судьбе, на оптимистическом убеждении, что люди, события могут приносить счастье. Его можно получить если не от всех людей, то по крайней мере от некоторых; если не от людей, то от природы; если не от природы, то от себя самого; если не от любви, то от работы; если не от работы, то от знания; если не от знания, то от искусства; если не от действительности, то от мечты; если не от достижения и обладания, то от стремления и ожидания.

В пределах второй системы уместаются предписания как этиков древности, так и христианских мыслителей. Все они полярно противоположны предписаниям недоверчивых пессимистов. Они дают позитивные советы там, где те дают негативные. Они ищут «широкий фундамент», тогда как те его избегают. Эти позитивные предписания к достижению счастья, если они успешно осуществляются, будут действительно правилами обретения счастья, в то время как предписания первой системы — это, по сути дела, предписания, как избежать несчастья. И нет ничего удивительного в том, что обе системы предлагают разные средства, ведь они различаются по целям; одна система дает правила избежания несчастья, а вторая — достижения счастья. Из этого различия вытекают другие, в частности то, что позитивная система располагает большим разнообразием предписаний. В вопросах счастья имеется больше способов его достижения, чем предохранения от несчастья, то есть больше «наступательных», чем «оборонительных».

Система построения счастья на *узком* фундаменте и система построения счастья на *широком* фундаменте раз-

личаются прежде всего отношением к источникам счастья. Система недоверия советует пользоваться как можно меньшим числом источников, стараться быть независимым от тех, от которых можно быть независимым; или, наоборот, советует для безопасности пользоваться как можно большим количеством источников одновременно, ибо поскольку многие из них могут оказаться ненадежными, то легче найти один, надежный, при большем их числе. Система недоверия к счастью рассчитывает самое большее на счастливый случай, на случайные радости. Система же доверия строится на последовательной организации своей жизни. Счастливым в этом смысле, говорил Гёте, будет человек, который может связать конец своей жизни с ее началом.

Вообще система построения счастья на узком фундаменте пригодна для людей *осторожных* или не имеющих достаточно сил для осуществления наиболее трудных намерений. Вторая же система создана людьми *сильными* и отважными и для таких же предназначена. Первая менее приятна, но она в большей мере гарантирует успех; вторая же больше связана с риском. Поэтому их противопоставление соответствует известному уже нам противопоставлению систем *гарантии* и *риска*. Осторожность учит избегать страданий, но не обязательно приводит к увеличению удовольствий. Некоторые считают даже (ссылаясь обычно на афоризм Лопе де Вега), что удовольствия, которыми пользуются осторожно и рассудительно, перестают быть удовольствиями.

2. Вторая пара противоположных систем — это система поисков счастья в расслаблении, *беззаботности* и система поисков счастья в *напряжении*. Их разделяет разное отношение не к источникам счастья, а к его внутренним условиям. Житейская мудрость давно уже противопоставила их в символах: символом напряженной жизни является муравей, беззаботной — стрекоза.

Только жизнь в постоянном напряжении может дать счастье, говорят одни. Почему? Потому, что нормальному и здоровому человеку прежде всего нужна деятельность, творчество, работа, усилие. Отдых доставляет ему удовольствие только тогда, когда он устал и пока не отдохнет. Не только психическая природа человека, но и его физическая природа требуют постоянной деятельности, постоянного напряжения. Чем больше упражняются мускулы, тем лучше они развиваются и функционируют.

Поборником этой точки зрения был, в частности, А. Каррель<sup>1</sup>. Опасность современной ему цивилизации он видел (это было, правда, перед второй мировой войной) в том, что мы слишком малодетельны, что живем слишком удобно. Современный человек тратит *слишком мало* усилий и напряжения; он переложил труд на машины, и мускулы его не напрягаются, между тем как усилие необходимо для правильной работы организма: немного спорта его не может заменить. Пути сообщения слишком удобны. Они недостаточно утомляют. Точно так же не использует он полностью возможностей пищеварения, ест слишком регулярно, не употребляя твердой пищи, не делая никаких ограничений, которые важны для организма, ибо побуждают его к более интенсивной деятельности, мобилизуя сахар печени, подкожный жир, мышечный протеин, очищают и перестраивают ткани. Современному человеку, живущему в удобной квартире, располагающему эффективными способами обогрева и охлаждения воздуха, меняющему одежду в соответствии с погодой, пользующемуся для езды закрытыми вагонами поездов и автомобилями, нет необходимости приспосабливаться к изменениям температуры, в силу чего его адаптационная система бездействует и атрофируется. Более суровые условия жизни, требовавшие больших усилий, усталости, страданий, приводили к тому, что в давние времена организм человека отличался большей сопротивляемостью, лучше приспосабливался к неожиданным переменам и поэтому был более стойким при неблагоприятных условиях. А современный человек, плохо приспособленный, немощный, незакаленный, зависит от благосклонности судьбы и легко становится несчастным.

Другие утверждают прямо противоположное: современный человек как раз *слишком напряжен* и *тратит* слишком много усилий. Конечно, не физических, а нервных. Темп его жизни чрезмерен. Вся современная техника направлена на то, чтобы увеличивать скорость, усиливать напряженность, интенсивность жизни, чтобы автомобили, экспрессы, пароходы, самолеты двигались быстрее, чтобы по телеграфу, телефону, радио новости передавались как можно скорее. И этот темп является источником усталости, истощения,

---

<sup>1</sup> См.: Carrel A. L'Homme, cet inconnu, 1936.

нервозности, разочарования. Мышцы, долго находившиеся в напряжении, перестают хорошо функционировать. Человеку необходимо расслабиться. Раздаются голоса, требующие снижения темпа жизни, ослабления нервного напряжения, уменьшения чрезмерной предприимчивости людей, снижающей как радость жизни, так и ее эффективность. Сторонником такой точки зрения выступил, например в США — стране, достигшей в XX в. максимального напряжения и темпа жизни, У. Б. Питкин. Практика показывает, что результаты напряженной жизни не могут быть ни приятными, ни полезными; наибольших успехов достигают те, кто умеет крепко спать, часто отдыхать, играть, как дети. Отдых необходим человеку для успешной деятельности, а также для получения удовольствий. Даже во время футбольных матчей члены команды имеют на одну минуту усиленной деятельности пять минут относительного отдыха. Превращение воскресенья в регулярный день отдыха было — как правильно считают — гениальным открытием.

Энергию нужно экономить, расслабляя мышцы. Если невозможно делать это непосредственно, ибо не все мышцы послушны воле, то можно воздействовать опосредованно, путем переключения сознания; мышцы расслабляются, когда мы сосредоточиваем внимание на чем-то другом. Если мы не можем не думать, ибо это очень трудно, то мы можем по меньшей мере изменять направление наших мыслей; если одни проблемы нас утомили, мы можем заняться другими. Так же как физического, следует избегать и чрезмерного психического напряжения. Предоставлять вещи их естественному развитию и самому отдаваться свободному ходу вещей. Особенно важно не беспокоиться о многих делах одновременно. Есть великая мудрость в словах, что каждый день имеет достаточно своих забот. Нужно упрощать жизнь; нельзя впитывать в себя — как этого, может быть, хотелось — все, что происходит вокруг нас, следует, скорее, защищаться от натиска впечатлений. Не нужно следовать слишком суровым правилам жизни, пусть каждый позволяет себе маленькие капризы, ибо они спасают от утомительной регулярности повседневного существования, создают жизненную разрядку. «Как только найдется свободная минута — старайся расслабиться». Только жизнь, свободная от излишней напряженности, со- держит шансы обрести счастье.

Эти призывы к «более легкой жизни» являются реакцией на чрезмерную интенсивность жизни предыдущих поколений. Но, естественно, человек не может жить в состоянии постоянной расслабленности и отдыха. Речь идет только о том, какой должна быть их пропорция и что — усиление или расслабление — является лишь необходимостью, а что — смыслом и счастьем жизни.

Согласно одной системе, достижение счастья — дело трудное и мучительное. Согласно другой — наоборот, легкое. Если оно вообще придет, то без усилий со стороны человека; если его можно достичь, то только самыми простыми и *самыми легкими* способами. Это подмечено уже давно. Для того чтобы быть постоянно счастливым, говорил Гельвеций, нужно быть счастливым недорогой ценой.

Те, кто надеется достичь счастья в расслабленности, обычно представляют его как идиллию. Те же, кто видит счастье в напряжении, представляют его как драму: фаустовское счастье не имеет ничего общего с идиллией. Для одних счастье — в *покое*, для других, наоборот, в *бурных чувствах*. Стоики возлагали вину за несчастья людей на страсти; можно утверждать, повторив высказывание Дидро, что источник не только счастья, но и несчастья — в сильных страстях. Однако это счастье людей исключительных. Большинство людей нуждаются, скорее, в спокойном счастье. А больше всего покоя там, где меньше деятельности. В этом смысле, говорил Монтескье, счастливы те народы, у которых нет истории.

3. Еще одна антитеза появляется в предписаниях к достижению счастья. С одной стороны, предписание советует пользоваться каждым благоприятным случаем, извлекать из него как можно больше пользы, получать как можно больше удовольствия: ибо таких случаев бывает в жизни нередко слишком мало и никогда не бывает слишком много<sup>1</sup>. Ему противоположно другое предписание: *не* использовать всего, что случается, а отказывать себе частично

---

<sup>1</sup> Этой цели может служить сознательное увеличение своих способностей, чтобы таким способом умножать впечатления, а вместе с ними — удовольствия. Об этом писал Э. Ренан: «Нет ничего более страшного, чем единственное пристрастие на всю жизнь. Ах, почему у меня только одна жизнь? Почему я не могу всего объять? Я ощущаю окружающий мир посредством того всеобщего чувства, которое заставляет нас грустить в грустной жизни и радоваться — в веселой». (См.: Ch a i x J. De Renan à J. Rivière. Dilletantisme et amoralisme, 1930.)

в том, что можно иметь. Это предписание необязательно должно преследовать моральные цели, оно может быть понято эвдемонистически: его цель может состоять и в том, чтобы не допустить пресыщения, которое тоже не всегда приятно. А особенно не допустить того, чтобы человек вынужден был сказать себе: я имел все, что хотел, и оказалось, что это немного. Ибо это самое худшее. Наоборот, нужно жить так, чтобы у человека сложилось другое убеждение: сколько бы человек ни имел, он мог бы — если бы хотел — иметь еще больше, что в жизни были еще и другие возможности, кроме тех, которые он осуществил. Не нужно, как говорится, пить бокал до дна, и не нужно пить до тех пор, пока уже не сможешь. Последний афоризм Б. Грасиана в «Обиходном оракуле...» гласит: «Ничего не должно быть слишком много. И даже в радости не стоит доходить до наивысшей степени». Самое большое счастье в любви, утверждал Гёте, — любить в отдалении.

Таким образом, системе достижения счастья через насыщение, через *полноту* жизни противостоит система достижения счастья через *ненасыщение*. И для людей определенного типа эта система, несомненно, более предпочтительна.

Система ненасыщения имеет тенденцию *откладывать* счастье: счастье в будущем, как предполагается, более ценно, чем переживаемое в *настоящем*; оно имеет то преимущество, что еще не было пережито, а значит, не могло не оправдать надежд. И при этом к счастью, которое потом может быть пережито в будущем, прибавляется счастье ожидания. Система счастья через насыщение предлагает другое. Не следует, как писал Р. Баден-Поуэлл, создатель скаутизма, откладывать счастье на будущее, надо все время радоваться жизни. Можно завтра умереть, а тогда будет уже слишком поздно вдыхать свежий ветер, любоваться свежестью зелени и радоваться пению птиц. Люди мечтают о праздниках как о минутах, когда они могли бы действительно получить удовольствие, однако слишком часто, когда праздники приходят, идет дождь или мучает зубная боль и долгожданная прогулка не дает желаемых результатов.

4. Еще одно противопоставление, отражающее различие не только между людьми, но и между целыми эпохами. С одной стороны, существует предписание черпать счастье из реальной жизни, и только из нее. С другой стороны,

дополнять его верой в другое, лучшее существование, и из этой веры черпать счастье. Первое — это предписание рационалистов, второе — мистиков.

Предписания к счастью должны быть разнообразными, ведь у каждого своя жизнь. Она дает возможности для разных удовольствий: одним приносит чувственные радости, другим — духовные. Она содержит также разные факторы счастья: один имеет много внешних факторов, другой, имея мало, должен уравнивать их внутренними. Один должен строить свое счастье на осторожности, другому удается риск. Один черпает свое счастье из одного источника, а другому нужны многие. Счастье одного опирается на действительность, счастье другого дополняется мечтами и поэзией. И таких противопоставлений много. Особенно же важно следующее: счастье одного статично, другого — динамично. Один счастлив тогда, когда обладает благами и может ими пользоваться, другой же — только тогда, когда их добывает. Одному нужен покой, другой же не будет счастлив без борьбы и усилий.

Утверждение, что эти прямо противоположные предписания попеременно ведут к цели, склоняет к релятивизму в вопросах счастья. От чего зависит счастье человека? — говорил более ста лет назад Ф. Скарбек. — Все стараются теоретически и практически ответить на этот столь важный вопрос; *почти каждый говорит правду и каждый лжет*; первый раз, когда имеет в виду самого себя, второй раз — когда, опираясь на собственный опыт, пытается сделать общие для всех выводы. И сегодня мысль об относительности счастья упорно возвращается к тому, кто исследует проблемы счастья. Точнее, не само счастье, а его факторы. Но именно к ним относятся предписания о путях достижения счастья. Действуют эти факторы или нет — зависит от того, в каком сочетании они выступают, а действие внешних факторов особенно зависит от предрасположенности к ним самого человека. Одни счастливы жизнью светской и развлечениями, другие — научной работой или оказанием помощи тем, кому она необходима.

Советы о достижении счастья бывают не только различными, но и, как уже говорилось, прямо противоположными: одному для своего счастья нужно делать то, чего другой как раз должен избегать. В этом смысле Ф. Скарбек писал, что каждый говорит о счастье правду, если имеет в виду только самого себя. Может даже казаться, что



проблемы счастья не только относительны, но и целиком индивидуальны: сколько людей, столько рецептов счастья.

Однако это не так. Количество источников и средств счастья и число способов быть счастливым не безгранично. И следует учесть при этом, что человек по природе пластичен, подвержен влиянию конформизма, взаимному раздражению, а поэтому сходны и факторы счастья. Способы достижения счастья удастся свести к определенному числу типов. Каждый совет пригоден для многих людей, имеющих сходный характер и живущих в сходных условиях. И если брать эти рецепты достаточно широко, то можно прийти к указанным выше двум системам: или к системе, построенной на широком фундаменте, или, наоборот, на узком; или к системе риска и гарантии, или расслабления и напряжения, или полноты — неполноты.

Сама *достижимость* счастья относительна. Одни как бы «предрасположены» к счастью, и они будут счастливы, хотя бы судьба не особенно им благоприятствовала, другие же, наоборот, даже в наилучших условиях будут несчастливы. Ведь чтобы чувствовать себя счастливым, нужно не только иметь, *чему* радоваться, но и уметь радоваться, а эта способность неравномерно распределена между людьми. Она зависит от психических условий больше, чем от физических, от воспитания и привычек не меньше, чем от того, каким человек рождается. Она зависит от «школы жизни», но опять-таки суровая школа жизни одних учит довольствоваться малым, а других, наоборот, угнетает, наполняет горечью — и раз и навсегда лишает способности чувствовать себя счастливыми.

Существует мнение, что правила достижения счастья *не приносят успеха*, что, собственно, нет рецептов счастья, ибо что же это за правила, которых так много, где одно противоречит другому, и неизвестно, какое кому пригодится. Недаром фортуна изображается слепой. Говорят также, что счастье является исключением, поэтому правил для него быть не может. Более того, кажется, что эти правила *не нужны*. Либо кто-то расположен к счастью, имеет некий талант быть счастливым и будет счастлив без правил, либо не обладает им, а тогда и правила не помогут. О счастье не нужно заботиться, говорила одна американская писательница, оно само придет или не придет; оно — разновидность равновесия, как езда на велосипеде: тысячу

раз можно пытаться, болезненно и безуспешно, удержать его, пока в один прекрасный день овладеешь им без труда.

Действительно, правила счастья, запреты и советы имеют для разных людей неодинаковое значение. Утверждение, что они не дают результатов и не нужны, тоже следует рассматривать как относительное. Для тех, кто наделен талантом счастья, они действительно не нужны. Такие люди инстинктивно найдут свое счастье. Если бы, однако, *ex post* проанализировать их образ жизни, то, скорее всего, оказалось бы, что он соответствовал правилу построения счастья «на широком фундаменте». Но эти люди, от природы предуготованные к счастью, поступят лучше, если меньше будут его анализировать и руководствоваться им в своей жизни. Пусть они воспринимают счастье по совету Гёте: как «тайну, которой лучше не касаться».

Напротив, рецепты счастья могут понадобиться тем, кто не обладает талантом счастья и не имеет благоприятных для него условий. И это практически одна из важных, если не единственно важная проблема: как сделать счастливыми тех, у кого нет для этого данных. Предписания философов, по меньшей мере в определенной степени, эту проблему решают. Если болезненному, некрасивому, одинокому, бедному не поможет врач, косметолог, брачная контора или система социального обеспечения, то, может быть, ему пригодится старое предписание стоиков: не думать о том, что беспокоит. Или новый совет: думать о других проблемах, ибо, думая о другом, легче забыть то, что беспокоит.

Труднее помочь тому, кому недостает таланта быть счастливым, кому мешает чувство собственной неполноценности или неспособность чему-либо радоваться. Но если вообще существуют рецепты, которые могут помочь в таких случаях, то это те, которые советуют ограничивать счастье и строить его на «узком фундаменте».

## ДОСТИЖЕНИЕ СЧАСТЬЯ

Сравнивая различные состояния людей, можно заметить в них смесь добра и зла, которые компенсируют и уравнивают друг друга.

*Лабрюйер*

Существуют три главных вопроса, связанные с достижением счастья. Во-первых, можем ли мы его достичь? Во-вторых, желаем ли мы его достичь? И в-третьих, стоит ли его достигать? Другими словами: существует ли счастье? является ли оно предметом человеческих устремлений? достаточно ли оно ценно, чтобы стремиться достичь его?

Рассмотрим первый вопрос и разные на него ответы, пессимистические и оптимистические. Пессимистический взгляд на достижение счастья известен с давних времен; он нашел отражение в религии, поэзии и обычаях, прежде чем этим вопросом занялась философия. Геродот пишет о скифах, что рождение они считали злом, а смерть — добром. Секст Эмпирик сообщает о древних фракийцах, что когда рождался ребенок, они сидели вокруг него и плакали. Столь же древне и оптимистическое воззрение на достижение счастья.

В философии, особенно европейской, противопоставление оптимизма и пессимизма почти так же старо, как и сама философия. Платон был пессимистом, по крайней мере в определенные периоды, когда клеймил реальный мир как зло и искал убежища в мире идей. А его ученик Аристотель был оптимистом, он никогда не сомневался в том, что счастье доступно людям. Киренаики проповедовали смерть, ибо жизнь не стоит того, чтобы жить. А эпикурейцы, наследники киренаиков, славили радость и красоту жизни. В эпоху раннего христианства, в средние века мир называли «долиной плача», но в то же время схоласти отождествляли бытие с благом.

Однако это противопоставление и достаточно ново. Термины «оптимизм» и «пессимизм» возникли в новое время<sup>1</sup>, когда оба понятия были тщательно проанализированы и обе системы получили более полное развитие. Классическая система оптимизма идет, как известно, от Лейбница, а пессимизма — от Шопенгауэра. Сам термин «оптимизм» при Лейбнице еще не употреблялся; впервые он появился в случайной рецензии, опубликованной в издательстве иезуитов в Трево в 1737 г., на «Теодицею» Лейбница для определения его взглядов.

Термин этот, возможно, был бы забыт, если бы его не распространил Вольтер в философской повести «Кандид, или Оптимизм» (1759), направленной против Лейбница, хотя непосредственное появление повести было связано с Руссо. Вольтер издал в 1756 г. «Поэму о гибели Лиссабона», в которой изобразил ужасы и печали человеческого существования в связи со страшным землетрясением, разрушившим столицу Португалии. Руссо ответил ему оптимистическим письмом «Послание о провидении». В свою очередь Вольтер, иронизируя над оптимизмом, вновь дал выход своему пессимизму в «Кандиде». Это была первая литературно-философская полемика по данному вопросу.

Термин «оптимизм» со временем вызвал к жизни противоположный ему термин «пессимизм», однако не сразу. Пессимистический взгляд на мир, провозглашенный Вольтером, не называли еще пессимизмом. Полвека спустя его начинают употреблять в Англии и Германии почти одновременно и, пожалуй, независимо друг от друга. В английскую литературу его ввел С. Колридж в 1815 г., а в немецкую философию — Шопенгауэр в 1819 г. Французская Академия приняла слово «оптимизм» в 1762 г., а «пессимизм» — только в 1878 г.

Слово «пессимизм» было подобрано к слову «оптимизм» для обозначения противоположности между двумя воззрениями. Оно происходит от *pessimus* — наихудший, так же как первое слово от *optimus* — наилучший. Однако в этом противопоставлении, особенно у Лейбница и Шопенгауэра, есть тройная *асимметрия*. Во-первых, у Лейбница мир был «наилучшим из возможных миров», хотя не был только и во всех деталях хорошим. У Шопенгауэра мир

---

<sup>1</sup> L a l a n d e A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. P., 1960, Ed. 8, p. 718, 763.

был только и во всех деталях плохим, хотя он всерьез не утверждал, что он был наихудшим из миров. Далее, Лейбниц говорил о наилучшем мире, а Шопенгауэр — о мире несчастливом. Первый говорил о превосходстве добра над злом (даже если добро было связано со страданием), второй — о превосходстве страдания над счастьем. Наконец, основа обоих воззрений была разной: пессимизм обращался главным образом к опыту, а оптимизм — к разуму, который нередко противопоставлялся опыту.

Существует воззрение, сочетающее, как представляется, пессимизм и оптимизм. Согласно ему, мир нехорош, хотя он наилучший из всех возможных. Его придерживался Э. Гартман. Однако подобное сочетание говорит в пользу пессимизма, причем крайнего и наступательного.

*Оптимистическое* воззрение в классической форме, данной Лейбницем в «Теодицее», выглядело следующим образом. Мир является наилучшим из возможных, хотя и несовершенным. Совершенным он быть не может, поскольку зло неизбежно связано с существованием. Ибо мир складывается из вещей законченных, но несовершенных. Это оправдывает все три вида зла, которые должны иметь место даже в лучшем из миров. А именно:

1. Зло метафизическое, или ограниченность и несовершенство вещей, вытекает из природы самого бытия. В мире должны быть представлены все уровни жизни, от наивысшего до самого низкого, ибо и он не может отсутствовать. Это необходимо для полноты и совершенства мира, хотя и неприятно для того, кому выпал именно низкий уровень.

2. Физическое зло, или страдания, происходит из природы тела. Оно не только необходимо, но и полезно как воспитательное средство и как наказание. Впрочем, страдания, утверждал Лейбниц, менее распространены, чем обычно думают, а там, где они есть, разум и терпение помогают их вынести. Они являются меньшим злом, которое служит большему добру и ценой которого достигается благо.

3. Наконец, зло моральное: оно также необходимо, ибо, если его устранить, исчезнет в мире свобода. Это вытекает из природы самого бытия. Оно необходимо для совершенства мира: без морального зла не было бы морального добра.

Эти дедуктивные выводы, не ставя под сомнение существование зла, пытаются, однако, убедить, что оно является

или необходимым, или платой за еще большее добро. Вопросы счастья включены здесь в более широкий круг вопросов; счастье трактуется вместе с другими благами, а вследствие этого традиционная проблема оптимизма выглядит несколько иначе, чем должна была выглядеть, если бы касалась исключительно счастья. Имеет ли мир положительную ценность (хотя бы за счет счастья части людей) и дает ли он людям счастье — это разные вопросы.

*Пессимизм* в классической форме обращался скорее к опыту, чем к разуму, однако и он завершился выводом общего характера. Этот вывод, сделанный Паскалем, а затем повторенный Шопенгауэром в работе «Мир как воля и представление», имел форму дизъюнкции: или человек имеет потребности и желания и страдает, что не может их удовлетворить, а когда они удовлетворены, то появляются новые и приносят в свою очередь новые страдания; или нет потребностей и желаний, и тогда появляется скука, а скука — тоже страдание. Таким образом, так или иначе человек всегда страдает и не имеет оснований для удовлетворения жизнью.

Классическая форма оптимизма и классическая форма пессимизма не совсем симметричны по отношению друг к другу. Однако к каждому оптимистическому выводу можно найти симметричный ему пессимистический, и наоборот. Общему выводу оптимизма, что мир есть добро (и благодаря этому должен осчастливить людей), соответствует пессимистическое заключение, что мир есть зло (и поэтому должен приносить людям несчастье). То же самое можно сказать о тех случаях, когда оптимизм и пессимизм противопоставляются не как теория добра и зла, а как теория человеческого счастья и несчастья.

Оптимизм и пессимизм по данному вопросу выступают во многих разновидностях. Пессимизм имеет по крайней мере *пять разновидностей*. Согласно одной, люди *должны* быть несчастливymi; согласно другой, *большинство* людей несчастливы; согласно третьей, если кто и счастлив, то только в силу *заблуждения*; согласно четвертой, если кто счастлив, то только *внешне*; и наконец, согласно пятой, существует больше *данных* за то, что люди будут несчастливы, чем за то, что они будут счастливы. Этим пяти разновидностям пессимизма отвечает столько же разновидностей оптимизма, утверждающего о счастье то же самое или почти то же самое, что говорилось выше о несчастье.

1. Сторонники крайнего пессимизма утверждают, что нет людей счастливых, что счастья *не существует*, оно невозможно из-за природы вещей и человека. Сторонники же оптимизма в его крайней форме утверждают, что мир так совершенен, что человек должен быть в нем счастлив, а если он не является таковым, то по собственной вине, ибо счастье — естественное состояние людей. В таких крайних формулировках — не совсем, впрочем, симметричных (так как одна говорит о невозможности счастья, а другая — о его необходимости), оба взгляда непригодны для дискуссии. Утверждение, что счастье «невозможно», бесспорно, неверно; а то, что человек «должен» ощущать, нельзя установить по крайней мере в целом для всех людей.

2. В менее крайней форме, близкой к подлинным ощущениям большинства людей, пессимисты утверждают, что *преобладает* несчастье, а оптимисты — что преобладает счастье. «Коротко страдание, но вечна радость», — читаем мы у Ф. Шиллера. Однако и эти утверждения непригодны для дискуссии, так как они обращаются к статистике, но нет и, вероятно, не будет статистики счастливых и несчастливых людей. Могут быть весьма правдоподобными предположения, что тот или иной человек счастлив или несчастлив, но не утверждения, что счастливы или несчастливы *большинство* людей.

3. Согласно умеренному пессимизму, но все же пессимизму, человек бывает действительно счастливым, но только благодаря *заблуждению*, ошеломлению и непониманию, неправильной оценке. Самый счастливый тот, кто не думает о счастье или думает неправильно. Такой взгляд не раз высказывали романтики. Гёте устами Вертера говорил, что человек бывает счастлив только тогда, когда его не осенил разум, или тогда, когда разум его покинул. Много лет спустя, в 1806 г., в Эрфурте Гёте слушал подобные сентенции из уст Наполеона, объяснявшего немцам, что изучение и познание истины не приносит счастья. Ваши философы, заявил он, напрасно ломают себе голову: они только рассеивают заблуждения, а между тем век заблуждений и обманов является для народов, так же как и для отдельных личностей, самым счастливым веком.

Другой вариант умеренного пессимизма гласит: есть счастье в человеческой жизни, но только эпизодическое, преходящее, так как в конце всегда наступает несчастье.

В этом смысле Рильке называл счастье «преждевременной выгодой от приближающейся утраты».

Порой пессимизм выступает в форме совершенно противоположной: действительно, в мире существует достаточная основа для счастья, но *мы* его никогда не сможем достигнуть. «Ни к чему человек так не приспособлен, как к счастью, и ничто ему так быстро не надоедает», — писал П. Клодель. А Гёте призывал учиться ловить счастье, так как верил в его существование. Счастье возможно, но не очевидно, оно существует, но его никогда нет там, где есть мы.

4. Существует также форма оптимизма, которая делает всевозможные уступки в пользу пессимизма, признает и подтверждает всякое несовершенство, недостатки, заботы, страдания, жертвой которых является человек. В то же время свой оптимизм она укрывает *внутри* вещей и в *глубине* души. Ибо, несмотря на все недостатки и страдания, внутри вещей содержится, а в глубине души ощущается — хотя и непонятная, неуловимая, невидимая — гармония, совершенство и радость существования. Приятного жизнь дает действительно мало, но она может принести счастье. Это воззрение, естественное для христианства, разделяли многие писатели того времени, и оно нашло дорогу к широким массам.

Это воззрение имеет свою антитезу в пессимизме. А именно когда он утверждает, что, собственно, приятного на свете достаточно, но счастья — нет. Внешне жизнь приятна, однако в сущности своей она безнадежно печальна. Философское выражение такого пессимизма находим у П. Жане. «Существует, — писал он, — ...фальшивая печаль — та, которая проявляется на поверхности жизни и не позволяет нам радоваться ее преходящим удовольствиям. Ибо внешне жизнь, сочетая радость и хорошее настроение, приятна. Однако подобно тому, как существует фальшивая печаль, существует также фальшивая радость — та, которая проникает до глубины души. А глубины эти пусты и поэтому не могут давать радости. Забывая об этом, мы можем открывать наше сердце для радости, доверия, веры, для всех чувств. Однако в субстанции души нет ничего, что могло бы нас удовлетворить. Потребность в совершенстве, которую испытывает существо несовершенное, — это противоречие, существующее в человеке.



Это противоречие показывает, что судьба человека несовершенна, плохо устроена, неразумна<sup>1</sup>.

Не оптимизм Лейбница и пессимизм Шопенгауэра, а этот глубокий оптимизм с внешними уступками в пользу пессимизма и этот глубокий пессимизм с внешними уступками в пользу оптимизма — вот наиболее острое противоречие в этой области. Однако и здесь оба противоположных тезиса могут быть скорее проявлением личного ощущения и веры, чем предметом настоящей дискуссии.

5. Антитеза оптимизма и пессимизма может, наконец, выступать в такой форме: каких *данных* в общей системе мира и в общем механизме человеческой психики больше — что человек может быть счастливым, как хотят оптимисты, или что он может быть несчастным, как утверждают пессимисты. Эта форма антитезы, пожалуй, пригодна для дискуссии; и если в ней спор не будет разрешен, то он вообще не будет разрешен. Тогда придется отказаться от общего решения и ограничиться утверждением, что тот или иной индивид является счастливым и несчастным.

Однако имеются определенные данные в общем устройстве мира и человеческой психики, на которые могут ссылаться оптимисты, а именно:

А. Существует множество разнообразных вещей, дающих удовлетворение; существует по крайней мере столько видов удовлетворения, сколько есть видов благ.

Б. Чтобы быть удовлетворенным, нет необходимости в приятных факторах, достаточно отсутствия неприятных. По крайней мере в некоторых случаях состояние свободы от страданий уже приятно, особенно тогда, когда оно наступает после страданий.

В. Человек как в психическом, так и в физическом отношении организован таким образом, что он приспосабливается к условиям. А тот, кто приспособился к условиям, в которых живет, чувствует себя удовлетворенным. Слова из песни «Если не имеешь, что любить, то люби, что имеешь» соответствуют природе человека.

Г. Человек своей целенаправленной деятельностью может изменять условия жизни и управлять их развитием так, чтобы они делали жизнь человека более счастливой.

Каждый из этих факторов действует на пользу счастья, а их совместное воздействие показывает, что мир и психика

---

<sup>1</sup> Janet P. Philosophie du bonheur, ed. 4, 1873, p. 402.

устроены таким образом, что люди должны быть скорее счастливыми, чем несчастными. Однако столько же или даже больше факторов в устройстве мира и психики действуют, как представляется, не в пользу человеческого счастья. На них ссылаются *пессимисты*.

А. Достаточно, чтобы один орган был нездоровым, и человек чувствует себя больным, хотя все остальные органы здоровы. Все его внимание сосредоточено на одной болезненной точке организма, а все, что в организме действует безболезненно, не замечается вообще.

Б. Нас не радуют многие вещи, когда они у нас есть, но мы страдаем, когда их утрачиваем. Именно так обстоит дело с такими великими благами, как здоровье, молодость, свобода. Мы не обращаем внимания на здоровье, но нас охватывает отчаяние, когда лишаемся его; мы не замечаем свободы, но ее утрату считаем несчастьем. Здоровье и свобода не ощущаются нами положительно, а болезнь и неволю мы ощущаем отрицательно. Таким образом, в этих вопросах намечается явная асимметрия не в пользу счастья.

В. Асимметрия продолжается: пока мы чем-то не обладаем, то ощущаем его отсутствие; когда же обладаем, то привыкаем и уже никаких ощущений по этому поводу не испытываем. Отсутствие чего-то — несомненный источник огорчения, в то время как привычное обладание — сомнительный источник приятного. Отсутствие же того, к чему мы привыкли, огорчает еще больше. Над нашими ощущениями господствует закон привыкания и притупления. Даже самые сильные чувства притупляются и проходят; то, что казалось неисчерпаемым источником радости, рано или поздно перестает радовать, и нас охватит скука, если мы будем продолжать им заниматься, но утрата его будет для нас новым огорчением.

Г. Время не течет равномерно: оно проходит тем быстрее, чем оно приятнее, и наоборот. Время мы замечаем, собственно говоря, только в страданиях или скуке. И здесь механизм нашей психики действует не в пользу счастья.

Д. Существуют, правда, большие радости, например, те, что несет с собой искусство или познание, однако они по природе своей не всем доступны; но даже и те, кому они доступны, могут уделять им относительно редкие минуты. Большая часть жизни проходит в повседневных заботах, неприятных или, в лучшем случае, безразличных,

в борьбе за существование, изнурительной, отнимающей много сил, а порой и превосходящей силы человека.

Е. Человек расположен к чувствам, которые по природе своей неприятны, таким, как зависть, ревность, антипатия, страх. Эти неприятные чувства порождает не только зло, но также и добро: ведь обычно завидуют благам, которыми обладают другие.

Ж. Большие страдания вытесняют меньшие в сознании. «Мелких неприятностей не замечают, когда крупные настигают», — говорится в пословице. Когда, однако, крупные неприятности улажены, в сознании автоматически проявляются мелкие и занимают их место. В силу этого жизнь является полосой страданий, больших или меньших, но непрерывных.

З. В течение всей жизни человеку угрожают тысячи случайностей и опасностей, исходящих как от природы, так и от других людей. Прежде всего постоянна угроза смерти. Иррациональный случай полностью разрушает все расчеты, перечеркивает намерения.

Относительно редко проявляется то, что в мире и в человеческой психике благосклонно к счастью людей. Писатели-оптимисты скорее задавались мыслью, почему неприятности не следует принимать близко к сердцу или почему они могут пойти на пользу — но это уже другой вопрос. В свою очередь все, что враждебно человеческому счастью, проследил и собрал Шопенгауэр. Его труды являются «черной книгой» страданий людей, источников их несчастий и недугов. В ней содержится вывод о преобладании страданий в человеческой жизни: если кто-то предпочитает жизнь смерти, то только из-за страха перед смертью, никто откровенно не желал бы вторично прожить жизнь; несмотря на непродолжительность жизни, люди вынуждены придумывать способы, как «убить время» и т. д.

Факты, на которые мог бы ссылаться оптимизм, бесспорны, однако их можно интерпретировать иначе или рядом с ними привести противоположные факты, тоже бесспорные.

А. Существует множество разнообразных вещей, дающих удовлетворение. Однако не меньше вещей, которые досаждают людям. Благосостояние радует, а нужда мучает, успех дает удовлетворение, а неуспех огорчает.

Б. Когда проходит страдание, человек чувствует себя

намного приятнее. *Однако* мы болезненно воспринимаем отсутствие того, что нас радует.

В. Человек приспосабливается к условиям. *Однако* эта его способность ограничена. Ему действительно трудно приспособиться, привыкнуть к большим физическим страданиям, к инвалидности, к зависимости. Более того, когда он приспосабливается к неприятному состоянию, то в его сознании легко вытесняются новые неприятности.

Г. Человек может изменять условия жизни и управлять ими. *Однако* его способность управлять или хотя бы обезвреживать неблагоприятные условия ограничена. Человек пока не преодолел ни смерти, ни всех болезней, ни старости.

Факты, на которые ссылаются *пессимисты*, тоже можно интерпретировать иначе или противопоставлять им другие факты.

А. Одна крупная неприятность, одна пронзительная боль нередко овладевает всем сознанием. *Однако* интенсивное удовольствие может овладеть сознанием точно так же, как и большая неприятность.

Б. Многим благам — здоровью, молодости, свободе — мы радуемся меньше, чем страдаем, когда их нет. *Однако* мы пользуемся ими и, по крайней мере косвенно, радуемся им. Конечно, мы не радуемся им постоянно, но болезнь, старость и зависимость также не занимают постоянно наше сознание.

В. Наша восприимчивость к удовольствиям притупляется. *Однако* и восприимчивость к неприятным переживаниям подвержена ослаблению. Мы становимся равнодушнее не только к приятным, но и неприятным вещам. Привыкание ликвидирует одни чувства, но рождает другие, которые могут быть не менее приятными. Результатом привыкания не обязательно должна быть скука, может быть также привязанность. С возрастом постепенно исчезают как радости, так и печали.

Г. Минуты радости коротки. *Однако* это не значит, что они приносят меньшее удовлетворение, чем когда бы мы испытывали их дольше.

Д. Радости от общения с искусством или наукой действительно не заполняют всю жизнь. *Однако*, занимая немного времени, они озаряют нашу жизнь, придают ей смысл, позволяют легче переносить заботы и невзгоды.

Человек податлив на неприятные чувства. *Однако* он точно так же податлив и на приятные. Неприятными чувствами, такими, как зависть или страх, можно овладеть (по крайней мере в определенной степени), а приятные можно развивать.

Ж. Мелкие хлопоты, страдания не беспокоят только тогда, когда их заслоняют большие; с исчезновением последних они вновь всплывают. *Однако* каждый знает по опыту, что на смену одним страданиям непременно и безотлагательно приходят другие. В жизни много причин для неприятностей, страданий, грусти, но неверно, что всегда и у всех они делятся непрерывно.

З. Человеку угрожают тысячи случайностей и опасностей. *Однако* не всегда они затрагивают каждого, не всегда каждый о них знает и помнит, а, как известно, «не болит у меня то, о чем я не знаю». Более того, случайности и опасности бывают источником не только неприятностей, но и приятного, в частности случаев, когда удается благополучно избежать опасности, одержать победу.

Аргументы и контраргументы можно выдвигать и дальше. Пессимист, например, сформулирует дилемму: или не испытываешь удовлетворения от жизни и страдаешь из-за этого, или удовлетворен жизнью и тогда все равно страдаешь — от мысли, что жизнь кончится (а страдание это — пожалуй, самое тяжелое из всех). Значит, наше счастье еще и в том, что жизнь нам приносит несчастья. «Ибо как бы мы вынесли смерть, — писал Ф. Хеббель, — если бы жизнь не была несносной». Оптимист на это ответит другой дилеммой, внешне также правильной, но в действительности сомнительной: или ты удовлетворен жизнью и тогда не страдаешь, или не удовлетворен, и тогда жизнь можно в любой момент прервать, и также не будешь страдать.

Пессимист скажет вслед за Шекспиром, что невозможно быть счастливым, ибо чего не имеешь, того тебе не хватает, а что имеешь, о том не помнишь. Однако оптимист возразит: что имею, то находится перед моими глазами, а чего не имею, того не вижу, и оно рано или поздно будет забыто.

Пессимист утверждает: счастье и несчастье кончаются скукой. А скука — это разновидность несчастья, следовательно, есть люди всегда и во всем несчастливые, и нет — счастливых. Однако оптимист возразит: счастье и несчастье кончаются не скукой, а исчерпанием, в состоянии исчер-

папия мы не несчастливы, а только равнодушны. И счастье может быть уделом даже тех, кого постигло несчастье — именно потому, что несчастья рано или поздно исчерпывают свою силу.

Пессимист скажет, повторив слова Вольтера, что природа равнодушна к радостям и страданиям человека, что она заботится о счастье людей настолько, насколько владелец корабля, отправляя его в море, заботится о том, чтобы крысы на нем хорошо себя чувствовали во время путешествия. Однако оптимист возразит: природа может быть равнодушной к радостям и страданиям людей, однако они могут так ею управлять, чтобы она приносила больше радости, чем страданий.

Пессимист утверждает, как П. Жане, что человек уже потому не может быть счастливым, что у него есть представление о вечности. Обладая им, он хотел бы вечности и для своего счастья, а между тем любое счастье рано или поздно кончается. Или же вслед за Кьеркегором скажет, что человек всегда чувствует себя выше, чем он есть или станет. Поэтому чего бы он ни достиг, нигде для него нет утешения, удовлетворения, счастья. Оптимист согласится с этими предпосылками, но сделает из них другой вывод: благодаря именно тому, что человек мыслит о вечном счастье и ожидает его, он может быть действительно счастливым. Беспокойство и тревога не стоят на пути к счастью, ибо для них оно заключается не в обладании, а в стремлении к нему. Более того, оптимист может поставить под сомнение пессимистические предпосылки Жане или Кьеркегора: обычный человек не думает о вечности, и вообще никто не думает о ней постоянно; кроме того, обычный человек не чувствует себя более возвышенным, чем есть на самом деле, и удовлетворен уже тем, что ему хорошо.

Пессимист скажет, что страдания человека более многочисленны, сильны, устойчивы, чем приятные ощущения. Оптимист, однако, возразит: скажет, что это касается лишь некоторых людей, другие же испытывают приятные ощущения дольше и сильнее, чем страдания. А многие из тех, кто жалуется на преобладание страданий над приятными ощущениями, поддаются просто несовершенству памяти, поскольку память тщательно фиксирует каждое страдание, но не фиксирует приятных ощущений. Человек, говорил Гольбах, считает, когда чувствует себя хорошо, что ему это принадлежит от природы; каждое же страдание он

воспринимает как несправедливость, которой она его награждает.

Пессимист скажет: люди более восприимчивы к страданиям, чем к удовольствиям. «Добро далеко слышно», — гласит пословица, но зло — еще дальше. Такой беспристрастный наблюдатель, как Иеремия Бентам, говорил, что человеческий род в целом, видимо, более восприимчив к страданиям, чем к удовольствиям, хотя причины их одинаковы. Каждую неприятность мы замечаем, фиксируем в сознании. Мы жалуемся, когда приходится идти, несмотря на усталость, но не замечаем ходьбы без усталости. Оптимист подтвердит, что, действительно, во многих случаях неприятные переживания быстрее замечаются. Но мы их избегаем. Когда болит голова, мы принимаем таблетку или ложимся спать; когда мы устаем, то стараемся отдохнуть; автоматически и сознательно мы обходим неприятности. И поэтому в жизни обычного человека, не обремененного болезнями, изнуряющей работой, другими огорчениями, неприятные моменты не преобладают.

Пессимист ссылается на закон Бернулли<sup>1</sup>, что счастье возрастает медленнее, чем блага, которые являются его источниками. Если последние возрастают в геометрической прогрессии, то счастье — лишь в арифметической. Оптимист ответит, что, во-первых, так обстоит дело самое большее с возрастанием удовольствий, а не счастья, счастье не пропорционально получаемым удовольствиям; во-вторых, так бывает лишь с материальными благами, а счастье зависит и от других благ; в-третьих, закон этот в равной мере относится и к несчастью: страдания возрастают мед-

---

<sup>1</sup> Bernoulli D. Specimen theoriae novae de mensura sortis. 1738. (В русском переводе «Гидродинамика», 1738.— Прим. ред.). Это наблюдение повторил Лаплас в «Аналитической теории вероятностей» («Théorie analytique des probabilités», 1812). Он отличал физические блага и приятные ощущения, которые мы получаем от благ. Склонялся к тому, что физические блага, видимо, имеют единственное значение — быть источником приятных ощущений. Между ними не существует простой пропорции: только увеличение благ дает увеличение удовольствий. К этому вопросу обратился Фехнер (см.: F e c h n e r G. Th. Elemente der Psychophysik. Lpz., 1860, I, s. 235). Он утверждал, что закономерность, наблюдаемую Бернулли и Лапласом, можно подчинить более общему закону Вебера. Иеремия Бентам (см.: Б е н т а м И. Принципы законодательства. М., 1896) указывал, что неприятные впечатления воздействуют на нас сильнее, чем приятные. См. также: К r a u s O. Zur Theorie des Wertes. Halle, 1901; e г o ж e: Die Werttheorien. Brünn, 1937.

леннее, чем зло, которое к ним приводит, тем самым возможности приятного и неприятного уравниваются. Таким образом, почти каждый аргумент в пользу оптимизма может быть не только отпарирован, но даже использован пессимистом, и наоборот. Это естественно, ибо в соотношении событий и в структуре переживаний выступает параллелизм удовольствий и неприятностей. Многие переживания соединяют в себе удовольствия с неприятностями, а в них — в зависимости от точки зрения — выдвигаются на первый план или удовольствия, или неприятности.

*Обыденное сознание*, обычная житейская мудрость, привычный человеческий инстинкт, если обратиться к ним, настроены, пожалуй, скорее пессимистически. Их отличает недоверие к счастью. Согласно такому взгляду, даже тот, кто обладает счастьем, не должен рассчитывать на обладание им и в дальнейшем. Знаменитая беседа Солона с Крезом представляет собой наиболее известный образец этого кочующего мотива житейской мудрости, повторяющегося в разных традициях, обществах, временах. Эту же мысль повторяют Монтень и Паскаль. Об этом же говорит и поговорка: «Пока жив — несчастлив». Недоверие к счастью выразил и Шиллер, когда писал: «Кто обладает, пусть учится терять; кому улыбается счастье, пусть учится страдать».

Недоверие к счастью отчетливо прослеживается в поговорах и пословицах. «Счастье — сосуд стеклянный, который легко разбить», «Счастье колесом катится», «В годину счастья бойся несчастья», «Чем больше счастье, тем больше опасайся», «Счастье и несчастье в одной упряжке ездят», «Счастье тащится медленно, а несчастье — почтовой тройкой», «Хорошо то несчастье, которое одно приходит», «Несчастье в паре ходит», «Никогда одним несчастьем не обойдешься», «Одно несчастье другое наследует», «После радости печаль наступает», «Часто радость — начало печали», «Коротка потеха, а печаль долга»<sup>1</sup>.

Однако это недоверие касается собственно счастья в особом его понимании, а именно счастья случайного, обусловленного волей случая и не имеющего глубокой основы в самом человеке. В действительности — это недоверие

---

<sup>1</sup> A d a l b e r g S. Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich, 1882—1894, s. 536.



к удаче, которое обыденное сознание распространяет и на счастье, ставя его в зависимость от нее.

Однако, с другой стороны, обыденное сознание и житейский инстинкт содержат свою долю оптимизма. Он проявляется в довольно распространенной вере в возможность изменения условий на более благоприятные для счастья, в прогресс, ведущий к более счастливой общности людей. Обыденное сознание является если не явно оптимистическим, то *мелиористичным*, пользуясь определением, созданным во второй половине XIX в. английской писательницей Дж. Элиот, употребляемым Спенсером, популяризованным Дж. Селли. Многие люди не уверены, что мир хорош, в то же время они живут в убеждении, что мир становится или по крайней мере может стать лучше. Обыденное сознание не является откровенно мелиористичным в том весьма сомнительном смысле, в котором провозглашал его Спенсер: что мир как бы по природе своей сам идет к лучшему. В то же время мелиоризм в том смысле, что мир может быть улучшен и улучшается человеком, является твердым убеждением обыденной мудрости — по крайней мере в наше время. Другое дело, что находятся люди, которые, глядя на деяния человеческие, колебались в этой обыденной вере и засомневались, не является ли улучшение мира человеком только кажущимся и не нужно ли платить за каждое приобретение потерей в другой области.

Анализ аргументов оптимизма и пессимизма не дает основания для того, чтобы признать правильность одного или другого взгляда. В устройстве мира и в механизме психики людей, как представляется, нет ничего позволяющего достоверно утверждать, что человек будет счастливым или несчастливым. Те же события могут быть одновременно источником и радости, и страданий. Радости связаны и переплетены со страданиями; радость постоянно переходит в страдания, а страдания в радость. Добро ведет за собой зло, а зло приводит добро, говорил Дидро. А Ренан замечал, что добро и зло, наслаждение и страдания, красота и уродство, разум и безумство переходят одно в другое через полутона так же незаметно, как оттенки перьев на шее голубя.

В этой ситуации кроется источник теорий, отличающихся как от оптимизма, так и пессимизма. Эти теории, которые можно назвать *индифферентными*, утверждают,

что устройство мира и механизм психики ведут к тому, чтобы люди не были ни счастливыми, ни несчастными. Из этих теорий две заслуживают особого внимания.

1. Прежде всего особая теория, сегодня почти полностью забытая, которую свыше ста лет назад изложил французский мыслитель П. Г. Азе в книге «Compensations dans les destinées humaines» (1809)<sup>1</sup>. Она гласит, что в каждой человеческой жизни удовольствия и неприятности *компенсируются* или уравниваются. Достоинства души и тела компенсированы, выравнены, нейтрализованы связанными с ними недостатками, а дары судьбы — опасностями, которым они подвергаются, беспокойством или пресыщением, и в конечном счете результат всегда нулевой.

Азе обосновал это размышлениями общего характера. Несчастье, утверждал он, всегда плод уничтожения, деструкции; и наоборот, счастье вытекает из актов созидания, строительства, совершенствования. Созидание всегда увязывается с деструкцией, каждая действительность подлежит ликвидации, но из каждой исчезнувшей действительности возникает новая. Но поскольку мир существует и подчиняется тому же закону, то это доказывает, что созидания и разрушения, которые в нем происходят, в сумме равны друг другу.

Остается равной также сумма удовольствий и неприятностей: каждый созидательный процесс сознательный человек ощущает как удовольствие, а каждый процесс разрушения — как неприятность. Таким образом, как в мире сумма созидания равна сумме разрушения, так и в сознании отдельных личностей количество удовольствий равно количеству неприятностей. У молодости, действительно, свои удовольствия, которых не знает старость, но у нее также и свои заботы, которые не известны старости. Точно так же жизнь мужчины и женщины, жизнь городская и сельская, каждый пол, каждая профессия и каждый стиль жизни имеют свои радости и тесно с ними связанные неприятности. Чем больше человек имеет благ и привилегий, тем больше у него радости, но одновременно и беспокойства, поскольку он имеет больше вещей, подлежащих уничтожению. Счастье и несчастье компенсируются у него точно

---

<sup>1</sup> Азе не был одинок в своих взглядах. До него подобные взгляды высказывали Робине, Бернарден де Сен-Пьер. См. также: Rossi C. *Compensazione e bilancia*. — «Filosofia», V, 1954, 3, p. 420.

так же, как у человека, менее одаренного судьбой, имеющего меньше причин для счастья, но настолько же меньше причин и для несчастья. Удовольствия, как и неприятности, неравномерно распределены между людьми. Одному достается больше, чем другому. В то же время если от удовольствия отнять неприятности, то на каждого человека будет приходиться одно и то же: ноль. Это единственное, согласно Азе, равенство на свете, но зато всеобщее.

Наблюдение подтверждает теорию компенсации, однако не в той радикальной форме, которую ей придал Азе: опыт не показывает, что положительные и отрицательные переживания полностью взаимокompенсируются, и в то же время показывает, что они подвержены *определенной* компенсации. Он не подтверждает, что в каждой, но, говорит, во многих ситуациях минусы содержат свои плюсы, и наоборот; он не утверждает, что страдания в человеческой жизни всегда равны радостям, но они имеют тенденцию к выравниванию. Неверно, что человек после каждой радости должен страдать, а после каждого страдания радоваться, и в то же время верно, что радость часто влечет за собой страдания, а страдания — радость. Ни в коем случае нельзя утверждать, что радости человека точно соответствуют его страданиям, ибо радости и страдания невозможно точно измерить.

2. Еще одна теория утверждает, что судьба человека так же далека от счастья, как и от несчастья, однако это утверждение объясняется не компенсацией удовольствий и неприятностей, а тем, что подавляющее большинство переживаний человека имеет *нейтральный* характер; удовольствия и неприятности человека в основном так мало интенсивны, что не могут представлять основы ни для полного удовлетворения, ни для полного неудовлетворения. Эта теория была сформулирована югославским философом Б. Петроневичем<sup>1</sup>. Согласно его теории, в жизни человека нет ни явного преобладания больших радостей, ни явного преобладания больших страданий, и мы можем ставить вопрос лишь о том, есть ли в жизни небольшое преобладание радости или страдания. Подходящими терминами для возможных точек зрения по этому вопросу были бы *бонизм* и *мализм*, а не оптимизм и пессимизм.

---

<sup>1</sup> См.: Petronievics B. Sur la valeur de la vie.— «Revue Philosophique», XCIX, 1925.

Преобладание нейтральных переживаний в жизни людей Петроневиц не только констатировал как факт, но также пытался объяснить это биологической необходимостью. Поскольку каждый организм стремится к равновесию, сильные чувства, как положительные, так и отрицательные, являются результатом процессов, нарушающих равновесие организма, и только слабые чувства, близкие к равнодушию, отвечают постоянному равновесию энергии в организме. Петроневиц объясняет преобладание нейтральных чувств также тем, что в жизни человека больше всего места занимает работа, которая является деятельностью, равнодушной к чувствам. В этом он, однако, ошибался: труд может быть деятельностью как очень приятной, так и очень неприятной — и притом не в каждой жизни труд занимает больше всего места.

Верно, что человеческая жизнь имеет тенденцию к выравниванию приятных и неприятных ощущений; верно, что есть в ней большое количество переживаний ни приятных, ни неприятных, индифферентных или слегка расцвеченных чувством. Однако из этих верно подмеченных истин Азе и Петроневиц сделали далеко идущие выводы: оба заняли слишком крайние позиции, пытаясь избежать крайностей. Человек, жизнь которого складывается из того же количества приятных состояний, что и неприятных, обязательно должен быть равнодушен к жизни, как и человек, в жизни которого много нейтральных состояний. Ибо не существует простой зависимости между счастьем и несчастьем и количеством приятных и неприятных состояний, переживаемых человеком. А Азе и Петроневиц подсчитывали отдельные приятные и неприятные состояния в жизни человека и на этой основе ошибочно делали вывод о его счастье и несчастье.

Обыденное сознание также склоняется к определенной индифферентности, а именно к воззрению, что человеческая жизнь содержит как добро, так и зло, но разделенные во времени: счастье в молодости, несчастье в старости. Этот взгляд скорее пессимистический, ибо как «все хорошо, что хорошо кончается», так и «все плохо, что плохо кончается».

Однако с этим онтогенетическим пессимизмом (если можно его так назвать) обыденное сознание соединяет филогенетический мелиоризм; человек с годами становится менее счастливым, а поколения — все более счастливыми. Происходит как бы выравнивание добра и зла,

Однако этот житейский взгляд на периоды жизни не представляется удачным, особенно на *молодость*. Для многих людей она является как раз плохим периодом жизни. И почти для всех она наряду с положительными имеет, несомненно, отрицательные стороны, препятствующие счастью. А значит, скука, медленное течение времени являются характерной особенностью ранней молодости, причем естественной, поскольку ребенок имеет еще небольшой запас воображения и неразвитые интересы. Далее, отсутствие свободы, чувство неловкости в присутствии взрослых, зависимость от них, беспомощность без них. Кроме того, физические недомогания, отсутствие сил, характерное для периода возмужания. Несколько позднее: беспокойство о будущей судьбе, неверие в собственные силы, естественное в этот период, несмелость, страх перед вступлением в самостоятельную жизнь, нерешительность в том, как следует ее спланировать. А также неудовлетворение действительностью, согласно выдвигаемым типичным для молодости «идеальным требованиям», одним словом — пессимизм, вытекающий из незнания жизни. Не каждый переживает это в молодости, но многие.

*А старость?* Ей также досаждают медленное течение времени, скука, так как остается все меньше видов деятельности, которые старый человек может выполнять и которые его привлекают. А также зависимость, особенно больных и слабых, от других людей, потребность в их опеке, беспомощность без них. Тем более физические страдания, болезни, отсутствие сил, оплачиваемое усталостью каждое удовольствие. А также неудовлетворение действительностью, идущее от жизненного опыта, от потери близких и всего, к чему человек был привязан, то есть пессимизм, вытекающий из незнания жизни.

Таким образом: 1) молодость не так счастлива, как это обычно представляют, а старость часто не так несчастлива, ибо имеет свои достоинства; 2) если молодость несчастлива, то в значительной степени по тем же причинам, по которым старость несчастлива, ибо молодость еще не имеет того, чего старость уже не имеет; 3) молодость представляется более счастливой, чем есть в действительности, потому что не имеет тех забот, которые появляются в зрелом возрасте. А старость выглядит несчастливой, ибо не обладает тем, что в зрелом возрасте является самым полным источником счастья. Мнения формулирует зрелый возраст, он же считается тол...

ко со своими потребностями, забывая о том, что у молодости свои заботы, а у старости — свои утешения; 4) представляется, что возрастом счастья является не молодость, не старость, а скорее *средний*, зрелый *возраст*: в этом возрасте человек имеет больше сил, меньше физических недугов, меньше зависит от внимания других людей, он более деятельный, более свободный от ожиданий и воспоминаний, от беспокойства и жалоб; в этом возрасте человек более чем когда-либо может сам управлять своей жизнью.

Проблема достижения счастья имеет двоякий аспект. Является ли счастье вообще *достижимым*? Если да, то какова *вероятность* его достижения?

1. Первый аспект касается вопроса: есть счастливые люди или их нет? Представляется определенным, что не существует для людей счастья «идеального», полного и непрерывного. Его нет, ибо ему противодействуют не только изменчивость человеческой судьбы, но и сама природа человека с ее тенденцией к притуплению и уравниванию чувств. *То же происходит и с полным несчастьем*. Если счастье недостижимо, то и несчастье аналогичным образом тоже недостижимо. Поэтому радикальный оптимизм не имеет под собой основания, однако нет его и у радикального пессимизма. Эта истина очень важна, но она редко принимается во внимание.

Это вытекает из самого понятия счастья и несчастья. Счастье является *подвижным* идеалом, который отдаляется по мере того, как мы к нему приближаемся, и уже поэтому мы не можем его достигнуть. *Счастье* мы понимаем как идеальное состояние и поэтому *всегда* представляем его *выше* нашего обычного состояния, и точно так же *несчастье* мы представляем *всегда ниже* того, каким оно бывает в действительности, считают некоторые. Они как два полюса, верхний и нижний, на которые мы ориентируемся в жизни и вообще представляем себя находящимися между этими двумя полюсами. Эти два полюса — счастье и несчастье — конструкция нашего разума и могут им сдвигаться. Пока общество живет в условиях относительно постоянных, как это имеет место у первобытных народов, до тех пор и полюсы постоянны. В то же время мы конструируем их заново, когда условия изменились, приблизили нас к одному из полюсов и отдалили от другого. Тогда мы заново регулируем расстояние между полюсами, размещаем их так, чтобы оба были на более или менее одинаковом от нас рас-

стоянии; отдаляем полюс, к которому приблизились. Для людей, живущих в тяжелых материальных условиях, счастье — это благосостояние. Однако когда они достигают его, то счастье автоматически отодвигается, появляются новые потребности, и тогда состояние, при котором эти потребности могли бы быть удовлетворены, представляется счастьем. Если существует прогресс в счастье человечества, то не в том смысле, чтобы люди приближались к счастью, а в том, чтобы они приближались к счастью более высокому, удовлетворяющему все более высокие потребности.

Подобные рассуждения не лишены оснований. Люди действительно нередко достигают того, что они представляли себе как полное удовлетворение, однако, как правило, не получают при этом полного удовлетворения. «Полное счастье человека в этой жизни — то же самое, что квадратура круга у геометров, вечный двигатель у механиков, зелье у арабов, дающее людям бессмертие, и другие подобные вещи, недоступные для осуществления»<sup>1</sup>.

Все это, однако, касается только счастья идеального, «полного», не затрагивает реального счастья. Действительно, среди людей найдутся удовлетворенные миром, судьбой, жизнью; найдутся такие, кто, имея меньше забот, чем радостей, или даже имея больше забот, получают то общее удовлетворение, которое мы называем счастьем. Таких людей может быть больше, чем тех, кто в этом признается, ибо многие считают, согласно убеждению, сформулированному еще Овидием, что в конце жизни не следует называть себя счастливым.

2. Другой аспект проблемы: какова *вероятность* счастья? Аргументы пессимистов, что нет этой вероятности, так же неубедительны, как и противоположные им аргументы оптимистов. Скорее могут убеждать аргументы индифферентные, согласно которым человек, вероятнее всего, не может быть ни счастливым, ни несчастливым.

Две особенности природы человека действительно бесспорны: что радости и страдания имеют тенденцию к выравниванию и что в человеческой жизни много нейтральных переживаний, которые не являются ни теми, ни другими. Эти особенности являются причиной того, что есть много людей ни явно счастливых, ни явно несчастливых. Они также ве-

---

<sup>1</sup> [Wiśniewski A.] Rozmowy w ciekawych y potrzebnych w filozoficznych y politycznych materyach, 1760, s. 45.

дут к тому, что, несмотря на счастье одних и несчастье других, расстояние между счастьем и несчастьем не так велико, как можно было бы предположить, видя триумфы одних и поражения других. И эта важная истина редко принимается во внимание.

Наряду с психологическим законом компенсации, согласно которому удовольствие влечет за собой неприятности, существует психологический закон, который гласит, что одно удовольствие имеет тенденцию вызывать другие удовольствия, поскольку оно вырабатывает хорошее настроение и одновременно восприимчивость к приятным чувствам. Этот закон «работает» в пользу счастливых: достаточно один раз выйти из нейтральных переживаний, из равновесия удовольствия и неприятностей, чтобы прийти к преобладанию удовольствия, когда новые удовольствия будут приходить сами.

Тот же закон управляет и несчастьем человека, так как и неприятности имеют тенденцию вызывать новые невзгоды. Кто выйдет из равновесия удовольствия и неприятностей с преобладанием неприятного, тому грозит, что на него и в дальнейшем будут обрушиваться несчастья.

Тем самым один психологический закон, а именно *закон компенсации*, подводит к мысли, что люди не будут ни явно счастливы, ни явно несчастливы. В то же время другой закон, а именно *закон серии*, пытается доказать, что люди, собственно, будут или явно счастливы, или явно несчастливы. В конечном счете для людей, взятых *in genere*, нет ничего, что говорило бы за вероятность счастья, несчастья или даже нейтрального состояния. Вероятность может быть только для каждого человека в отдельности в зависимости от его природы и окружения, в котором ему выпало жить. Поэтому нет ничего удивительного, что не существует единого мнения о достижимости счастья.

В каком объеме отдельные индивиды счастливы, кто достигает счастья, этого мы достоверно не знаем и знать не можем.

Более того, человек сам может не знать, что он действительно счастлив. Не все откровенны по отношению к самим себе, многие убеждают себя в счастье или несчастье, подвергаются внушению или самовнушению, а поверив в него, пытаются приспособить к нему свои чувства. Или человек, плохо понимая себя и свое отношение к жизни, может заблуждаться в своем счастье или несчастье. А происходит так



потому, что под влиянием преходящей радости или преходящей заботы он неправильно оценил свою жизнь в целом. Или оценил ее ненадлежащим образом, поскольку применял ненадлежащую оценку счастья. И только со временем убедился, что удовлетворение, которое получал, не было достаточно полным и длительным, чтобы его можно было считать счастьем. Или, наоборот, предъявлял очень высокие требования, и то, что в свое время не ценил, было подлинным счастьем. Кто понимает счастье как идеальное существование без всяких превратностей и страданий, как сплошное наслаждение, тот заранее может быть уверен, что его не достигнет. Кто понимает счастье реалистически, как предлагает данная книга, тот имеет возможность его достичь, даже если его склонности или неблагоприятные обстоятельства могут этому препятствовать. Но тогда он может сказать, вслед за Тургеневым, что в жизни есть много хорошего и без счастья.

Глава шестнадцатая  
НЕВЕРИЕ В СЧАСТЬЕ

...Кем бы ты ни был, лучше было  
бы не быть.

*Байрон*

Пессимисты были всегда и всюду: неверие в достижимость счастья имело разные формы, различную сущность и разные причины, но никогда не исчезало в истории европейской мысли. Оно господствовало уже в древнем мире и сохранилось в средние века и в новое время. Оно проявлялось даже во времена, которые представляются более счастливыми по сравнению с другими, когда немало было людей, умеющих жить и радоваться жизни. По крайней мере пессимизм насчитывает уже два с половиной тысячелетия.

1. Людей древнего мира, особенно греков, мы привыкли представлять как счастливых оптимистов, неизменно находившихся в хорошем расположении духа, удовлетворенных жизнью и прославляющих ее. Однако такое представление — вымысел нового времени, старые свидетельства его не подтверждают. Не только мифология и поэзия, но также исторические факты, древние хроники, исследования ученых свидетельствуют о том, что греки не рассматривали жизнь как сплошной праздник, что они очень обостренно воспринимали все, что враждебно человеческому счастью<sup>1</sup>. Даже богов своих они не считали счастливыми и в загробной жизни не ожидали для себя больших радостей. Уже в древнегреческих мифах судьба человека представлена мрачно, позднее в произведениях философов и трагиков она приобрела еще более мрачные краски. Если греки и признавали, что счастье вообще возможно, то только где-то в давно прошедшие времена, в минувшем золотом веке

<sup>1</sup> В у р с к h a r d t J. Griechische Kulturgeschichte, Bd. 2, S. 373.

Самое удивительное что эти пессимисты были по природе своей людьми веселыми, умеющими жить, ловить момент, наслаждаться природой, интересоваться миром. Они по-своему были привязаны к жизни. Однако их привязанность была поверхностной: внешне жизнь представлялась им безмятежной и приятной, но ее сущность — мрачной и враждебной. «Сладостно все то, — писал один из греческих поэтов, — что по природе своей прекрасно: земля, море, звезды, движение солнца и луны, но все прочее суть страх и страдание, а если кого и встретит счастье, то его немедленно разрушает Немезида<sup>1</sup>». Они умели радоваться жизни, но не ценили ее; не пренебрегали ее наслаждениями, но не доверяли им. Причем не только философы — аскетичный Платон, мистичные пифагорейцы, равнодушные стоики, скептические пирронисты, — но также и простые греки. Без малого всё, что приносит жизнь, представлялось им злым в своей основе и созданным на несчастье человека. Вечное беспокойство человеческого духа, слабость тела, чрезмерные надежды, тяжесть труда, изменчивость судьбы, быстротечность времени, запоздалое познание смысла жизни, преждевременная смерть — все это, как позднее перечислял Апулей, приводит к несчастью.

1. Отрицательное мнение, которое древние греки имели о человеческой природе, было одним из источников пессимизма. Крайнее выражение ему дал Тимон, утверждавший, что счастливым можно быть, лишь уйдя от людей. А ведь именно древние больше всего нуждались в человеческом общении; присущие грекам честолюбие и жажда возвыситься над другими не позволяли вести обособленную и созерцательную жизнь, делали их зависимыми от мнения тех людей, которыми они пренебрегали.

2. Необходимость труда и усилий — второй источник пессимизма древних греков: они считали такие усилия злом, хотя, будучи жизнерадостными, активными, честолюбивыми, не могли жить без них.

3. Перспектива старости с ее страданиями и нуждами была третьим источником их неприязни к жизни. Подлинной жизнью они считали молодость; она же коротка, а когда проходит, человеку остается только жалкое прозябание.

4. Они видели, что страдание может быть положитель-

---

<sup>1</sup> Немезида (Немесидя) — в греческой мифологии богиня возмездия. — *Прим. ред.*

ным, а счастье представлялось им исключительно отрицательным. «Вещи, которые нас радуют, — говорится в одном псевдоплатоновском диалоге, — поверхностны и всегда содержат долю страдания, страдание же приходит в чистом виде, полное и устойчивое». А Софокл писал: «Никого не обходит несчастье, но у кого его меньше всего, тот счастлив».

5. Чувство тщетности жизни, несмотря на ее внешнюю веселость, постоянно владело греками. «Один безмятежный день — уже великое достижение, — считали они, — ибо кто мы такие вообще и из чего созданы? Задумайся, что есть жизнь, как ты появился, кто ты есть и во что превратишься?»

Из древнегреческих философов не только пессимисты невысоко ценили жизнь. Еще в эпоху возникновения философии Солон утверждал: «Среди смертных нет счастливых». Даже Аристотель, который, казалось бы, доброжелательно смотрел на жизнь и ценил ее достоинства, говорил с горечью: «Каков есть человек? Он — воплощение слабости, добыча случая, пример изменчивости, обреченный на зависть или несчастье, а остальное в нем только флегма и желчь». В таких же мрачных красках видели жизнь софисты, а они были связаны с широкими массами и выражали их взгляды. Так, один из учеников Горгия провозглашал «хвалу смерти», а Антифон повторял, что в жизни «все мелко, слабо, непрочно, перемешано со страданием».

Не менее важны и свидетельства историков и древних хроник. Именно Геродот является «главным свидетелем в вопросе об отсутствии ценности жизни». Это он передал нам известную беседу Креза с Солоном об изменчивости счастья, в которой Солон утверждал, что судьба не выносит, чтобы человек всегда был счастлив. Он также записал диалог Ксеркса с Артабаном: когда повелитель, глядя на свои великолепные войска, пожалел о быстротечности жизни, тот сказал ему: «Хотя жизнь коротка, нет человека настолько счастливого, чтобы ни разу в своей жизни он не пожелал бы умереть, чем жить дальше; ... она кажется долгой из-за различных болезней и страданий, способствующих тому, что только в смерти человек видит желанное избавление».

Последствием такого вывода было убеждение: лучше не жить, чем жить. «*Не существовать*» (Μή φῦναι) — это лучше для человека. Подобное убеждение выразил Софокл в своей великой жалобе на жизнь в трагедии «Эдип в Колоне»:

Не родиться совсем — удел  
Лучший. Если же родился ты,  
В край, откуда явился, вновь  
Возвратиться скорее <sup>1</sup>.

Однако не Софокл придумал лозунг «не существовать», и не он один его провозглашал. Его придерживались, например, элейцы. Затем традиция вкладывает его в уста Гомера; на вопрос, что было бы для человека самым лучшим, он изрек: «Лучше всего не родиться или как можно скорее пройти врата Ада».

Это означает, что в смерти древние греки могли видеть милость богов и награду за хорошую жизнь. И это было общее воззрение, постоянный мотив греческой мысли. В определенные моменты греческой истории желание смерти становилось своего рода «эпидемией». Власти были вынуждены противодействовать учению Гегесия, «поощрявшего смерть», так как оно привлекало широкие массы. В Александрии существовало общество «вместе умирающих», к которому принадлежали также Антоний и Клеопатра. Однако известно, что и в другие периоды греки лишали себя жизни, потому что им досаждала не только злая судьба, но и сама неопределенность судьбы. Они сводили счеты с земной жизнью, хотя не имели перед собой перспективы другой, лучшей жизни. Они не хотели жить, хотя имели инстинктивную привязанность к жизни, а смерти боялись не меньше, чем другие народы.

II. Естественно, что создают мнение о недостижимости счастья прежде всего несчастливые (жизнь зла, мир враждебен, а человек по природе ничтожен), подобно тому как счастливые утверждают, что счастья достичь легко (жизнь добра, мир прекрасен, а человек по природе своей благороден). Однако эта связь не является простой и постоянной. Люди имеют пессимистические и оптимистические взгляды также потому, что *другие* несчастливы или счастливы, ибо те, другие, создают мнение, а мнение легко передается.

Общение с несчастливыми и пессимистами в большей степени, чем собственные чувства, делает человека не столько несчастливым, сколько пессимистом. В определенные периоды и в обществах, где много несчастливых, даже те, кому живется неплохо, поддаются преобладающему мнению и повторяют за несчастливыми, что жизнь зла и счастье

---

<sup>1</sup> Со ф о к л. Трагедии. М., 1958, с. 123.

невозможно; и наоборот, в другие времена и в иных обществах даже те вместе со всеми воспевают жизнь, кто имеет основания для жалоб. Отсюда — пессимизм некоторых счастливых людей и оптимизм несчастливых и объяснение, почему определенные периоды кажутся на одно лицо — пессимистическими, хотя живут в них также и счастливые люди. Разумеется, всегда находятся люди, которым живет так плохо или которые имеют такой тяжелый характер, что их не могут убедить аргументы оптимистов; и наоборот, находятся люди, у которых жизнь складывается так удачно и которые обладают столь легким характером, что никакие общие доказательства невозможности счастья не могут поколебать их оптимизма. Однако многие имеют условия жизни ни исключительно хорошие и ни особенно плохие, и поэтому они не предрасположены ни к оптимизму, ни к пессимизму, поддаются любому мнению, как оптимистическому, так и пессимистическому.

Подобно тому как чувства влияют на мнения, так и мнения влияют на чувства. Создав себе мнение, что мир плох, человек тем самым будет чувствовать себя менее счастливым. Тот, кто в минуты оптимистического настроения ощущал бы радость жизни, в минуты пессимистического будет чувствовать ее невзгоды.

Таким образом, определенные идеи, непосредственно влияющие на мнение людей, косвенно влияют также на их чувства, и в зависимости от того, какие из них господствуют в данный период, жизнь человека окрашивается в светлые или мрачные тона. Такими идеями были для греков их убеждения в бренности человеческого существования, в проклятии труда, в тщетности счастья и жизни.

Христианство принесло идеи, которые свидетельствовали о его отношении к счастью, и прежде всего две главные: идею вечности и идею совершенства. Они весьма отличались от прежних идей древних, однако отношение к жизни и теперь было пессимистическое. Ее лишали собственной ценности, оставляя самое большее косвенную ценность — приготовление к вечности и совершенству.

1. В средние века к земному счастью относились отрицательно, поскольку его постоянно сравнивали с будущим счастьем. В сравнении с будущим существованием, которое будет проходить в радостях, «каких глаз не видел, ухо не

слышало», существование в данный момент должно было казаться несовершенством. Настоящая жизнь понималась как испытание, когда каждая вещь, даже очень привлекательная, таит в себе опасность и может быть причиной несчастья.

Тем самым источником зла и несчастья считались в этот период не только дурные вещи, но и те, которые сами по себе суть добро: угроза греха и, следовательно, вечного несчастья содержалась в богатстве так же или даже больше, чем в бедности, в возвеличении так же, как и в унижении. Молодость опаснее старости своей легкомысленностью и искушениями, жизнь в свое удовольствие опаснее труда, а наслаждение опаснее страданий.

Земная жизнь, не имея условий для счастья, не имела их и для несчастья. Полного несчастья нет в этой жизни, но также нет в ней полного, вечного и окончательного счастья, ибо всегда есть надежда, не допускающая полного несчастья, и беспокойство, не допускающее полного счастья. В сравнении с жизнью в раю счастье на земле и в сравнении с адом несчастье на земле представлялись ничтожными. Однако страх перед вечным несчастьем, а также нетерпение скорее пройти испытание на земле способствовали тому, что центр тяжести в земном существовании сдвигался в сторону несчастья, что это существование было от счастья дальше, чем от несчастья, что оно было скорее «долиной плача», чем «садом радости». С точки зрения людей, исповедующих христианство, неразумно требовать в земной жизни счастья, она дана не для того, чтобы в ней познавать счастье, но для того, чтобы его заслужить. И человек, имеющий перед собой вечное счастье, не потребует временного счастья на земле.

Христианство создало также идею морального *совершенства*, чистоты сердца, любви к богу и людям. В сравнении с этой идеей чистота собственных сердец не могла удовлетворить людей, так же как не удовлетворял их мир. Идея совершенства, как и идея вечности, в конечном счете способствовала снижению оценки действительности и реального счастья.

Однако эта жизнь, которая есть зло (ибо у нее нет уверенности в будущем и она далека от бога), с другой стороны, является добром (ибо она — деяние бога и дает возможность приблизиться к нему).

Христианство лишило ценности многое из того, что лю-

ди были склонны ценить, но зато указало на другие ценности. Оно усилило страх людей, но также их надежды. Люди не могут быть по-настоящему удовлетворены *этой* жизнью, если они полны мыслей о будущей. «...Никому не удалось стать счастливым, если им не руководила вера в бога», — писал в «Мыслях» Б. Паскаль<sup>1</sup>.

В определенные периоды в христианстве оптимистическое отношение к счастью даже преобладало, так как благодаря перспективе вечности открывало новый источник счастья. В то же время оно частично лишало привлекательности земное счастье в сравнении с вечным. И это было начало пессимизма.

Не случайно гностический<sup>2</sup> и манихейский<sup>3</sup> пессимизм повел атаку на христианство. В религиозных проповедях говорилось теперь не только о вечном счастье, которое человек может заслужить, но также о вечном несчастье, которое он может на себя навлечь. Тем самым они превратили земную жизнь не только в период надежды, но и страха. В этом духе рассуждали, например, Григорий Нисский на Востоке и Тертуллиан на Западе. Наибольшее же влияние на такое отношение к жизни оказал Августин Блаженный. Он преодолел, правда, пессимизм в его гностической или манихейской форме, то есть убеждения, что первоисточник зла в мире столь же могуществен, как и первоисточник добра; в то же время своим суровым суждением, что человек сам не может заслужить избавления, что для этого ему необходима милость, что она не является уделом всех, а тех, кого милость обойдет, ждет вечное несчастье, — этим суждением он превратил земную жизнь в обитель тревоги.

Роль схоластов заключалась главным образом уже только в том, чтобы эту христианскую концепцию счастья рационально обосновать. Однако и в средние века можно обнаружить проявления оптимизма: преимущественно в движении францисканцев. И разумеется, всегда можно было отыскать

---

<sup>1</sup> Блез Паскаль. Мысли.— БВЛ, т. 42, М., 1974, с. 180.

<sup>2</sup> Гностицизм — религиозно-философское течение, возникшее в I—II вв., в основе которого лежит мистическое учение о знании, достигаемом путем откровения и указывающем человеку путь к спасению. Гностицизм учил о сокровенной и непознаваемой сущности первоначала.— *Прим. ред.*

<sup>3</sup> Манихейство — религиозное учение, возникшее на Ближнем Востоке в III в. Основное содержание манихейства составило пессимистическое учение об изначальности и непреоборимости зла.— *Прим. ред.*



пессимизм различных степеней. Пессимизм западного христианства был умереннее по сравнению с пессимизмом восточного христианства.

2. В новое время христианское воззрение на счастье перестает быть повсеместным, но продолжает существовать. Реформистские течения в отдельных случаях даже усилили своеобразный средневековый пессимизм: в особенности способствовало этому учение Кальвина, которое усилило в людях чувство греховности и неуверенности в избавлении от нее. А период контрреформации выработал еще более крайний в своем пессимизме взгляд на счастье: воззрение янсенистов, особенно Паскаля.

Человеческое тело подвергается постоянным опасностям, а мысль — постоянным ошибкам, удовольствия пусты, а страдания реальны — вот, согласно Паскалю, образ человеческого существования. «Не знаю,— писал он в «Мыслях»,— кто меня произвел на свет, что есть мир, чем являюсь я сам, живу в ужасном неведении. Вижу поражающее пространство вселенной, которая меня окружает, и вижу, что есть привязанность к какому-то уголку этого пространства, не зная, почему именно к нему, а не к другому и почему та частица времени, которая мне дана для жизни, предназначена мне на этом, а не другом отрезке вечности. Не вижу ничего, кроме бесконечности, которая меня окружает со всех сторон, я являюсь ее атомом, тенью, которая существует лишь неповторимое мгновение. Все, что знаю,— это только то, что вскоре должен умереть, и меньше всего знаю смерть, которой не сумею избежать». Человек познает столько страха и лишений, что «удивительно, как он не впадает в отчаяние от такого бедственного положения».

Паскаль, по его же словам, был «христианином и пирронистом», соединял средневековую веру с пессимизмом нового времени. С пессимизмом, рожденным верой, в его воззрении соединялся еще другой пессимизм, идущий от недостатка веры, от скептицизма. Он и его единомышленники, как люди нового времени, были восприимчивы к прелестям земной жизни, но, с другой стороны, оставаясь людьми религиозными, они относились к ним подозрительно и враждебно именно потому, что прелести земной жизни их привлекали и искушали, были для них опасны и плохи. *Мы должны выбирать* между земным счастьем и счастьем вечным; взвесив возможные выгоды и потери, следует выбирать счастье вечное; если даже можно было достичь

счастья земного, то следовало бы отречься от этого короткого счастья для счастья, правда вероятного, но вечного, в будущей жизни; мы рискуем, но можем приобрести вечное счастье — таково «пари Паскаля», в котором выражено отношение к счастью в ту эпоху.

Однако нужно отметить, что одновременно с пессимистическим воззрением католицизм в период контрреформации представил также и наиболее оптимистическое суждение. Это был так называемый «набожный гуманизм»<sup>1</sup>, развитый, в частности, иезуитами. Его лозунг заключался в том, что каждая вещь — это творение бога и каждая может быть источником радости для человека. И не следует отказывать себе в радостях, которые дает мир; живя счастливо, тоже можно заслужить вечное счастье. «Янсенизм неустанно направлял внимание на наиболее печальные стороны жизни, над которыми господствует закон смерти, гипнотизировал видом нашей прирожденной нищеты, в которой мы не виноваты и с которой ничего не можем сделать», в то время как набожный гуманизм, наоборот, направлял мысль на «современный мир, который является нашим королевством».

Этот оптимизм по отношению к земной жизни родствен евангелическому и тому, что провозглашал Франциск Ассизский, однако более крайний. «Нет зла во всем пространстве природы», — писал один из главных представителей этого направления<sup>2</sup>. «Добро имеет преимущество над злом». Страдания в жизни преходящи, а радости непрерывны, и только привыкание к ним способствует тому, что мы их меньше ощущаем. «Природа проявляет столько неприязни к страданиям, что она не может долго их выносить, устраняет их благодаря предупредительным средствам или через смерть. Так избавимся же от никчемной мысли о человеческих бедах и постараемся видеть совершенство природы».

Эти гуманисты осуждали педантов, принимавших невинные удовольствия жизни за преступления, обрушивались на тех, кто не имеет глаз для прекрасной природы и искусства, для кого розы и тюльпаны ничем не привлекательнее репейника и крапивы, а дни праздников и радости являются днями жалоб и огорчений<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: B r é m o n d H. Histoire littéraire du sentiment religieux en France. L'humanisme dévot (1580—1660), t. 1. P., 1925.

<sup>2</sup> Y v e s P. Théologie naturelle, 1633—1638, v. 2, p. 503, 450, 16.

<sup>3</sup> См.: L e M o u n e P. Les peintures morales, 1640.

Противоборство христианского оптимизма и пессимизма продолжается<sup>1</sup>.

III. Отношение *нового времени* к счастью, с одной стороны, все еще зависело от христианских идей, но, с другой стороны, оно было уже очень далеко от христианского понимания жизни и счастья.

1. Первые течения нового времени — Возрождение и ранний гуманизм — отказались от счастья в будущей жизни и искали его исключительно в настоящей. Жизнь явилась в другом, более легком образе, чем тот, в котором она выступала в течение полутора тысячелетий: она предстала в своем земном очаровании, не отягченном бременем вечности. Таким образом, естественный взгляд на жизнь становится оптимистическим. «Это наслаждение — жить сейчас», — говорил Ульрих фон Гуттен, а Шекспир скажет: «Как прекрасен человек!» Даже из скептицизма люди того времени, например Монтень, умели извлечь осчастливливающее чувство свободы.

Однако светский оптимизм нового времени оказался неполным и непрочным. Людей этой эпохи, сосредоточенных исключительно на брэнной жизни, не пощадил пессимизм, точно так же, как не пощадил он людей средневековья, устремленных в вечность. После первого упоения было обнаружено немало дурных сторон жизни, существующих наряду с хорошими. Конечно, оптимистических теорий в XVII в. имелось достаточно: так, Декарт, в частности, провозглашал, что, по свидетельству естественного разума, мы в этой жизни имеем больше добра, чем зла (за что впоследствии его хвалил Лейбниц в своей «Теодицее»). Однако это было лишь одно из направлений данного периода.

В XVII в. утвердился взгляд, что жизнь — не одно только зло, как и не одно только добро, что нормальное состояние человека так же далеко от счастья, как и от несчастья. Так считали Ларошфуко и Лабрюйер. В результате сложилось убеждение, что нет большой разницы в счастье отдельных людей, так как все радости уравниваются страданиями. Это убеждение передалось также янсенистам. П. Николь писал: «Все... приходит само по себе в положение равновесия, добро и зло во всех ситуациях, в которых оказывается человек, так уравниваются, что почти

---

<sup>1</sup> См. об этом: Z d z i e c h o w s k i M. Pesymizm, romantyzm i podstawa chrześcijaństwa, 1915.

езде выступают в равных пропорциях. Поэтому ошибкой многих людей является то, что они воображают себе, будто их ситуация более счастливая по сравнению с другими или, наоборот, будто другие люди находятся в более счастливом положении, чем они. Истина состоит в том, что все ситуации более или менее одинаково счастливы или несчастливы»<sup>1</sup>.

Однако даже такой взгляд казался еще слишком оптимистическим. В «Трактате о счастье» (изданном в 1724 г.) Фонтенель выразил убеждение, что человек в любом случае ближе к несчастью, чем к счастью. Некоторые хорошие моменты жизни компенсируют плохие, но во всей жизни такой компенсации нет, зло всегда преобладает над добром. В воззрениях XVI в. счастье преобладало над несчастьем. Во взглядах XVII в. «чаши весов» уравнились, а во взглядах XVIII в. несчастье взяло верх. И собственно, отношение к жизни, свойственное новому времени, проявилось только в XVIII в.

2. Существует мнение, что XVIII в., беззаботный, счастливый и полный оптимизма, перенасыщенный трагедиями, стремился воспринимать жизнь легко и умел ею пользоваться. В этом убеждении есть много верного, особенно если речь идет о некоторых социальных слоях, тем не менее этот, можно сказать, невозмутимый оптимизм XVIII в. не является истиной, как и оптимизм древних. Внешнее благодушие людей эпохи Просвещения (подобно тому, как когда-то древних греков) создало неправильное представление об их отношении к жизни. Разумеется, оптимисты и оптимистические теории были и тогда.

Большинство философов-материалистов того времени — Ламетри, Гольбах, Гельвеций — считали счастье верной и вполне достижимой целью жизни. Ламетри считал жизнь не только сносной, но и полной очарования. Гольбах утверждал, что, несмотря на ошибки человечества и безумные творения религии и политики, люди все-таки счастливы на земле. А Гельвеций говорил, что если бы мы были справедливы в учете наших радостей и страданий, то убедились бы, что первые значительно преобладают над вторыми; мы увидели бы, что мы очень точно регистрируем каждое зло и очень неточно добро. И мы признали бы, что в жизни мало дней, полностью несчастливых. Суммарный итог

---

<sup>1</sup> Nicole P. Essais de morale, v. 1—4, P., 1671—1678. V 2, p. 3.

добра превышает зло. Если кто-то не может быть полностью счастливым, то он счастлив частично. Привычка уменьшает наши горести. А удовольствие заглушает страдания. Каждая потребность является удовольствием в момент, когда она удовлетворена. Отсутствие забот и недугов является счастливым состоянием, которому мы радуемся, хотя этого и не замечаем. Надежды позволяют нам сносить страдания. И в конечном счете человек, считающийся самым несчастливым, с ужасом думает о приближающейся смерти. Природа, если отказывает нам в счастье, открывает двери, через которые мы можем покинуть жизнь. Если мы не хотим через них выходить, то, значит, еще получаем удовольствие от существования<sup>1</sup>.

Однако в XVIII в. существовал и противоположный взгляд. Скептическое раздумье Фонтенеля о счастье настолько отвечало эпохе, что Большая французская энциклопедия, толкуя о счастье, собственно, ограничилась его пересказом. Он не говорил, правда, что достижение счастья невозможно, оно маловероятно. Если бы нашелся человек, который хотел бы сохранить состояние, в котором живет, не из-за боязни, что в дальнейшем будет хуже, а потому, что он чувствует себя довольным, то он заслужил бы имя счастливого. Однако в том, что такой человек появился где-нибудь на земле, можно сомневаться, писал Фонтенель. Осчастливить человечество не могут великие средства, которые применяют религия и философия. Наиболее верным способом достижения счастья является тот, который сводится к ограничению требований и ожиданий. «Что за представление о человеческой судьбе имеют те, кто жалуется только на спокойное существование!»<sup>2</sup>

Фонтенель был не одинок в своем мнении. Скептически относился к счастью и Монтескье, считавший, что тот, кто жаждет удовольствий, приобретает страдание, а Д'Аламбер утверждал, что следует отказаться от удовольствий, чтобы избежать страданий. Вольтер говорил, что счастье — это сон, а страдания — реальность. Большая французская энциклопедия писала, ссылаясь на Фонтенеля, что самое лучшее на свете — это покой, а Вольтер возражал, что человек не рожден для отдыха, что лучшее средство сделать

---

<sup>1</sup> См.: Гельвеций. О человеке. М., 1938.

<sup>2</sup> См.: Fontenelle В. de. Discours sur le bonheur.— Oeuvres, 1724.

жизнь сносной — работа. Если Фонтенель утверждал что счастье для человека маловероятно, то Вольтер шел дальше, утверждая, что несчастье — естественный удел человека. И только очень наивный и не ориентирующийся в мире человек может быть оптимистом — это путеводная мысль «Кандида». Пессимизм Фонтенеля благодушный — счастья нет, но жизнь можно приятно устроить, в то время как у Вольтера он полон горечи, сарказма и гнева. Пессимизм XVIII в. имел в определенной степени тот же источник, что и современный ему оптимизм: а именно проистекал из ограничения сознания земными делами.

В предыдущем веке считалось, что все, что люди делают, хорошее или плохое, значительно и важно, ибо все их действия вечны. Однако теперь все изменилось: с утратой перспективы вечности дела людей утратили большой масштаб. Для некоторых это было как раз облегчением: именно мысль о том, что все незначительно и все проходит, что не нужно ни напрягаться, ни бояться, делала их счастливее. Однако другим такой мир представлялся незначительным и пустым; все, что до сих пор ценилось как подготовка к дальнейшей жизни, представлялось никчемным, когда рассматривалось в качестве цели; недостатки и страдания должны были казаться более обидными, когда их уже нельзя было объяснить как испытания, жертвы, заслуги.

3. Новое время, положив конец некоторым старым источникам пессимизма, открывает новые. Причиной тому были прежде всего эгоцентрические и индивидуалистические устремления людей нового времени, занятых больше собой, чем миром, а также их интерес к анализу. Кроме того, этому содействовал ускоренный темп жизни, требующий напряжения и усилий и приводящий к исчерпанию сил, беспокойству и тревоге. Новые источники пессимизма начали проявляться уже в XVIII в. В XIX в. действие их возросло еще больше.

Эгоцентризм и индивидуализм, дух анализа и беспокойства в начале века породили пессимизм *романтиков*: в меланхолической форме — как у Шатобриана, или в бунтарской — как у Байрона. «Посчитай, — говорил Байрон, — все радости, какие знал в течение жизни, посчитай дни, когда был свободен от страха, и знай, что всегда, кем бы ты ни был, *лучше было бы не быть*». Вернулись, как эхо, те самые слова, которые древние греки произносили два с половиной тысячелетия назад.

В то же время период послеромантизма, а именно XIX век, был свободен от всего того, что для романтиков было источником несчастья. И когда думаешь об этом веке, то создается впечатление, что он должен был наконец утвердить оптимизм. Мир, спокойствие, легкость и удобство жизни в XIX в. превзошли все, что человечество знало с незапамятных времен. Господствующие в нем мир и зажиточность превратили его в период исключительно легкой жизни. Оценка XVIII в., данная Талейраном перед Великой французской революцией, «кто в нем не жил, не знает, что такое сладость существования», несомненно, в еще большей степени подходит к XIX в., к периоду, который начался после наполеоновских войн.

Однако и этот период не был свободен от пессимизма. Не только потому, что не все в нем испытывали упомянутую сладость существования, что были люди, обиженные судьбой, вынужденные жить плохо, чтобы другие могли жить хорошо. Не только естественные причины, обычные человеческие горести порождали пессимизм XIX в. Он возникал также вследствие особой социально-психологической причины, действовавшей как среди обласканных судьбой, так и среди обиженных: последние чувствовали себя обиженными именно потому, что они стали жить лучше, а первые потому, что они стали жить слишком хорошо<sup>1</sup>.

В предшествующие века низшие слои общества не только плохо жили, но для них отсутствовала и перспектива на улучшение судьбы; границы между социальными слоями строго соблюдались, и возможность подняться выше была минимальной. Отсутствие перспективы изменения жизни как раз и облегчало ее: оно отучало от мысли о переменах, создавало убеждение, что жизнь — такая, какая есть, — является естественной и необходимой. А легче переносить то, о чем думаешь как о неизбежном. Отсутствие перспективы не допускало также сравнения собственной судьбы с судьбой людей из других общественных слоев — оценка жизни всегда в определенной степени относительна и сравнительна. Поэтому непривилегированные слои имели достаточно оснований считать, что им живется плохо, но недостаточно осознавали это. Такое положение в XIX в. подверглось изменению, когда были достигнуты определенные социаль-

---

<sup>1</sup> А. Кшижановский («Век XX», 1947) подтверждает этот факт и аналогично его истолковывает.

ные завоевания. Эти завоевания были незначительны, но сам факт, что их в принципе можно достигнуть, уничтожал всю естественность униженного существования низших слоев. Только теперь они начали сравнивать свою судьбу с судьбой других слоев, ибо только теперь они поняли, что такой может быть и их собственная судьба. Эта мысль явилась следствием социальных перемен, происшедших в этот период. Поэтому XIX в. был веком определенных социальных реформ и одновременно веком пессимизма масс, которые пользовались ими: реформы, пробуждая стремление к счастью, уменьшали возможности его достижения.

Иначе обстояло дело с привилегированными слоями. Эпоха, которая пришла на смену романтизму, была совершенно неромантична; она требовала от людей активности, напряжения сил, трудовых усилий. Все это должно было способствовать счастью и оптимизму. Однако и оно способствовало им не полностью и по крайней мере не для всех, а только для тех, кто мог быть активным.

Люди никогда не были так активны, как в XIX в., но одновременно целые социальные слои были обречены на пассивность. Эпоха благополучия и социальных потрясений удерживала в пассивном состоянии высшие слои, наиболее привилегированные: благополучие эпохи и наследуемые богатства позволяли им не работать, а их общественное положение даже запрещало трудиться, они утратили свои руководящие функции (их приобрели средние слои). Неверно, что эти слои всегда были бездеятельны, напротив, долгое время они выполняли руководящие функции и утратили их только в XIX в.

Бездеятельность же досаждала больше всего тем, кто смотрит на людей деятельных. И поэтому она так чувствительно задевала в XIX в. многих представителей высших сфер. Не имея достойных видов деятельности, они заполняли жизнь мелкими делами, пустяками, занятиями, изыскиваемыми, чтобы убить время. Естественно, они приносили скорее развлечение, а не счастье.

Привычка к ничтожным занятиям предопределяла страх перед более важными делами, более опасными, а страх склонял к отречению от сильных чувств в пользу спокойствия и удобства.

Бездеятельные люди XIX в. занимались анализом, и прежде всего самоанализом. Аналитический дух и эгоцентризм угнетали теперь не меньше, чем ранее эпоха романтиз-



ма. Поэтому по крайней мере часть людей XIX в. не была так счастлива, как этого следовало бы ожидать, зная условия их жизни; оказалось, что наилучшие условия недостаточны для счастья и даже могут быть для него неблагоприятными.

XIX в. представил самую яркую теорию пессимизма, которая когда-либо существовала. Об этом свидетельствует художественная литература XIX в. с огромным количеством разочарованных и потерянных героев. А прежде всего — реальные документы эпохи: письма, мемуары, дневники. Самые известные писатели того времени — Стендаль, Сент-Бёв, Готье, Бенжамен Констан, Флобер, Мопассан — не имели, правда, намерения умножать пессимистические теории, но их откровенные письма и дневники зачастую свидетельствуют о неверии в счастье и нежелании жить. В одном из писем Стендаль заявил: «Если кто утверждает, что счастлив, то он притворяется». Сент-Бёв замечает в 1839 г.: «Я пришел к полному равнодушию в жизни, ничто меня не интересует, только бы что-то делать утром и где-нибудь быть вечером». Теофиль Готье констатирует в 1858 г.: «Для меня нет в мире ничего привлекательного, искусство, живопись, театр и книги меня совершенно не занимают». Бенжамен Констан признается: «Глубокое и постоянное чувство быстротечности жизни вырывает у меня из рук книгу и перо». Флобер с горечью восклицает: «С момента, когда не читаю книги или не думаю над той, которую хочу написать, меня охватывает такая скука, что хочется кричать». Мопассан в одном из писем заявляет: «Ничто не представляется мне достойным усилия или труда заняться этим. Злось без перерыва, без отдыха, без надежды, ибо ничего не желаю и ни на что не надеюсь».

В XIX в. пессимизм Западной Европы оказался под влиянием других пессимистических течений, происходящих из Восточной Европы и Азии. Когда-то в начале христианства разделились две культуры, две его ветви — западная и восточная. И почти два тысячелетия они существовали раздельно. Первоначально Запад придерживался умеренного, а Восток крайнего, гностического пессимизма. Затем Запад, претерпевая постоянную эволюцию, прошел через различные фазы и колебания своего пессимизма. Восток же остался при старом пессимистическом учении восточных авторитетов. Это византийско-православное христианство на протяжении двух тысячелетий мало соприкасалось с

Западом. Более того, Запад издали воздействовал на Восток, но не наоборот. И лишь во второй половине XIX в. все изменяется. С книг русских писателей, и прежде всего Толстого и Достоевского, а затем Чехова, начинается влияние Востока на Запад. Еще раньше, в первой половине XIX в., в Европу благодаря Шопенгауэру проникает индийский пессимизм.

Пессимизм, который так долго удерживался в европейской мысли, приобретал различный характер. Он бывал иррациональным или вновь вооружался целым арсеналом аргументов. Он вытекал из веры в другую жизнь или, наоборот, из неверия; из страха перед тем, что наступит после смерти, или из отчаяния, что после нее ничего уже не наступит. Он сопутствовал унылому и враждебному миру поведению, но также благодушному и доброжелательному; он объединялся с аскетизмом, равно как и с жаждой жизни. Он проявлялся в тяжелые и беспокойные времена, но также в периоды самые благоприятные, когда обилие всяких благ и безопасность обуславливали жизнь спокойную, беззаботную и вследствие этого бездеятельную, однообразную и, в конце концов, скучную.

Отмечая устойчивость пессимизма в истории философской мысли, необходимо, однако, сделать две оговорки. Во-первых, из тех же источников и в то же время формировался оптимизм.

Во-вторых, пессимистичный взгляд на жизнь всегда имел определенную компенсацию. Он соединялся с оптимистичным представлением о будущей жизни, как это было в средние века. Или с надеждой на счастье будущих поколений, как у пессимистичных мелиористов XIX в. Пессимизм увязывался с благодушием и даже с привязанностью к жизни, как у древних греков. Или по крайней мере с гедонизмом, как у пессимистов эпохи Просвещения, которые утверждали, что невозможно жить счастливо, но не отрицали, что можно жить приятно.

Ослабнет ли этот упорный пессимизм, неверие в счастье теперь, когда вероятность человеческого счастья, как представляется, возрастает? А представляется она возрастающей потому, что долгое время люди отдавали свое счастье

на волю судьбы и природы, а теперь начали сознательно и систематически о нем заботиться. Эти действия — в области медицины, техники, законодательства — начались еще в XIX в., а XX в. их неизмеримо увеличил. Однако, с другой стороны, имеются определенные факторы, особенно психологического порядка, которые их затрудняют.

А. *Биология и медицина* не только успешно лечат болезни, но, по словам Мечникова<sup>1</sup>, создают основу для различных наук, которые учат, как жить и быть здоровым, — «геронтологии» — науки, препятствующей наступлению болезненной старости, и «танатологии», побеждающей преждевременную смерть. Самодержавные монархи в старые времена имели худшую врачебную помощь, чем сейчас рабочий, пользующийся медицинским обслуживанием. Медицина и гигиена не только устраняют недомогания, лечат многие болезни, но содействуют тому, что люди дольше остаются молодыми, живут полнокровной жизнью и получают удовлетворение от нее.

И все же биология и медицина не устраняют по крайней мере всех недомоганий. И даже устраняя или уменьшая одни, увеличивают или вызывают другие. Результаты их более слабые, чем можно было бы ожидать. Если меньше людей преждевременно умирают от инфекционных заболеваний, то больше — от склероза или рака. Если новые санитарно-гигиенические условия жизни уменьшают количество одних заболеваний, то увеличивают число других, поскольку организм человека, живущего в лучших условиях, становится вследствие этого менее сопротивляемым.

Б. *Техника* производит не только необходимые вещи, но и такие, которые должны облегчить жизнь, сделать ее более приятной. Сегодня почти каждый имеет часы, которые некогда были редкостью. Широкие массы могут пользоваться электричеством, телефоном, радио, лифтом, автомобилем. А все эти вещи, без сомнения, облегчают жизнь.

И все же их польза для человеческого счастья проблематична. Сомнения возникли еще до того, как началась эра техники. В книге «Examen des préjuges vulgaires», изданной в 1704 г., Бюффье пришел к выводу, что технические новшества делают людей скорее несчастливymi. Так, изобретение кареты не осчастливило людей, ибо те, у кого ее не было, имели новый повод для зависти; те же, кто ее имел, уже не

---

<sup>1</sup> См.: Мечников И. Этюды о природе человека. М., 1961.

могли без нее обойтись и были ограничены в своей свободе, не говоря уже о том, что они были подвержены болезням из-за отсутствия необходимого количества движения. То же можно сказать о поездах, автомобилях, самолетах, телефоне, радио. Нам действительно трудно представить себе жизнь без этой техники, хотя люди, жившие до нас, обходились без нее.

В. *Социальное законодательство* постоянно заботится об охране труда и организации отдыха. Если сравнить прежнего рабочего, никогда не имевшего отпуска, который в воскресенье никуда, кроме церкви, не мог пойти, с нынешним рабочим, который в воскресенье идет в кино или на матч, а отпуск проводит у моря или в горах, то разница между ними не только в получении удовольствия от кино, матча, моря или экскурсии в горы. Она состоит в общем ощущении обладания всем тем, чем обладают другие, в возможности выбора занятий и развлечений, и прежде всего в ощущении того, что жизнь — не беспросветный труд, и существуют дни, которые ожидаешь с нетерпением. Это ощущение создает иной, более удовлетворяющий образ жизни и для счастья значит больше, чем получение отдельных удовольствий.

Однако каждая перестройка, особенно стремительная, вызывает волнения, которые тревожат, даже если после них приходит спокойствие.

Возрастание счастья людей является одной из составных частей общественного прогресса, но не единственной. И этот элемент общественного прогресса по сравнению с другими менее подвижен, развивается медленнее, только вслед за развитием других факторов<sup>1</sup>.

Страдания, направленные на то, чтобы сделать человеческую жизнь счастливой, не ведут к этой цели прямым путем: делая два шага вперед, мы делаем, как правило, один шаг назад. На это влияют два психологических закона: закон компенсации и закон привыкания. Правда, компенсация и привыкание бывают в основном только частичными, но этого достаточно, чтобы сдерживать прогресс в достижении счастья.

---

<sup>1</sup> Реальные политики не разделяли утопии быстрого и абсолютного счастья. И у Маркса об этом не идет речь. Будущее счастье после революции пытался описать только К. Каутский. (См.: Каутский К. *Am Tage nach der sozialen Revolution*, 1902.)

· Если даже благодаря медицине, технике, законодательству человек достигает этих благ — здоровья, неутомительного труда, удовлетворения материальных потребностей, социального положения, то остается еще чисто психологическая сторона его жизни. Могут иметь место неудачные отношения в семье, несчастливая любовь, потеря близких; может отозваться совесть, восприимчивая к конфликтам, страх перед смертью, недоверие к людям, неудовлетворенность собой, внутреннее беспокойство, пессимистическое отношение к жизни, чувство тщетности и трагичности существования; и тогда немного счастья принесет здоровье, материальное благополучие или положение в обществе.

Значит, возможности счастья никогда не увеличатся? Многие так думали. В одном из «Разговоров в царстве мертвых древних и новейших лиц» Фонтенеля<sup>1</sup> Монтень ведет беседу с повстречавшимся ему в потустороннем мире Сократом и выражает убеждение, что времена Сократа были более счастливыми, чем его, ибо человечество обладало в те времена достоинствами, которые потом утратило. Сократ, однако, не разделяет этого мнения: он как раз предполагал обратное — только со временем мир освободился от «глупостей древних». В конечном счете Монтень примиряет обе точки зрения, заявляя, что люди всех времен имеют те же склонности; всюду, где есть люди, существуют глупости, и всегда те же самые глупости. И Сократ признает, что одни времена не лучше и не хуже других. Уровень их именно потому не изменяется, что не меняется «сердце» человека, а меняются лишь внешние черты его жизни.

Стендаль был того же мнения о счастье, что и Фонтенель, утверждая, что в истории счастья нет прогресса, так же как нет его и в поэзии; как Байрон не был более великим в сравнении с Гомером, так и человек XIX в. не был, по всей вероятности, счастливее грека времен Платона<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Рус. пер. 1821 г.— *Прим. ред.*

<sup>2</sup> Э. Дюркгейм также защищал тезис о том, что счастье совершенно не зависит от уровня цивилизации: «Возможно, что счастье — нечто иное, чем сумма удовольствий: это общее постоянное наше состояние, сопровождающее равномерный ход всех наших функций... Но если это так, то не возникает вопроса о том, увеличивается ли счастье с ростом уровня цивилизации. Оно выступает показателем состояния духа... Оно не становится более полным, а является одним и тем же везде, где присутствует здоровый дух. Самое простое и самое сложное существо испытывают одно и то же счастье, если они одинаково реализуют свою

Фонтенель и Стендаль переоценили неизменность человеческого счастья. В то же время следует сказать, что, действительно, чувства людей изменяются медленнее, чем условия их жизни.

Однако достижения медицины и социального обеспечения, успехи в экономике и политике способствуют тому, что человек лучше чувствует себя в мире: он меньше опасается болезней и травм, потому что знает, что у него есть выходные дни и отпуск, во время которых он отдохнет и прервет монотонность своей жизни; он пользуется достижениями цивилизации не меньше других; он чувствует, что не находится на социальном дне и может подняться еще выше. И поэтому можно сказать, что люди сегодня, вероятно, более счастливы или менее несчастливы, чем раньше.

Прогресс, имевший место в XIX и XX вв., может и должен развиваться дальше, хотя в нем могут быть, как всегда в истории, замедления, колебания и даже движение вспять. Две мировые войны XX в. были, несомненно, страшным отступлением назад. И все предыдущее развитие было тяжелым и медленным. Многие сегодня скажут, что могут спокойно смотреть в будущее с твердой уверенностью, что человечество идет к лучшим временам, к большему счастью. И в то же время нет необходимости завидовать будущим поколениям и жалеть, что родился преждевременно; прогресс в сфере счастья происходит медленно, в муках и труде. Облегчить достижение счастья — нелегкое дело,

---

природу... Дикарь может быть так же счастлив, как и цивилизованный человек». (См.: Durkheim E. De la division du travail social, 1893, I, III, ch. 1. В рус. пер.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. О., 1900,— Прил. ред.)

УТОПИЧЕСКОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О СЧАСТЬЕ

Человечество разорвало оболочку...  
Небо перед ним.

Э. Беллами

Полное, совершенное счастье было не раз описано, но при других обстоятельствах, отличных от обычных условий жизни.

Это было:

1. Счастье в *других мирах*, вымышленных, неземных, лучших, высших, божественных, которыми правят другие законы, чем наши: счастье на небе, в раю, в Валгалле, в Элизиуме.

2. Счастье в *мире сказки*, имеющем определенные черты нашего мира, но свободном от других черт, которые отравляют наш мир: счастье в Эдеме.

3. Счастье в нашем мире, но в исключительное время или в исключительном месте, главным образом во времена, *прошедшие* безвозвратно, как золотой век, или в месте *недоступном* и неизвестном, как Эльдorado, иногда также и в известном, но идеализированном, как Аркадия<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Синонимом счастливой жизни, кроме золотого века, является сегодня греческая Аркадия. Однако древние греки еще не воспринимали ее такой; этот убогий и отдаленный край, известный простотой обычаев и музыкальностью жителей, был для них скорее таинственным, чем счастливым; свои идиллии Теокрит располагал не в нем, а на прекрасной Сицилии. Концепция счастливой, райской Аркадии возникла лишь у Вергилия, туда он перенес идиллию, а точнее, реальную Аркадию он перенес в утопические условия. Характерно, что выбор пал на область пустынную, холодную, незатейливую; в пользу ее говорили сельский вид и поэтичность, а отдаленность от Рима еще более ее подчеркивала. В средние века забыли о счастливой Аркадии, но вновь вспомнили о ней в эпоху Возрождения, поэты начали ее прославлять, а с XVII в. художники изображали идиллические ландшафты Аркадии и ее жителей. См.: P a n o f s k y E. Et in Arcadia ego.— Philosophy and History, Presented to E. Cassirer, 1936.

4. И наконец, счастье, которое в нашем мире тоже могло быть, если бы жизнь была иной, чем она есть в действительности, если бы она была хорошо *спланирована*, разумно направляема: это счастье *утопическое*.

Счастье из сказки никогда не воспринималось серьезно, оно было только игрой ума, сном наяву. В то же время другие виды совершенного счастья серьезно принимались во внимание. Однако они приобретали неожиданные особенности: а) рай был не только местом совершенного счастья, но и местом греха, началом зла и человеческого несчастья; б) представлению о счастливой Аркадии всегда сопутствовало в человеческих мыслях также представление о преходящем, о смерти, страданиях, печали; на многочисленных полотнах с видами Аркадии на первом плане изображалась могильная плита и т. п.; в утопиях, рисующих лучшую жизнь, обычно счастье меньше принималось во внимание, чем другие достоинства жизни.

1. «Пусть даже человек и баловень судьбы, но нет такого, кто не знал беды»<sup>1</sup>. И так считали всегда.

Однако те же самые люди, которые были уверены, что сейчас нет полного счастья, предполагали, что оно когда-то *было* и когда-нибудь *будет*. Время, в котором мы живем, является относительно мрачным периодом для человечества, в то время как золотой век был в прошлом или будет в будущем, в начале или в конце истории.

Представление о счастье первобытных людей было прежде всего убеждением древних греков и римлян: золотой век человечества, его самый счастливый период они относили к *началу* человеческой эры. Классические представители подобных воззрений — Гесиод и Овидий. Гесиод описывал в «Трудах и днях» историю от золотого века, периода божественного совершенства и счастья, который сменяли все более мрачные времена — «серебряный», «медный» и «железный» века. Позже Овидий представил эту концепцию в «Метаморфозах». В древности бытовало убеждение, что эпоха счастья для человечества уже миновала. Это убеждение основывалось не на фактах и реальных предпосылках, оно имело только психологическое объяснение: было мифической трансформацией ощущения, что прошедшее лучше настоящего. То, что минуло, память может как угодно идеализировать, ее представления нельзя проверить.

---

<sup>1</sup> Стихотворение В. Ст. Хрущицкого,



Концепция Ветхого завета была несколько иной. Согласно ему, бог создал мир совершенным, раем, а развратил его грех людской. Однако грех осквернил рай так быстро, что он был для людей скорее возможностью, чем действительностью. Его познала только первая пара людей, но и она — только в начале своей жизни. Ветхий завет, а затем и Новый учили, что эра счастья для человечества не позади, а *впереди*: небо будет окончанием земных испытаний.

Но в новое время вновь вернулось убеждение, что золотой век уже миновал. Оно высказывалось теперь в более трезвой форме, без древних мифов, с претензией на позитивное, эмпирическое утверждение, основанное на изучении первобытных народов. Благодаря открытию новых континентов, путешествиям и миссиям цивилизованные народы Европы столкнулись с первобытными. И европейцам казалось, что в лице первобытных они видят людей, познавших счастье, неведомое людям цивилизованным. В своих описаниях они восхищались как добротой первобытных людей, их благодушным характером, так и их счастьем, простейшим и лучшим общественным укладом, при котором они живут блаженствуя, без трудов и забот. И мы были бы счастливы, писал в своей работе о диких племенах Америки Ж. Ф. Лафито, если бы обладали, как они, тем равнодушием, которое заставляет их с презрением и пренебрежением относиться ко многим вещам, без которых мы не можем обойтись<sup>1</sup>.

Европейские путешественники не рассматривали жизнь первобытных людей объективно, а поэтому, естественно, они и видели счастье в их жизни. Им, измученным скученностью цивилизованной жизни, казались счастливыми те, кто жил в иной атмосфере. Они выезжали из Европы с уже сформировавшимися взглядами. При этом многие путешественники были в те времена или миссионерами, или авантюристами; миссионеры подчеркивали доброту и счастье туземцев, чтобы, морализируя, ставить эти качества в пример европейцам, а авантюристы и преступники именно потому и покидали Европу, что в ней себя плохо чувствовали и должны были больше ценить другие формы жизни.

Сообщения путешественников из экзотических стран вос-

---

<sup>1</sup> См.: Lafitau J. F. Moeurs des sauvages américains comparés aux mœurs des premiers temps, 1724.

принимались с энтузиазмом в обществах, уставших от собственной культуры. Уже в XVII в. подобных работ было много, а в XVIII в. стало еще больше<sup>1</sup>.

Вопрос о первобытных людях переключался из этнографической литературы в художественную. Это были, по существу, полуфантастические произведения, в основу которых легли описания путешественников, дополненные воображением писателей. Добрыми, мудрыми и счастливыми были туземцы «Острова разума», описанного Мариво, троглодиты из «Персидских писем» Монтескье, дикари из романа «Английский философ, или История Кливленда» Прево, перуанцы из трагедии «Альзира, или Американцы» Вольтера или дикари с Таити, изображенные Дидро.

Кульмт первобытной жизни широко распространился уже в середине XVIII в., а Руссо только дал ей крайнее и сентиментальное выражение.

Первоначально в отношении к первобытным людям преобладало любопытство, которое у Руссо было дополнено грустью о жизни, похожей на первобытную. После Руссо уже не было ни одного поэта, писателя или моралиста, который не посвятил бы этим «достойным удивления и зависти» первобытным людям книги или хотя бы главы в ней.

Распространяется мнение, что несчастье людей в том, что они не сумели сохранить первобытного состояния и что действительным прогрессом был бы возврат к нему. Сам Руссо не разделял этого мнения: он понимал, что время нельзя повернуть вспять. Однако другие верили в возможность возврата к первобытному и естественному существованию, которое принесет человечеству счастье, и писали об этом. Среди них Ж. Мелье («Завещание») и Морелли («Кодекс природы»).

Эта вера, облегчавшая жизнь людям XVIII в., со временем утрачивается. Радости, приписываемые первобытным людям, могли быть в лучшем случае теми, которые, хотя и не вполне вероятно, испытали бы эти писатели, очутись они на месте первобытных людей.

Действительно ли первобытные люди были счастливее нас, об этом трудно судить. Ведь люди, находившиеся на более низкой ступени общественного развития, имели со-

---

<sup>1</sup> Среди них «Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères», издавались иезуитами с 1720 по 1776 г., а также «Histoire générale des voyages», 1746—1789, переведенная с английского,

вершенно иное отношение к жизни, чем мы, и, вероятно, их реакция на то, что нам приносит счастье, была бы совершенно иной. Этот вопрос вообще нельзя решить в общей форме. XVIII в., принимая первобытных людей *in genere* за счастливых, совершал ту ошибку, что выдавал общее суждение там, где возможны лишь личные оценки. Как не могут быть *in genere* счастливыми или несчастными люди, находящиеся на более высокой ступени общественного развития, так не могут ими *in genere* быть и люди с низким уровнем культуры. Конечно, их чувства меньше различаются, так как менее различны условия их жизни. Однако и среди них могли быть более счастливые и менее в зависимости от лучших или худших природных условий, характера человека. Есть поколения менее и более счастливые, а в них менее и более счастливые личности.

На счастье и несчастье народов влияют не только материальные условия, но также представления, которыми они живут. В XVIII в. считалось, что и с этой точки зрения первобытные люди, обладавшие простым воображением, более счастливы. Их не мучают сложные проблемы, моральные конфликты и т. п. Однако это верно лишь отчасти. Представления и верования *некоторых* первобытных народов действительно благодущны и радостны. Однако у других они грозны и мрачны. Некоторые жили в постоянном страхе перед богами, злыми духами или силами природы, которые к ним враждебны.

2. Когда в фантазиях о несуществующих райских странах люди мечтали о лучшей жизни, то понимали под ней исключительно счастливую жизнь. Когда же они составляли *программы*, как организовать эту лучшую жизнь, счастье переставало быть главной целью. Так было даже с наиболее утопическими программами. Великие утописты<sup>1</sup>, начиная с Платона, имели своей целью не только счастье людей, но еще больше их совершенство, установление справедливости и разумного порядка в жизни. Они хотели сделать жизнь прекрасной и разумной, но не только счастливой. Помимо эвдемонистических, они имели и другие устремления, в глубине души у них таилось убеждение, что счастье — не самая важная или, во всяком случае, не единственно важная вещь, не единственная цель, к которой следует стремиться.

---

<sup>1</sup> См.: Ś w i ę t o c h o w s k i A. Utopie w rozwoju historycznym, 1910.

Такой была первая по хронологии утопия «Государство» Платона. В ее основу легла идея добра, а не идея счастья. В Государстве должен был господствовать повсеместный и неизменный порядок; ее жителям нельзя было руководствоваться в жизни собственными взглядами и желаниями, даже если бы это было необходимо для их удовольствия и счастья. Оно должно было иметь самый лучший строй, а таковой есть только один, следовательно, он был обязателен для всех, даже для тех, кто имел другие склонности и при другом строе чувствовал бы себя лучше. И поэтому в идеальном Государстве не могло быть свободы, хотя некоторым свобода была необходима для счастья. Не было в нем и равенства, ибо самый лучший строй, согласно Платону, требовал иерархии. Управлять им должны были философы — и не для того, чтобы сделать жизнь более приятной, но для того, чтобы сделать ее разумной. Оно не давало своим гражданам ни блаженства, ни выгод, ни материальных благ. Это не значит, что люди должны быть в нем несчастливymi: человек может быть счастливым и без удовольствий, выгод, материальных благ. Если же без них он был в Государстве Платона несчастливym, то тем хуже для него: для счастья отдельной личности нельзя ломать общий порядок, который должен господствовать повсеместно.

Подобным было и другое великое утопическое учение, возникшее почти два тысячелетия спустя, в начале XVI в., и давшее название всем аналогичным учениям, — «Утопия» Томаса Мора («De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia», 1516). Строй этого государства должен был служить тому, чтобы граждане все свое время, оставшееся им от труда на общее благо, могли посвятить освобождению от господства тела и формированию свободного духа. Различные учреждения, которые Мор ввел в свое идеальное государство, служили другим целям, а не достижению счастья и получению удовольствий. Конечно, Мор, как христианский утопист, был заинтересован в достижении счастья, но в будущей жизни, и именно поэтому жизнь на земле он хотел сделать совершенной, но не счастливой. Правда, в принципе он предписывал жителям Утопии эпикурейскую доктрину: целью жизни является счастье, а счастье складывается из удовольствий. Но нисколько не предоставлял им свободы в выборе удовольствий, которые они пожелают. Мор упрекал людей за то, что они имеют странные склонности и удовольствия. Эти странные склонности он как раз

хотел искоренить, человеческие удовольствия сделать однообразными и ограничить теми немногими, которые считал естественными и разумными. Украшение себя, например, было запрещено в Утопии как недостойное человека занятие. Те, кто хотел свободы, сурово наказывались. Достаточно, чтобы кто-нибудь удалился за границу своего округа, как его считали беглецом и наказывали, а если это повторялось, то он становился невольником. Мор в своей «Утопии», как и Платон в «Государстве», хотел создать наилучшее государство; установив общие его принципы, он думал, что было бы преступлением против личного счастья что-либо менять в этом наилучшем государстве. «Душой» этого государства была идея справедливого распределения прав, обязательств и благ, то есть идея моральная, не эвдемонистическая. Речь шла об облагораживании граждан, об их моральном уровне, но, собственно, еще о чем-то другом, ибо не имеют моральной ценности улучшения, введенные под принуждением. А «Утопия» учила жить в согласии и строгом порядке, не считаясь с тем, хотят этого люди или нет.

Такой, по сути дела, была и утопия Т. Кампанеллы «Город солнца», написанная в начале XVII в. («Civitas solis», 1623). Регламентирование жизни, подчинение ее морально-правовым предписаниям продвинулись здесь еще дальше. Каждая добродетель — мужество, чистота, трезвость или веселость — имела свое учреждение. Имелся министр любви и подведомственный ему начальник отдела вопросов пола. Стиль жизни до мельчайших подробностей регулировался предписаниями. Питание было общим и общая для каждого округа кухня; меню составляли врачи, за столом женщины сидели по одной стороне, а мужчины — по другой; во время еды разговоры были запрещены, в то же время читали вслух, в остальном соблюдался монастырский образ жизни. Стандартизации подверглась одежда. Нечто подобное произошло и с играми: были запрещены по гигиеническим соображениям все сидячие игры, как, например, шахматы и кости. Косметика была не только запрещена, но даже каралась смертью, точно так же как ношение сандалий с высокими подошвами и каблуками для увеличения роста или ношение длинных платьев для закрытия ног. Эти идеи Кампанеллы могут быть поняты лишь как меры для установления порядка и разумности жизни, а не для реализации счастья людей.

Многочисленные утопии XVII и XVIII вв. почти во всем повторяли рассмотренные выше.

3. *Проекты радикальной общественной реформы*, которые берут свое начало от Руссо, продолжали утопические учения. Они отличались от последних тем, что выступали не в сказочном обрамлении и не только были возможны для реализации, но и требовали этого. В то же время их идейная основа мало отличалась от идеологии утопистов. И они хотели убедить людей жить согласно единому принципу, и чтобы этим принципом было не достижение счастья, а достижение высокого морального уровня и порядка.

«Общественный договор» Ж. Ж. Руссо («*Du contrat social ou principes du droit politique*», 1762) хотел устранить неравенство и зависимость людей, но больше потому, что это противоречит *закону природы*, и меньше для того, чтобы осчастливить людей. Закону природы противоречит, чтобы ребенок приказывал старцу, чтобы глупец верховодил мудрецом, чтобы горсточка людей изнывала от богатства, в то время как голодные массы нуждались в предметах первой необходимости. Подобным образом, также во имя законов природы, разума и морали, хотели реформировать общество Бабёф, Фурье или Кабе.

Ф. Н. Бабёф добивался прежде всего *равенства* для всех людей. Созданная им тайная организация называлась «Во имя равенства», а его концепция общественной реформы известна как «доктрина равенства»<sup>1</sup>. Новое общество, к которому он стремился, возможно в условиях, когда все будут иметь достаточно средств к существованию, но никто не будет иметь их слишком много. Поэтому имущество должно быть отобрано и обобществлено, а продукты труда делиться поровну между всеми. Точно так же и жизненные удовольствия должны доставляться всем в равной мере. Все же в реформе Бабёфа меньше внимания уделялось удовольствиям, а больше равенству, намерениям морального характера, а не гедонистического.

Равным образом Ш. Фурье<sup>2</sup> в своей реформаторской деятельности руководствовался не желанием осчастливить

---

<sup>1</sup> См.: Б а б ё ф Ф. Н. Учение равных [пер. с франц.]. Спб., 1906.

<sup>2</sup> См.: Ф у р ь е Ш. Новый хозяйственный социетарный мир, 1939; его же: Всемирная гармония («*L'harmonie universelle et le Phalanstère*», 1848), изданная посмертно; Б е б е л ь А. Ш. Фурье [пер. с нем.]. М., 1923.

людей, а стремлением изгнать моральное зло, господствующее в человеческом обществе, части которого действуют одни против других и против целого, в котором каждый класс стремится удовлетворить единственно собственный интерес, в котором врач желает болезней своим согражданам, священник — смерти, судья — преступлений, ростовщик — голода, а строитель — пожара.

Другой известный утопический реформатор Э. Кабе<sup>1</sup> обещал прежде всего, что поднимет моральный уровень людей. В его Икарии люди обретут *достоинство*, гражданские права, свободу и равенство. Будет создан новый мир — «государство бога и его справедливости». Если Э. Кабе надеялся таким образом еще и осчастливить людей, то он все же стремился не только к счастью и, во всяком случае, не любой ценой.

Икария была не менее утопична, чем Утопия. Идеи Ба-сёфа, Фурье или Кабе требовали, правда, реализации, но в действительности они были так же нереальны, как общественные фантазии Платона, Мора или Кампанеллы. Были даже предприняты попытки их реализации в некоторых общинах Америки, но неудачные. Они показали, что люди, в общем, не желают селиться в утопических странах, а те, кто в них живет, не выдерживают долго. Основанная под влиянием Р. Оуэна «Новая гармония» в штате Индиана (1825) не просуществовала и двух лет, а «Новый Иерусалим» — община сторонников Сведенборга недалеко от Цинциннати (1824) — даже полгода. Нечто подобное произошло и с фалангами, заложенными в духе Фурье: «Брук Фарм», основанная бостонским Трансцендентальным клубом (1841), была распущена через несколько лет; Североамериканская фаланга в штате Нью-Джерси просуществовала, правда, двенадцать лет, однако и она не преодолела кризиса, вызванного пожаром мельницы. Висконсинскую же фалангу, основанную в 1844 г., которая успешно вела свои материальные дела, подорвали внутренние противоречия уже в 1850 г.; аналогичная судьба постигла и несколько десятков других фаланг. Икария, основанная в 1858 г. под Сент-Луисом последователями Кабе, насчитывала после 6 лет только восемь мужчин и семь женщин, однако и они, покинув свои дома, рассеялись по свету. Неудача этих общин заставляет задуматься

---

<sup>1</sup> См.: Кабе Э. Путешествие в Икарию, т. 1—2, 1935; Люкс Г. Э. Кабе и икарыйский коммунизм [пер. с нем.]. Спб., 1906.

маться. Возможно, это произошло потому, что общины, обещая осчастливить человечество, на деле больше служили другим целям.

4. И только в XIX в. появляются утопии с четко выраженной идеей установления счастья для всех людей. Наполовину эвдемонистическими были проекты Сен-Симона. А во второй половине XIX в. популярной становится утопия американского автора Беллами «В 2000 году», в которой описана счастливая жизнь будущих поколений. Существовали утопии двух видов: одни связывали совершенство жизни людей с изменением самих людей, другие — с улучшением условий их труда, увеличением благ, которыми они пользуются. Одни твердили, что хорошая жизнь зависит от правильной организации общества и труда, другие же говорили, что она наступит тогда, когда исчезнет необходимость работать, так как всю работу будут выполнять машины. То есть одни утопии опирались на общественную организацию, другие — на технический прогресс; одни носили социальный характер, другие — технический. В истории европейской мысли преобладали первые (о них и шла речь выше), но в XVII в. появляются и утопии другого вида; к ним относилась, например, «Новая Атлантида» Ф. Бэкона, написанная в начале XVII в. Первые преследовали цели морального порядка, вторые были эвдемонистическими.

Сен-Симон соединил в своем утопическом социализме два вида утопии, выступая как за общественный, так и за технический прогресс. В этом соединении эвдемонистические намерения получили перевес. Но особенность Сен-Симона как утописта состояла в том, что он, выдвигая в качестве главной цели счастье людей, считал, что люди не могут стать счастливыми сами по себе, необходимо вмешательство государства. Он противостоял идеологии Французской революции, которая хотела дать каждому только то, что ему по праву принадлежит. Он утверждал, что этого слишком мало, что принцип права следует заменить принципом счастья, что к повсеместному счастью ведет хорошо организованный труд. Он проектировал организацию, во главе которой стояли бы инженеры и ученые, и называл ее Парламентом Совершенствования, Европейским Институтом или Советом Ньютона.

Столько раз повторявшаяся истина, что счастливым человек может быть только тогда, когда собственное счастье



находит в счастье других, писал он, так же справедлива и положительна, как и та, что тело останавливается или задерживается в своем движении, если встречает на пути другие тела, движущиеся в обратном направлении. Общество, стремящееся к счастью нескоординированным способом, напоминает, по словам Сен-Симона, караван, который полагается на проводников; общество же организованное представляет собой караван, приказавший вести себя прямо в Мекку, знающий свою цель и могущий всегда проверить, правильно ли его ведут. В результате осуществления этих идей Сен-Симон ожидал рая на земле. Францию он видел превращенной в английский парк. «Излишества,— писал он,— будут полезными и моральными, когда весь народ будет ими пользоваться».

Подобная точка зрения выражалась и в других утопиях XIX в., среди которых наиболее популярным было утопическое сочинение Беллами «В 2000 году» («Looking backward, 2000—1887», 1887). Эти утопии были результатом как технических достижений XIX в., так и его общественных движений. И прежде всего социалистического движения. Утопия Беллами, в общем, считалась «социалистической» утопией. Это было время, когда социализм уже вышел из «утопического» периода, каковым он был во времена Сен-Симона, стал научным социализмом и реальным общественным движением, оказавшим воздействие даже на утопию. Под его влиянием они частично изменились.

Утопическое учение Беллами уже провозглашало счастье людей и ожидало получить его от того, от чего прежние утопии ожидали совершенствования человечества: от единой организации общества.

Новым же в ней было то, что она выдвигала на первый план экономические вопросы: всеобщее счастье основывалось на повсеместном материальном благополучии. Данная утопия была облечена в форму сна о будущем, однако с убеждением, что этот сон может быть и будет реализован соответственно организованным обществом, которое повысит свою производительность, предотвратит расточительство материальных ценностей и обеспечит всем благосостояние. Ибо, когда народ станет «единым капиталистом» и работодателем, не будет нищеты и несчастья.

Все будут пользоваться изобилием во всем, и тогда исчезнет из мира зло, так как зло кроется исключительно в жажде прибыли или боязни нищеты. Счастье людей 2000 го-

да, живущих при идеальном социалистическом строе, будет обусловлено прежде всего их материальным благополучием, которого не может не быть в обществе, не выбрасывающем деньги на армию и избыток должностных лиц, на оптовых торговцев и посредников, в обществе, не знающем конкуренции, периодических застоев в торговле и промышленности, несоответствия спроса и предложения и мертвых капиталов. Это во-первых.

Во-вторых, люди эти будут счастливы, поскольку они освободятся от забот о будущем своем и своих близких, поскольку каждый до конца жизни будет иметь все, что ему необходимо для успешного существования. В-третьих, людям не придется заниматься трудом, который им не соответствует, машины и прогресс техники облегчают труд, а если и сохранится еще тяжелый труд, то, соответственно, и короткий рабочий день, а если труд — небезопасный, то он будет вознагражден специальными почестями, так что всегда найдутся желающие заниматься им. В-четвертых, люди будут иметь больше времени для отдыха, а после 45 лет полностью освобождаются от обязанности трудиться, и вторая половина их жизни будет как раз периодом наибольших радостей «свободного и ничем не омраченного любования прелестями мира». В-пятых, люди будут счастливыми, ибо они будут лучше, а значит, исчезнет страшный принцип: твоя потеря — мой выигрыш. У них не будет нужды лгать или воровать, так как они будут иметь все, что пожелают. Поскольку им не нужно будет обманывать, изменять, заниматься контрабандой, притворяться, они станут добрее и счастливее.

Живя в единой организации, они будут иметь больше свободы. Проявления индивидуализма будут пресекаться, ибо при нем невозможна активная организация и братское общежитие. Однако каждый вправе свободно выбирать себе работу, расходовать весь свой доход, как ему нравится; и личная жизнь будет более свободна, когда денежные вопросы или родовые амбиции перестанут быть мотивом заключения брачных союзов. В этих условиях люди не могут не быть счастливыми. Они проникнутся с энтузиазмом чувством легкости земного существования и ничем не связанной возможности развития человеческой личности.

5. Конечно, перед нами еще одна утопия, хотя в ней учитываются подлинные потребности людей. И несмотря на то что это учение опирается на социальные и технические

достижения, нельзя утверждать, что оно будет немедленно реализовано человечеством. Дело в том, что человек представляет себе будущее совершенное общественное устройство по аналогии с условиями жизни, которые он знает, в которых сам живет, не задумываясь над тем, что будущие поколения людей будут жить в других условиях и что им потребуются для счастья что-то другое. Он считает, что люди будут счастливы, обладая тем, чего *ему* недостает, не осознавая того, что тогда возникнут другие потребности. Такова и утопия Беллами, считавшего, что счастье автоматически вытекает из материального благополучия, а последнее — из хорошей организации.

Существует и другая точка зрения, согласно которой человеческая психика не только изменяется вместе с условиями жизни, но также индивидуально различна. А между тем все утопии, в сущности, стремятся к своей цели через установление единообразия жизни, то есть установление уклада, который они считают наилучшим, как повсеместно обязательного. Это основополагающее начало всех утопий, не исключая эвдемонистических теорий в духе утопии Беллами.

Однако жизнь всех по единому образцу не будет счастьем для всех. Если бы счастье было непрекращающимся, а благополучие повсеместным, говорил О. Хаксли, то это перестало бы быть счастьем и благополучием, а превратилось бы в нудную повседневность, хлеб насущный (ведь если бы все на свете имело зеленый цвет, то мы не знали бы, что такое зеленый цвет). И Хаксли предлагает создать мир, в котором счастье и несчастье были бы более интенсивны, более быстро и неожиданно сменяли бы друг друга, чем в нынешнем мире.

На этой почве была подмечена отчетливая коллизия между утопиями и счастьем. Н. Бердяев пришел к выводу в книге «Новое средневековье», что утопии более податливы к реализации, чем представлялось раньше, и что сегодня мы стоим перед вопросом гораздо более беспокоящим: как *избежать* их решительной реализации. Эти слова могут показаться странными, ведь утопии выражают желаемое людьми состояние, для чего же избегать их реализации? И все же читатель утопий Платона, Мора или Кампанеллы может почувствовать правильность этих слов. Жизнь, утверждал тот же Бердяев, продвигается в направлении утопий. И пожалуй, начинается новый век, когда интеллекту-

алы и весь класс культурных людей будут мечтать о нахождении средств для избежания утопий и возврата к не-утопическому обществу, менее совершенному, но более свободному. Ибо, чтобы всех людей сделать совершенными, необходимо многих из них лишит свободы, применить к ним принуждение, но едва ли люди могут быть счастливыми под принуждением.

6. Из размышлений над утопиями следуют, таким образом, два вывода:

А. Большинство утопий, особенно стародавних, имели своей прямой целью не только привести людей к счастью, но также, и еще в большей степени, другие цели, перед которыми счастье отступало на второй план. Это была одна из причин, из-за которых люди не спешили реализовать утопии и быстро порывали с ними, когда они осуществлялись. Только в утопиях начала XIX в. счастью уделяется больше внимания. Утопические учения стали более человеческими, отвечающими потребностям людей, а потому более реальными и менее утопичными.

Б. Утопии как программы наилучшего устройства мира, к которому необходимо было подвести человечество, были даже иногда в коллизии со счастьем. Ибо, подводя людей к *единственному* наилучшему укладу жизни, они лишали их важного фактора счастья: свободы и разнообразия жизни. И кроме того, утопиям трудно было обеспечить счастье людям, так как в них речь шла о счастье в будущем, а будущего никто не знал. Утопии хотели устранить недостатки, которые издавна досаждали людям; однако человеческая природа такова, что когда одни недостатки устраняются, то легко могут появиться новые. Они рассчитывали на постоянные свойства человеческой природы, но не принимали во внимание ее изменчивость.

## СТРЕМЛЕНИЕ К СЧАСТЬЮ

Занимаясь самим собой, человек только в очень редких случаях, и отнюдь не с пользой для себя и для других, удовлетворяет свое стремление к счастью.

Ф. Энгельс

Счастья не ищут, только вкладывают счастье в то, что ищут.

Д. Пароди

«Желаем ли мы жизни ради наслаждения или же ради жизни желаем наслаждения?» — спрашивал Аристотель в последней книге «Этики к Никомаху»<sup>1</sup>. Он поставил вопрос, но воздержался от ответа. На него ответили другие мыслители. Мнения разделились, но большинство составляли, пожалуй, те, кто утверждал, что жизнь мы ценим ради удовольствия, которое в ней познаем. Они считали, что, в сущности, все, что мы сколько-нибудь ценим, мы ценим из-за удовольствия, и только одно удовольствие ценим ради него самого, его одно мы действительно жаждем, к нему одному стремимся.

Этот взгляд известен под названием «гедонизм», а точнее — «психологический гедонизм», в отличие от этического. Этический гедонизм, о котором речь пойдет позже, утверждает: удовольствие является единственной *ценностью*, которая *стоит* того, чтобы к ней стремиться и беспокоиться о ней. Психологический гедонизм говорит, что удовольствие — вот единственное, что *мы ценим*, к чему *стремимся* и о чем беспокоимся. Он подтверждает психологический факт, не вникая в то, является ли он таким, каким должен быть и каким мы хотели бы его видеть; он фиксирует, что мы ценим, не принимая во внимание совершенно иной вопрос, является ли то, что мы ценим, действительно ценным. Психологический гедонизм называют «пангедонизмом», всеобщим гедонизмом, ибо, согласно ему, *все* человеческие стремления — как те, которые мы одобряем, так и те, которые

<sup>1</sup> Аристотель. Этика к Никомаху, кн. X, § 5, с. 193.

осуждаем,— направлены на получение удовольствия, других нет.

Психологический гедонизм имеет долгую историю. Его появление как оформившегося взгляда вызвало сенсацию прежде всего тем, что всю неизмеримую разнородность желаний и стремлений ему удалось свести к одной ясной формуле, показать простой механизм психики. Он был известен уже в древности, но еще большую известность приобрел в новое время. Психологический гедонизм традиционно был связан с эмпиризмом и, как и он, пользовался особым признанием в XVIII и XIX вв.

Одни из его сторонников, как, например, Г. Спенсер, считали удовольствие «необходимой формой моральной интуиции», подобно тому, как пространство является неизбежной формой интеллектуальной интуиции. Они утверждали, что люди не могут не желать удовольствия и оценивать вещи иначе, чем через удовольствие, которое они им приносят. Другие, как, например, Иеремия Бентам или Дж. и Дж. Ст. Милль, не разделяли мнения о необходимости этих желаний и просто утверждали как факт, что все и всегда жаждут удовольствия, и только его.

Эта доктрина, которой придерживались прежде всего эмпирики, люди эпохи Просвещения, провозглашалась также и религиозными мыслителями, и, пожалуй, именно они открыли ее в новое время<sup>1</sup>. В XVII в., задолго до эпохи Просвещения и расцвета эмпиризма, психологический гедонизм относился к догматам теологии янсенистов. Б. Паскаль говорил, что человек родился для удовольствия, он сам это чувствует, и иного довода не требуется. «Все люди,— писал он,— стремятся к счастью — из этого правила нет исключений; способы у них разные, но цель одна... Счастье — побудительный мотив любых поступков любого человека...»<sup>2</sup> Подобным образом рассуждали и другие религиозные мыслители XVII в., как, например, Н. Мальбранш: «Определенно, что все люди, равно как справедливые, так и несправедливые, жаждут удовольствия... и что это единственный стимул, который побуждает их делать все то, что они делают. Если иногда отрекаются от удовольств-

<sup>1</sup> См.: B a u d i n. Le panhédonisme psychologique de Pascal.— «Revue des sciences religieuses», 1925; B r é m o n d Н. Histoire littéraire du sentiment religieux en France, t. 7.

<sup>2</sup> Б л е з П а с к а л ь. Мысли, 425. — БВЛ, т. 42. М., 1974, с. 180.

вия, то только для того, чтобы тем самым получить его еще больше или чтобы избежать страдания».

Позднее в религиозных учениях взяли верх иные психологические взгляды; в то же время гедонистическая теория укрепилась в светской мысли<sup>1</sup>. И немного найдется теорий, столь же характерных для Просвещения, как эта. Во Франции, главном центре Просвещения, ее единодушно провозглашали все ведущие мыслители, начиная от П. Бейля и Фонтенеля и кончая энциклопедистами и материалистами. Большая французская энциклопедия писала: «Всех людей объединяет желание быть счастливыми. Природа сделала для нас всех закон из нашего собственного счастья. Что-либо не являющееся счастьем нам чуждо, оно одно имеет явную власть над нашим сердцем». Желание счастья — единственный двигатель всех поступков, утверждал Гольбах в «Системе природы», а Гельвеций писал, что удовольствие является двигателем земли. Ламетри же с воодушевлением повторял слова Монтеня, что все мнения мира сходятся на том, что наша цель — удовольствие.

В Англии, другом центре Просвещения, пангедонизм имел не меньшее признание. Его сторонниками были Д. Гартли, Дж. Пристли, Такер. Но там он нашел себе и противников: Шефтсбери и И. Батлер активно боролись против такого понимания человеческой природы, за ними пошел Ф. Хатчесон, а Д. Юм и А. Смит также не солидаризировались с гедонизмом. Однако в Англии он продержался дольше, чем где-либо. Самые выдающиеся представители гедонизма выступили собственно на границе XVIII и XIX вв., а именно Иеремия Бентам, и в течение XIX в. Г. Спенсер, Дж. и Дж. Ст. Милль и А. Бэн.

Психологический гедонизм имеет много разновидностей.

1. В первой, и самой радикальной, форме он звучит так: *что бы мы ни делали*, мы делаем это для того, чтобы получить удовольствие и избежать неприятности; удовольствие является *единственной* целью *всех* наших действий. Что бы мы ни делали, мы делаем с мыслью об удовольствии, которое не могло бы быть для нас целью, если бы мы о нем не думали.

Однако наблюдение не подтверждает психологического гедонизма в такой радикальной формулировке. Многие наши

---

<sup>1</sup> См.: Stephen L. History of english thought in the XVIII century, 1876.

действия не сопровождаются мыслью об ожидаемом удовольствии. Прежде всего действия рефлекторные. Мы выполняем их в жизни в огромном количестве и без мысли об удовольствии. Кто морщит брови ради удовольствия их морщить? — справедливо спрашивал У. Джемс<sup>1</sup>, или кто краснеет ради удовольствия покраснеть? Мы дышим потому, что в нашем организме действует физиологический раздражитель, в нашей крови не хватает кислорода, а не потому, что хотим через дыхание доставить себе удовольствие или предотвратить неприятное.

С действиями *автоматически* повторяющимися происходит нечто подобное. Ежедневное одевание и раздевание, дорога на работу и возвращение домой, различная деятельность при выполнении профессиональных обязанностей не связаны, как правило, с мыслью об удовольствиях и неприятностях. Как люди не дышат для удовольствия, так, в основном, и не ходят на работу ради удовольствия.

Действия рефлекторные и автоматические мы, как правило, выполняем, не думая об удовольствии, а в общем, и без удовольствия. Однако когда имеются затруднения, когда кто-то, например, не может писать из-за усталости, то он переживает неприятность; когда же затруднения проходят, человек получает удовольствие. Когда затруднения в рефлекторных или привычных действиях надоедают нам, мы действительно думаем об удовольствии, которое принесет облегчение, и, руководимые этой мыслью, стараемся это облегчение получить. В такой момент мысль об удовольствии действительно становится мотивом деятельности, что, однако, не означает, что оно всегда было мотивом наших действий.

2. Рефлекторные и привычные, автоматические действия не имеют своей целью удовольствие, но они и вообще не имеют *никакой* осознанной цели. Гедонизм может их, таким образом, не учитывать, он только должен иначе сформулировать свой тезис, исключить из него автоматические действия и ограничить его осмысленными поступками, желаниями и стремлениями. Тогда возникает вторая разновидность психологического гедонизма, утверждающая, что *если* мы имеем в наших действиях *цель*, то ею является собственное удоволь-

---

<sup>1</sup> J a m e s W. Principles of Psychology, v. 1—2. N. Y., 1890, v. 2, p. 550. (В русском переводе: «Научные основы психологии». Спб., 1902.— *Прим. ред.*)



ствие; если мы к чему-то *стремимся*, то только ради удовольствия. Одним словом, мы стремимся исключительно к удовольствию, желаем исключительно удовольствия. Оно — единственный предмет наших желаний, стремлений, наших продуманных действий.

Однако и этот тезис не является правильным. Ибо мы желаем еще и чего-то другого, стремимся к нему, а к удовольствию стремимся не всегда. Если кто-то стремится к удовольствию, то это значит, что цель такого поведения — увеличение удовольствий. «Но чтобы оно могло быть целью поведения,— пишет К. Твардовский,— необходимо в момент, когда принимается решение так поступить, его продумать. Ведь то, чего сам не осознаешь, о чем не думаешь, не может быть целью поведения. Поэтому действительно ли каждый человек всегда в момент принятия решения уясняет себе собственное удовольствие, думает о нем?»<sup>1</sup>

В момент, когда мы что-то решаем, мы думаем преимущественно о чем-то другом, а не об удовольствии. Мы желаем в жизни многого и в минуту решения думаем об этом, а не обязательно об удовольствиях, которые мы от этого получим. Один раз у нас возникает желание прогуляться, другой раз побеседовать; разумеется, мы хотим приятной прогулки и приятной беседы, но не только удовольствия. Можно любить деревню или горы, но в данный момент этого не чувствовать, поскольку сознание занято чем-то другим; точно так же можно любить удовольствия и желать их, но не всегда о них думать. Если мы желаем удовольствия, то большей частью не удовольствия вообще, но определенного удовольствия. Если же мы желаем не удовольствия, а *определенного* удовольствия, как говорил Б. Рассел, то это означает, что мы желаем еще чего-то другого, помимо удовольствия<sup>2</sup>.

Среди наших представлений имеются такие, которые увлекают нас, вызывают желания и стремления. Чувство удовольствия действительно обладает таким свойством. Однако многие представления также им обладают. Это та истина, говорит У. Джемс, с которой должен считаться каждый, кто хочет эмпирически «осмыслить» человеческие же-

---

<sup>1</sup> T w a r d o w s k i K. Czy człowiek postępuje zawsze egoistycznie? — «Rozprawy i artykuły filozoficzne», 1927, s. 362 и далее.

<sup>2</sup> См.: R u s s e l B. Elements of Ethics.— Philosophical Essays. L., 1910.

лания, а не искать иллюзорных упрощений ценой половины фактов. Представления об удовольствии, как считает Л. Петражицкий, «не имеют по крайней мере монополии»<sup>1</sup> на руководство нашим поведением. Им руководят все наши представления, которые вызывают у нас положительные или отрицательные эмоции. Таким образом, не одно только представление об удовольствии нас привлекает и не одно только представление о неприятном нас отталкивает. Отталкивают нас представления о различных поступках, например об измене, обмане или мошенничестве, а привлекают представления о верности или честности и т. п.

3. С этими фактами считается третья по счету разновидность гедонизма. Она признает, что мы желаем не только удовольствия, но чего-то другого, и в то же время утверждает, что когда мы желаем чего-то или стремимся к чему-то, то *исключительно* ради удовольствия, которое нам это принесет. Мы действительно желаем, чтобы люди были нам верны, но желаем только потому, что это приносит нам удовольствие. Удовольствие, согласно этой разновидности гедонизма, является не единственной, правда, но *конечной* целью наших желаний и стремлений.

Однако и против этого тезиса говорит наблюдение. Разумеется, никто не будет возражать против того, что бывают случаи, когда мы желаем чего-либо и стараемся получить это потому, что ожидаем удовольствия. Но бывают и другие случаи. Когда ученый изучает какие-то явления, то будет попросту извращением фактов, как пишет Причард<sup>2</sup>, утверждать, что им руководит единственно желание получить удовольствие от их изучения, ибо им руководит также желание изучить эти явления.

Бывают даже случаи, когда мы что-то делаем не только не ради удовольствия, но *вопреки* ему, например, когда мы беремся за что-то «по обязанности». В этом смысле обычно противопоставляется деятельность, выполняемая ради удовольствия, деятельности, выполняемой по обязанности.

Гедонизм отвечает на это следующим образом: если кто-то выполняет свои обязанности, то выполняет их либо для удовольствия, либо для избежания неприятности. А именно ради того удовольствия, которое дает удовлетворение собой

---

<sup>1</sup> См.: П е т р а ж и ц к и й Л. О мотивах человеческих поступков... Спб., 1904.

<sup>2</sup> См.: P r i c h a r d H. A. Duty and interest, 1928.

или похвала со стороны других; либо для избежания той неприятности, которую пришлось бы пережить из-за укоров совести или презрения людей. Даже самоотверженность и геройство (самопожертвование матери ради больного ребенка или солдата во имя родины) при необходимости можно, согласно утверждениям гедонистов, объяснить таким образом.

Предположим, что так действительно и есть, что люди жертвуют только ради того, чтобы избежать неприятностей. Но почему им грозит неприятность? Потому что люди желают чего-либо так сильно, что будут страдать, если этого не достигнут; желают так сильно, что ради достижения готовы даже на жертвы. Желают того, во имя чего жертвуют: солдат — победы, мать — здоровья ребенка.

Впрочем, не нужно для развенчания этой формы психологического гедонизма прибегать к столь высоким примерам, нет необходимости обращаться к предметам столь возвышенным, как геройство и жертвенность. Ибо то же самое повторяется и в менее значительных делах. Кто свои повседневные обязанности выполняет из-за опасения возможных укоров совести или критики со стороны других, тот, видимо, беспокоится о спокойной совести и о мнении людей. Игры и празднества, спектакли и посещение кафе доставляют удовольствие только тем, кто это любит. Я люблю с кем-то общаться, потому что общение с ним доставляет мне удовольствие, но также общение с кем-то доставляет мне удовольствие, потому что я люблю с ним общаться.

4. Еще одна разновидность психологического гедонизма признает, что желание и стремление к удовольствию не являются единственным желанием и стремлением людей; в то же время утверждается, что оно *самое сильное* и поэтому *преобладает* в каждом решении. Так, в частности, понимал гедонизм Иеремия Бентам: согласно ему, человек в своей деятельности всегда выбирает тот путь, который в данный момент обещает дать максимум удовольствия.

Однако и эта поправка не спасает гедонизма. Если имеются решения, принимаемые без мысли об удовольствии, то удовольствие не является их самой главной целью, ибо вообще не является их целью. Допустим даже, что когда человек выбирает свой путь спокойно и трезво, то выбирает тот, который обещает больше удовольствия. Но дело в том, что не всегда он выбирает его спокойно и трезво; нередко он делает выбор в состоянии аффекта, не задумываясь над

тем, даст ли выбранный путь максимум удовольствия. Так происходит, как правильно отмечает С. Бжозовский<sup>1</sup>, во всех взрывных ситуациях, когда накопившиеся силы вырываются наружу. А также в ситуациях, когда нет времени задуматься и рассчитать: командир, ведущий людей в атаку, просто не имеет времени для размышления, что могло бы принести ему максимум удовольствия.

Гедонисты часто рассуждают следующим образом: деятельность сознательных существ всегда представляет собой либо поиск удовольствия, либо попытку избежать неприятности. Но эта предпосылка ошибочна: деятельность не всегда бывает поиском удовольствия или уходом от неприятности; существует, например, экспрессивная деятельность, которую мы часто выполняем и которая не является ни тем, ни другим<sup>2</sup>.

5. Ввиду таких сомнений гедонизм создал еще одну — пятую разновидность, используя принципы ассоциативной психологии. В этом направлении его разрабатывал прежде всего Джеймс Милль, и, начиная с него, *ассоциативная* разновидность стала господствующей в гедонизме. Она признает, что люди не всегда действуют с мыслью об удовольствии, что удовольствие не всегда является единственным предметом желаний и стремлений человека. В то же время она утверждает, что удовольствие является *первичным* предметом. Человек первоначально стремится только к удовольствию, но, убедившись, что лишь определенные предметы приносят ему удовольствие, ассоциирует его с ними и косвенно делает их также предметом желаний и стремлений. Эти ассоциации наследуются, упрочиваются, становятся автоматическими, на их почве возникают желания и стремления. Однако все они имеют вторичный характер. Различные вещи, которые нас привлекают, воздействуют таким образом лишь потому, что связаны с удовольствием. Удовольствие может порой исчезать из нашего сознания, замененное ассоциированными с ним вещами, и тем не менее оно никогда не перестает быть подлинной целью наших желаний и стремлений.

В таком понимании психологический гедонизм действительно освобождается от упреков, основанных на наблюде-

---

<sup>1</sup> B r z o z o w s k i St. Monistyczne pojmowanie dziełów a filozofia krytyczna.— «Kultura i życie. Dzieła wszystkie», t. 4, 1936, s. 234.

<sup>2</sup> Y o u n g P. Th, Motivation of behaviour, 1936, p. 382.

нии. Однако сам он также не опирается на наблюдение. Он принципиально изменяет свой характер, перестает твердить о подлинных присущих человеку желаниях, отступает в область «первичных желаний» и выступает теперь уже только как гипотеза, и не самая лучшая. Не только возможна, но, пожалуй, и более естественна другая гипотеза: а именно гипотеза, больше учитывающая первичные влечения, которая просто объясняет опыт и поведение людей. Во всяком случае, влечения ребенка не являются исключительно гедонистическими: ребенок хватается не только пирожное, он хватается все.

Никто не будет отрицать того, что люди жаждут удовольствий, как и того, что для некоторых желаний и стремлений удовольствие является мощным допингом, а неприятность — тормозом. Однако это уже нечто другое, чем психологический пангедонизм. Природа человека действительно имеет свою гедонистическую сторону, но у нее не только одна эта сторона.

У пангедонизма всегда были не только сторонники, но и противники. Больше всего их было в Англии XIX в., где он имел наибольшее число сторонников. Решительно провозглашаемый одними, он вызывал стойкую оппозицию других, в то время как в другие времена и в других странах к вопросам гедонизма относились скорее равнодушно. Среди английских философов XIX в. Я. Макинтош и Макензи, Т. Х. Грин и Сиджвик, Ф. Г. Брэдли и Рэшдолл и другие выступили против теории гедонистических стремлений.

В ходе дискуссии родился — как реакция против гедонизма — взгляд, согласно которому удовольствие вообще *никогда* не бывает предметом человеческих желаний. Этот взгляд также претенциозен, как и противоположный ему пангедонизм. Он ссылается на то, что удовольствий нельзя желать, ибо их нельзя вообразить; мы вообще не можем вообразить никаких чувств. Однако этот аргумент, сформулированный Тейлором<sup>1</sup>, мог быть применен в лучшем случае к абстрактному удовольствию; удовольствие в отрыве от его источника действительно очень трудно вообразить. В то же время определенные удовольствия мы великолепно себе представляем. Мы желаем порой чего-то, не думая при

---

<sup>1</sup> Taylor A. E. Problem of conduct, 1901, p. 113. См. также: Mackenzie J. L. Manual of ethics, 1900, ed. 4; Seth J. A Study of ethical principles, 1910, ed. 2.

этом об удовольствии, но в других случаях желаем попросту удовольствия, которое надемся получить от желаемого. Вопрос лишь в том, что бывает чаще. Можно сомневаться, что желания удовольствия более часты. «Обычный здоровый человек, — пишет В. Витвицкий, — нечасто желает удовольствия. Такое желание возникает тогда, когда он выбирается в театр или думает над тем, какое заказать мороженое, когда готовит сюрприз для детей или принимает у себя гостей. Это, однако, ничего не меняет»<sup>1</sup>.

6. Психологический гедонизм принимает еще одну форму: признавая, что удовольствие не является единственной или главной целью наших желаний, он утверждает, что удовольствие, даже не являясь ею, оказывает *решающее влияние* на наше поведение. Мы поступаем так, как привыкли, а привычное формируется на основе познанных удовольствий. Если какая-то форма поведения привела к неприятности, мы ее избегаем, если же вызвала удовольствие, то повторяем ее.

Однако такая теория уже не является собственно гедонизмом. Ибо одно дело утверждать, что удовольствие влияет на поведение, и другое — что оно является целью поведения.

Представляется тогда, что утверждения пангедонизма недостаточно обоснованы; что удовольствие не является ни *единственной* целью наших действий, желаний и стремлений, ни *окончательной* целью; ни целью, всегда имеющей *приоритет*, ни *первичной* целью; что люди стремятся ко *многому*, так как это многое приносит им удовольствие, но также приносит им удовольствие, потому что они к нему (ко *многому*. — *Прим. ред.*) стремятся.

Пангедонизм как психологическая теория может опираться только на наблюдения, лишь они определяют его правильность. Однако он обращается иногда к аргументам более общего характера: одни из них — *биологические*, другие имеют *этическое* происхождение.

А. Он ссылается именно на общий биологический «закон результата»<sup>2</sup>. Этот закон гласит, что те наши реакции, которые дают удовлетворительный результат, удерживаются в организме. Гедонизм добавляет: реакции удовлетворитель-

<sup>1</sup> Witwicki W. Analiza psychologiczna pragnień jako podstawa etyki. — «Muzeum», t. XXI, 1905.

<sup>2</sup> См.: Торндайк Э. Принципы обучения, основанные на психологии, 2 изд. М., 1929.

ные являются приятными реакциями. И делает вывод: приятные реакции удерживаются в организме и поэтому руководят нашим поведением.

Однако этот аргумент 1) мог бы относиться к гедонизму в лучшем случае в измененной форме (не то, что удовольствие является целью поведения, а только то, что оно влияет на поведение); 2) является аргументом сомнительным, так как «закон результата» по-настоящему правомерен лишь при условии, что удовлетворительный результат *не* отождествляется с приятным.

Результат считается удовлетворительным, когда человек достиг какой-то цели, хотя при этом не получил удовольствия.

Б. Гедонизм обращается порой к этическим решениям. Принимая форму этического гедонизма, он рассуждает следующим образом: единственным добром является удовольствие, поэтому, естественно, люди к нему только и стремятся, ибо зачем стремиться к злу или к вещам, оставляющим их равнодушными?

Однако 1) этический гедонизм — сомнительный тезис; 2) даже если бы он был правильным, из него психологический гедонизм не возникает. Оба вида гедонизма между собой логически не связаны. Действительно, человеческие желания не всегда правильны; не всегда самое ценное есть то, что более всего желанно. Моралисты постоянно отмечают эту двойственность. Современные моралисты обычно говорят, что люди заботятся, к сожалению, только об удовольствиях, а тем временем что-то другое гораздо ценнее. То есть они признают правильность психологического гедонизма, но не этического. Древние же моралисты, наоборот, утверждали, что только удовольствие имеет ценность, а люди, к сожалению, стремятся ко многому другому, но не к удовольствию; они больше всего заботятся о богатстве, славе, чести, которые, в сущности, мало дают удовольствия. Это значит, что древние моралисты признавали правильность этического гедонизма и в то же время подвергали сомнению психологический гедонизм.

Если психологический гедонизм обладает такими явными недостатками, то естественно спросить, чему он обязан своим распространением? Ответ на этот вопрос будет следующим: он обязан частичному, по крайней мере, смешению понятий.

1. *Достигнутое* удовольствие смешивается порой с за-

думаным удовольствием. Другими словами, предмет желаний и стремлений смешивается с их *результатом*. Кто стремится к достижению чего-то, например, хочет добиться положения и ему действительно удается это сделать, тот в результате получает обычно удовольствие. Это, однако, не означает, что он стремился к удовольствию. То, что в связи с каким-то желанием человек получил удовольствие, не означает, что он желал удовольствия.

Уже много лет назад Я. Макинтош, выступая против А. Такера, провозгласившего в XVIII в. психологический гедонизм, писал в своей «Диссертации о прогрессе моральной философии»: «До каких ошибок привел его взгляд, будто бы удовольствие, или, как он выражался, удовлетворение, было первичным и единственным предметом желаний и влечений, ибо этот взгляд он смешал с правильным, но совершенно иным взглядом: что достижение каждого предмета желаний и влечений дает в результате удовольствие»<sup>1</sup>.

Так же четко различал эти два понятия У. Джемс: удовольствия от достижения чего-то (*pleasure of achievement*) и задуманное удовольствие (*pursued pleasure*). Нам приятно, когда мы избежали опасности, но в минуту опасности нам и в голову не приходило думать об удовольствии; это удовольствие не было задуманным удовольствием; нечто подобное происходит со многими удовольствиями. Мы получаем удовольствие, когда наше стремление реализуется, но оно не должно быть стремлением к удовольствию. То, что человеку нравится, приносит ему удовольствие, но это не значит, что ему нравится только удовольствие. Люди не ищут счастья, как говорил Д. Пароди<sup>2</sup>, но свое счастье вкладывают в то, что ищут.

В пангедонизме имеет место не только смешение этих двух понятий, но даже переименование действительного отношения, существующего между ними. Д. Юм заметил два столетия тому назад, что «удовлетворение желаний вызывает у нас радость, однако перспектива этой нашей радости не есть причина желания, но, *наоборот*, желание предшествует радости, и без этого желания радость никогда не могла бы возникнуть». Английские философы второй по-

---

<sup>1</sup> См.: M a k i n t o s h J. Dissertation on the progress of ethical philosophy chiefly during the XVII and the XVIII centuries, 1862, ed. 3.

<sup>2</sup> P a r o d i D. Le problème moral et la pensée contemporaine, 1922.



ловины XIX в. назвали эту ошибку «хистерон-протерон гедонистической психологии»<sup>1</sup>. Указывали на нее также Т. Х. Грин, Сиджвик и Рэшдолл. Б. Рассел образно заметил, что гедонизм поступает как возница, который ставит воз впереди лошади. Эта особенность была подмечена значительно раньше. «Не потому,— писал Сенека в «De vita beata»,— мы любим добродетель, что она дает нам удовольствие, но, наоборот, потому дает она нам удовольствие, что мы имеем к ней любовь».

2. Удовольствие действительно влияет на поведение, но редко это удовольствие *продуманное*, ожидаемое. Скорее это *актуальное* удовольствие, уже познанное. Думая о путешествии в Италию, мы получаем удовольствие, и это удовольствие побуждает к стараниям о поездке. Однако это удовольствие уже познанное, а не то, к которому мы стремимся и которое хотим получить в будущем. Оно является причиной наших стараний, но не их целью, *causa efficiens* наших действий, но не их *causa finalis*, как можно было бы сказать, используя старые аристотелевско-схоластические выражения.

Психологический гедонизм пользуется смешением этих двух понятий: смешивает приятную мысль и мысль о приятном, «the pleasurable thought» и «the thought of pleasure», как это сформулировал Брэдли<sup>2</sup>. Из верного наблюдения, что к действиям нас побуждают «приятные мысли», он выводит неверное заключение, что к действиям нас побуждает только «мысль об удовольствии». Мысль о путешествии в Италию является мыслью (для многих) приятной, но она не является мыслью об удовольствии.

Американский психолог Троланд точно определил три вида психологического гедонизма<sup>3</sup>.

А. Гедонизм, относящийся к настоящему (*hedonism of the present*); он предполагает, что удовольствия и неприятности *данного* момента непосредственно регулируют действия человека. А именно побуждают его к действиям, сохраняющим удовольствие и прекращающим неприятности.

Б. Гедонизм, относящийся к прошлому (*hedonism of the*

---

<sup>1</sup> R a s h d a l l H. Can there be a sum of pleasures.— «Mind», 1899, p. 363; B a l d w i n J. M. Handbook of psychology, vol. 1, p. 327.

<sup>2</sup> См.: B r a d l e y F. H. Ethical Studies. N. Y., 1951.

<sup>3</sup> См.: T r o l a n d L. D. The Fundamentals of human motivation, 1928,

past); он выражает взгляд, что опыт *минувших* приятных и неприятных ощущений влияет на психологическую организацию человека и таким образом регулирует его поведение в настоящее время.

В. Гедонизм, относящийся к будущему (hedonism of the future); он предполагает, что *предвосхищение* будущих удовольствий и неприятностей мотивирует поведение человека. Это и есть гедонизм в его традиционной форме. Сам Троланд, хотя и относит себя к гедонистам, не признает его (точно так же, как не признает гедонизма, относящегося к настоящему).

В психологии XIX в. гедонизм считался единственно верным и трезвым взглядом на человеческие устремления, в то время как многие направления новейшей психологии порвали с ним: не признает его ни бихевиоризм Дж. Б. Уотсона, ни формализм У. Мак-Дугалла, ни конфигурационизм, а психоанализ признает только частично. Когда удовольствие подменяют *счастьем*, психологическая теория гедонизма становится психологическим *эвдемонизмом*. Она не является, однако, теорией однозначной, поскольку неоднозначен термин «счастье».

А. При одном значении эвдемонизм совершенно не отличается от гедонизма. Иеремия Бентам утверждал, что все люди стремятся исключительно к счастью. «Первым законом природы,— писал он,— является желание собственного счастья». Но под счастьем он понимал получение удовольствия. Его эвдемонизм — это гедонизм, и к нему применимы те же упреки, что и к обычному психологическому гедонизму.

Б. Другие эвдемонисты, утверждая, что люди стремятся к счастью, понимали его иначе, чем удовольствие. К ним относятся такие мыслители, как Боэций, Августин Блаженный, Фома Аквинский. Боэций писал в «Утешении философом»: «Всех смертных забота... достигь высшего счастья». Августин Блаженный говорил о том, что «все люди желают быть счастливыми и более всего стремятся к этому, но и к другому они стремятся ради счастья». Подобным образом рассуждал и Фома Аквинский, посвятивший этому вопросу специальный параграф в «Сумме против язычников»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Boëthius. De consolatione philosophiae, III, 2; Augustinus. De Trinitate, I, XIII, c. 5; Thomas Aquinas. Summa contra Gentiles, ch. XXV: «Конечной целью человека и всякой разумной субстанции является счастье, или блаженство».

Современная католическая этика выдержана в духе этических воззрений Фомы Аквинского<sup>1</sup>. Ее представители защищают психологический эвдемонизм, но в особом значении: они понимают счастье в антично-средневековом смысле, как *beatitudo*, то есть совершенное состояние человека.

В. Счастье в смысле удовлетворения жизнью отлично как от удовольствия, так и от совершенства, однако отношение к нему желаний и стремлений людей то же, что и к удовольствию и совершенству. Люди желают счастья, но не желают его постоянно; постоянно предрасположение к желанию счастья. Они горячо желают счастья, но тогда, когда о нем думают. Мысль же о нем чужда многим их желаниям, решениям, начинаниям. Ведь не каждый умеет оперировать сложным понятием счастья. Эта мысль, пожалуй, более редка по сравнению с мыслью об удовольствии. Идя в театр или выбирая мороженое в кафе, мы думаем об удовольствии, но не о счастье. Счастье — понятие трудное, для многих неопределенное и туманное. Оно управляет нашим решением только в исключительные моменты жизни, проявляется в мечтах или при подведении жизненных итогов. Вне этого данное понятие появляется в сознании лишь мимолетно. «В мыслях, как птица, промелькнуло понятие счастья», — писала З. Налковская. Мы думаем о счастье, но не думаем о нем постоянно, желаем его, но одновременно желаем многого другого. Желание счастья не является ежедневным желанием.

Люди желают, как отмечает Причард, скорее *элементов* счастья, его составных частей и факторов, чем самого счастья. Об этих элементах, будь то материальное благосостояние, положение в обществе или хорошие условия труда, они думают, как правило, больше, чем о самом счастье, ибо их легче представить себе и они необходимы повседневно. Но неверно, что люди желают их только потому, что они являются элементами счастья; понятие счастья не всегда связано с понятием желаемого благосостояния или положения в обществе. Очень часто отношение бывает обратным: люди желают чего-то не потому, что это является элементами их счастья, но, наоборот, элементами счастья они являются потому, что их желают. И неверно то, что люди желают *всех* элементов счастья, как неверно то, что желают *лишь* элементов счастья. Они желают многого, что не яв-

---

<sup>1</sup> Merkelbach В. Н. Summa theologiae moralis, 1931,

ляется элементами счастья. Иногда, правда, желают чего-то, ошибочно полагая, что это составляет элементы счастья. Однако не раз в своих желаниях люди отдают предпочтение тому, что приносит временное удовольствие, удовлетворяет временную потребность. И не раз в их стремлениях возникает конфликт между счастьем и его элементами, в особенности между счастьем и удовольствием. Ради момента удовольствия забывают о счастье.

Если бы даже люди склонны были заботиться исключительно о собственном счастье, то жизнь учит, что они должны считаться со счастьем других. Энгельс писал в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»: «...Если мы не уважаем в других того же стремления к счастью, они оказывают сопротивление и мешают нашему стремлению к счастью»<sup>1</sup>.

Люди желают счастья *не какого-нибудь*, но только такого, которое отвечает их представлению о счастье. Счастье, которого желает один, бывает непохоже на то, которого желает другой. И поэтому, как утверждал С. Бжозовский, психологический эвдемонизм непригоден для выяснения желаний и стремлений человека, поскольку он ничего не говорит о том, какие это желания и стремления.

Можно было бы только сказать следующее: стремления людей действительно подвергаются изменениям в соответствии с условиями, в которых они живут. Но одно неизменно в стремлениях, а именно то, что они всегда направлены к счастью. А тогда стремления людей имели бы два фактора: изменяющиеся условия жизни и неизменное стремление к счастью.

И все же этой двойственности в стремлениях нет: люди стремятся к различным целям, а общее стремление к счастью является только теорией, охватывающей единой формулой их разнородные стремления. Неверно, что люди якобы ставят своей целью счастье и подбирают для этого средства; эти так называемые средства и есть преимущественно единственные их цели. Другое дело, что людей может приблизить к счастью то, что является для них не средством к счастью, а самой целью.

Пользуясь наличием многих слов сходного значения — наряду с «желать» имеются также «хотеть» и «стремиться», —

---

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 296.

можно было бы отношение к счастью сформулировать менее двузначно.

Мы говорим, например, что «хочет» чего-то тот, кто на вопрос, хотел бы он, чтобы это было или не было, откровенно отвечает — *хочу, чтобы это было*; в то же время мы говорим «желает» чего-либо тот, кому этого недостает, и он думает об этом; «стремится» же к чему-то недостающему тот, кто еще и *выполняет* те или иные *действия*, чтобы его достичь. Кто в этом значении чего-то желает и к чему-то стремится, тот этого также и хочет. Но не наоборот: можно хотеть, чтобы что-то произошло, но не думать об этом и ничего не делать, чтобы этого достичь. Каждый, несомненно, хочет счастья, даже если мало о нем думает и ничего не делает, чтобы им обладать. В то же время не каждый и не всегда желает счастья и стремится к нему; о чем-то другом он может думать больше, чем о счастье, и соответственно больше заботится получить это.

Старание достичь счастья является излишним в сравнении с множеством действий, которые человек должен выполнять для удовлетворения элементарных потребностей. «У меня нет времени быть счастливым», — говорит герой О. Уайльда, то есть нет времени на счастье. Древние моралисты, возможно, не без основания упрекали людей, что они слишком мало думают о счастье<sup>1</sup>. Простые люди, занятые повседневными делами, не имеют времени думать о счастье, но, естественно, хотят счастья, однако это еще не подтверждает эвдемонистической теории, так как они равным образом желают многого другого.

Об удовольствии и счастье никто не думает постоянно и преимущественно. Но думает каждый. Кто больше, а кто меньше, это зависит от самого человека и от условий его жизни. Дети думают, как представляется, об удовольствии больше, чем взрослые, больные больше, чем здоровые<sup>2</sup>. Здоровые взрослые думают об удовольствии и особенно о счастье в основном мало, поскольку они заняты повседневными делами, им хватает работы, обязанностей, интересов,

---

<sup>1</sup> Ту же мысль выразил О. Хаксли, утверждавший, что настоящих гедонистов нет и никогда не было.

<sup>2</sup> «— Моя внучка очень больна.

— Что с ней?..

— Трудно понять. Она хочет быть счастливой. . .» — говорят герои в «Синей птице» М. Метерлинка. (Метерлинка М. Синяя птица. — БВЛ, т. 142, с. 498—499.)

увлечений. Для них, как, видимо, не без основания говорил М. Шелер, размышления об удовольствии и счастье являются неестественной направленностью ума, отходом от моральных устоев.

Впрочем, разной бывает индивидуальная потребность в счастье — меньшей или большей; есть люди, которые, как, например, Ялмар Экдал из «Дикой утки» Г. Ибсена, больше нуждаются в счастье, чем другие, не могут жить вне атмосферы удовлетворения и радости. А есть такие, для которых счастье — вещь слишком большая, которой боятся и хотят избежать; желают более скромной судьбы, ибо она представляется им более безопасной. Такие люди обычно говорят, как подметил Лабрюйер: не хочу ни счастья, ни несчастья, придерживаюсь середины.

У многих людей желание счастья, в зависимости от обстоятельств, то усиливается, то снова уменьшается.

Говорят, что мы, европейцы, столь активны, что живем поспешно, постоянно заняты своей работой и производством и поэтому меньше интересуемся счастьем, чем другие народы, особенно восточные. Целью европейцев является власть, говорил Б. Рассел, сравнивая Запад и Восток, а целью китайцев — пользование жизнью. Но и среди европейцев отношение к счастью не всюду то же самое. Некоторые группы населения и даже целые народы — то ли под влиянием тяжелых условий жизни, то ли в силу общественных традиций или религиозных требований — живут жизнью строгой и суровой, не допуская мысли об удовольствии и счастье. А. Моруа рассказывает, что во время войны 1914—1918 гг. стиль жизни английских солдат из экспедиционного корпуса отличался от суровой аскетической жизни местного фламандского населения своей комфортабельностью. Англичане даже во время войны, в перерыве между атаками, помнили о своих удовольствиях. Тогда в шутку говорили, подражая Ницше: «Человек не стремится к счастью, это только англичане стремятся к счастью».

Если верить писателям, то различно отношение к счастью также у мужчин и у женщин. Большинство мужчин, по их мнению, не интересуется счастьем. В их глазах счастье — это негативное и бесцветное состояние, которое принимается во внимание и оценивается только после познания несчастья. Мужчина не имеет потребности его познавать, откладывает это до завтра. Если уж он имеет позитивное понятие счастья, то основанное на тщеславии, этой

главной мужской страсти. Ему не нужно счастья, если некому о нем сказать. Иначе обстоит дело с женщиной — она действительно нуждается в счастье: пусть оно короткое и дорого обходится, она все-таки хочет познать его в жизни.

То, что люди не думают постоянно о счастье, не препятствует его достижению. Наоборот, счастье принадлежит как раз к тем благам, которые достигаются тем успешнее, чем меньше о них заботятся. Как сказал Сиджвик, чтобы его достигнуть, требуется о нем забыть («in order to get it, one must forget it»)¹. А еще раньше эту мысль выразил Сенека: «Чем больше стремишься к счастью, тем больше от него отдаляешься».

Такой же точки зрения придерживаются и некоторые современные философы. Так, Дж. Дьюи считает, что лучший способ достижения счастья — не искать его². Так же отрицательно высказывается и глава неопозитивизма М. Шлик: «Каждый знает, что счастье исчезает в той мере, в какой о нем заботишься»³. Иногда даже называют данное явление «парадоксом гедонизма»⁴.

Это особое отношение подмечено не раз и не только в философии, но и в литературе. Б. Прус писал: «Не надо думать о счастье. Пусть оно придет неожиданно, а не придет — не будет разочарования»⁵. Лирически выразил эту мысль К. Тетмайер: «Не надо говорить о счастье, которого желаем, не надо говорить о нем и даже думать... нужно желать его в глубине сердца, скрывая от собственных мыслей это «желание». Не надо призывать счастье, стремиться к нему, бороться за него».

Поиски счастья ради него самого ведут только к скуке, писал Б. Прус, и, чтобы найти счастье, необходимо искать что-то другое, а не счастье. Дж. Б. Шоу назвал счастье «побочным продуктом». О. Хаксли в «Контрапункте» использовал это сравнение: счастье, как побочный продукт, возникает точно так же, как кокс при производстве металла. В формулировке В. Беганьского эти мысли звучат так: «Кто думает о своих чувствах, тот их убивает. Кто думает о предметах своих чувств, тот эти чувства разжигает»⁶.

¹ См.: Sidgwick H. The Methods of Ethics, 1874.

² См.: Dewey J. Human nature and conduct. N. Y., 1930.

³ См.: Schlick M. Die Fragen der Ethik. W., 1930.

⁴ Mc Gill V. J. The Idea of happiness, 1967, p. 311.

⁵ См.: Prus B. O najogólniejszych ideałach życiowych, 1901.

⁶ Biegański W. Etyka ogólna, 1918.

Представляет интерес свидетельство Дж. Ст. Милля, поскольку это свидетельство последовательного эвдемониста. Он рассказывает в «Автобиографии», что после периода депрессии, пережитого в молодости, он сохранил, правда, свою эвдемонистическую веру, но с тех пор уже считал, что цели жизни, которой является счастье, можно достичь только тогда, когда *не делаешь ее непосредственной целью*. Только те счастливы, чьи мысли обращены не к собственному счастью, а к какому-то *другому* предмету: к счастью других, к улучшению человечества, либо даже к какому-нибудь виду искусства или учебе, которыми занимаются не как средством, а как идеальной целью в себе. Люди, стремящиеся подобным образом к чему-то иному, находят счастье попутно<sup>1</sup>.

Это особое соотношение между стремлением к счастью и достижением его имеет различное объяснение. Во-первых, ожидание увеличивает меру требований. Это имел в виду Б. Прус и всячески подчеркивают пессимисты, сомневающиеся в счастье, как Фонтенель («большой помехой для счастья является ожидание слишком большого счастья») или Ницше («чтобы не быть очень несчастным, лучше всего не требовать, чтобы все складывалось очень счастливо»).

Во-вторых, оно зависит от природы человеческой психики. Ослабить мысли и чувства, по словам К. Тетмайера, порой легче, чем их возбудить. Но и философы считались с такой зависимостью. Как писал М. Шелер<sup>2</sup>, забытая фамилия легче вспоминается, когда перестанем напрягать память и начинаем мыслить о чем-нибудь другом.

И наконец, истина третья и najważнейшая: чтобы быть счастливым, нужно иметь что-то, из чего счастье вырастет. Мысль о счастье сама по себе не осчастливит, она лишь занимает в сознании место, необходимое для тех мыслей, которые могут дать счастье. Счастье является благом «производным», побочным продуктом наших мыслей и действий. Это была идея Дж. Милля и Сиджвика, но и В. Беганский размышлял подобным образом.

Психология желаний человека намного сложнее, чем это представляют гедонизм и эвдемонизм.

Мы желаем удовольствия и счастья, но не только их,

---

<sup>1</sup> В таком же духе высказывался он и в «Утилитарианизме».

<sup>2</sup> Scheler M. Zur Rehabilitation der Tugend.— Vom Umsturz der Werte, 1919.



желаем, кроме того, множества других благ, причем один любит эти блага, а другой — иные, один желает развлечения, а другой — труда, один любит ходить в горы, другой — сидеть в кафе, третий — в библиотеке, а четвертый — вообще ничего не делать. Одних благ люди хотят потому, что ожидают от них удовольствия, других желают по привычке, из любознательности, по примеру других, под давлением общественности или просто из влечения к ним. Но в конечном счете почти все желают не только *познавать* что-то (так было бы, если бы гедонизм был прав), но также *иметь* что-то и *быть* кем-то.

Издавна психологи наряду с монистической теорией гедонистов знали и провозглашали плюралистические теории. Они выдвигали их даже в XVIII в. — классическом веке психологического гедонизма. И заслуживает внимания мысль английского моралиста того времени А. Фергюсона<sup>1</sup>, разделившего все, чего люди хотят и чего они избегают, на четыре группы: удовольствие и страдание, счастье и несчастье (правильно от первой пары отделенные), а кроме того: жизнь и смерть, совершенство и заблуждение.

Не подлежит сомнению, что, помимо счастья, люди ищут и многое другое.

1. Прежде всего, они хотят мыслить, познавать жизнь, развиваться, *знать*. «...Никто не пожелал бы иметь, — писал когда-то Аристотель, — в течение всей своей жизни детский ум, хотя этим путем он в высшей степени наслаждался бы всем детским...»<sup>2</sup> Казалось бы, говорил Вольтер, что самое главное — быть счастливым и что к счастью мы более всего привязаны. В то же время оказывается, что к разуму мы привязаны еще больше, хотя это, по его словам, является доказательством большой неразумности. Человек хотел бы быть счастливым, но он хотел бы также знать, что такое быть несчастным, ибо он хотел бы все испытать, испытать, все познать. Всегда быть счастливым и без забот — значит не знать другой половины жизни.

2. Но люди хотят *быть* также *деятельными*. Многие психологи указали на эту потребность людей. Как заметил Аллен: «Человек занят тем, от чего он ожидает счастья, но самое большое его счастье состоит в том, что он занят».

---

<sup>1</sup> Ferguson A. Institutes of moral philosophy, 1769; его же: Principles of moral and political science, 1792.

<sup>2</sup> Аристотель. Этика к Никомаху, кн. IX, § 2, с. 190.

«Везде можно прочесть, что люди ищут удовольствия, но в действительности это не так, они скорее ищут труд и любят его. Принуждения действительно никто не любит, но когда добровольно находишь себе работу, то бываешь удовлетворен». Было бы ошибкой полагать, что деятельность направлена на получение удовольствия; это удовольствие идет вслед за действием. «Действовать, а не пассивно существовать — такова основа всякого счастья. Что-то может дать определенное удовольствие даже без единого усилия с нашей стороны... и многие люди хотели бы таким способом познать счастье — однако их встречает разочарование»<sup>1</sup>.

3. И наконец, и прежде всего, люди хотят *жить*. Жизнь — единственное, чего люди жаждут точно так же, а иногда даже больше, чем счастья. Драматическую ситуацию изобразил Бальзак в «Шагреневой коже». В этом фантастическом романе чудодейственная кожа исполняла все желания своего владельца, но после каждого исполнения желания она уменьшалась в размере: с ее исчезновением должна была оборваться жизнь того, кто ею владеет. И вот поначалу владелец часто использует свою чудодейственную собственность, однако быстро пресыщается исполняемыми желаниями и, видя, что кожа уменьшается и приближается его смерть, думает только об одном: как ограничить свои желания, чтобы не сокращать жизнь. Он уходит от людей, отказывается от удовольствий, живет в одиночестве и нужде, использует лекарства, удерживающие его в состоянии сна; лучше спать, ничего не чувствовать, не иметь никаких удовольствий — только бы жить. Несмотря на фантастичность решения основа романа представляется верной: человек жаждет не только счастья, но и жизни. И нет той цены, которую человек не заплатил бы ради продолжения жизни.

Мария Башкирцева, умирая от туберкулеза, писала в своем «Дневнике», получившем известность более полувека назад: «В угнетении и страшном, непрерывном страдании по крайней мере не ропщу на жизнь; наоборот, люблю ее и считаю хорошей. Верьте мне: все представляется мне хорошим и приятным, все, вплоть до слез и страданий... Люблю жизнь, несмотря ни на что. Хочу жить... Домогаясь счастья, чувствую себя одновременно счастливой своим не-

---

<sup>1</sup> Alain. Propos sur le bonheur, 1937, ch. 40, 42—45, 47.

счастьем»<sup>1</sup>. Это писал человек больной и страдающий; больше других дают себе отчет в том, как привязаны к жизни, именно больные и страдающие. Здоровые люди не задают себе вопрос, чего бы они хотели: счастья или жизни? — ибо в жизни они уверены и неуверены лишь в счастье. Они не говорят, что «хотят жить», так как не чувствуют, что их жизнь в опасности.

Представляется, что привязанность к жизни имеет два источника. Одним источником является процесс жизни, который сам по себе вызывает приятные чувства — ту «радость существования», которая, как утверждал Эпикур, служит основой всех познаваемых человеком удовольствий. Удовольствие *бытия* соединяется здесь с *функциональным*, создавая как бы общее удовольствие существования и действия<sup>2</sup>.

Но, кроме этого, жизнь является *условием* и средоточием всех благ, которыми человек располагает и пользуется. И *второй* источник привязанности к жизни в том, что, реально или хотя бы потенциально, она содержит разнообразные блага. Привязанность к жизни есть привязанность ко всему, что человек в жизни испытал, завоевал, имел.

В этом случае привязанность к жизни не обязательно является привязанностью к счастью. «Есть в жизни много хорошего и без счастья», — говорил Тургенев. И не только блага удерживают людей в жизни; удерживает также страх перед концом, чувство ненасыщенности жизнью, желание добиться успеха после постигнутых неудач и компенсации в дальнейшей жизни за прожитые, но не использованные годы. Или попросту психическое безволие. Среди людей, которые привязаны к жизни, не все, однако, хотели бы такую жизнь заново начать и до конца прожить. Привязанность к жизни — это еще и привязанность к *собственной особе* и всему, что с ней связано. Характерно, что большинство людей не хотели «сменить» свою судьбу на судьбу других, даже тех, чья жизнь представляется более счастливой, условия существования более благоприятными, характер более сносным. Человек привязан к своим заботам и недостаткам, так как это его заботы и недостатки. «Я знаю то, — отмечал в своей хронике Геродот, — что если бы все люди снесли в одно место присущие каждому недуги,

---

<sup>1</sup> Journal de Marie Bashkirtseff, t. 1, 1887, p. 66.

<sup>2</sup> Jouffroy T. Les sentiments du beau et du sublime, 1816.

чтобы ими обменяться с другими, то при ближайшем рассмотрении недугов других они отнесли бы домой то, что сами принесли»<sup>1</sup>.

Итак: живем ли мы, чтобы познавать удовольствия, или познаем удовольствия, чтобы жить? Как уже отмечалось, Аристотель поставил этот вопрос, но сам не пытался на него ответить. И однозначного ответа не может быть. Люди хотят пользоваться жизнью, но хотят также просто жить. Они боятся страданий, но боятся также смерти, даже когда думают, что она будет концом страданий. Пока мы полны жизни, мы воспринимаем ее как средство, но когда чувствуем, что нам грозит опасность, тогда она сама становится целью, и для ее спасения мы готовы отдать все.

---

<sup>1</sup> Herodot, VII, 152. Это высказывание приписывают иногда Солону.

Глава девятнадцатая  
ГЕДОНИЗМ И ЭВДЕМОНИЗМ

Кто нашел счастье, тот все пошел.  
*Ламетри*

Существует распространенное мнение, что единственной ценностью на свете является удовольствие. Именно оно — действительно подлинное благо, все остальное имеет ценность лишь постольку, поскольку ведет к удовольствию. Этот взгляд принято называть гедонизмом или, точнее, этическим гедонизмом (в противоположность психологическому). Его основной тезис в точной формулировке звучит так: удовольствие является тем *единственным*, что *само по себе* обладает положительной ценностью (то есть является первичным благом). Естественным дополнением этого тезиса выступает другой: тем *единственным*, что само по себе обладает отрицательной ценностью, является страдание (то есть оно единственно является первичным злом). Эти тезисы также могут быть сформулированы в нормативной форме: единственное, о чем стоит и надо заботиться, — это удовольствие, а единственное, чего следует и необходимо избегать, — это страдание.

Гедонистической теории соответствует гедонистическая практика, однако они не являются нераздельными и не развиваются параллельно. Люди нередко жили как гедонисты, не умея и не пробуя сформулировать теории гедонизма, а бывало и наоборот, что они развивали теорию, но не умели или не хотели использовать ее в жизни. Классическая мысль древних дала гедонистическую теорию, в то время как ее жизненная основа в целом гедонистической не была <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> T a t a r k i e w i c z W. Historia filozofii, t. 1, 1958, wyd. 5, s. 101, 183,

И наоборот, к концу существования Римской империи такая основа создалась, но в теории было сделано мало. Эра гедонизма — и теоретического и практического одновременно — возникла только в новое время, главным образом в XVIII в.

1. В древности теорию гедонизма начал развивать Аристипп из Кирены, с самого начала придавая ему крайнюю форму, наиболее яркие формулировки.

Гедонизм Аристиппа характеризовался тем, что, признавая удовольствие *единственным* благом, он считал таким единственным благом только собственное, физическое, положительное, преходящее удовольствие, которое является таковым независимо от того, что его вызвало. Только *собственное*, ибо чужое мы не ощущаем; только *физическое*, ибо духовное в основе своей также физическое; только *позитивное*, ибо негативное удовольствие (или отсутствие страдания) является отсутствием зла, но не представляет собой добро; и только *преходящее*, ибо другого нет. То, что мы называем «счастьем», есть только множество преходящих удовольствий. «Частичное удовольствие желанно само по себе, — говорил Диоген Лаэртский, — а счастье не может быть желанно само по себе, а только через частичные удовольствия, из которых оно складывается».

Из этих тезисов вытекали для Аристиппа жизненные правила. Следует заботиться только о том, чтобы как можно больше и интенсивней познавать удовольствия. Качественно они не отличаются между собой, нет удовольствий низшего или высшего порядка, «удовольствие отличается от другого удовольствия только тем, что одно приятнее другого». Нет ничего, что могло бы сдерживать человека в его стремлении к удовольствию, ибо все, что вне его, оставляет человека равнодушным. Он особенно равнодушен к добродетели. В силу этого жизненная программа Аристиппа могла быть предельно простой: следует наслаждаться сегодняшним днем, использовать удовольствия, какие случаются, а особенно физические, ни в каких удовольствиях себе не отказывать, не беспокоиться о том, что из такой жизни может получиться, и не сдерживать себя никакими правилами.

Аристипп был первым и, собственно говоря, последним представителем этой крайней формы гедонизма. Правда, после него осталась школа, называемая киренской, однако ее ученики, верные принципу гедонизма, не сохранили его

крайней формы. Они начали постепенно отказываться от его крайних тезисов и придавать гедонизму более умеренную форму. Их жизненная программа из программы «лови момент» и использования всех удовольствий и наслаждений стала программой осмысленного подбора более продолжительных и возвышенных удовольствий, которая считается с требованиями добродетели и мудрости, способными ограничить страдания и сделать жизнь более приятной.

2. Другая хорошо известная гедонистическая школа древних — это эпикурейская школа, возникшая примерно сто лет спустя после киренской; она упрочила то, на чем окончилась эволюция предыдущей школы. Эпикур и его ученики представляли уже иной тип гедонизма, далекий от первоначального гедонизма Аристиппа. Главные их тезисы были следующие:

А. *Духовные* удовольствия являются такими же удовольствиями, что и физические, и даже более полными по сравнению с ними, ибо если тело получает удовольствие только от настоящего, то ум — также от прошлого и будущего.

Б. Удовольствие является для каждого только его собственным удовольствием, но удовольствия *других* людей ему так же необходимы, как и собственные, ибо существует взаимосвязь между удовольствиями людей. Нельзя жить в свое удовольствие, не живя спокойно и беспечно, а так жить невозможно, если и другие не живут в свое удовольствие.

В. Действительно, каждое удовольствие является благом, однако не каждое следует использовать, поскольку «средства, с помощью которых получают определенные удовольствия, вызывают во много раз бóльшие огорчения». Такое понимание проблемы — следует отбирать удовольствия, а не использовать любые — привело к разрыву с жизненной программой Аристиппа.

Г. В принципе каждый может искать удовольствия как хочет, но на практике оказывается, что один путь лучше всех других: это путь справедливой жизни, путь добродетели. «Добродетели срослись с приятной жизнью, и приятная жизнь с ними неразлучна». Сами по себе они не являются благами, но только средством для приятной жизни, средством, которое не подводит и которое нельзя заменить. «Нет приятной жизни, которая не была бы разумной, морально возвышенной и справедливой, и нет

также разумной, морально возвышенной и справедливой жизни, которая не была бы приятной». Эпикур, понимая цель жизни совершенно так же, как и Аристипп, иначе понимал средства, которые ведут к этой цели: считал, что жизнь, чтобы быть приятной, должна быть справедливой, упорядоченной, умеренной, должна считаться с потребностями не только собственными, но и других людей.

Д. Он считал также, что для приятной жизни не требуется многого, а особенно не требуется многого от внешнего мира. Только бы он не причинял нам физических страданий или душевных волнений, а источник удовольствия мы найдем в самих себе, в собственном организме, ибо сам процесс жизни мы ощущаем как приятный, он есть «начало и конец счастливой жизни».

3. Таким образом, уже в древности сложились два разных типа гедонизма. Один был представлен Аристиппом, другой — Эпикуром. Они и в дальнейшем оставались двумя крайностями, между которыми колебалась история гедонизма.

Их разделяли, во-первых, различия практического характера: удовольствие является единственным благом, но следует ли пользоваться каждым удовольствием, которое можно получить, или, наоборот, следует считаться с последствиями и выбирать только те удовольствия, которые не влекут за собой неприятностей. Позднейшие представители второго направления, чтобы его сформулировать, ввели понятие *пользы*, которая выше удовольствия. Они понимали пользу как удовольствие, но удовольствие, гарантированное от нежелательных последствий, продуманное и взвешенное, а если необходимо — то и отложенное, «сбереженное». Противопоставляя пользу и удовольствие, они имели в виду противопоставление двух видов удовольствия: гарантированного и случайного. Так понимаемая польза дала позднее название другому типу гедонизма — *утилитарному*, или «утилитаризму», а термин «гедонизм» применяли в основном для типа, разработанного киренаиками.

Кроме этого, еще одно важное различие между типами гедонизма проявилось в его истории: различие между эгоистическим и неэгоистическим пониманием. Гедонизм признает удовольствие единственным благом, но это может быть или только собственное удовольствие, или также удовольствие, которое познает кто-либо *другой*. Сторонники пер-



вого типа полагали, что каждый знает лишь собственное удовольствие и только его может оценить; сторонники второго типа считали, что если собственное удовольствие является благом, то таковым должно быть и каждое удовольствие, испытываемое другими.

Эгоистический гедонизм в свою очередь имеет две разновидности. Одна из них гласит: если благом является лишь собственное удовольствие, то только о нем следует заботиться. Согласно другой, поскольку собственное удовольствие связано с чужим, то и о нем следует заботиться. Эта вторая разновидность, хотя теоретически и кажется эгоистической, на практике, по существу, перестает ею быть; действительно, целью для нее является только собственное удовольствие, но чужое служит надлежащим средством. Гедонизм древних был эгоистическим в целом, и только от Аристиппа до Эпикура он эволюционировал от одной разновидности к другой: от радикальной к умеренной.

Тип, представленный киренаиками, может показаться более последовательной формой гедонизма, чем утилитарный, который ставит удовольствия выше всего на свете и одновременно во многих случаях рекомендует их избегать. Однако если он призывает избегать удовольствий, то именно для того, чтобы в наибольшей степени их себе обеспечить. Если бы в мире не было конфликтов между удовольствием и пользой или между случайным удовольствием и конечными приятными результатами, если бы удовольствия не влекли за собой неприятности, то гедонизм киренаиков был бы подлинной формой гедонизма. Но не таков мир, в котором мы живем. И действительно, этот тип гедонизма менее последователен, так как ценит удовольствие и ради ближайших, но меньших удовольствий, жертвует большими, если они отдаленные. Историки правильно признали, что утилитарные теории являются совершенствованием гедонистических. Гедонизм киренаиков проявился в подлинном виде только в начале своего развития. Людей, которые строили свою *жизнь* согласно Аристиппу, было не меньше, чем тех, кто устраивал ее в духе Эпикура; в то же время те, кто пытался создать и защитить теорию гедонизма, приходили почти всегда к утилитаризму. Эпикуреизм был только одной из многих утилитарных теорий. Он выделялся среди них тем, какие удовольствия больше всего ценил: а именно содержащиеся в самом процессе жизни, а также удоволь-

ствия одухотворенные, возвышенные, спокойные, созерцательные.

4. Расцвет гедонизма, одновременно практического и теоретического, приходится уже на XVIII в. Его *практический* гедонизм был наиболее ярким, в духе киренанков. По крайней мере представители отдельных слоев общества, которые П. Лакло изобразил в «Опасных связях», искали быстрых удовольствий и ни в чем не сдерживали себя при их поисках. Орден Счастья (L'Ordre de Félicité) был основан во Франции в сороковые годы XVIII в. А было таких гедонистических организаций намного больше. Одна из них называлась Обществом Момента (La Société du Moment); другая, основанная в 1739 г., приняла название Лиги Врагов Церемонии (La Coterie des Antifaçonniers)<sup>1</sup>, поскольку предписывала своим членам ни в чем не стесняться ради быстрого получения удовольствия.

Масонские организации также основывались иногда под гедонистическими лозунгами<sup>2</sup>. В Ордене Розы (L'Ordre des Chevaliers et Nymphes de la Rose), основанном в 1780 г., текст присяги звучал так: «Присягаю и клянусь именем бога, сила которого постоянно обновляется через *наслаждение, наиболее приятное его творение*, что никогда не предам тайны Ордена Розы. Если я нарушу присягу, то пусть тайная сила не даст мне больше наслаждения, пусть вместо роз счастья я найду только тернии зла».

Этические теории XVIII в. также в большей степени были гедонистическими, но не в духе киренанков; единственно лишь Ламетри в ранней работе «Наслаждение» призывал к быстрому использованию удовольствий жизни, но и он не устоял на этой позиции. Однако эти гедонистические теории XVIII в., хотя и относительно умеренные, явились поворотным пунктом в этических взглядах после нескольких веков господства совершенно иных теорий. Они приобрели боевой и революционный характер. В эпоху энциклопедистов Франция была главным их центром. Не только Ламетри, которого упоминают чаще других, но также Фонтенель, Дидро, Д'Аламбер, Гельвеций и Гольбах — все они были гедонистами.

Гедонистические теории XVIII в. не ценили лишь временные удовольствия, но исключительно ценили жизненные

---

<sup>1</sup> См.: Goncourt E. et J. de. L'amour au XVIII siècle, 1893,

<sup>2</sup> См.: Allgemeines Handbuch der Freimauerei, III, 1822,

блага: «Истинная философия не признает только временные удовольствия». И в повседневной жизни они отвергали аскетизм в любой форме его проявления — вопреки не только христианской науке, но и стоицизму, «мрачному зеноизму», как назвал стоицизм Гельвеций<sup>1</sup>, по имени его творца — Зенона. Религиозному пути к счастью они противопоставляли философский путь. Однако одобрение вызывала не всякая философия: отвергалась «печальная философия», внушающая людям находить удовольствие в страдании. Фонтенель утверждал, что первым шагом к счастью было бы освобождение от присущего людям пристрастия к страданиям. Шефтсбери призывал к благоразумию во всех делах.

Кроме того, гедонисты XVIII в. отходили от крайностей киренаиков. Жизненные удовольствия они не понимали исключительно как физические. В основном они также не объединяли гедонизм с эгоизмом, который считали плохим стилем жизни, ибо «человек не может один обеспечить себе счастье»<sup>2</sup>. Лучшим стилем поведения считали умеренность: «Человек должен наслаждаться жизнью умеренно, ибо страдание является неотъемлемым спутником всех эксцессов»<sup>3</sup>. Они призывали к осторожному пользованию удовольствиями, к утилитарному, как позднее стали называть, отношению к жизни. Как писал в «Системе природы» Гольбах, человек, который в каждый момент своего существования обязательно ищет счастье, должен, если он рассудителен, экономить удовольствия и отказывать себе в тех, которые могли бы превратиться в страдания.

5. Полную теорию гедонизма, совершенную до педантизма, создал в конце XVIII в. английский философ Иеремия Бентам<sup>4</sup>. Он упорядочил и объединил идеи своего века. Но, упорядочивая их, он придал им и своеобразную окраску: если гедонизм во Франции XVIII в. имел еще определенные элементы теории киренаиков, то у Бентама они полностью исчезли. Не было ни до него, ни после него гедонизма более завершенного и бескомпромиссного, но также не бы-

---

<sup>1</sup> См.: Г е л ь в е ц и й. Счастье, с. 63—65.

<sup>2</sup> Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, XII. P., 1765, p. 689.

<sup>3</sup> Так утверждалось в анонимной статье «Le vrai sens de la nature», впервые опубликованной вместе с работами Гельвеция, но ему не принадлежащей.

<sup>4</sup> Б е н т а м И. Введение в основания нравственности и законодательства. Спб., 1867.

ло гедонизма более насыщенного духом разума, менее эмоционального, более общественного, считающегося меньше с непосредственным удовольствием, а больше с пользой, более широко понимающего удовольствия и советующего более благоразумно их использовать. Далекий от лозунга киреников — использовать каждое возможное удовольствие, — он разработал собственный «реестр удовольствий», определяющий, какими удовольствиями следует пользоваться, а каких следует избегать.

Главным понятием этого гедонизма, или утилитаризма, как точнее стали его называть, была *полезность*, или присущая некоторым действиям «тенденция к созданию благ, пользы, полезности или счастья (ибо все это одно и то же), или тенденция (что опять-таки является одним и тем же) к предотвращению неудачи, страдания, зла или несчастья». С помощью этого понятия гедонизм сформулировал свой «принцип полезности»: он признает или осуждает поведение в зависимости от того, «направлено ли оно к увеличению или уменьшению счастья людей, или, другими словами, способствует ли оно счастью или противодействует ему».

Рассуждения о благе, о необходимости и правильности действий имеют смысл только там, где есть полезность. «О действии, которое отвечает принципу полезности, можно сказать, что оно является тем действием, которое должно быть выполнено, и что оно есть правильное действие. Интерпретированные таким образом выражения «должный», «правильный» и «неправильный» имеют смысл; если же их интерпретировать иначе, то они не имеют никакого смысла».

В вопросе о том, как связан гедонизм с эгоизмом, Бентам никогда не достиг полной ясности. Собственно говоря, под формулой «принципа полезности» он оперировал двумя различными принципами, из которых один гласил, что единственным благом и целью правильного поведения является высшее счастье «заинтересованных» людей, другой же провозглашал, что им является высшее счастье «наибольшего количества» людей. Один принцип носил эгоистический характер, второй же такового не имел. Побеждал то один, то другой принцип. Исходной точкой суждений Бентама был эгоистический гедонизм, ибо он считал аксиомой, что для каждого человека благом является собственное счастье. В то же время конечным пунктом его суждений был тезис о том, что для каждого благом является счастье всех, то есть неэгоистический гедонизм.

Бентам пытался согласовать эти два различные и не совпадающие между собой тезиса, доказывая, что счастье отдельных личностей и счастье всех в действительности между собой связаны, а именно счастье всех является средством к счастью отдельной личности, или также делал вывод, что «все» являются коллективной личностью и что целью правильного поведения является *собственное* счастье этой *коллективной* личности.

В конечном счете в главном своем произведении он предпочел неэгоистическое понимание «принципа полезности». «Удовольствие само по себе является благом, а страдание — злом», — писал он, уже не оговариваясь, что речь идет о собственных удовольствиях или страданиях. Подлинным выражением его *этических* убеждений был неэгоистический гедонизм, но, обосновывая его, он обращался к эгоистическому *психологическому* гедонизму. Однако нигде Бентам не утверждал, что собственным счастьем необходимо жертвовать во имя счастья всех, так как был убежден, что между ними происходит процесс взаимопроникновения, или естественного, или достигаемого с помощью законодателей и политиков.

Когда-то, в III в. до н. э., и позже, в XVIII в., гедонизм пережил свои высшие точки расцвета. После Бентама еще Дж. Ст. Милль считался великим представителем утилитаризма, но его утилитаризм уже был связан со многими компромиссами<sup>1</sup>. По воспитанию, мышлению Дж. Ст. Милль был гедонистом, но по характеру — моралистом. Благодаря этой компромиссности он завоевал для гедонизма необычайную популярность, но одновременно ослабил его фундамент; вершиной в истории гедонизма остался Иеремия Бентам.

6. На упрек, что, кроме удовольствий, существуют еще *другие блага*, и прежде всего моральные блага, гедонисты отвечали двумя способами:

Первый, значительно реже используемый, отвергает существование отдельных моральных благ. Согласно второму, моральные блага признаются подлинными благами, но только вторичными. Они являются благами только потому, что увеличивают размер получаемого удовольствия. Цenia их, мы в действительности ценим получаемые благодаря им удовольствия. Таков мир, и мы устроены так, что

---

<sup>1</sup> Милль, Дж. Ст. Утилитарианизм. Спб., 1900.

нам приятнее, когда мы выполняем свой долг, чем когда мы его не выполняем. Добродетель, говорил один из гедонистов XVIII в., — не что иное, как искусство, как быть самому счастливым посредством счастья других.

Каждый из этих двух способов имеет разные практические последствия. Первый заставляет отбрасывать моральные принципы, которые второй может сохранить. Первый связывают с формой гедонизма, существующей у киренаиков, второй — с утилитарной формой. Второй способ ведет к тому, что последовательные гедонисты нередко живут как антигедонисты, и лишь обосновывают свой способ жизни иначе.

7. Основной вопрос для гедонизма состоит в том, можно ли *доказать* его правильность и как. Некоторые гедонисты считали это теорией, не требующей доказательств. К ним относился, прежде всего, Бентам. Доказывать правильность этого принципа, писал он, — ненужное и одновременно невозможное дело, ибо то, что используется для доказательства всего другого, само не может быть доказано. Другие же, как, например, Дж. Ст. Милль, считали доказательство правильности гедонизма и необходимым, и возможным. Доказательства, которые они приводили, сводятся, в сущности, к двум.

Первое доказательство: удовольствие является единственным благом, поскольку к нему одному люди стремятся. Точнее, оно является единственным исходным благом, так как является тем единственным, к чему люди стремятся ради него самого. Другими словами: доказательство этического гедонизма осуществляется путем обращения к психологическому гедонизму. Так доказывали его киренаики, а в новое время Дж. Ст. Милль. Бентам, хотя и предостерегал против доказательства гедонизма, также пользовался таким именно доказательством. Милль представил его в форме силлогизма, который на первый взгляд может показаться неоспоримым: благо есть то, что вызывает желание, желанным же само по себе может быть только удовольствие, следовательно, только удовольствие является благом само по себе.

Однако этот силлогизм ошибочен, он содержит скрытое *quaternio terminorum*<sup>1</sup>, а именно: термин «желанный» —

---

<sup>1</sup> Учетверение термина (ошибка вследствие двусмысленного употребления понятия.— *Прим. ред.*).

двузначный и в каждой посылке использован в другом значении; один раз в значении «являющийся предметом желания», другой раз в значении «достойный желания». Ибо не все то, что является предметом желания, есть благо, а лишь то, что достойно желания. И только в этом смысле термина верна посылка — «благо есть то, что желанно». Люди располагают многим, что в указанном значении является нежеланным.

Второе доказательство: все оценивается в той степени, в какой оно приносит нам удовольствие: оценки пропорциональны удовольствию. А это показывает, что при оценках руководствуются только удовольствием, что мы ценим только удовольствие. Это доказательство использовал прежде всего Сиджвик<sup>1</sup>. Все, что не является удовольствием, писал он, предписывается разумом примерно в той степени, в какой доставляет удовольствие («in proportion to the degree of their productiveness of pleasure»).

Подобно тому как предыдущее доказательство опирается на ошибочный силлогизм, так и этот довод основывается на неточном наблюдении. В действительности оценки не пропорциональны ощущаемому удовольствию. Они достаточно постоянны, в то время как удовольствие, которое доставляет разным людям и при различных обстоятельствах тот же самый объект, весьма различно. Можно было бы, самое большее, утверждать, что оценка пропорциональна удовольствию, которое объект доставляет среднему человеку, однако и это отвечало бы действительности лишь с большой натяжкой.

Сам Сиджвик считал свои рассуждения скорее подтверждением тезиса гедонизма, чем действительным его доказательством. Он, как и Бентам, был того мнения, что для тезиса «удовольствие = благо» подлинного доказательства вообще нельзя найти, да и не нужно; мы непосредственно осознаем его правильность, познаем его интуитивно, «через интуитивное суждение после надлежащего рассмотрения вопроса». В этом — суть дела. Даже сами гедонисты считают ненужным доказательство гедонизма или же принимают то, что подается как доказательство, за дополнительное подтверждение теории. Они опираются на *интуитивное* предчувствие, на непосредственное сознание, что эта теория правильна.

---

<sup>1</sup> См.: S i d g w i c k H. The Methods of Ethics, 1874.

В этом интуитивном обосновании гедонизма все же содержится принципиальное недоразумение. Действительно, наша интуиция говорит в пользу того, что удовольствие является чем-то хорошим. Однако она не говорит о том, что *только* удовольствие является благом, а именно таков тезис гедонизма. Интуиция, напротив, говорит за то, что другие вещи также являются благами<sup>1</sup>.

8. Удовольствие является в жизни людей не только благом, но высшим благом. Чем была бы жизнь без удовольствия, если бы приятные чувства были неизвестны? Было бы хорошо представить себе эту фантастическую ситуацию, чтобы оценить реальность. Приятные чувства ценны не только потому, что придают сил, жизни, что являются стимулами, поощрением для различных видов деятельности. Они ценны *сами по себе* — это мы как раз чувствуем, доказывать этого не надо. Существуют между людьми разногласия в отношении того, в чем они находят удовольствие: одни стремятся к духовным удовольствиям, другие — к чувственным, одни — к активным, другие — к серьезным. Но в одном все согласны, а именно: что удовольствие является чем-то ценным. Само выражение «приятный» содержит положительную оценку не меньше, чем «ценный», «хороший» или «стоящий». Правда, в жизни отрекаются от тех или иных удовольствий, но делают это чаще всего для того, чтобы избежать неприятностей или получить другие удовольствия. Некоторые даже отрекаются от удовольствий ради получения своеобразного удовольствия, какое им доставляет самоотречение.

Все это, безусловно, правильно, однако еще не представляет гедонизма. Одно дело утверждать, что удовольствие является благом, и совсем другое — что оно являет-

---

<sup>1</sup> Чисто интуитивное априорное доказательство гедонизма представил свыше ста лет назад Б. Больцано, мыслитель совершенно иного типа, чем большинство гедонистов; они были эмпириками, он нет. Подобно тому как в области теоретической философии он искал очевидных утверждений, интуитивно надежных, чтобы на них опираться, так и в практической философии он искал очевидных интуитивно надежных норм. И делал вывод, что такой нормой является та, на которую опирается гедонизм, никакой иной нормы нет: он пытался доказать, что нет очевидных норм ни в познании, ни в желании, ни в воле, есть только норма, касающаяся чувств, и только одна, а именно: испытывать как можно больше приятных чувств. Направление размышлений Больцано было, несомненно, правильным — если бы можно было обосновать гедонизм, то именно таким образом.



ся единственным благом. А гедонизм как раз это и утверждает. Можно ценить удовольствия жизни и желать их, и в то же время можно и следует отбрасывать гедонизм. Удовольствие является благом, но ошибка гедонизма в том, что он необоснованно расширяет понятие удовольствия как блага.

Даже в более осторожной форме, какую иногда принимает гедонизм, согласно которой удовольствие — не единственное благо, но *наивысшее*, он, по-видимому, не является правильной теорией. Обычные оценки людей говорят и против этой его формы, трактуя другие вещи как благо наравне с удовольствием и даже выше его.

А. Действительно, в жизни мы часто отдаем удовольствиям предпочтение перед другими благами, выбираем не то, что считаем ценным, а то, что нам дает или обещает удовольствие. Но мы ощущаем укоры совести, подозревая, что выбрали неправильно.

Б. Действительно, мы часто располагаем удовольствием в верхней части шкалы благ. Но только тогда, когда оно связано с иными благами: удовольствие, содержащееся в общественной работе, в науке или в искусстве, мы, естественно, ценим высоко. В то же время мы иначе оцениваем удовольствия от хорошей кухни или светской жизни, даже если они не менее интенсивны по сравнению с предыдущими и мы лично стремились бы к ним.

В. Удовольствия, получаемые от ненависти, жестокости, мести, мы никогда не считаем благом или полагаем, что такое зло невозможно уравновесить никаким количеством удовольствий.

Г. Хотя мы нередко завидуем людям, испытывающим в жизни одни удовольствия, однако не ценим их или даже оцениваем негативно, если они заботятся только об удовольствиях.

Из всех этих обычных убеждений делается порой вывод, что удовольствия не только не являются благами, но даже есть зло. Однако такое суждение, будучи крайним противопоставлением гедонизму, так же неверно, как и гедонизм. Оно еще более далеко от истины. Как сказал Эпикур, удовольствие само по себе никогда не является злом<sup>1</sup>. Удовольствие не является злом, утверждал в «Горгии»

---

<sup>1</sup> См.: U s e n e r Н. Epicurea, 1887, 73.

Платон, но становится им, когда ему отдают предпочтение по сравнению с чем-то лучшим.

Если называть «аскетизмом» точку зрения, согласно которой удовольствие является злом и его следует остерегаться, то гедонизм и аскетизм представляют собой крайне противоположные взгляды. В теории: удовольствие есть благо — удовольствие есть зло; на практике: следует стремиться к удовольствию — следует остерегаться удовольствия. Истина, как представляется, лежит между этими крайними точками зрения.

## II

*Эвдемонизм* утверждает о счастье то же самое, что гедонизм об удовольствии: что оно является тем единственным, что само по себе имеет ценность или (в более осторожной форме) что обладает *большой* ценностью по сравнению со всем остальным. «Великое дело жизни и единственное, о чем следует заботиться, — это жить счастливо»<sup>1</sup>, — говорил Вольтер, и это и есть формула эвдемонизма. Он так же близок к гедонизму, как счастье к удовольствию. Однако проблема подлинного смысла и правильности эвдемонизма менее ясна, чем гедонизма: гедонизм, имея разновидности, един в своей основе, чего нельзя сказать об эвдемонизме. Гедонизм говорит об «удовольствии» всегда в одном и том же значении, эвдемонизм же употребляет слово «счастье» в разных значениях. Когда эвдемонизм утверждает, что счастье является высшим благом, то это утверждение в одном случае означает, что высшим благом для человека является интенсивное удовольствие, в другом — благополучная судьба, в третьем — совершенство человека, в четвертом — жизнь, которой он удовлетворен. И в каждом случае — это другая теория, хотя и изложенная теми же самыми словами.

1. В утверждении эвдемонистов, что «счастье является высшим благом», «счастье» порой означает не что иное, как *изобилие удовольствий*, как непрерывное получение удовольствий. Но в таком случае эвдемонизм отличается от гедонизма только тем, что вместо слова «удовольствие» используется более сильное — «счастье». Правда, этим словом обозначается не отдельное удовольствие, а множество удовольствий, но даже и когда их много, они не становятся

---

<sup>1</sup> Voltaire. Oeuvres, т. XXXII, 1732, р. 62.

чем-то иным, чем удовольствие. Таким образом, к нему относятся все те замечания, которые касаются гедонизма, и нет необходимости их повторять.

Гедонистическое понимание эвдемонизма было типичным для эпохи Просвещения. Почти все мыслители XVIII в. утверждали, что высшим благом является счастье и что счастье следует понимать как удовольствие; различие между счастьем и удовольствием было для них только количественным, состояло лишь в большей или меньшей его длительности. Одни определяли счастье как постоянное удовольствие, другие определяли удовольствие как короткое счастье<sup>1</sup>.

Несколько иной оттенок эвдемонизма появляется тогда, когда в утверждении «счастье является наивысшим благом жизни» оно понимается как *удовольствие наивысшей интенсивности*. Такое понимание счастья не является столь распространенным, как предыдущее, однако часто можно слышать от людей, что только самое интенсивное удовольствие чего-то стоит, а ко всему остальному можно быть равнодушным, особенно к обычным мелким удовольствиям. Хотя бы раз в жизни — в состоянии большой страсти или большого возбуждения — познать такое счастье, а потом пусть будет что угодно. В песнях многих народов мира есть такие слова: «Одно мгновение счастья дороже жизни длиною во сто лет».

Эвдемонизм в этом виде является выражением индивидуальных потребностей или результатом индивидуального опыта. Но в качестве общей теории он не подходит. И если обычный гедонистический эвдемонизм не удается отстоять, то тем более и этот.

2. Утверждение, что «счастье является высшим благом», что оно — самое важное в жизни, имеет совершенно иное значение, когда счастье понимается не в психологическом, а в житейском смысле, как *благоприятная судьба*. Такой эвдемонизм — не теория философов, а самое обычное убеждение обыденного сознания. О счастье, посланном судьбой, люди мечтают, пожалуй, больше всего, и народная мудрость гласит, что лучше крупица счастья, чем фунт разума.

Однако та же мудрость гласит и другое: «Кузнец счастья не кует, его каждый создает», «Человек счастье делает, а не счастье человека». То есть счастье, принимаемое нами

---

<sup>1</sup> Об этом писали Ламетри, Вольтер, Гольбах.

как знамение судьбы, мы можем создавать и создаем сами.

Хорошо, если судьба благоприятствует, но даже если и не благоприятствует, можно направить ее так, чтобы она дала не меньшее удовлетворение, чем если бы она была благосклонна. Так понимаемое счастье является бесплатным даром, который мы получаем без усилий, и поэтому особенно желанно; но это не означает, что оно является наиважнейшим благом. Люди, горячо желая благоприятной судьбы, в действительности не ценят ее в той степени, в какой ее жаждут. Безусловно, дары, которые они получают от природы, приобретают особую ценность именно потому, что достаются даром; среди них счастье находится на первом месте, потому что другие дары, которыми они обладают постоянно и от рождения, как способности, красота и т. п., люди склонны считать не даром судьбы, а своей естественной собственностью, и только счастливую судьбу считают настоящим даром.

Персонифицированная судьба — Тюхе, Фортуна — сделала в древней мифологии головокружительную карьеру: из первоначального мифологического образа она со временем превратилась в какое-то общее божество у греков и римлян и стала предметом особого культа. Вместе с тем эта богиня случая и счастья волею судьбы не имела счастья. И не имел его тот, кто хотел ее чтить. Лукулл, вернувшись после своих побед в Рим, заложил Фортуне статую на Форуме, но ни он, ни Архесилай, которому было поручено сделать изваяние, не дожили до окончания работ. Затем Цезарь пытался возвести Фортуне памятник все там же, на Форуме, но и он умер, так и не сделав этого.

3. В ином значении трактовали эвдемонизм и древние философы, и схоласты. Аристотель, например, говоря, что «блаженство считается высшим благом, как людьми не образованными, так и образованными»<sup>1</sup>, понимал счастье (эвдемонию) как *обладание совокупностью благ*, доступных и необходимых человеку. Так же понимали его и схоласты, утверждавшие, что «счастье является высшим благом»<sup>2</sup>. Таким образом, счастье — это совокупность всех

---

<sup>1</sup> Аристотель. *Этика к Никомаху*, кн. I, § 2, с. 5.

<sup>2</sup> «Объективное счастье может быть определено так: благо совершенное, умиротворяющее и удовлетворяющее человека до конца, или благо совершеннейшее, полнейшее, которое означает исполнение цельного жела-

благ, благо совершенное, благо самое полное, не оставляющее никаких желаний, исключаящее всякое зло, одним словом, благо окончательное. Так понимаемое счастье не может не быть высшим благом: оно является им *ex definitione*. Эвдемонизм в этом понимании — истинная теория, но мало что говорящая тавтология.

4. Вместе с тем проблема истинности и ложности эвдемонизма менее ясна, когда счастье понимается в своем собственном, присущем ему смысле: как полная удовлетворенность жизнью.

Жизнь счастливую в таком значении слова мы ценим за то удовлетворение, которое она дает, а также за все то, что является причиной этого удовлетворения. Если бы в счастливой жизни мы ценили одно только удовлетворение, то эвдемонизм опять-таки был бы лишь гедонизмом. Но мы ценим в жизни именно что-то большее, включая все то, следствием и проявлением чего является удовлетворение; мы ценим жизнь не только за то, что удовлетворены ею, но и за то, что у нас есть чем быть удовлетворенными. Счастье в этом значении является как бы балансом жизни, а удовлетворение — лишь его составляющим и доказательством того, что этот баланс — положительный. В исключительных случаях полученные в жизни удовольствия представляют собой основу положительного баланса, но обычно этот баланс складывается еще и из других составляющих.

Счастье, понимаемое как положительный баланс жизни, является не отдельным благом, а совокупностью благ. А блага, которые о нем свидетельствуют, различные у разных людей. И поэтому нельзя говорить о *постоянной* ценности так понимаемого счастья: она неопределенна и изменчива, счастье одних основывается на более возвышенных благах, чем счастье других, и в таком случае оно более ценно, хотя удовольствий, удовлетворения в нем не будет больше.

Можно даже утверждать, что в жизни нельзя превышать удовольствие сверх определенной меры, в то же время можно увеличивать содержащиеся в нем блага: ибо если при прогрессе человечества увеличиваются его удовольствия,

---

ния существа разумного, так что ничего желать больше не остается, или благо совершенное и полностью удовлетворяющее с исполнением всех желаний *при исключении всего плохого*, наивысшее завершение рациональной, умозрительной природы человека». (M e r k e l b a c h В. Н. *Summa theologiae moralis*.)

то вместе с ними автоматически увеличиваются также неприятности (подобно тому как с увеличением света увеличивается плотность тени). Люди в массе своей видят счастье в удовлетворении только самых простых материальных потребностей, поскольку других они не ощущают, пока не будут удовлетворены материальные. Рано или поздно люди удовлетворяют их, но и тогда они не будут более удовлетворенными, так как возникнут новые потребности и до идеала счастья будет так же далеко, как и до этого. Но сам идеал будет выше — счастье не просто более приятное, а более совершенное, счастье на более высоком моральном, эстетическом или духовном уровне.

Значит, если счастье счастьем рознь и ценность его не постоянна, то не о каждом счастье можно утверждать, что оно есть высшее благо, как это делает эвдемонизм. Не может быть положительной жизнь, которой человек не удовлетворен, но жизнь, которой он удовлетворен, может быть более или менее положительной.

Более того: люди, по крайней мере некоторые, ценят что-то другое больше, чем счастье. Выше оценивают *совершенство личности*: пусть человек будет энергичным, мудрым, пусть он будет творческой личностью — это важнее, чем если он будет счастливым. Или выше ценится *совершенство человеческих дел*: пусть человек совершает великие дела — это важнее, чем если он будет счастливым. Или выше всего ценится *совершенство целых обществ*: пусть в них царит порядок, справедливость, пусть все их члены могут развивать максимум психических способностей — это важнее, чем быть счастливым.

Кроме того, даже некоторые *переживания* ценятся больше, чем счастье: пусть люди переживают глубже и полнее — это также может быть более важным, чем быть счастливыми. В таком духе Ницше писал в работе «По ту сторону добра и зла»: «Все те способы мышления, которые ценность вещей измеряют удовольствием и страданием, а следовательно, внешними проявлениями и побочными особенностями, видят только первый план вещей и видят наивно. Каждый, кому знакома сила творчества и кто имеет совесть художника, не может смотреть на это иначе, как свысока, с насмешкой и жалостью... Вы хотели бы избавиться от страданий? А мы? Мы скорее хотели бы еще более возвышенного и горького страдания. Хорошее состояние, как вы его понимаете, не является целью, наоборот,

представляется концом. Разве вы не знаете, что дисциплина страдания, великого страдания, одна возвышает человека? . . . Следует еще раз повторить: существуют высшие проблемы, чем все эти вопросы удовольствия, страдания или сочувствия»<sup>1</sup>.

Подобные чувства находят выражение и в переписке Флора. А Карлейль писал, что в человеке есть что-то высшее по сравнению с желанием счастья, и он может жить без счастья, но жизнью благословенной. Наполеон говорил, что всю свою жизнь он жертвовал счастьем ради предназначения, ибо он ценил счастье, но еще больше ценил свое предназначение.

Согласно этому крайнему взгляду, существуют блага высшие, чем счастье, ради которых можно от него отказаться. Не только вне человека, но даже в нем самом, среди его собственных психических состояний случаются так называемые взлеты, переживаемые, например, в творчестве, духовном озарении, энтузиазме. По сравнению с ними удовольствия, даже длительные и полные, представляются несущественными, лишними. Есть люди, которые предпочитают напряжение и творческий поиск жизни в удовольствии. Другое дело, что состояния творчества, напряжения или беспокойства не исключают счастья. И находятся люди, которые вне этих состояний не могут быть счастливы: единственно неудовлетворенность, направляя их в течение всей жизни вперед, может дать им конечное удовлетворение.

Эта невысокая оценка счастья, резко отличающаяся от эвдемонизма, представляется странной: как же возможно такое расхождение в оценке счастья? Как объяснить это расхождение? Конечно, объяснить его можно, оно имеет особые причины, в частности, языковой природы. Ведь человеческая речь имеет тенденцию к сужению понятия счастья. И особенным образом, о котором уже шла речь (в главе 3): сужает так, что означает оно не каждое довольство жизнью, а только особое довольство, а именно основанное на *покое, гармонии жизни, равновесии* стремлений и потребностей. Но часто о счастье говорят в значении удовлетворения, найденного в спокойствии и равновесии, — как бы о состоянии сытости, без желаний. В этом значении говорили о нем

---

<sup>1</sup> См.: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла.— Собр. соч., т. II. М., изд. Клюкина [б. д.].

Ницше и Карлейль. Такое удовлетворение отвечает вкусам определенных людей, но не всех. Душа, говорил Стендаль, которая под влиянием какой-либо большой страсти, гордости, игры, любви, ревности, войны и т. д. познала минуты страха и безмерность несчастья, презирает как непонятный каприз спокойное и сытое счастье.

Счастье в покое не находят те, кто презрительно относится к *такому* счастью, не ценя покой и не веря в гармонию жизни. А поскольку их понятие счастья не приемлет возможности его достижения вне покоя и гармонии, то они не ценят любое счастье. Их упреки в адрес узко понимаемого «счастья» достигают его, но не попадают в счастье, понимаемое шире.

### III

Большинство людей убеждены в том, что счастье — вещь желанная и даже одна из самых желанных среди всего того, что может быть уделом человека, что достойно желания и обладания им. Но какое оно занимает место среди других желанных вещей, иначе говоря — среди благ? <sup>1</sup>

I. Таких вещей много, и они желанны или *сами по себе*, или через другие вещи, для которых они являются средствами, условиями, хранилищами или символами.

A. *Средством* для получения различных благ являются деньги, мы их ценим за то, что благодаря им получаем. Подобным образом обстоит дело со многим в жизни; даже науку мы ценим не только ради нее самой, то есть не только ради истины, которую она содержит, но также потому, что она помогает, например, строить автострады и благоустроенные дома, лечить болезни и продлевать жизнь, ибо мы ценим удобство, здоровье, жизнь, а наука им служит.

B. Некоторые вещи являются не только средствами, но незаменимыми *условиями* благ; таким условием является прежде всего жизнь, без нее не было бы ни моральных, ни

---

<sup>1</sup> Понятие блага рассматривается, например, в следующих работах: T a t a r k i e w i c z W. O bezwzględności dobra, 1919; его же: Four types of ethical judgement.— Proceedings of the VII Congress of Philosophy, 1930; M o o r e G. E. Principia ethica; его же: The conception of intrinsic value.— Philosophical Essays, 1922; R o s s W. D. The right and the good, 1930; L a i r d J. The idea of value, 1929; P r i c h a r d H. A. Does moral philosophy rest on a mistake? — «Mind», 1912.



духовных благ, ни красоты, ни счастья; условиями благ являются также здоровье и способности, сознание и свобода. Ни о чем люди не заботятся столько, сколько о жизни, здоровье, способностях, свободе; они желают получить от судьбы или природы условия благ, а блага умеют добывать сами, и даже желают сами их добывать.

В. Книги или картины не являются благами, если их никто не читает и не смотрит; они станут ими, когда попадут в руки людей, которые их прочитают, посмотрят, поймут, оценят; их ценность только потенциальна, прежде чем станет реальной; они являются *хранилищем* благ, которые когда-нибудь станут подлинными. Аналогичным образом обстоит дело с другими произведениями искусства, юридическими актами, социальными учреждениями. Наука или искусство, право, народ, семья являются хранилищем этих потенциальных благ, которые в соответствующий момент соответствующие люди смогут сделать подлинными. И не столько реальные блага, сколько эти хранилища являются непосредственным предметом самых сильных устремлений, самых энергичных усилий и жертв со стороны людей.

Г. Случается, что к благам относят и другие вещи, поскольку они их *символизируют*, являются их знаками, символами. Научные титулы ценятся как знак и символ знания, награды — как символ заслуг.

2. Во всех этих случаях обнаруживается принципиальная двойственность благ: есть блага *первичные* и есть *производные*. Ценность производных благ, средств, условий, хранилищ, символов является заимствованной, не собственной. Не было бы их, если бы не было первичных благ. Каковы же первичные блага?

А. Давняя и прочная традиция выделяет три их вида: моральное добро, истина и красота, то есть моральные, духовные и эстетические ценности. Однако каждый из этих трех видов охватывает известное множество ценностей: в духовной сфере ценится не только истина, но также творчество, в эстетической области — не только красота, но также благородные идеалы, в моральной сфере — не только достоинства воли, но и чувства.

Б. Все это еще не исчерпывает первичных ценностей. Ценным является не только истина, добро, красота, творчество, возвышенность идеалов, доброта, но также познаваемое людьми чувство удовольствия. На свете тем лучше

жить, чем больше чувственных ощущений. Удовольствия могут быть вызваны также злом, но сами по себе они всегда являются благом. Однако они являются благом совершенно иного вида, чем предыдущие: являясь благом, они не свидетельствуют о достоинстве того, кто их познает, как, например, свидетельствует о достоинстве обладание истинной или красотой, силой творчества или добротой. Зато только удовольствие является тем благом, которое мы ощущаем непосредственно. «Достоинства» являются объективными ценностями в том смысле, что связаны со свойствами людей или вещей, а удовольствие является субъективной ценностью, так как оно основывается только на субъективном переживании. Они представляют два полюса благ.

3. Блага, как ценности, так и удовольствия, входят в различных соотношениях в каждую жизнь. Однако отдельные блага, выступающие в чьей-либо жизни, еще не гарантируют, что жизнь в целом была нравственной, так как наряду с добром она могла содержать зло, наряду с положительным — отрицательное, в ней могло быть недостатков и страданий больше, чем достоинств и удовольствий, а тогда *баланс жизни* будет отрицательным.

А. Положительный баланс может быть достигнут двояко: через преобладание *ценностей* или через преобладание *удовольствий*. Преобладание ценностей может быть преобладанием ценностей *одного вида*; так происходит, когда жизнь заполнена служением истине или творчеством, когда одно или другое придает ей колорит и ценность. В первом случае это будет жизнь мудреца, во втором — гения. Но преобладание ценностей может быть достигнуто и благодаря *разнообразным* ценностям, благодаря их числу или подбору, дающим жизни *полноту* или *гармонию*.

Если необходимо объединить эти идеи — мудреца или гения, полноты или гармонии жизни — в одну, то получится идея *совершенства*. Она выступает позитивным критерием оценки человеческой жизни, имеющим объективную основу.

Б. Однако мы знаем и еще одну идею, столь же общую, служащую критерием оценки жизни, но уже не на объективной, а на субъективной основе, подводящую положительный баланс жизни не с точки зрения ценности, которую она имела, а с точки зрения того удовлетворения, которое она вызвала. Этой идеей является *счастье*.

Совершенным был бы тот, кто располагал бы не каким-

то одним благом, а совокупностью благ. И точно так же счастливым был бы тот, кто испытал бы в жизни не только те или иные радости, но был бы полностью, совершенно доволен жизнью. Так понимаемое счастье — как и совершенство — является идеалом; но этим идеалом меряется действительная жизнь, и жизни, которая приближается к этому идеалу, дается название счастья.

## ОБЯЗАННОСТЬ БЫТЬ СЧАСТЛИВЫМ И ПРАВО НА СЧАСТЬЕ

Меня однажды озарило, что высшим состоянием души является то состояние, при котором слава — ничто, а счастье даже не нужно.

Г. Флобер

Если, кроме счастья, ценны также и другие объекты, то небезразлично выяснить, каково их отношение к счастью: способствуют ли они счастью или противоречат ему? Содействуют они ему или препятствуют? Особенно это касается моральных ценностей: приносит ли людям счастье их доброта или, как считают некоторые, наоборот, она может ему мешать? Этот вопрос может выступать в различных формулировках: раньше больше всего говорили о «добродетели», философы говорят о «нравственности» или «моральных ценностях», религия — о «заслугах», повседневная речь — о «доброте», о «добрых и порядочных» людях, но общий смысл один и тот же. Однако ответы на эти вопросы и в жизни, и в философии весьма различны.

1. В древности говорили даже о *тождестве* этих двух понятий — *нравственности* и *счастья*. Некоторые стоики<sup>1</sup> утверждали, что это одно и то же, так же считали и некоторые мыслители более позднего времени, например Спиноза, который писал в «Этике», что счастье — «это не награда за добродетель, а сама добродетель». Если мораль обозначить буквой М, а счастье — буквой С, то эту точку зрения можно записать так: М и С — *идентичны*.

Эта точка зрения выступает в двух разновидностях. В одной, крайней, понятия «мораль» и «счастье» — просто синонимы, обозначают то же самое и поэтому означают одно и то же: имеют один и тот же объем, поскольку имеют одно

<sup>1</sup> А г н и м Н. v. Stoicorum veterum fragmenta, 1903—1905, III, 17. Об иной, менее крайней точке зрения на соотношение счастья и морали см.: N i e d ź w i e d z k a М. Zarys aksjologii stoickiej.— «Przegląd Filozoficzny», 1923, II, 5.

и то же содержание. «Счастливая жизнь» в этой разновидности означает не что иное, как «жизнь морально совершенную». Согласно другой разновидности этой точки зрения, данные понятия значат нечто различное, но обозначают то же самое явление: не может быть счастливой та жизнь, которая не была бы нравственной, и не может быть такой нравственной жизни, которая не была бы счастливой.

Эта точка зрения могла быть обоснованной даже в своей крайней форме, однако только при старом понимании счастья: если, как это было у стоиков и Спинозы, счастливая жизнь означает совершенную жизнь и если не существует другого совершенства, кроме морального, то счастье — то же, что и мораль, оба понятия обозначают одно и то же, ибо значат то же самое.

Иначе обстоит дело с современным понятием счастья: если оно означает удовлетворенность жизнью, то оно не означает мораль. И даже иногда означает что-то совсем другое. Моральная ценность жизни и удовлетворенность ею могут быть в лучшем случае связаны между собой, но они не идентичны. Самое большее можно сказать, повторив Б. Рассела, что «счастливая жизнь в значительной степени есть то же самое, что и жизнь нравственная». Но едва ли сегодня еще найдутся сторонники этой точки зрения.

2. Мораль и счастье действительно не идентичны, но находятся в *постоянной связи между собой* — гласит другая точка зрения. «Добродетели,— как говорил Эпикур,— по природе своей связаны с приятной жизнью, и приятная жизнь неотделима от них». Связь между ними *причинная*: добродетель влечет за собой счастье; добродетель является причиной, счастье— следствием. Хорошие люди счастливы именно потому, что они хорошие, а дурные несчастливы потому, что они дурные, потому что им мешает быть счастливыми нечистая совесть. Когда Сократа спросили, что такое счастье, он ответил, что счастье — это удовольствие без укоров совести. Эту мысль повторяла религия как аргумент в пользу добродетели. Повторяли ее также, хотя в других целях, философы. Кант ставил вопрос: «Как же можно сделать человека счастливым, не сделав его добродетельным и умным?» Эту мысль можно услышать и сегодня. «Не думаешь ли ты, что можно испытывать удовлетворение, и при этом истинное удовлетворение, ничего не принимая близко к сердцу, ни во что не вкладывая душу? — спрашивает О. Хаксли.— Разве можно таким способом

стать счастливым, если позволительно употребить это старинное слово?»

Данную точку зрения можно записать сокращенно в виде знаков: *М является причиной С*. Или, используя менее неопределенное выражение: *М является условием С*. Эта точка зрения также имеет две разновидности. Согласно одной, мораль (нравственность) является *необходимым* условием счастья; без нее невозможно быть счастливым (хотя можно не быть счастливым и с ней). Согласно другой, мораль является *достаточным* условием для счастья, она одна может его определять, невозможно не быть счастливым, будучи нравственным (хотя невозможно быть счастливым без нее, счастливым и при других еще условиях): «Ты будешь счастлив уже тем, что нравственен»<sup>1</sup>.

Эти разновидности иногда объединяются и превращаются тогда в крайнюю точку зрения, согласно которой мораль является *необходимым и достаточным* условием для счастья, надежным и одновременно единственно возможным способом достижения счастья. Счастье, согласно этой мысли, может прийти только как неминуемое следствие доброты сердца, как итог нравственной жизни.

Первая разновидность (что мораль составляет необходимое условие счастья) очень стара. Эту точку зрения высказывали Платон и представители различных эллинских школ. К самой крайней форме этой точки зрения пришли стоики; если они и не отождествляли счастье и добродетель, то, во всяком случае, считали добродетель «достаточной для счастья». Правда, другие школы, современные стоикам, опровергали эту точку зрения, но Сенека и Цицерон отстаивали ее. Особенно важным для дальнейшей судьбы этой идеи было то, что она соответствовала христианскому вероучению и вошла в христианскую этику в качестве одного из ее элементов — благодаря этому она сохранилась на века. Не потеряла она своего значения и в новое время, когда христианская традиция была еще жива, но вместе с тем начали вновь часто цитировать Сенеку и Цицерона.

Объясняли эту неразрывную связь между счастьем и добродетелью по-разному, но в течение веков было аксиомой, что она существует. Как церковная, так и светская моралистика постоянно обращались к этой теме. Правда, делалось различие между «фортуной и добродетелью»,

---

<sup>1</sup> S a r b i e w s k i М. К. Opera posthuma, 1769, s. 259.

но именно потому, что фортуна отличалась от счастья, и утверждалось, что, кроме фортуны, или удачной судьбы, нужна еще добродетель, чтобы достичь счастья<sup>1</sup>.

Те, кто понимал соотношение морали и счастья подобным образом, объясняли его двояко: либо априористически, либо эмпирически. Для одних оно следовало из *дефиниции* морали, добродетели, блага: ибо лишь то называли моралью, добродетелью, благом, что в результате приводило людей к счастью, что делало более приятной их жизнь. В этом смысле Дж. Локк писал, что мы называем благом то, что приносит нам удовольствие или увеличивает его либо уменьшает страдание. Другие же определяли мораль независимо от ее способности давать счастье, утверждая в то же время, что *опыт* учит, что они выступают вместе.

Аргументация философов в пользу этой точки зрения в ее крайней форме обычно основывалась на том, что добродетель является единственным благом, дающим полное удовлетворение; это удовлетворение настолько большое и глубокое, что никакие превратности судьбы не могут его поколебать. Сенека писал, что все считают добродетель достаточной для счастья (*omnes concedunt ad beate vivendum sufficere virtutem*)<sup>2</sup>. У стоиков эта аргументация имела форму

---

<sup>1</sup> Fortuny i cnoty różnorodność w historii o niektórym młodzieńcu ukazana, 1524. Wyd. St. Ptaszycki, Bibl. Pisarzy Polskich, 1889.

Эта «история о счастье» появилась впервые в 1522 г. у Ветора под названием «История очень приятная и вселая, но пустая (которая рассказана и написана о счастье и о своей воле), а больше всего о придворной жизни». Это была первая польская книга о счастье и одновременно одна из первых польских печатных работ, написанная в виде романа. (Сохранился только один, да и то поврежденный экземпляр в Библиотеке семинарии в Сандомире — но и он был уничтожен в ноябре 1944 г. вместе с коллекцией старых книг Национальной библиотеки в Варшаве, где был временно спрятан.) В 1524 г. эта книга была напечатана снова под измененным названием. Следующей польской работой о счастье была: K o ł a k o w s k i St. J. O prawdziwej szczęśliwości y błogostawieństwie jako onego dostąpić y w nim żyć na świecie możemy, z Pisma Świętego y innych autorów nauki bardzo pocieszne a miłe ludziom nabożnym. Wilno, 1593. Это сборник цитат из Священного писания древних римских авторов со стихотворным вступлением и комментарием. Следующая по счету польская книга: D a b g o w s k i S. Szczęśliwość i błogostawieństwo. Wilno, 1617. Затем идет в хронологическом порядке первая методическая и большая работа о счастье, а именно: упоминавшаяся выше в тексте книга С. Витвицкого от 1685 г.

<sup>2</sup> «Все согласны с тем, что для того, чтобы жить счастливо, достаточно быть добродетельным».

силлогизма: кто располагает всеми благами, тот счастлив; добродетель — единственное подлинное благо, поэтому счастлив тот, кто ею располагает. Однако сомнительна по крайней мере вторая посылка этого силлогизма.

Аргументация в пользу этой точки зрения в ее умеренной форме, согласно которой можно быть несчастливым, будучи добродетельным, но нельзя быть счастливым, не будучи добродетельным, опирается главным образом на то, что тот, кто живет безнравственно, вступает в конфликт с самим собой и с окружением, у него нет спокойной совести и спокойной жизни; конфликты и беспокойства не позволяют чувствовать себя довольным. А кроме того: только моральные ценности находятся в нашем полном распоряжении, все остальное может оказаться ненадежным. Об этом писали моралисты разных времен. Вот пример типичного для XVII в. размышления над ненадежностью всех иных благ: «Мы уверены в дате своего рождения, уверены в возможности нищеты, инвалидности, немощи, болезни, конца, осуждения, но не уверены в том, что нам гарантирована жизнь, счастливая судьба, здоровье, достаток, слава, местожительство, друзья, дети, мы не знаем часа своей смерти, не знаем, где и как будем похоронены... И что такое жизнь? Пища нищеты человеческой... дым, ветер, воздух, прах, тень и ничего больше»<sup>1</sup>.

Однако нет недостатка и в аргументах, направленных *против* этой точки зрения. Против ее крайней формы говорит тот факт, что есть люди хорошие, но несчастливые. Руссо, несмотря на то что он был одним из наиболее решительных сторонников способности добродетели приносить счастье, в конечном счете утверждал в одном из писем, что неверно, будто бы все хорошие люди были на этом свете счастливы. Хотя только порядочные люди могут быть довольными, однако это не означает, что каждый порядочный человек был доволен. Против этой точки зрения в ее умеренной форме свидетельствовал опять-таки тот факт, что есть люди счастливые, но плохие.

Защитники этой точки зрения могут, однако, сомне-

---

<sup>1</sup> Mirobulii Tassalini Adverbiorum Moralium sive de Virtute et Fortuna Libellum, opera Tilmani a Gameren imaginibus ampliatum. Varsaviae, 1688 (польский перевод Ст. Любомирского под названием «Adverbia Moralne abo o snocie y Fortunie książeczka z łacińskiego na oyczysty język przeformowana... przez X. A. Ch. Łapczyńskiego y do druku podana w Warszawie u OO, SS. PP., 1740).



ваться, действительно ли люди хорошие, но несчастливые являются по-настоящему хорошими? Может быть, они лишь по видимости хорошие люди или они не достигли того морального уровня, который был бы нужен для полного удовлетворения? А также действительно ли плохие, но счастливые люди по-настоящему счастливы или они лишь кажутся такими тем, кто наблюдает за их жизнью со стороны? Защитники той точки зрения могут на это возразить, что чужое счастье и несчастье, а также чужие хорошие и плохие моральные качества — это такие предметы, о которых никогда нельзя судить с полной уверенностью.

Но, кроме того, против способности добродетели приносить счастье свидетельствует также и следующее общее рассуждение: человек тем лучше, чем больше он требует от себя самого и чем больше он проникается заботами других, а поэтому ему еще труднее быть удовлетворенным жизнью. В некоторых жизненных ситуациях удовлетворение может испытать только тот, кто не ведает добрых чувств, кто равнодушен к чужому страданию.

Вкратце следует вспомнить и о *негативной* версии этой точки зрения: в ней утверждается, что не добро является условием счастья, но что зло является условием несчастья: не-М является условием не-С.

Как сказал однажды А. Мицкевич: «И кроме собственной вины, иного горя не бывает».

Следует вспомнить также об особой, разновидности этой точки зрения, не лишенной цинизма, согласно которой добродетель — это *самый легкий*, самый выгодный, самый недорогой способ приобретения счастья. М — *самый легкий способ получения* С. В этом смысле Руссо говорил, что добродетель дешевой ценой делает людей счастливыми.

В данном случае, однако, речь все же идет о внешних проявлениях добродетели, а не о ней самой.

3. С точкой зрения, неразрывно связывающей счастье с добродетелью, не следует отождествлять, вопреки определенному сходству, точку зрения, высказанную христианством. Они родственны, но не идентичны. Для христианства имеет значение лишь утверждение: счастливым может быть только добродетельный человек. Но и добрый человек не всегда на земле счастлив. Возможно, он будет счастлив в будущей жизни. Однако обещание будущего счастья для людей добродетельных не означает, что счастье было след-

ствием их добродетели. Именно *потому*, что счастье не является ее естественным следствием, оно будет дано добродетельным людям — сверхъестественным путем. С *является наградой* за М. Счастье как *следствие* добродетели — это стоический мотив в христианстве; счастье как *награда* за добродетель — это самостоятельная идея христианства.

Именно такова основа христианского воззрения на счастье. В разделе пятом Евангелия от Матфея говорится, что нищие духом будут счастливы, «ибо их есть царствие небесное», что счастливыми будут тихие, милосердные, жаждущие справедливости, имеющие чистое сердце, творящие мир и преследуемые за справедливость. Это означает, что счастья достигнут люди хорошие, добродетельные, ибо тихие, милосердные, чистого сердца люди, мир творящие, — это и есть добродетельные люди в христианском понимании. Они будут счастливыми, хотя и вынуждены были страдать: «благословенны плачущие». Но они будут счастливы в *будущей* жизни. Их счастье будет не естественным следствием добродетели, а «*наградой*». И получают они ее только на небесах, в царстве божьем.

Счастье, понимаемое как награда, встречается не только в религиозных представлениях. В разные времена у разных народов появилось это убеждение, нашедшее, между прочим, выражение в сказке о Золушке, порой называемое также *мифом Золушки*. Это миф о неожиданной счастливой развязке, миф о несчастье, превратившемся в счастье. Его идея — справедливое выравнивание судьбы: везет тому, кому раньше не везло, становится счастливым тот, кто до этого был несчастлив. В это выравнивание входит также моральный мотив: Золушка заслужила лучшую судьбу, это награда за терпение в борьбе с трудностями, за честность и добросовестность, за отказ от искушений<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Такое же понимание судьбы, тот же миф о счастливой перемене судьбы, неожиданной и счастливой развязке выступает с давних времен в различных формах. В Древней Греции повстречавшийся на дороге чужеземец часто оказывался одним из богов. В фольклоре им порой оказывался старый нищий, обогретый и накормленный. В шекспировском театре эту роль выполнял король или граф. Некоторые исследователи творчества Бальзака обратили внимание на то, что Париж Бальзака имел все черты города из сказки: встреча в нужный момент нужного человека имела там силу волшебного знака — со дна человек сразу поднялся на вершину. А в наши дни тот же самый миф составляет схему многих американских фильмов: сначала невезение, затем внезапная перемена, везение, happy end.

4. Помимо всех этих точек зрения, связывающих тем или иным образом добродетель и счастье, имеется также полярно противоположная точка зрения, согласно которой не существует положительной связи между добродетелью и счастьем, и они всегда должны находиться в *коллизии*. В то время как моралисты чаще подчеркивали их совпадение, жизненные наблюдения чаще подтверждали их расхождение. «Попытка установления абсолютной зависимости между добродетелью и счастьем,— писал Л. Стефен,— является в этике тем же, чем квадратура круга и *regretium mobile* в геометрии и механике»<sup>1</sup>. А Ж. М. Гюйо в конце XIX в. утверждал, что люди слишком счастливы, чтобы могли быть глубоко моральными.

Коллизию счастья и добродетели некоторые считают не только возможной, но и неизбежной. Ибо самые лучшие люди обычно наиболее чутки к чужому горю. Жертвуя собой, они подвергают себя опасности за других. И совесть их настолько чутка, что не позволяет им быть довольными собой. История Польши дает достаточно примеров самых лучших ее представителей, которые жертвовали собой и погибали или оставались несчастными. И никто, быть может, в польской литературе не отобразил более ярко расхождение счастья и моральных качеств людей, чем С. Жеромский. Его герои отрекались от своего счастья во имя морального долга. Хотя можно было бы спросить: от чего именно они отказались? От счастья или просто от жизни, которая, несмотря на их привязанность к ней, как раз счастья-то и не могла им дать?

Можно выделить по крайней мере *три разновидности* негативной точки зрения на соотношение счастья и моральных качеств человека. Одна, наиболее яркая, провозглашает их *абсолютное* несовпадение: или счастье, или высокие моральные качества; связать их между собой невозможно, они взаимно исключают друг друга. Кто высоко нравственен, тот не может быть счастливым. Согласно второй, счастье и моральные качества не взаимоисключающи, но и не связаны между собой, *одно не зависит от другого*, и поэтому всегда может существовать счастье без моральных качеств и моральные качества без счастья. Между этими разновидностями находится еще и третья, средняя: счастье и моральные качества не взаимоисключающи и не

---

<sup>1</sup> Stephen L. Science of ethics, 1882, p. 430.

взаимосвязаны, но моральные качества *затрудняют* достижение счастья; поэтому не обязательно, но весьма вероятно, что человек, обладающий более высокими моральными качествами, будет скорее несчастлив, чем счастливым. Пользуясь теми же знаками, что и прежде, можно записать, что, согласно первой разновидности, *М исключает С*, согласно второй, *С совершенно независимо от М* и, согласно третьей, *М затрудняет С*.

Дает ли опыт основание для этой негативной точки зрения? Он говорит за то, что абсолютного совпадения между счастьем и моральными качествами не существует. Но также и за то, что между ними нет полного расхождения. Не все обстоит так хорошо, чтобы моральные качества гарантировали счастье, а счастье гарантировало бы моральные качества. Но не все так плохо, чтобы нужно было всегда выбирать между ними, не имея возможности выбрать и то, и другое.

Жизненный опыт в лучшем случае подтверждает, что счастье и нравственность, не будучи между собой в неизбежной коллизии, не безразличны одно для другого. «Совершенно очевидно,— писал Ламетри в «Анти-Сенеке, или Рассуждении о счастье», — что по отношению к счастью добро и зло сами по себе совершенно безразличны; тот, кто находит больше удовольствия в творении зла, чем другой в творении добра, тот будет от этого счастлив. Это и объясняет, почему столько на свете счастливых негодяев... И сколько же иных людей, добродетельных, честных, чистых, воздержанных и в то же время несчастливых. Их уважают, но их избегают: такова судьба добродетели... Плохие могут быть счастливыми, если только могут творить зло без упреков совести»<sup>1</sup>. Ламетри пессимистически объяснял это тем, что «добродетель и честность чужды нашей натуре: поэтому они — лишь украшения, но не основы счастья»<sup>2</sup>.

Однако и эта более умеренная форма точки зрения, согласно которой мораль и счастье не взаимосвязаны, по видимому, утверждает слишком много. Верно только то, что между ними нет постоянной и всеобщей связи. Но это можно объяснить и так: счастье связано с нравственностью,

---

<sup>1</sup> La Mettrie J. O. de Anti-Seneque, ou Discours sur le bonheur.— Oeuvres philosophiques, t. II, p. 166.

<sup>2</sup> Там же, с. 205.

но имеет связи также и с другими явлениями, и они в некоторых случаях берут верх.

5. Первые три точки зрения выражали оптимистическую позицию относительно связи счастья и моральных качеств, а последняя — пессимистическую позицию: но ни одна из них не может быть принята. Однако более близкой к истине кажется оптимистическая позиция. Ибо моральные качества, если они и не идентичны счастью и не обязательно влекут его за собой, все же являются его фактором. *М является одним из факторов С.* Как и множество умеренных точек зрения, эта тоже была сформулирована Аристотелем<sup>1</sup>: нравственная жизнь служит причиной счастья, хотя его и не гарантирует; если человека постигнет судьба Приама, писал он, то, даже будучи добродетельным, он не познает счастья.

Одной добродетели недостаточно для счастья. Более того, она для него не обязательна: если она и является самой верной дорогой к счастью, то все же, по-видимому, существуют (по меньшей мере для некоторых людей) еще и другие дороги к счастью. Соотношение, которое действительно возникает между добродетелью и счастьем, относится к разряду таких самых обычных видов соотношений, которые чаще всего можно наблюдать между сложными жизненными проблемами, как, например, соотношение между работой и материальным благополучием: работа дает многим людям благополучие, но есть люди, у которых оно есть и без работы, и люди, у которых без работы его нет.

Эта связь добродетели и счастья вполне естественна: для объяснения ее не нужно придавать добродетели никакой таинственной, мистической силы. В ее пользу говорят все те факты, которые неправильно приводятся в пользу наиболее радикальной точки зрения о необходимости их связи, а именно: хорошего человека обычно окружает симпатия людей, которая облегчает жизнь; человек, выполняющий свой долг, свободен от упреков совести; моральные принципы являются фактором устойчивости и жизненного равновесия; готовность к исполнению должного освобождает от внутренних колебаний и сомнений. Моральные качества оплачивают сами себя: хорошим настроением и спокойствием души. В то же время они вообще

---

<sup>1</sup> См.: Аристотель. Этика к Никомаху, кн. I, § 11, с. 17, 18.

не влияют на другие факторы счастья — на здоровье, благополучие, способности, на взаимность чувств и эти другие факторы могут в конечном счете перевесить и привести к тому, что хороший человек, несмотря ни на что, не будет счастливым.

Таким образом, согласно по меньшей мере пяти точкам зрения, мораль является фактором счастья:

А. Добрые чувства и хорошие поступки *приносят удовлетворение*. Даже тогда, когда они связаны с самоотречением и жертвами. Это очень старая христианская идея: «приятнее давать, чем брать». Но эту же мысль высказывали с древних времен и философы; Платон писал, что лучше быть обманутым, чем обманщиком. Она сохранялась во времена самых значительных перемен в области идей, и даже в эпоху Просвещения, столь далекую от христианства и платонизма, ею объясняли способность добродетели приносить счастье. Дидро считал, что хорошим поступкам сопутствует «сладкое упоение», а Руссо писал: «С уверенностью можно сказать, что совершение добра ради самого добра соответствует нашим личным интересам, поскольку оно дает внутреннее удовлетворение, удовлетворение самим собой, без которого немислимо истинное счастье»<sup>1</sup>.

Б. Нравственная жизнь является господством над аффектами и страстями, и благодаря этому в жизнь вносится *порядок и покой*, а с ними и счастье.

В. Моральные принципы, придающие упорядоченность жизни человека, позволяют также лучше *использовать обстоятельства жизни*. Руссо писал, что добродетель не дает счастья, но учит, как им пользоваться, когда его имеешь.

Г. Человек, следующий морали, не дает повода для применения к нему карательных санкций со стороны *государства и общества*, а так как одновременно он не подвергается укорам совести, то, значит, имеет как внутренние, так и внешние условия для счастливой жизни.

Д. Хороший человек не только застрахован от враждебного отношения со стороны окружающих, но обеспечивает себе расположение людей. Он завоевывает *симпатию* людей и благодаря этому гарантирует себе помощь с их стороны в случае необходимости; или по крайней мере создает вокруг себя атмосферу благожелательности, которая безразлич-

---

<sup>1</sup> См.: V a r n i J. Histoire des idées morales et politiques en France au XVIII siècle, t. II, 1873.

на для ощущения счастья. И. Скарбек-Келчевский в «Трактате о счастье» доказывал, что человек «единственно благодаря добродетели может . . . стать счастливым», что «счастье каждого отдельного человека зависит от чувств к нему его близких, среди которых ему предначертано судьбой жить»<sup>1</sup>.

Положение, согласно которому мораль является одним из факторов счастья, действительно кажется весьма умеренным, обоснованным, убедительным. Правда, есть люди, не признающие его, недооценивающие или переоценивающие значение морали для счастья. Но это, пожалуй, недопонимание, и отчасти словесное: под счастьем подразумевается что-то иное. В определенном значении «счастья» мораль является чем-то большим, чем одним из его факторов; в другом же значении она не является даже одним из факторов. А именно: счастье, понимаемое в схоластически-античном смысле (как эвдемония, *beatitudo*), полностью идентично моральной жизни; счастье же, понимаемое в психологическом смысле, в смысле состояния интенсивной радости, никак не связано с моралью; его может испытывать как тот, кто живет безнравственно, так и тот, кто следует морали.

Связь морали и счастья представляется по-разному в зависимости не только от того, как понимается счастье, но также и от того, как понимается мораль: понимается ли она как качество характера или как естественные чувства, склонности. В первом понимании высокими моральными качествами обладает тот, кто хочет выполнять и выполняет свой долг, во втором же тот, кто имеет добрые чувства; в первом — тот, кто живет как подобает, если даже и не имеет к этому склонности и должен принуждать себя, во втором же тот, кто имеет естественную склонность к тому, чтобы жить как подобает. Это — разные вещи, и они по-разному влияют на счастье. Мораль в первом значении является фактором счастья для спокойствия совести, которое она дает, для сознания, что сделано то, что следовало. Наоборот, добрые чувства, доброта, доброжелательность вовсе не являются факторами счастья; недаром стойки порицали всякие чувства — добрые не меньше, чем злые, — ибо во всех чувствах они видели возможный источник слабости, бес-

---

<sup>1</sup> См.: S k a r b e k - K i e ł c z e w s k i I. Traktat o szczęściu, 1823.

покойства, а в силу этого и страдания. Если же добрые чувства также являются факторами счастья, то по другой причине: например, потому, что на них люди тоже отвечают добрыми чувствами и одаривают симпатией, а также потому, что тот, кто их испытывает, радуется не только своим удачам, но и удачам других людей и таким образом умножает источники своего счастья.

Однако нужно отдать себе отчет в том, что все, что можно сказать в пользу способности добродетели давать счастье, требует оговорок. Следует оговорить, что: 1) выполнение долга не всем приносит спокойствие совести; есть люди с такой чуткой совестью, которые никогда не считают, что исполнили свой долг. А как раз совсем плохие люди вообще не ощущают упреков совести; 2) симпатией, этим действительно важным фактором счастья, люди одаривают не обязательно хороших людей, но скорее внешне обаятельных; почти ничего нет важнее симпатии людей, но почти ничто другое не распределяется так неравномерно и несправедливо, как симпатия людей; она скорее дар природы, зависит больше от удачи, чем от заслуг; 3) тот, кто принимает близко к сердцу чужие дела, не только радуется чужим радостям, но и огорчается чужим неудачам, а поэтому он имеет больше не только факторов счастья, но и помех к счастью. Вид чужого несчастья отравляет хорошему человеку его собственное счастье. Шопенгауэр называл оптимизм «никчемным способом мышления», а в настоящее время некоторые философы утверждают, что признаваться сегодня в собственном счастье означает обнаружить равнодушие к общим несчастьям мира.

В конечном счете будет ли влияние морали на счастье человека большим, меньшим или вообще отсутствовать — это зависит от его природы. Для людей определенного типа следование морали необходимо для счастья, для других — нет. Для одних она является источником счастья, для других — лишь условием: они не ощущают положительно спокойную совесть и только когда ее теряют, видят, что она была нужна для счастья.

6. Этим не исчерпаны еще виды зависимости между моралью и счастьем. Во-первых, до сих пор речь шла о личной нравственности, фактором же счастья может быть также нравственность *других людей*. То есть *чужое М является фактором С*. Фактором по крайней мере негативным: если бы даже невозможно было хорошо жить среди хороших



людей, то плохо жить среди плохих, так как они представляют угрозу жизни, собственности или доброму имени. И даже смотреть неприятно на чужую никчемность, если она и не угрожает ничем.

Однако и здесь нужны оговорки. Того, кто хочет жить без забот и моральных усилий, как раз и стесняет вид тех, кто живет иначе. И необходимо различать, в каком значении говорится о морали и о нравственных людях: имеются в виду «хорошие» люди или «порядочные». По-видимому, хорошие люди благодаря своим добрым чувствам больше способствуют счастью других, чем люди порядочные, безусловно выполняющие свои обязанности<sup>1</sup>. Это во-первых.

Во-вторых, связь морали и счастья может заключаться и в том, что некоторые вещи усиливают одновременно и нравственные качества, и счастье человека. Тогда счастье связано с моралью, хотя и не является ее следствием. Но оно является следствием того же самого, что и мораль. Они взаимосвязаны не прямо, а через что-то третье. С связано с М, поскольку как С, так и М являются следствием какого-то Н. И происходит это легче, потому что счастье, а также мораль являются благами «производными»: чаще всего они — результат забот не о них самих, а о других ценностях. Этим другим ценностям человек нередко бывает обязан как своими моральными качествами, так и своим счастьем. Известно, что тот, кто, например, охотно и хорошо выполняет свою работу, исполняет и свой долг, но вместе с тем при благоприятных обстоятельствах он найдет в работе счастье.

В-третьих, связь морали и счастья может также возникнуть не потому, что мораль является причиной счастья, но, наоборот, потому, что *счастье является причиной морали. М является следствием С.* В счастье человек становится добрым; когда он испытывает удовлетворение, тогда он благодарен миру, благожелателен к людям, а из благодарности и благожелательности не могут родиться иные чувства и поступки, как только добрые и хорошие. Об этом не раз писали поэты. Корнель утверждал, что счастливый человек может быть в высшей степени благородным. Из философов Г. Зиммель<sup>2</sup>, устанавливая различные связи, которые могут возникнуть между моралью и счастьем, учел и эту.

---

<sup>1</sup> См.: Souriau P. Les conditions du bonheur, 1908, § XIII.

<sup>2</sup> Simmel G. Einleitung in die Moralwissenschaft, Bd. I, 1892, S. 391 u f.

Но наиболее решительным ее сторонником стал М. Шелер<sup>1</sup>. Он не только утверждал, что счастливый имеет больше данных, чтобы жить нравственно, но и что *только* счастливый может жить нравственно. С *является необходимым условием для М.*

Эту связь морали и счастья можно было объяснить по-разному. Во-первых, как Зиммель, трезво и негативно: у счастливого человека, довольного жизнью, нет повода для наихудших чувств, какими являются зависть или ненависть, и нет также повода для коварных, злобных, эгоистических поступков, с помощью которых несчастные исправляют свою злую судьбу. Но можно объяснить эту связь и позитивно: счастье укрепляет психические силы человека и даже его физические силы, в результате чего он способен делать то, на что другие бы не отважились.

Опыт действительно подтверждает эту точку зрения, но подтверждает частично, не целиком; он показывает, что именно в счастье люди нередко становятся безразличными ко всему, что не является их счастьем. В несчастье же в большей степени, чем в счастье, рождается моральное отношение к жизни, понимание потребностей других людей, сочувствие к чужому несчастью. Трезво мыслящие исследователи скептически относились к способности счастья содействовать морали. Ларошфуко писал, что нужно больше добродетелей для того, чтобы перенести счастье, чем для того, чтобы перенести несчастье. В таком же духе рассуждал и поэт-романтик Ф. Гёльдерлин: «Трудно перенести несчастье, но еще труднее счастье». Можно было бы подкрепить тезис Шелера утверждением, что те хорошие люди, которые несчастливы, хороши только по видимости, а не по существу. Но осторожнее было бы сказать, что такая связь, скорее всего, возникает не всегда, что не все счастливые являются хорошими людьми и не только хорошие люди бывают счастливыми.

7. Между моралью и счастьем существуют еще связи и иного рода, чем причинные. Является ли счастье следствием морали — это один вопрос, а другой состоит в том, является ли оно целью морали? Представляется, что С *является целью М.* Ведь хороший человек хочет, чтобы люди были счастливы, и старается в меру своих возможностей способ-

---

<sup>1</sup> Scheler M. Der Formalismus in der Ethik, Aufl. 3, 1927, S. 362.

ствовать этому. Мы ожидаем и даже требуем от человека, чтобы он способствовал счастью других, считаем это его обязанностью. Немного найдется таких общепризнанных этических норм, как та, что *обязанностью* человека является забота о счастье.

Эта норма может иметь по меньшей мере две формы. В популярной форме обязанность ограничивается счастьем *другого человека*, и высокими моральными качествами обладает тот, кто заботится о чужом счастье, а не тот, кто заботится о своем. Ведь о собственном счастье каждый заботится, и нет смысла требовать как обязанности то, что и так каждый делает; в этой заботе о собственном счастье нет никакой заслуги и моральной ценности.

Однако, может быть, такое ограничение нормы неправильное? Разве *именно* счастье не является нашим долгом? Существует, писал Дж. Леббок, не только счастье долга (happiness of duty), но и долг счастья (duty of happiness). Конечно, неверно, что все люди больше всего заботятся о собственном счастье; о многом другом они заботятся больше, чем о счастье. Ведь счастье не всегда приходит само, иногда надо ему помочь; естественные же склонности многих людей не способствуют счастью. И невозможно быть счастливым, если не хочешь быть им, как говорил Ален <sup>1</sup>. Это отнюдь не означает, что для достижения счастья нужно было бы постоянно о нем заботиться.

А с другой стороны — говоря опять-таки словами Алена, — нет более пустого занятия, чем «вливать счастье в окружающих людей, как в дырявую посуду». И опыт учит, что легче научить людей быть нравственными, чем научить их быть счастливыми. Кто хочет непременно осчастливить людей, редко достигает своей цели; в то же время иногда можно осчастливить людей как бы мимоходом, не ставя это себе целью. Прежде всего, этого можно достичь, только если сам счастлив, ибо тогда воздействуешь опосредованно на счастье других людей, создаешь атмосферу, которая заражает и их <sup>2</sup>. Счастье можно сравнить с березой: посадить ее трудно, но она вырастет сама, если поблизости есть другие березы.

---

<sup>1</sup> См.: Alain. Propos sur le bonheur, 1937.

<sup>2</sup> Подобное наблюдалось много раз. Р. Л. Стивенсон писал, что счастливые люди всегда как бы испускают волны доброй воли: когда они входят в комнату, как будто зажигаются новые свечи.

Собственное счастье тоже может быть обязанностью человека. Во-первых, исходя из интересов его самого: как особое отношение к жизни, по крайней мере тех, кому жизнь много дала; мы чувствуем, что тот, кто может быть счастливым, должен им быть. Затем, исходя из интересов других, ибо когда сам счастлив, то этим способствуешь счастью других. «Мы имеем, помимо иных, обязанность быть счастливыми». Несчастливых мы не любим за то, что они несчастливы, если для этого нет особых оснований, если судьба их не обидела; осуждаем тех, кто без достаточных причин недоволен, и тем самым признаем, что человек *морально обязан чувствовать себя счастливым*, или по крайней мере настолько счастливым, насколько у него есть для этого данные.

8. Но, с другой стороны, если мы осуждаем людей за то, что они несчастливы, то опять-таки не всегда ценим в людях то, что они счастливы; счастье не всегда оценивается как явление морально положительное, как положительное свойство характера. И иногда даже считаем его отрицательным свойством. Нередко мы больше осуждаем счастливых за то, что они чувствуют себя счастливыми, чем несчастливых за то, что они чувствуют себя несчастными. Такое наше отношение имеет, по-видимому, две причины. Во-первых, счастье мы склонны интерпретировать как удовлетворение собственной судьбой, что предполагает мысль, что счастливый занят только своей судьбой и закрывает глаза на судьбу других. Мы осуждаем счастливого за то, что он не принимает близко к сердцу зло, существующее в мире, досаждающее другим, но не касающееся его самого. В этом смысле Дж. Элиот определяла счастье как опасное равнодушие к чужим горестям («the well-fleshed indifference to sorrow outside it»). Во-вторых, мы видим в счастье состояние удовлетворения, удовлетворение же мы склонны объяснять как успокоение, прекращение усилий, застой. Мы осуждаем счастливого за то, что он доволен собой, ибо если бы он не был доволен, то продолжал бы работать над собой и стал бы лучше. Мы симпатизируем счастливому, пожалуй, лишь тогда, когда знаем, что судьба дала ему немного, а он, несмотря на это, чувствует себя счастливым.

Бывает, что люди стыдятся собственного счастья, не хотят в нем признаваться. Они хотели бы быть счастливыми, но им стыдно быть счастливее других. Когда они находятся среди несчастливых, то стесняются собственного

счастья и не только перед другими, но и перед собой уменьшают его и извиняются за него. Они чувствуют, что должны извиняться перед несчастливыми, больными, бедными, теми, кому не везет, за то, что сами они счастливы, здоровы и имеют то, что им требуется.

Иногда люди даже сомневаются, имеют ли они моральное право быть счастливыми: думают, что это право имеет только тот, кто *заслужил свое счастье*. Тогда они трактуют его не просто как дар судьбы, а как награду. Только *М имеет право на С*. Конечно, многие, не задумываясь над тем, имеют ли они право на счастье, заслужили ли они его, требуют его; но если им покажется, что счастье они заслужили, но несчастливы, то они будут иметь претензии к судьбе, упрекая ее в несправедливости.

Это чувство, что на счастье надо иметь право и что *право на счастье* измеряется моральными заслугами, чувство преимущественно успокоительного характера, но в определенные моменты пробуждающее в нас и беспокойство, давно уже выразили некоторые мыслители, в частности Хеббель: в действительности не существует пропорции между счастьем и заслугой, люди бывают счастливы не только меньше, но и больше, чем заслужили. Хеббель, однако, считал, что если человек обретает счастье без заслуги, без права на него, то это плохо для него самого: как человек может *вынести больше счастья, чем он заслуживает*, этого я не могу понять; это должно быть самое худшее состояние из всех, какие могут быть. Он приходил к своеобразному парадоксу: счастье без заслуги является жалким, неприятным состоянием, значит, человек, который незаслуженно счастлив, несчастлив именно потому, что он счастлив. Многие претендуют на счастье безотносительно к личным заслугам. Но некоторые легче переносят перебои в своем счастье, страдания, неприятности, неудачи благодаря тому, что воспринимают их как компенсацию за свою провинность.

Таковы, пожалуй, наиболее глубокие связи между моралью и счастьем, те, которые находят свое выражение в понятии обязанности счастья и права на счастье.

9. А. В конечном счете, несмотря на все возникающие между ними связи, мы неоднократно утверждаем, что счастье не идет в паре с моральными качествами, моральной ценностью человека. Немало найдется людей, обеспокоенных таким положением вещей; они видят в нем несправедливость судьбы, хотели бы всегда встречаться с неразрывной связью

счастья и морали, ибо только она принесла бы радость их чувству справедливости и пониманию моральной гармонии. Такое понимание разделяла отчасти религия и для того, чтобы доказать, что несправедливости не существует, пролежала расчеты на потустороннюю жизнь.

Счастье является суммирующей всего того, что человек пережил в жизни и чем обладал. Оно составляет как бы итог его жизни, оно — «баланс» его жизни. Но балансом жизни являются и его моральные качества. Они также подводят итоги его жизни, но по другому счету, чем счастье. Один самый общий итог жизни подводится вопросом: была ли жизнь счастливой? Второй же вопросом: была ли она нравственной? И коль скоро существуют два замкнутых жизненных итога, то, естественно, человек хотел бы, чтобы они были в согласии между собой. Размышляя над важнейшими проблемами жизни, всегда обращаются к вопросу: почему счастье и моральные качества не согласованы между собой?

Б. Есть, однако, люди, которые вообще не придают значения единству счастья и морали. Не придают значения либо потому, что моральные качества ценят мало в сравнении со счастьем, либо, наоборот, потому, что мало ценят счастье. В конце концов, говорят они, счастье не такая уж важная вещь. Гораздо важнее, чтобы человек жил нравственно, чтобы он был доволен; важнее, чтобы жил жизнью глубокой, чем жизнью приятной. То есть — если можно так сформулировать, пользуясь двузначностью выражения, — нет никакого несчастья в том, что не каждый счастлив; в особенности же нет никакого несчастья в том, что не все хорошие люди счастливы.

Так рассматривал эту проблему Ницше, так считал Флобер, когда писал, что в некоторые моменты жизни, в минуты глубоких переживаний и подъема сознаешь, что существует нечто большее, чем счастье, что «счастье не нужно». Они воспринимали счастье как нечто сравнительно безразличное. При такой установке даже несчастье может показаться более желанным, чем счастье: «Счастье полезно для тела, но именно заботы развивают силу духа», — писал Пруст в одном из романов из серии «В поисках утраченного времени». «Счастливые годы — потерянные годы, работа происходит только в страдании». Только в несчастье мы познаем мир и самих себя, решаемся на напряжение и углубление жизни, то есть на все то, ради чего более всего стоит жить.

В. Моральное чувство многих людей столь сложно и требовательно, что даже совершенная пропорция между счастьем и моралью удовлетворяет его не полностью. А принцип их пропорциональности — особенно в той радикальной и неуступчивой форме, в какой он выступает у Августина Блаженного, — многим кажется действительно справедливым, но жестоким. Поражает учение о конечном и неотвратимом разделении людей на хороших, которые должны быть счастливы, и на плохих, которые должны быть вечно несчастливы. Им больше импонирует другая точка зрения, провозглашенная, в частности, Оригеном, что в конце концов все будут счастливы. Чувство, воспитанное христианским учением, ожидает награды для добродетельных, но также милосердия для дурных. Это уже иная концепция соотношения счастья и морального добра. Для нее их абсолютное единство не является идеальным состоянием, так как в идеале счастье было бы уделом всех, а не только добродетельных. При всеобщем счастье добродетельные и так были бы в лучшем положении по сравнению с дурными, ибо были бы счастливыми и нравственными, а те — только счастливыми. Поэтому и при всеобщем счастье справедливости было бы предостаточно.

10. Остается еще только один вопрос для обсуждения: соотношение со счастьем других благ — *интеллектуальных* и *эстетических*. Их соотношение представляется более простым; кажется, что они просто факторы счастья. Они дают не только минутные удовольствия, но и общее удовлетворение обладания в жизни такими благами. Ни одно из этих благ не обязательно для счастья — обязательно обладать теми или иными благами, чтобы быть довольными жизнью.

Существует, однако, противоположная точка зрения: что эти блага в сумме приводят скорее к страданиям, чем к радостям, что чаще они выступают факторами несчастья, а не счастья. Глупые бывают счастливее мудрых, гении больше мучаются, чем простые люди. Нередко больше всего способствуют нашему несчастью именно те блага, которые мы ценим выше других. Один художник рассказывал, что, находясь на грани отчаяния и будучи близок к самоубийству, он испытывал облегчение в те минуты, когда терял веру в свой талант. Ибо хотя для него и не было ничего важнее таланта, однако самая большая трагедия заключалась в том, что он не может реализовать это самое важное, что это-

му препятствуют сравнительно незначительные помехи, такие, как недостаток материальных средств и здоровья, то есть то, чем другие люди, менее талантливые, чем он, располагают без всяких усилий и в изобилии.

Б. Грасиан изобразил это мнение о несовпадении духовных ценностей и счастья в виде следующей аллегии<sup>1</sup>. В свое время мужчина и женщина попросили у бога наивысшей милости: мужчина просил мудрости, женщина — красоты. Они получили то, что просили, и ушли, утешенные. Но об этом узнала всемогущая Фортуна и разгневалась, что никто из них не попросил счастья. И она решила на каждом шагу мешать мудрости и красоте. С тех пор мудрым всегда было и будет плохо. Но и красота может послужить причиной несчастья, так как вызывает зависть.

Этот пессимизм не совсем лишен оснований. Дело в том, что всякие блага становятся фактором счастья лишь при условии, что ими дорожат. Но все, чем дорожат, связано с риском, ибо влечет за собой не только радости, но и огорчения.

---

<sup>1</sup> См.: Gracián B. El Criticon, 1681.



ЧАСТЬ ВТОРАЯ  
О СОВЕРШЕНСТВЕ

---

Глава первая

ПОНЯТИЕ СОВЕРШЕНСТВА В ЭТИКЕ

I. Понятие совершенства

1

«Совершенство» — одно из тех слов, которые понимает каждый, но мало кто задумывается об их смысле. Собственный смысл слова можно обнаружить, если задуматься над его происхождением. А именно: «совершенство» произошло от латинского слова *perfectio* (завершение), а «совершенный» — от *perfectus* (завершённый). Оба эти слова образованы от *perficio*, что означает «завершать», «доводить до конца». Следовательно, *perfectio* означает дословно «совершение», «окончание», «доведение до конца»; а *perfectus* означает то же, что «совершенный», «законченный», «оконченный» (в грамматике, например, *perfectum* переводится как «прошедшее время»).

«Словарь» Амвросия Калепино (изданный в 1626 г.) приводит в качестве синонимов к *perfectum* следующие слова: латинское *ad exitum perductum, absolutum*, английское *performed*, немецкое *zum Ende gebracht*, польское *doskonanie*, а к слову *perfectio* немецкое *Vollendung* и польское *doskonanie*.

Другие старинные словари дают в качестве синонимов к слову «совершенство» также слово *integritas* (безупречность), а к слову «совершенный» — *finitus, consummatus* (определенный, совершенный). Новый «Полный латинский словарь» (*Lexicon totius latinitatis*, VII, 1945) указывает, что *perfectus* переводится как «абсолютный, завершённый», «законченный во всех своих частях». Слово *integer*, очень близкое по смыслу к слову «совершенство», означает то же, что и «целый», «полный», «без изъянов». Близко по смыслу также слово *plenus* (полный).

Многие современные языки переняли свои термины непосредственно из латинского: французский *parfait* и *perfec-*

tion, итальянский perfetto и perfezione, английский perfect, perfection. Русское прилагательное «совершенный» также означает не что иное, как «законченный». Такое же значение имеет чешское слово skonalost, словацкое dokonaly, dokonalost. Польское слово doskonały (совершенный) также происходит от слова dokonały (законченный), и только прибавление буквы «s» в середине слова заслонило его происхождение.

Если не синонимом слова «совершенный», то очень близким ему по смыслу является «превосходный» и его латинский аналог excellens. Г. Кнапский в своем «Польско-латино-греческом словаре», изданном в Кракове в 1623 г., дает в качестве синонимов perfectus слова: изысканный, превосходный, исключительный, наилучший (exquisitus, excellens, eximius, lectissimus). В старинных текстах слова совершенный и превосходный (perfectus et excellens) часто употребляются вместе. А их польские аналоги в разговорной речи нередко употребляются как взаимозаменяемые, хотя все понимают, что они имеют разное значение.

Следует добавить: генеалогия слова «совершенство» ведется не только из латыни, но из еще более древнего греческого языка. Латинское слово perfectus было аналогом греческого τέλειος (законченность), очень важного для древних. Чаще всего этот греческий термин имел конкретные десигнаты<sup>1</sup>: совершенство врача или флейтиста, совершенство комедии или совершенство общественного устройства. Точно так же и греческое слово τελεióτης (завершенность) не было еще отягощено таким абстрактным и суперлятивным смыслом, как perfectio и современное «совершенство». Чтобы избежать этих смысловых оттенков, в англоязычных странах переводят этот греческий термин как completeness (законченность), а польская переводчица «Этики к Никомаху» Аристотеля Д. Громская — не как «совершенство», а как «полнота» (zupelność).

В Греции это слово было наивысшей похвалой: «Совершенное для всех желанное и всеблагое» (τόρε τέλειον . . . και τὸ παντάλασιν ἀγαθόν), — писал Платон<sup>2</sup>. А Аристотель говорил, что «все» (πάν) и «совершенное» — это выражения, имеющие одно и то же значение. Платон связывал слово

<sup>1</sup> Десигната — означаемое, содержательная сторона знака языкового, находящаяся в неразрывной связи с другой его стороной — означающим. — *Прим. ред.*

<sup>2</sup> П л а т о н. Соч. в 3-х томах, т. 3, ч. 1. М., 1971, с. 78.

τέλειος (совершенный) со словом ἰκανός (законченный). Когда-то слово «совершенный» употреблялось наряду со словами целый, весь, ὅλος.

## 2

Термин «совершенный» употребляется в наше время в разных случаях.

А. Мы говорим о совершенстве реальных вещей, но и о совершенстве абстрактных конструкций, как, например, совершенный треугольник или совершенная дробь. Математики говорят о совершенных числах.

Б. Мы говорим о совершенстве природы, но также, и даже чаще, о совершенстве произведений рук человеческих, когда они полностью соответствуют целям, ради которых были созданы: совершенная машина, совершенное оружие.

В. Мы говорим о совершенстве целого (совершенный человек, совершенный часовой механизм, а в философии — совершенное бытие, жизнь), но также о совершенстве отдельных частей, черт, как, например, особая цельность или гармоничность, свойственная некоторым людям. Так понимается совершенство стрелка, который всегда попадает в цель, и совершенство корректора, который не пропускает ни одной ошибки.

Г. Обычно мы говорим о совершенстве с одобрением (совершенный характер, совершенный образец, совершенная машина), но иногда также и для обозначения отрицательного качества, если оно выступает в преувеличенном виде. В этом смысле еще Аристотель писал о совершенном (законченном) злодее, в средние века Дунс Скот о законченном клеветнике (*perfectus calumniator*) и обманщике (*latro*), а в новое время Ларошфуко о совершенном (законченном) негодяе. Но и в современных языках (особенно во французском) встречаются такие выражения, как «совершенный идиот», «совершенный дурак». Таким образом, совершенство всегда означает крайнюю степень, вершину: обычно верх чего-то, но иногда, в виде исключения, низ.

В разговорной речи название совершенных дается, в частности, следующим категориям предметов. Предметам, которые создаются с помощью *техники* для удовлетворения потребностей людей, как, например, ткацкие машины, поезда. Но оно дается также и *природным объектам*, которые человек использует для удовлетворения своих потребностей, например лошадям и коровам, пшенице и свекле. Это

означает, что в разговорной речи данное слово употребляется там, где предмет можно соотнести с целью, ради которой он был произведен.

Слова «совершенный» и «совершенство» обычно употребляются и как *научные* термины: в математике и науках о природе, таких, как физика, химия, кристаллография. Они используются и в гуманитарных науках, хотя в современных реже, а также в философии: в онтологии и теологии, этике и эстетике. В отдельные периоды они были основными терминами в этих науках, в другие — почти исчезали. Одним из первоначальных вопросов данной проблемы был вопрос, является ли та или иная вещь совершенной. Однако в определенный момент возник также вопрос, является ли совершенным мир в целом. Это был уже вопрос «метафизического» характера, когда то же самое понятие использовалось в далеком от практической жизни смысле.

Вот что можно сказать об этимологии, синонимах и обычных способах употребления слова «совершенство».

### 3

«Совершенство» является понятием, значение которого с давних пор устанавливается относительно условно. Самая ранняя дефиниция, достаточно точная и учитывающая оттенки понятия, известна со времен Аристотеля. Он дал ее в «Метафизике», в книге «Дельта», имющей характер словаря. Там выделены три значения понятия или, скорее, три оттенка его значения, но, во всяком случае, три разных понятия совершенства.

А. Совершенно то, что является полным, содержит все необходимые части, «вне чего нельзя найти хотя бы одну его часть»<sup>1</sup>. Согласно этой дефиниции, не будут, например, совершенными часы без пружины или с вынутым циферблатом.

Б. Совершенно то, «что является настолько хорошим, что по достоинствам и по ценности не может быть превзойдено в своей области»<sup>2</sup>.

В. Совершенно то, что «достигло хорошего конца»<sup>3</sup>.  
Первое из этих понятий совершенства содержится во

---

<sup>1</sup> Аристотель. Соч., т. I. М., 1976, с. 169.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

втором, поэтому два первых значения не были поводом для разногласий в его понимании. Ощутимой была разница между первыми двумя значениями и третьим, приводящая к двойственности понятия. Эту двойственность четко выразил Фома Аквинский, разделяя совершенство: когда предмет совершенен сам по себе, как он говорил, совершенен в своей *субстанции*, и когда предмет в совершенстве соответствует своей *цели* <sup>1</sup>.

В течение веков многократно возобновлялись попытки определить совершенство; одни были похожи на аристотелевскую дефиницию, другие в большей или меньшей степени отличались от нее. Заслуживают особого внимания следующие:

1. Совершенно то (согласно этимологии и наиболее раннему смыслу слова), что завершено, *доведено до конца*, а поэтому *полно*, к чему уже ничего нельзя добавить и вместе с тем от чего ничего нельзя отнять. Это — собственный смысл совершенства, о котором следует помнить, говоря о нем: совершенный = совершённый = доведенный до конца = целиком законченный. В латинском варианте эта дефиниция звучит следующим образом: *perfectum est cui nihil deest* <sup>2</sup>. Частично такое понимание имеется у Аристотеля, а именно в первой его дефиниции, а еще четче оно проявилось в «Физике». Эта формула совершенства длительное время была очень распространённой и поэтому позднее многократно повторялась схоластами (особенно Фомой Аквинским) и гуманистами эпохи Возрождения (например, Д. Барбаро).

2. Совершенно то, что *выполняет все присущие ему функции*. Это определение дает К. Гален. «Пусть ни одна из присущих человеку способностей не остается без применения», — писал он в работе «Об истощении» («*Περὶ μαρασμοῦ*», 375). Оно похоже на третью дефиницию Аристотеля. Затем один из вариантов такого определения сформулировал Фома Аквинский: совершенно то, что достигает всего, к чему способно по своей природе, «природа — восприимчива», отмечал он в сочинении «О потенции» («*De potentia*», 5, 12).

3. Совершенно то, что *достигло своей цели*. Эта мысль, сходная с третьей дефиницией Аристотеля, высказывалась позже многими мыслителями. Фома Аквинский писал:

---

<sup>1</sup> См.: Thomas Aquinas. Summa theologiae, I q. 73 a.

<sup>2</sup> «Совершенно то, в чем нет ничего недостающего».

«Говорят, что все совершенно в той мере, в которой оно достигает собственной цели, что есть высшее совершенство вещи»<sup>1</sup>.

4. Совершенно то, что *просто, несложно*. Так считали некоторые мыслители, об этом, в частности, писал Амвросий Калепино в сочинении «Об Исааке и душе» («De Isaac et anima», VII, PL 14, 524).

5. Совершенно то, что *гармонично*, построено согласно *единому принципу*. Это понимание типично для Возрождения. В соответствии с ним художники эпохи Ренессанса считали совершенным образ круга и как могли использовали его в своем искусстве.

6. Совершенно *единство в разнообразии*, согласно при различии мнений (*consensus in varietate*). Это определение исходит от Х. Вольфа («Онтология», 1729, § 503) и было принято в его школе. В этом духе ученик Вольфа А. Баумгартен определял совершенство как «согласие», «созвучие» (*Zusammenstimmung*).

Таковы главные определения, все остальные суть либо их варианты, либо менее удачны или важны исторически. Когда в XVII в. появились философские словари, они сохраняли верность традиционным определениям. Совершенство определялось как высшая степень того, чем вещь может быть: «сущее определяется в конечном счете наличием соответствующей ему степени безупречности и добротности», а иногда для его определения использовалось двойное отрицание: «совершенно то, у чего не отсутствует ничего из того, что составляет его суть»<sup>2</sup>.

Среди данных шести определений следовало бы выделить дефиниции и теорию. Дефинициями являются те, которые дают значение понятия «совершенный», а теориями — те, которые указывают на существенные черты предметов, определяемых как совершенные. Поэтому из перечисленных шести только три первые — дефиниции. Три последние суть теории и теории важные, имеющие широкое признание. Отсюда можно сделать вывод, что дефиниции были готовы уже у Аристотеля, в то время как теории возникали также и позже.

Из трех классических аристотелевских дефиниций две первые мало различаются между собой: они скорее разные

<sup>1</sup> Thomas Aquinas. Summa theologiae, II-a, II-ae, qu. 184 a. 1.

<sup>2</sup> Lexicon philosophicum, 1653, s. 814, 812.

формулы одной дефиниции, обе они противостоят третьей. И эта разница очень важна. Схоласты, в особенности Фома Аквинский, четко различали два вида совершенства. Первое появляется тогда, когда вещь совершенна сама по себе, «совершенна по своей субстанции», второе — когда она соответствует своей цели<sup>1</sup>, то есть является совершенством на службе какой-то другой вещи. Книга М. Фосса «Идея совершенства в западном мире», едва ли не единственное в XX в. исследование понятия совершенства, содержит положение, что «совершенство есть соответствие действительности понятию о ней. Каждая вещь, которая оказывается соответствующей тому представлению, которое о ней имеется, является совершенной»<sup>2</sup>. Конечно, это не дефиниция совершенства; в лучшем случае это — теория совершенства, причем субъективистская, доказывающая, что совершенство самих вещей является мнимым. Она возникла в наше время, и если раньше и высказывались такие идеи, то они не дошли до нас.

#### 4

Варианты понятия совершенства были бы установлены уже две тысячи лет тому назад, если бы они не смешивались с другими, близкими им понятиями.

Во-первых, с понятием того, что является наилучшим, лучшим по сравнению с другими объектами, отличающимися от них. Собственное название этого понятия было не «совершенное» (*perfectio*), а «превосходное» (*excellencia*). Из синонимов, приводимых Кнапским, сюда относятся «превосходный», «наилучший» (*excellens*, *lectissimus*). В древности эти понятия часто употреблялись попарно и были взаимозаменяемы. Однако эти две высокие оценки различаются весьма существенно: «превосходное» является выделением из многого, подразумевает сравнение, а «совершенное» сравнения не содержит, и если что-то признается совершенным, то само по себе, без сравнения с другим. Лейбниц, который много размышлял о совершенстве и считал мир наилучшим из возможных, не утверждал, однако, что мир является совершенным. Механизм смешения этих двух понятий все же вполне понятен, ибо как «совершенный», так и «наилуч-

---

<sup>1</sup> Thomas Aquinas. *Summa theologiae*, I 6, 3; I 73, 1.

<sup>2</sup> Foss M. *The idea of perfection in Western world*. Princeton, 1946, p. 8.

ший» — это наивысшая оценка, и они отождествляются именно благодаря тому, что и то, и другое понимается как наивысшее. Эта ошибка не имеет значения для разговорной речи, но она служит помехой в абстрактных философских рассуждениях, в области онтологии и теологии.

Во-вторых, «совершенный» в разговорной речи понимается просто как «очень хороший», «имеющий много достоинств» или «большие достоинства». Можно сказать, что наряду с философским, научным существует другое понятие — понятие разговорной речи, наряду со сравнительно узким — очень общее. В некоторых случаях, например в выражении «совершенный часовой механизм», который показывает точное время, понятие разговорной речи сближается с научным, но в других случаях оно весьма далеко от него, как, например, в выражениях «в совершенстве приготовленный обед», «в совершенстве сшитый костюм», «совершенно чистый воздух». Самое большее можно сказать, что это — приблизительное совершенство. «Словарь польского языка» дает в качестве синонимов слова «совершенный» следующие слова и обороты: «характеризующийся наивысшим качеством», «свободный от всяких дефектов, недостатков, поломок, ошибок», «имеющий все достоинства», «наилучший», «образцовый», «несравненный», «превосходный», «прекрасный», «отборный», «исключительный», «отличный», «замечательный». Все эти слова и выражения означают наивысшие качества, но совершенство *stricto sensu* есть наивысшее качество особого рода.

Отождествлению слова «совершенный» со словами «наилучший» и «очень хороший» способствовало то, что в нашей речи «совершенный» имеет двоякое значение: относительно узкое и широкое, повседневное, разговорное, не отличающееся от «очень хорошего».

То, что «совершенный» существенно отличается от других прилагательных, и в особенности от «наилучшего», «высочайшего» (*optimus, summus*), отчетливо выразил Цицерон в сочинении «О наилучшем роде ораторов». Выделяя наилучшего из поэтов, трагических, эпических и комических, он пишет, что не будет искать наилучшего, «ибо я ищу совершенного: ведь один только род совершенен»<sup>1</sup>, то есть совершенство одно для всех видов.

---

<sup>1</sup> Cicero. De optimo genere oratorum, I, 1.



Это наивысшая оценка: «наилучший» — это наилучший в своем роде, а «совершенный» совершенен абсолютно.

Совершенство никогда не было и не является сравнительным или относительным понятием (другое дело, что каждая вещь обладает соответствующим ей совершенством). Оно не является также и негативным понятием: в его дефиниции имеется отрицание, но двойное — отсутствие недостатков. Оно не есть также понятие, поддающееся сравнению: средневековый автор, разъясняя, что такое совершенная любовь, отмечает, в частности, что «совершенная любовь» — не что иное, как просто «любовь». То же происходит и с другими совершенствами. В уже упоминавшемся «Философском словаре» все же выделено понятие «высшего совершенства», заимствованного у Декарта, который писал, что существуют разные степени совершенства: подлинное совершенство присуще богу, все остальное — только приблизительное совершенство. Но это — специфически декартовский способ мышления и понимания.

Понятие совершенства было в принципе понятием постоянным, однако в ходе исторического развития произошли существенные изменения в его содержании. У древних, прежде всего у Аристотеля, оно было понятием человеческого масштаба, касалось умения, способностей и дел людских, оценкой искусства врача и музыканта и не имело не только теологического значения, но и морального. Такое значение это понятие приобрело значительно позже, только в XVII в.

## II. Парадоксы совершенства

### 1

Результатом сосуществования в языке двух понятий совершенства, узкого (научного) и более широкого — понятия разговорной речи, явились различные парадоксы. Один из них звучит так: наивысшим совершенством является несовершенство. Этот парадокс обнаружен в работе Дж. Ванини, философа XVII в., который ссылается на своего предшественника из XVI в. Ж. Скалигера, а этот последний в свою очередь ссылается на древнегреческого философа Эмпедокла. Как Эмпедокл, так и оба итальянских философа понимали, что если бы мир был совершенным, то его нельзя было бы улучшать, а тем самым не было бы подлинного совер-

шенства, ибо оно предполагает прогресс. А следовательно, «мир совершенен благодаря своему несовершенству».

Подлинное совершенство состоит в непрерывном улучшении, постоянном дополнении, обогащении, появлении новых объектов, качеств, ценностей. Если бы мир был так совершенен, что в нем не оставалось бы места для нового, то он не имел бы наивысшего совершенства: если бы мир был совершенным, то он не был бы совершенным. А. Новицкий пишет: «Для Аристотеля «совершенный» = «законченный» («ни прибавить, ни убавить»). Для Эмпедокла — как это излагал Ванини — совершенство основано на неоконченности, поскольку она включает возможность развития и обогащения новыми качествами; это связано с эстетикой барокко . . . совершенство произведений искусства состоит в возбуждении зрителя или слушателя к активности, к дополнению произведения усилиями разума и воображения».

Правда, этот парадокс трудно обнаружить во фрагментах уцелевших произведений Эмпедокла; но так или иначе он имеет долгую историю и, вероятно, был провозглашен в эпоху Возрождения. Парадокс возникает из-за двойственности понятия «совершенство»: в узком значении оно означает то, что имеет все достоинства, а в широком — то, что имеет большие достоинства, больше по сравнению с другими.

Таким образом, Скалигер и Ванини большим достоинством мира считают отсутствие у него всех достоинств, ибо тогда он может улучшаться в своем развитии, совершенствоваться. Существуют недостатки, но важна перспектива на улучшение. При этом то, что совершенно в широком значении слова, не является им в узком значении, но также то, что совершенно в узком понимании, не является таковым в широком понимании. Так можно решить парадокс Эмпедокла — Ванини.

## 2

Следует отметить, что на подобный парадокс (не называя его парадоксом) указал также Декарт. «Нельзя возражать против того, — писал он в «Размышлении о первой философии...», — что наибольшее совершенство господствовало бы в мире тогда, когда отдельные его части были бы свободны от недостатков, а другие — нет, чем если бы все были абсолютно подобны». На что Гассенди ответил: «Это звучит так же, как если бы кто-то сказал, что наиболее совершенной

является республика, когда в ней некоторые граждане плохие, чем когда все хорошие.[...]. И как не следует желать, чтобы некоторые граждане были плохими для того, чтобы оттенить хороших, точно так же, по-видимому, не следует желать, чтобы некоторые части мира были осуждены на недостатки для того, чтобы лучше оттенять те, которые могли бы быть свободными [от недостатков]». («*Objectiones ad meditationes Cartesii*», V.)

Другой парадокс был сформулирован еще Августином Блаженным: «Совершенство есть знание человека о своем несовершенстве»<sup>1</sup>.

### 3

В разных версиях и вариантах этот парадокс многократно повторялся. В XVII в. Ф. Фенелон писал: «Доказательством совершенства является отсутствие претензии на то, чтобы быть совершенным». А другие утверждали, что наиболее убедительное проявление нашего совершенства — это «открытое признание нашего несовершенства».

Этот парадокс можно решить следующим образом: осознание нашего несовершенства (в узком смысле) является подлинным совершенством (в широком смысле); или: осознание абсолютного несовершенства вещей является относительным совершенством; или: можно только более или менее приблизиться к идеалу совершенства, но нельзя его достичь; его не достигает ни человек, ни природа.

Иногда совершенство понимается как идеал, предел надежд и мечтаний, предельное понятие, идеальная конструкция, недостижимое состояние, но в то же время и как реальное приближение к идеальному состоянию. Идеальное совершенство является понятием комплексным, если можно так сказать: оно означает не какое-то отдельное достоинство, даже и в максимальном размере, но совокупность достоинств, их множество, гармонию между ними, положительный баланс жизни.

Наши самые общие идеалы — мудреца и гения, полноты и гармонии жизни — концентрируются в *идеале совершенства*. Он представляет собой позитивный критерий жизни на основе объективных ценностей. Люди же мечтают о другом аналогичном идеале, также позитивном критерии жизни, но на субъективной основе: это *идеал счастья*. Совершен-

---

<sup>1</sup> Augustinus. Sermo, CLXX, 8, PL, 5 c. 931,

ным будет тот, кто располагает всеми достоинствами, а счастливым тот, кто полностью доволен жизнью. Оба они — идеалы, которыми измеряется действительная жизнь. Однако всегда сохраняется различие между идеалом и жизнью. Как гласит французская поговорка: «Человек страдает, но верит в счастье, оступается, но верит в совершенство».

Следующий парадокс совершенства возникает тогда, когда это понятие употребляется в значении высокой оценки, высшей похвалы. Парменид называл совершенным космос, Декарт видел в совершенстве главное определение бога; учебники этики называли совершенными великих и знаменитых людей; историки искусства если и говорили о совершенных произведениях, то имели в виду классику. И в то же время, как пишет Фосс: «Чем более ограниченной является цель предмета, тем быстрее можно ожидать, что будет достигнуто совершенство. Поэтому совершенство есть то, с чем мы встречаемся в простых случаях, в повседневной жизни»<sup>1</sup>. Людям узкой специализации, с ограниченным полем деятельности легче достичь совершенства. Более того, продолжает Фосс, собственно только «подсознательная инстинктивная необходимость благодаря своей точности и надежности является совершенной». Конечно, многие простые вещи совершенны в своем роде — какой-нибудь ключ от лифта, штопор и т. п.

Парадокс заключается здесь в том, что понятие совершенства сопряжено в нашем языке и сознании с тем, что является наилучшим и наивысшим. А также в том, что философов интересует совершенство не ключа от лифта, а совершенство мира, людей, дел.

«Совершенство» — термин, употребляемый во многих сферах: от различных наук до повседневной жизни. О совершенстве говорят в математике, физике, химии; иногда в науках о природе, например о совершенных кристаллах, о совершенном тюльпане. В общественной сфере скорее политические деятели, а не ученые писали о совершенном состоянии общества, воображая, что они способны организовать мир совершенным образом; поэтому термин «совершенство» обычно не употребляется в общественных науках. С помощью техники налажено производство совершенных предметов — машин, аппаратов, лекарств, совершенных средств связи, транспорта или продуктов питания. Дискус-

---

<sup>1</sup> F o s s M. The idea of perfection in Western world, p. 10.

сни же по проблеме совершенства — сфера деятельности философии, различных ее дисциплин. Ниже будут рассмотрены понятие и теория совершенства в этике, эстетике, онтологии, теологии<sup>1</sup>.

В теории познания этот термин вообще не употребляется, так как его успешно заменяют другие термины, прежде всего «истина» и «познание». Если истина не является совершенной, она не истина, а в лучшем случае правдоподобие. Если познание не является совершенным, то оно есть допущение, мнение, а не познание. И только в широком понимании слова познание трактуется как неполная индукция или научные гипотезы: это скорее средства, облегчающие и дополняющие познание. В древности прослеживается целая плеяда фанатиков совершенного познания — от Парменида до Платона; все, кроме совершенного познания, понимаемого чисто рационалистически, было для них мнением, если не заблуждением. В новое время известным искателем совершенной истины был Декарт, а также Спиноза в своем геометрическом методе.

Итак, существовали две сферы совершенного познания: самоочевидности рационалистов и факты эмпириков. Их объединил Юм: либо утверждения, касающиеся величин и чисел, либо факты; все остальное — это только «фикции и иллюзии». В еще большей степени попытки ограничить познание совершенным познанием свойственны современной философии.

Главный парадокс совершенства — что несовершенство является совершенством — по-видимому, может относиться только к человечеству. Между тем *mutatis mutandis* он появляется также в сфере материальной, *технической*, и именно в современную эпоху. Научно-технический опыт подтверждает, что в некоторых случаях несовершенство строения материи служит причиной совершенства техники. Нерегулярность кристаллов-проводников (то есть их определенное несовершенство) является условием создания высокочувствительных (в определенном смысле совершенных) технических приборов. Технология получения полупроводников состоит в конечном счете во введении в полупроводниковые кристаллы некоторых разрушений, то есть несовершенств. Решение этого парадокса лежит в различении

---

<sup>1</sup> Мы ограничимся рассмотрением понятия совершенства в этике. — Прим. перев.

двух понятий *совершенства*: в смысле *регулярности* и в смысле *полезности*. В технике несовершенство является совершенством в том смысле, что нерегулярность — полезна.

### III. Моральное совершенство

#### 1

Проблема совершенства в этике не сводится к тому, является ли человек совершенным или должен быть таковым, хорошо ли, чтобы человек был совершенным, и поэтому должен ли он стремиться быть совершенным. Точно так же не ставится вопрос о совершенстве других людей, о том, насколько можно влиять на их совершенство. Этическая постановка вопроса о совершенстве следующая: если человек должен добиваться совершенства, то каким способом он может достичь его?

Для многих мыслителей совершенство человека — моральное совершенство, было и остается кардинальной проблемой совершенства. Именно так ее понимал много веков назад Кассиодор: совершенство — продукт воли и действий человека.

Анализ проблемы совершенства в истории европейской этики следует начинать с Платона. Несмотря на то, что термином «совершенство» он пользовался редко, идея добра — основное понятие его философии — вряд ли отличалась от идеи совершенства; согласно его убеждению, приближение к идее совершенства делает людей совершенными.

Несколько позже стоики ввели в этику понятие совершенства. Они определяли его как гармонию: гармонию человека с природой, с самим собой, с разумом. Достигший этой гармонии будет жить прекрасной жизнью, следовательно, будет обладать всем, что есть действительно ценного и необходимого. А эту гармонию — совершенство — они считали достижимой, доступной каждому.

Платон и стоики ввели понятие совершенства в философию, а в христианстве оно стало понятием религиозным. Тогда же из термина отдельных школ и ученых оно превратилось в общеевропейское понятие: оставаясь философской идеей, оно становится одной из главных идей христианской философии.

Христианское истолкование совершенства опирается на Евангелие. Основой послужил текст Евангелия от Матфея, где сказано: «Будьте столь же совершенны, как отец небесный» (5, 48). Смысл этого высказывания повторяет Евангелие от Луки с той только разницей, что здесь вместо слова «совершенны» употреблено «милосердны». Несомненно, что Евангелие от Матфея включало «милосердие» в состав понятия совершенства<sup>1</sup>.

Ранние христианские тексты полны призывов к совершенству. Многие из этих призывов собраны в небольшом трактате Августина Блаженного «De perfectione iustitiae hominis» (PL 44 с. 293), это как бы «сумма совершенства» (summa de perfectione). Упомянутые призывы восходят еще к Ветхому завету, затем повторяются в различных псалмах.

*Совершенство* в этих текстах служит лишь одним из многих названий для одного и того же качества, его синонимами являются «безупречность», «справедливость», «доброта» и др. Все они означают то же, что и совершенство, причем в узком значении этого слова: как то, в чем отсутствуют недостатки.

Августин Блаженный объясняет, что совершенным и безупречным правильно будет называть не только того, кто уже является совершенным, но кто настойчиво стремится к совершенству. Здесь, следовательно, имеется в виду понятие совершенства в широком смысле слова, охватывающее не только полное совершенство как таковое, но и то состояние, которое приближается к совершенному. Это моральное понятие совершенства, стало быть, не так уж далеко от того, которое употребляется в точных науках. Следует также отметить, что это первое древнехристианское понятие совершенства не так уж далеко и от современного понятия совершенствования. Во всяком случае, несмотря на то что понятие совершенства понималось как идеальное, оно охватывало и реальные явления, близкие к идеальному поня-

---

<sup>1</sup> В упоминавшейся выше книге М. Фосса выражается сомнение, не является ли вообще понятие совершенства в христианской этике случайностью, результатом ошибки. Собственные слова Христа, пишет Фосс, должны быть такие, как у Луки, то есть «будьте милосердны» (Евангелие от Луки, 6, 36); они ошибочно поданы у Матфея как «будьте совершенны», ибо милосердие более соответствует христианству. Однако слова «безупречный», «беспорочный» ближе к совершенству, чем к милосердию.

тию: совершенство в приближении. Амвросий Калепино писал даже о степенях совершенства (*gradus piae perfecti-  
onis*).

Однако Священное писание одновременно с идеей совершенства высказало сомнение о том, что оно достижимо для человека. Совершенство вошло в христианскую этику со знаком вопроса: оно есть наивысшая цель, но достижима ли она? Уже в V в. в лоне христианской церкви зарождаются два воззрения на совершенство: согласно одному, человек сам может его достичь на земле, согласно другому, это может произойти только с помощью особой милости божьей. Победило второе воззрение. В наибольшей степени этому способствовал Августин Блаженный, не признающий возможности *полного* совершенства человека. Противником его выступил Пелагий, по он был осужден в 417 г., и воззрение Августина Блаженного восторжествовало.

Церковь не осудила, однако, писем Псевдо-Ареопагитик (так называют анонимные письма V в., выдаваемые за произведение первого епископа Афин): они провозглашали *естественную* возможность человека достичь совершенства, то есть мысль иную, чем воззрение Августина Блаженного. В течение многих веков два воззрения противоборствовали в христианстве.

Что для христианства составляло сущность совершенства? Если для античных философов это была гармония, то для христианских теологов — любовь. Эта совершенная любовь есть прежде всего любовь к богу, но нельзя любить бога, не любя ближних.

В средние века господствует убеждение, что полное совершенство здесь, на земле, естественными средствами неосуществимо (согласно Августину Блаженному). А те, кто защищал возможность совершенства, были осуждены Венским собором, а затем еще раз Тридентским собором.

Несмотря на то что совершенство наступит только в конце истории, как учила религия, каждый может и должен приближаться к совершенству, доступному человеку. К этой цели стремились тысячи средневековых духовников и монахов, а рассуждения по моральной теологии и аскетике содержали в большом количестве указания, как приблизиться к этой цели. В основном это были простые рецепты. Относительное совершенство человека зависит от «силы,



мудрости и воли». Фома Аквинский разъяснял, что совершенство требует «упорядочения и управления» силами человека<sup>1</sup>. Таким образом, идея совершенства превратилась в идею самосовершенствования.

В средневековой концепции совершенствования, особенно в ее позднейшей версии, кое-что может быть понятно и близко современному человеку. Во-первых, мысль, что совершенство есть следствие развития. Как писал П. Ломбардо, никто не рождается совершенным, но рождается, чтобы стать совершенным, и становится им постепенно. Во-вторых, совершенство имеет не только личный источник, но и общественный. Поскольку же личность формируется в обществе, то этот второй источник совершенства включает в себя первый.

Тезисы о самосовершенствовании сохранились и до нашего времени. Их можно найти в современных учебниках по моральной теологии. Условием совершенствования является, прежде всего, желание совершенствоваться, постоянство стремления и усилий (причем усилие необходимо не только в великих делах, но также и в самых мелких), а также осознание собственного несовершенства.

### 3

Позже возникло другое понимание совершенства, типичное для эпохи Просвещения. Можно выделить следующие переходные этапы.

XIV в. был периодом особого интереса к проблеме совершенства, но не столько морального совершенства человека, сколько онтологического совершенства, а в XV в. — особенно в итальянском Ренессансе — совершенства в искусстве.

Для первой половины XVI в. характерно кальвинистское понимание совершенства, то есть совершенства, абсолютно не зависящего от милости бога.

Вторая половина XVI в. была периодом борьбы против реформации и Тридентского собора, возвращения католической концепции совершенства, вместе с тем героических усилий отдельных личностей (в частности, деятельность И. Лойолы) в поисках совершенства на путях умерщвления плоти и созерцания. Это был переломный момент в истории

---

<sup>1</sup> Thomas Aquinas. Summa theologiae, II-a, II-ae, qu. 183 a, 2.

христианской идеи совершенства. И вместе с тем конечная ее точка: начались попытки реформы этой идеи, а затем возникла новая концепция совершенства — в духе Просвещения.

Первая половина XVII в.: усиление католической реформы идеи совершенства, времена К. Янсена и янсенизма, усиление убежденности в невозможности совершенства без милости бога: доктрина осужденная, но во Франции очень распространенная.

Вторая половина XVII в.: дальнейшее развитие науки о зависимости совершенства от милости бога, доктрина «квиетизма»<sup>1</sup>. Путем к совершенствованию могло быть пассивное ожидание милости бога, а не активное действие. Эту теорию впервые сформулировал М. де Молино, затем она распространяется во Франции, где ее некоторое время разделял Ф. Фенелон. Исходное положение «квиетизма» гласило, что единение с богом и постоянное спокойствие души достижимы благодаря пассивному состоянию созерцания, которое делает человека счастливым, лишая потребности в моральной и религиозной деятельности. Интересно, что крайняя теория Августина Блаженного не только была принята в V в., но спустя несколько веков еще усилилась, однако она не содержала в себе «квиетизма».

Первые столетия нового времени раскрыли еще один аспект этой проблемы. Не только достижение совершенства, но даже само стремление к нему требует преодоления человеческой природы. Оно требует огромных усилий — так думали некоторые известные мыслители этого времени. В то же время другие считали, что это усилие будет бесполезным, что совершенства невозможно достичь, его можно только ожидать, как милости божьей. Путем умерщвления плоти, как утверждали одни, и путем созерцания, как утверждали другие.

Начиная с XVIII в. религиозные концепции совершенства отошли на дальний план. Из общих убеждений они превратились в убеждения отдельных людей. Идея совершенства сохранилась, но целиком изменила свой характер. Оставаясь предметом веры и в эпоху Просвещения, она стала светской: совершенной является природа, совершенным является также человек, живущий согласно ее законам.

<sup>1</sup> Квиетизм — религиозное учение, возникшее в XVII в. внутри католицизма, доводящее идеал пассивного подчинения воле бога до требования быть безразличным к собственному «спасению». — *Прим. ред.*

В свете этой новой веры было провозглашено, во-первых, что самым совершенным является первобытный человек, ибо именно он ближе всего к природе. Стало быть, совершенство осталось уже далеко позади современного человека, а не ждет его впереди; цивилизация скорее отдаляет от него, чем приближает к нему. Вторая концепция была противоположной: цивилизация совершенствует человека, приближая его к разуму, а через него — к природе. Дорога к совершенству лежит через подчинение жизни разуму, который направляет ее, считаясь с законами природы.

Ретроспективная концепция совершенства имела предшественников в древности: как Гесиод, так и Овидий описывали золотой век, существовавший в начале истории, после которого шли худшие: серебряный, медный, железный. Что послужило поводом для возобновления этой концепции спустя два тысячелетия? Причиной был перелом, сложная духовная ситуация XVIII в., а поводом послужило знакомство европейцев с первобытными народами Америки. Обычно эта идея связывается с именем Руссо, который, однако, был только одним из многих мыслителей, писавших об этом. В самой Франции «Письма из далеких миссий», восхваляющие совершенство жизни первобытных людей, выходили в течение более полувека — с 1720 по 1776 г.

В середине столетия были популярны обе концепции: как усматривающая совершенство в прошлом, так и усматривающая совершенство в будущем, то есть тоскующая по природе и верящая в цивилизацию. Обе были проявлениями реакции не против идеи совершенства, а против ее трансцендентного понимания: как до этого критерием совершенства была идея бога, так теперь им стала идея природы, или цивилизации. Эта вторая в конечном счете возобладала и перешла в XIX в. как наследие Просвещения.

К этому времени развились те черты совершенства, которые некогда в средневековье были еще в зародышевом состоянии: его эволюционный и социальный характер. Отпала мысль, что совершенство является трансцендентным, имело значение лишь земное совершенство. Отпала также мысль, что оно есть результат милости божьей; сам человек должен стремиться к нему, и если его не может достичь отдельный человек, то может человечество. Если в средние века мерилom совершенства был бог, то теперь им стал сам человек: мерило стало более доступным. Это земное, человеческое совершенство, согласно утверждениям XIX в., могло в

конечном счете быть достигнуто каждым. А если не совершенство, то *совершенствование*. Оно стало великим понятием новой эры.

#### 4

Был, правда, в середине XVIII в. момент полного отказа от идеи совершенства: он нашел свое отражение в Большой французской энциклопедии. В ней в статье «Perfection» (V, XII, 1765, р. 351) речь шла уже только о техническом совершенстве в смысле приспособления продуктов деятельности человека к целям производства; об онтологическом совершенстве, моральном или эстетическом даже не упоминалось. Единственное, что интересовало тогда, — это как разграничить случаи, когда продукты деятельности человека предназначены выполнять только одну задачу (как колонна, служащая только для того, чтобы поддерживать свод) и когда они предназначены выполнять несколько задач (как колонна, которая одновременно должна быть украшением здания).

Однако такое крайнее отношение к совершенству было в XVIII в. скорее исключением. Именно в XVIII в. появились великие декларации во имя будущего совершенства человека. Они содержались в работах Канта («Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», 1784) и Гердера («Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit»<sup>1</sup>, Т1 1—4, 1784—1791). Конечно, как считали в эпоху Просвещения, совершенство еще не является уделом людей, но станет им в будущем.

Его ожидали на разных путях. Отчасти на пути *естественного* развития и прогресса (представителем этой тенденции был Д. Юм), но в основном на пути *воспитания* (защитниками этого взгляда были Дж. Локк и Д. Гартли, а также деятели польского Просвещения), рассчитывали также на соответствующие государственные акции (К. А. Гельвеций, затем Иеремия Бентам), на сотрудничество людей (Ш. Фурье, 1808), значительно позднее — на евгенику<sup>2</sup> (Ф. Галь-

---

<sup>1</sup> Сокращенный русский перевод: «Идеи к философии истории человечества», 1829, 1959 гг. — *Прим. ред.*

<sup>2</sup> Евгеника — теория о наследственном здоровье человека и путях его улучшения. Принципы евгеники впервые были сформулированы в 1869 г. Гальтоном, предложившим изучать влияния, которые могут улучшить наследственные качества (здоровье, умственные способности, одаренность) будущих поколений. Однако ее идеи в дальнейшем использовались для оправдания расизма. — *Прим. ред.*

тон, 1869). И хотя основы веры в будущее совершенство человека менялись, но сама эта вера сохранялась: она связывала представителей эпохи Просвещения с идеалистами и романтиками, с Фихте, Гегелем, польскими мессианистами точно так же, как с позитивистами и эволюционистами XIX в.; Г. Спенсер был автором новой декларации, провозглашающей будущее совершенство человека.

Однако изменилось само понятие совершенства; оно уже было не чисто моральным. Совершенство человека понималось в том смысле, что он будет жить более разумно, мудро, более умело, счастливо, удобно, здоровой, полноправной жизнью. Идея совершенства человека стала намного всестороннее, чем когда-либо ранее. Но у нее не было другого названия, так как традиционное название совершенства имело моральную окраску, а теперь речь шла скорее о совершенстве разума, тела, общества, а также о гигиене и счастье.

Дж. Ньюмен писал в 1852 г.: «Хорошо было бы, если бы английский язык, подобно греческому, располагал каким-либо определенным термином для определения общего интеллектуального совершенства (*perfection*), аналогичного «здоровью», когда речь идет о «физиологических условиях» человека и «добродетели», когда речь идет о его моральной природе». Ньюмен признавал, что он «не может найти такой термин: слова «талант», «способности», «гений» представляют собой лишь исходный материал, а не это совершенство». В течение XIX в. так понимаемому совершенству стали давать название «культура» (в немецкой терминологии) или «цивилизация» (во французской терминологии).

Одним из элементов совершенства в новом его понимании было *здоровье*. Оно включает в себя не только хорошее физическое состояние человека, но и хорошее его психическое состояние.

В Преамбуле к Конституции Всемирной организации здравоохранения 1948 г. сказано: «Здоровье является состоянием полного физического и психического благополучия». Современные ведущие врачи предлагают развить данное определение, интерпретируя его не только статично, но и динамично: здоровым является не только человек, находящийся в данный момент в состоянии физического и психического благополучия, но также способный (благодаря естественной сопротивляемости или медицине) сопротив-

ляться болезням. Это еще одна, новая формула совершенного состояния человека.

Однако усилия, направленные на биологическое совершенство человека, не преодолели в XIX и XX вв. старого призыва к моральному совершенству. Он приобрел лишь то немаловажное отличие от традиции, что целью становится уже не совершенство, а совершенствование. Классическим представителем этой идеи в начале XIX в. был Фихте, а в Польше в XX в. — К. Михальский.

Во всяком случае, в новое время эта идея выступает без того ореола исключительности, который она имела раньше. Современная этика более плюралистична. Предписывать человеку, что он должен стремиться к совершенству, кажется столь же неправильным, как и порицать его за то, что он не стремится к нему. Можно хорошо жить согласно различным правилам, но не каждое правило подходит для всех.

Имеются даже некоторые основания считать, что мораль стремления к совершенству не будит всеобщей симпатии. Не только потому, что эта идея слишком трудна и потому ненадежна. Когда теория достигнет последней стадии совершенства, говорил А. Мицкевич, это послужит доказательством того, что та вещь, то искусство, то государство, подтянутые под теорию, уже умерли или умирают.

Более того: мы видим, что стремление к совершенству легко будит в людях чувство самодовольства и превосходства, те черты, которые называют фарисейскими. И точно так же известно, что это стремление часто является эгоцентричным и дает худшие результаты в моральном и общественном плане, чем поведение экстравертивное, основанное не на собственном совершенстве, а на доброжелательности и доброте по отношению к другим.

### Заключение

Вышеизложенные рассуждения показывают, что слово «совершенство», используемое во многих областях, имеет в них различное значение. Существует одно слово, но много понятий совершенства.

1. Собственное и точное значение оно имеет в *математике*, где является *названием* некоторых чисел, названием, выражающим их необычность.

2. В *физике* и *химии* понятие совершенства также имеет

особое значение: оно обозначает *модель*, служащую для описания тел, хотя в действительности и не имеется таких тел, которые бы ему полностью соответствовали. Оно является вспомогательной понятийной конструкцией.

3. Иногда это понятие используется в соответствии с его этимологией (совершенный = законченный) и первичным значением. Совершенно то, в чем *отсутствуют какие-либо недостатки*: так это понятие используется в *онтологии* (совершенное бытие), а также в *этике* (совершенная жизнь — совершенный характер), как и в *медицине* (совершенное здоровье). В этих областях смысл понятия колеблется: оно понимается либо как *идеальная модель*, мера, либо как *действительное приближение к модели*.

4. Совершенным называется также то, что полностью соответствует своей цели. Так совершенство понимается в *биологии* (кто-то обладает совершенным зрением), а также в *технике* (часы, которые показывают точное время). Именно эти примеры — глаза и часы — приводил Х. Вольф, философ, проявлявший особый интерес к понятию совершенства. И здесь возникает та же самая двойственность, однако совершенство понимается в большей степени как реальное *приближение*, а не как фиктивная модель.

5. Совершенно то, что полностью выполняет свои функции. В этом смысле говорят о превосходном инженере или столяре *в социальном плане*. В сходном смысле это понятие используется в художественной критике, когда идет речь о совершенной технике в живописи или совершенном портретном сходстве. И здесь снова смысл понятия колеблется — или как идеальная его модель, или как близкая к нему реализация.

6. В *эстетике* же и *общей теории искусства* совершенство приписывается тому, что целиком гармонично, что построено по единому принципу. В этом смысле говорится о совершенстве Парфенона или «Одиссеи», так же описывал совершенство Палладий<sup>1</sup>. Все эти способы понимания совершенства (2—6) различаются между собой, однако они имеют много общего. И все колеблются между идеалом и приближением к нему.

Однако о совершенстве говорят также в повседневной жизни в широком и узком значении, не совпадающем с пере-

---

<sup>1</sup> Речь идет о Кафарове П. И. (1817—1878), русском китаеведе (в монашестве Палладий).— *Прим. ред.*

численными выше. Это скорее случаи смешивания совершенства с другими высокими похвалами.

7. Совершенным называют то, что является просто *очень хорошим*. В этом смысле мы говорим, например, «превосходно развлеклись», «превосходно отдохнули».

8. Совершенным также называют то, что является *наивысшим в своем роде* (хотя бы это было и что-то плохое, как, например, когда Ларошфуко писал о «совершенных недодях»). Здесь *perfectum* смешивается с *excellens*.

9. Совершенство понимается также как то, что является *наилучшим*, как то, лучше чего не может быть. Так оно понималось в *теологии*, когда Декарт и Лейбниц называли бога совершенным, имея в виду что-то иное, чем модель (2), чем то, что не имеет никаких недостатков (3), что соответствует своей цели (4), что выполняет свои функции (5), что является гармоничным (6). Но и здесь имели место свои трудности и теологические споры.

С понятием совершенства, столь часто и много употребляемым, связано также множество проблем. Самые общие таковы: познаваемо ли совершенство? достижимо ли оно? нужно ли оно? Первая проблема особенно актуальна в гносеологии, вторая — в этике, третья — в эстетике. И всегда следует ставить вопрос: как понимать совершенство, чтобы понять его наиболее совершенным образом.



- Абдурахман 37  
 Августин Блаженный 26, 35, 38,  
 145, 164, 239, 281, 334, 346,  
 350, 351, 353  
 Аврелий Марк А. 33, 34, 139, 189  
 Адальберг С. 223  
 Азе П. Г. 225—227  
 Ален 110—113, 288, 289, 330  
 Альберти Л. Б. 15  
 Амвросий Калспино 336, 341,  
 351  
 Ампер А. М. 92  
 Антифон 235  
 Антоний 236  
 Аппий Клавдий 120  
 Апулей 234  
 Аргиропуло Дж. 15  
 Аристипп из Кирены 293—296  
 Аристотель 15, 25, 26, 28, 34,  
 35, 37, 41, 63—65, 69, 90, 120,  
 126, 147, 180, 210, 235, 268,  
 288, 291, 307, 324, 337—341,  
 344, 345  
 Арним Г. фон 315  
 Артабап 235  
 Архесилай 307  
 Ашилл-Дельма Ф. 180  
  
 Бабёф Ф. Н. 261, 262  
 Баден-Поуэлл Р. 206  
 Базат Л. 92  
 Байрон Дж. Г. 233, 245, 252  
 Балей Ст. 171  
 Бальзак О. де 43, 128, 144, 289,  
 321  
 Барбаро Д. 340  
 Барни Ж. Р. 325  
  
 Батлер И. 270  
 Баумгартен А. 341  
 Башкирцева М. 289, 290  
 Бебель А. 261  
 Беганский В. 286, 287  
 Бейль П. 270  
 Беллами Э. 254, 263, 264, 266  
 Бентам И. 27, 67, 83—85, 222,  
 269, 270, 274, 281, 298—302,  
 355  
 Бергк Т. 61  
 Бердяев Н. 266  
 Бернарден де Сен-Пьер 193, 225  
 Бернулли Д. 150, 222  
 Бёрк Э. 90, 193  
 Бжезицкий Э. 178  
 Бжозовский С. 275, 283  
 Биб Сентер Ж. Г. 72  
 Бихен Р. Дж. 94  
 Бове Ф. 179  
 Боден 269  
 Бодлер Ш. 46  
 Бозанкет Б. 44  
 Боккаччо Дж. 14  
 Болдуин Дж. 46, 67  
 Болл М. 180  
 Больцано Б. 303  
 Бомарше П. О. 152  
 Боэций 34, 64, 281  
 Брагина Л. М. 14—16  
 Браун Т. 121  
 Бремон Г. 241, 269  
 Бродзинский К. 39  
 Брут М. 63  
 Брэдли Ф. Г. 276, 280  
 Буйе Ф. 27, 91, 92  
 Буркхардт Я. 61, 233

Буффле Ст.-Ж. де 80  
Бэкон Ф. 60, 152, 185, 195, 263  
Бэн А. 93, 270  
Бюффье И. 26, 250

Валери П. 146  
Валла Л. 15  
Ванини Дж. 344, 345  
Вебер М. 150, 222  
Вежинский К. 99  
Вергилий М. П. 254  
Верри П. 72, 90  
Ветор Г. 318  
Витвицкий В. 277  
Витвицкий С. 26, 165, 318  
Виткевич Ст. И. 46  
Вишневский А. 26, 165, 230  
Вовенарг Л. 126  
Вольгемут А. 72, 93  
Вольтер 10, 53, 147, 158, 211,  
221, 244, 245, 257, 288, 305,  
306  
Вольф Х. 341, 358

Гален К. 340  
Галчиньски К. И. 158, 163  
Гальтон Ф. 355, 356  
Гамильтон У. 93  
Гартли Д. 270, 355  
Гартман Э. фон 212  
Гассенди П. 345  
Гастингс Дж. 37  
Гатейе Л. 133  
Гегель 356  
Гегесий 236  
Гейне Г. 100  
Гельвещий К. А. 16, 37, 43, 88,  
158, 159, 205, 243, 244, 270,  
297, 298, 355  
Гердер И. Г. 355  
Геродот 34, 61, 136, 210, 235,  
290, 291  
Гесиод 255, 354  
Гельдерлин Ф. 329  
Гёте 36, 37, 120, 128, 133, 144,  
167, 202, 206, 209, 214, 215  
Гольбах П. А. 67, 121, 159, 221,  
243, 270, 297, 298, 306  
Гомер 236, 252  
Гонкур Ж. де 297  
Гонкур Э. де 297  
Горгий 235  
Горький М. 24  
Готье Т. 248

Грасиан Б. (Грасиан-и-Мора-  
лес) 43, 126, 206, 335  
Грей Дж. 147  
Григорий Нисский 239  
Грин Г. 143  
Грин Т. Х. 276, 280  
Громская Д. 337  
Грушинский В. 51, 143  
Гуттен У. фон 242  
Гюго В. 78, 144  
Гюйо Ж. М. 137, 162, 322

Д'Аламбер Ж. Л. 244, 297  
Данте А. 14, 15, 136  
Декарт Р. 66, 155, 242, 344—  
348, 359  
Де Кунинс Т. 46  
Демокрит 63, 65, 68  
Джеймс У. 271, 272, 279  
Джонсон С. 51, 52  
Дзержинский Ф. Э. 12  
Дидро Д. 205, 224, 257, 297,  
325  
Диккенс Ч. 145  
Дильс Г. 62  
Диоген Лаэртский 77, 293  
Добролюбов Н. А. 19, 20  
Домбровская М. 197  
Достоевский Ф. М. 249  
Дьюи Дж. 286  
Дюамель Ж. 87  
Дюбо Ж.-Б. 143  
Дюма Ж. 76, 92  
Дюркгейм Э. 252, 253

Жан Поль 54  
Жане П. 215, 216, 221  
Жеромский С. 32, 79, 80, 87,  
143, 162, 322  
Жид А. 118, 162  
Жуффруа Т. С. 290

Замойский Я. 190  
Зауэрбрух Ф. 94, 96  
Здеховский М. 242  
Зеленьчик А. 62  
Зелинский Т. 65  
Зенон 298  
Зиммель Г. 328, 329

Ибсен Г. 143, 285  
Ив П. 241  
Ивашевич Я. 56

- Кабанс П. Ж. 142  
 Кабе Э. 261, 262  
 Казанова Дж. 38  
 Кальвин Ж. 240  
 Кампанелла Т. 260, 262, 266  
 Кант И. 42, 67, 90, 316, 355  
 Кардано Дж. 89  
 Карлейль Т. 310, 311  
 Карлогич Я. 31  
 Каррель А. 203  
 Касон Г. 92  
 Кассиодор 349  
 Катон Старший 185  
 Каутский К. 251  
 Кафаров П. И. 358  
 Кёрнер Т. 144  
 Китс Дж. 193  
 Клеопатра 236  
 Клодель П. 215  
 Кнапский Г. 32, 337, 342  
 Колаковский Ст. 26, 318  
 Коллет-Вилль Г. С. 192  
 Колридж С. Т. 211  
 Кондильяк Э. Б. де 92  
 Констан Б. 248  
 Корнель П. 144, 328  
 Коховский В. 89  
 Краус О. 222  
 Крез 136, 223, 235  
 Кречмер Э. 172, 174, 178, 179  
 Кроу А. 161  
 Кроу Л. Д. 161  
 Крыньский А. 31  
 Ксеркс 235  
 Кшижановский А. 246  
 Кьеркегор С. 110, 165, 221  
  
 Лабрюйер Ж. де 126, 183, 210,  
 242, 285  
 Лаведан Г. 38  
 Лакло П. 297  
 Лакруа Ж. 194  
 Лаланд А. 211  
 Ламенне Ф. Р. де 144  
 Ламетри Ж. О. де 26, 68, 145,  
 161, 162, 243, 270, 292, 297,  
 306, 323  
 Лаплас П. С. 222  
 Ларошфуко Ф. де 52, 112, 113,  
 122, 148, 201, 242, 329, 338,  
 359  
 Лафито Ж. Ф. 256  
 Леббок Дж. 27, 330  
  
 Лейбниц Г. В. 36, 67, 69, 81,  
 211, 212, 216, 242, 342, 359  
 Ле Мойен П. 241  
 Ленартович Т. 101  
 Ленин В. И. 21  
 Леопарди Дж. 36  
 Лещинский Ст. 143  
 Ливий Тит 185  
 Лист Ф. 78  
 Лойола И. 352  
 Локк Дж. 36, 67, 318, 355  
 Ломбардо П. 352  
 Лонгфелло Г. 193  
 Лоне де Вега 202  
 Лопе Р. Г. 92  
 Лукулл 307  
 Луцилий 56, 98, 111, 187  
 Лэрд Ж. 311  
 Любомирский С. 192  
 Люкс Г. 262  
  
 Мак-Гилл 286  
 Мак-Дугалл У. 69, 71, 81, 281  
 Макензи Дж. 276  
 Макинтош Я. 276, 279  
 Мальбранш Н. 81, 269  
 Машдевилль Б. 26  
 Мариво П. де 257  
 Марк К. 10, 17, 20, 21, 23, 24,  
 55, 251, 283  
 Марциал 142  
 Мелье Ж. 257  
 Меркельбах Б. Г. 35, 282, 308  
 Метерлинк М. 284  
 Мечников И. И. 250  
 Милль Дж. 93, 269, 270, 275,  
 287  
 Милль Дж. Ст. 54, 269, 270,  
 287, 300, 301  
 Михальский К. 357  
 Мицкевич А. 144, 320, 357  
 Молино М. де 353  
 Монтень М. де 13, 91, 122, 130,  
 162, 223, 242, 252, 270  
 Монтескьё Ш. Л. 205, 244, 257  
 Мопассан Ги де 129, 248  
 Мопертюн П. Л. де 26, 143  
 Мор Т. 259, 260, 262, 266  
 Морелли 257  
 Моруа А. 285  
 Моцарт 79  
 Мур Дж. Э. 311  
 Мэр Л. 42  
 Мюссе А. 136, 162

- Налковская З. 282  
 Наполеон Бонапарт 169, 185,  
 214, 310  
 Недзведская М. 315  
 Недзведский В. 31  
 Николь П. 242, 243  
 Ницше Ф. 96, 126, 285, 287,  
 309—311, 333  
 Новицкий А. 345  
 Норвид Ц. К. 153  
 Ньюмен Дж. Г. 123, 356  
 Ньютон 263
- Овидий** 230, 255, 354  
 Ожешко Э. 145  
 Ориген 334  
 Оуэн Р. 262
- Палладий** (см. Кафаров П. И.)  
 Панофский Э. 254  
 Парменид 347, 348  
 Пароди Д. 268, 279  
 Паскаль Б. 121, 128, 129, 165,  
 172, 213, 223, 239—241, 269  
 Педагог 351  
 Петер Я. 121  
 Петражицкий Л. 273  
 Петрарка Ф. 14  
 Петроневич Б. 226, 227  
 Питкин У. Б. 204  
 Платон 62—63, 90, 92, 210, 234,  
 252, 258—260, 262, 266, 305,  
 317, 325, 337, 348, 349  
 Плотин 65, 114, 163, 166  
 По Э. А. 193  
 Потоцкий В. 136  
 Прево А. Ф. 257  
 Пристли Дж. Б. 44, 270  
 Причард Г. А. 273, 282, 311  
 Прус Б. 286, 287  
 Пруст М. 103, 333  
 Пуьи де 26  
 Пушкин А. С. 11
- Расин Ж.** 129  
 Рассел Б. 27, 121, 144, 272, 280,  
 285, 316  
 Рей М. 32  
 Реймонт В. 108  
 Ренан Ж. Э. 190, 205, 224  
 Ригасси Г. 179  
 Рид Т. 93  
 Риккерт Г. 146  
 Рильке Р. М. 215
- Ричардсон Л. Ф. 96  
 Робине 225  
 Росс У. Д. 84, 311  
 Росси К. 72, 225  
 Руссо Ж.-Ж. 31, 99, 129, 147,  
 193, 211, 257, 261, 319, 320,  
 325, 354  
 Рэшдолл Г. 41, 69, 276, 280
- Саллюстий** 120  
 Сарбевский М. К. 317  
 Сведенборг Э. 262  
 Свентоховский А. 258  
 Себастьян Петриций 35  
 Секст Эмпирик 210  
 Селлерье Л. 92  
 Селли Дж. 224  
 Сенека 9, 26, 51, 52, 56, 98,  
 131, 132, 137, 141, 163, 187,  
 189, 191, 280, 286, 317, 318  
 Сенкевич Г. 139  
 Сен-Симон Г. де 263, 264  
 Сент-Бёв Ш. О. 248  
 Сет Дж. 276  
 Сиджвик Г. 276, 280, 286, 287,  
 302  
 Скалигер Ж. 344, 345  
 Скарбек Ф. 307  
 Скарбек-Келчевский И. 326  
 Сковрон Ст. 171  
 Скот Дунс 338  
 Смит А. 270  
 Сократ 54, 62, 63, 145, 252, 316  
 Солон 136, 223, 235  
 Сорель Ж. 55  
 Софокл 235, 236  
 Спенсер Г. 224, 269, 270, 356  
 Спиноза Б. 67, 315, 316, 348  
 Сталь де 99  
 Стафф Л. 129, 144  
 Сташиц Ст. 190  
 Стендаль 43, 55, 57, 88, 105,  
 124, 169, 190, 248, 252, 253,  
 311  
 Стефен Л. 270, 322  
 Стивенсон Р. Л. 330  
 Стоут Г. Ф. 96  
 Суарес А. 52, 55  
 Сурьо П. 327
- Такер А.** 270, 279  
 Талейран Ш. М. 125, 246  
 Таронян Г. А. 33

Татаркевич В. 5—13, 17, 21,  
22, 24, 27, 30, 31, 63, 82, 147,  
292, 311  
Твардовский К. 272  
Тейлор А. Э. 276  
Телл 34  
Теокрит 254  
Тертуллиан 239  
Тетмайер К. (Пшерва-Тетмайер)  
286, 287  
Тимон 234  
Товернер 9, 52  
Толстой А. Н. 23  
Толстой Л. Н. 109, 110, 118,  
249  
Торндайк Э. Л. 160, 161, 277  
Троланд Л. Д. 280, 281  
Тувим Ю. 40  
Тургенев И. С. 232, 290  
Тэн И. 92  
Уайльд О. 189, 284  
Узенер Г. 304  
Уотсон Дж. Б. 159, 161, 163,  
281  
Фаррер К. 41  
Фейербах Л. 18, 283  
Фенелон Ф. 346, 353  
Фергюсон А. 288  
Фехнер Г. Т. 222  
Фёрстер Ф. В. 127  
Фихте И. Г. 356, 357  
Флобер Г. 248, 310, 315, 333  
Фома Аквинский 26, 35, 145,  
147, 164, 189, 281, 282, 340—  
342, 352  
Фонтенель Б. де 26, 142, 143,  
243—245, 252, 253, 270, 287,  
297, 298  
Форд Г. 38  
Фосс М. 342, 347, 350  
Франс А. 82, 124, 186, 192  
Франциск Ассизский 241  
Фредро А. 59  
Фурье Ш. 17, 261, 262, 355  
Хаббл Д. 178  
Хаксли О. 79, 80, 118, 178, 266,  
284, 286, 316  
Хатчесон Ф. 270  
Хеббель К. Ф. 167, 220, 332

Хрущицкий В. Ст. 255

Цезарь 307

Цельтер 36, 37

Цицерон 53, 143, 144, 317, 343

Чернышевский Н. Г. 19

Честерфильд 168

Чехов А. П. 143, 249

Шамфор Н.-С. 127, 145, 201

Шартье Э. (см. Ален)

Шатобриан Ф. Р. де 102, 145,  
245

Швоб М. 192

Шекс Ж. 205

Шекспир В. 52, 89, 220, 242

Шелдон У. 178

Шелер М. 69, 285, 287, 329

Шелли П. Б. 193

Шефтсбери 270, 298

Шиллер Ф. 214, 223

Шлик М. 286

Шмаглевская С. 113

Шопен Ф. 80

Шопенгауэр А. 85, 86, 98, 127,

128, 143, 144, 189, 197, 200,

201, 211—213, 216, 218, 249,

327

Шоу Дж. Б. 54, 286

Шпенглер О. 55, 57

Штирнер М. 144

Штумпф К. 93

Шэнд А. С. 76, 104

Эккерман И. П. 37, 128

Элиот Дж. 55, 57, 224, 331

Эмпедокл 344, 345

Энгельс Ф. 20, 21, 23, 55, 268,  
283

Эпиктет 33, 34, 156, 189

Эпикур 28, 53, 64, 77, 91, 92,

120, 139, 145, 161, 190, 290,

294—296, 304, 316

Юм Д. 193, 270, 279, 348, 355

Янг П. Т. 275

Янкелевич В. 52

Янсен К. 353

Ясперс К. 175

Предисловие. ЧЕЛОВЕЧЕСТВО В ПОИСКАХ СЧАСТЬЯ . . . .	5
ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА . . . . .	26
Часть первая. О СЧАСТЬЕ . . . . .	31
Глава первая. Четыре понятия счастья , . . . .	31
Глава вторая. Дефиниция счастья . . . . .	41
Глава третья. Понятие счастья и его разновидности	50
Глава четвертая. История понятия счастья . . . . .	60
Глава пятая. Удовольствие и счастье . . . . .	71
Глава шестая. Счастье и несчастье . . . . .	89
Глава седьмая. Счастье ожидаемое и действительное	103
Глава восьмая. Счастье и окружающий мир , . . . .	118
Глава девятая. Счастье и время , . . . .	131
Глава десятая. Факторы счастья . . . . .	142
Глава одиннадцатая. Источники счастья , . . . .	158
Глава двенадцатая. Характер человека и его счастье	169
Глава тринадцатая. Запреты и счастье . . . . .	186
Глава четырнадцатая. Советы счастливым . . . . .	197
Глава пятнадцатая. Достижение счастья , . . . .	210
Глава шестнадцатая. Неверие в счастье . . . . .	233
Глава семнадцатая. Утопическое представление о счастье . . . . .	254
Глава восемнадцатая. Стремление к счастью . . . . .	268
Глава девятнадцатая. <u>Гедонизм и эвдемонизм</u> . . . . .	292
Глава двадцатая. <u>Обязанность быть счастливым</u> и право на счастье , . . . .	315
Часть вторая. О СОВЕРШЕНСТВЕ . . . . .	336
Глава первая, Понятие совершенства в этике , . . . .	336

ИБ № 9422

Редактор русского текста *Н. Л. Шестернина*

Художник *В. Б. Соловьев*

Художественный редактор *А. Д. Суима*

Технический редактор *Г. В. Лазарева*

Корректор *В. Ф. Пестова*

Сдано в набор 20.03.81. Подписано в печать 14.07.81. Формат 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Условн. печ. л. 19,32. Уч.-изд. л. 20,18. Тираж 25 000 экз. Заказ № 1316. Цена 1 руб. Изд. № 31871

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Прогресс» Государственного комитета СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. Москва, 119021, Зубовский бульвар, 17

Отпечатано в Ленинградской типографии № 2 головном предприятии ордена Трудового Красного Знамени Ленинградского объединения «Техническая книга» им. Евгении Соколовой Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли, 198052, г. Ленинград, Л-52, Измайловский проспект, 29, с матриц ордена Октябрьской Революции и ордена Трудового Красного Знамени Первой Образцовой типографии имени А. А. Жданова Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли.  
Москва, М-54, Валовая, 28

В.Татаркевич О СЧАСТЬЕ И СОВЕРШЕНСТВЕ ЧЕЛОВЕКА