

Да действаш, значи да бъдеш.

Л А О Д З Ъ

Хората трябва да мислят
не толкова за онова,
което следва да вършат,
колкото за това какво са.

М А Й С Т Е Р Е К Х А Р Т

Колкото по-нищожно е твоето битие,
колкото по-малко проявяваш
живота си, толкова повече имаш
и толкова по-значим
е отчужденият ти живот.

К А Р Л М А Р К С

ПРЕДГОВОР	11
УВОД	15
<i>Крахът на Големите надежди и Новите алтернативи • Краят на илюзиите • Защо Големите надежди претърпяха крах? • Икономическа необходимост от промяна на човека • Има ли катастрофата алтернатива?</i>	

първа част

РАЗЛИКАТА МЕЖДУ ПРИТЕЖАНИЕ И БИТИЕ	33
1.ПРЪВ ПОГЛЕД	34
<i>Значението на разликата между притежание и битие • Примери от различни поетични произведения • Идиоматични промени • По-стари виждания: Дю Маре – Маркс • Съвременна употреба • Произход на термините • Философски концепции за битието • Притежание и потребление</i>	
2.ПРИТЕЖАНИЕТО И БИТИЕТО	
ВЪВ ВСЕКИДНЕВИЕТО	52
<i>Учене • Запомняне • Разговор • Четене • Упражняване на власт • Да притежаваш знания и да знаеш • Вярa • Любoв</i>	
3.ПРИТЕЖАНИЕТО И БИТИЕТО В СТАРИЯ И НОВИЯ ЗАВЕТ И В ПРОПОВЕДИТЕ НА МАЙСТЕР ЕКХАРТ	79
<i>Старият завет • Новият завет • Майстер Екхарт (1260 – ок.1327) • Понятието за притежание у Екхарт • Понятието за битие у Екхарт</i>	

втора част

АНАЛИЗ НА ОСНОВНИТЕ РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ ДВАТА НАЧИНА НА СЪЩЕСТВУВАНЕ	105
4.КАКВО Е ПРИТЕЖАТЕЛЕН МОДУС?	106
<i>Алчното общество – основа на притежателния модус • Природата на притежанието • Притежание – сила – бунт •</i>	

Други фактори, на които се основава притежателният модус • Притежателният модус и аналният характер • Аскетизъм и равенство • Екзистенциално притежание

5. КАКВО Е БИТИЕН МОДУС? 130

Да бъдеш активен • Активност и пасивност • Активност и пасивност в разбиранията на великите мислители • Битието като реалност • Желанието да даваш, да делиш с другите, да се жертваш

6. ДРУГИ АСПЕКТИ НА ПРИТЕЖАНИЕТО И БИТИЕТО 158

Сигурност – несигурност • Солидарност – антагонизъм • Радост – удоволствие • Грях и прошка • Страхът от смъртта – утвърждаване на живота • Тук и сега – минало и бъдеще

т р е т а ч а с т

НОВИЯТ ЧОВЕК И НОВОТО ОБЩЕСТВО 189

7. РЕЛИГИЯ, ХАРАКТЕР И ОБЩЕСТВО 190

Основи на социалния характер • Социален характер и социална структура • Социален характер и „религиозни“ потребности • Християнски ли е западният свят? • „Индустриална религия“ • „Пазарен характер“ и „кибернетична религия“ • Хуманистичен протест

8. УСЛОВИЯ ЗА ПРОМЯНА НА ЧОВЕКА И ЧЕРТИТЕ НА НОВИЯ ЧОВЕК 239

Новият човек

9. ОСОБЕНОСТИ НА НОВОТО ОБЩЕСТВО 246

Нова наука за човека • Има ли реални шансове да бъде създадено Новото общество?

БИБЛИОГРАФИЯ 289

ПОКАЗАЛЕЦ 296

Предговор

В тази книга отново се връщам към две основни теми, които съм разгледал в предишни мои произведения. Настоящият труд е своеобразно продължение на изследванията ми в областта на радикално-хуманистичната психоанализа, в което съсредоточавам вниманието си върху анализа на егоизма и алтруизма като двете основни ориентации на човешкия характер. В третата част на книгата доразвивам темата, която разглеждам в „Здравото общество“ – *The Sane Society*, и в „Революция на надеждата“ – *The Revolution of Hope*: кризата на съвременното общество и възможностите за изход от нея. Повторението на вече формулирани мисли е неизбежно, но се надявам, че новата гледна точка, от която е написана книгата, и някои доразвити и обогатени мои идеи, ще предизвикат интереса дори на читатели, запознати с предишни мои произведения.

Заглавието на книгата почти напълно съвпада с две по-ранни заглавия: „Да бъдеш и да имаш“ – *Being and Having* на Габриел Марсел и „Притежание и битие“ – *Haben und Sein* на Балтазар Щеелн. И трите книги са написани в духа на хуманизма, но подходът към темата е различен: Марсел пише от теологична и философска позиция; книгата на Щеелн е конструктивна дискусия върху материализма в модерната наука и е при-

нос към Wirklichkeitsanalyse*; а аз правя емпиричен психологически и социален анализ на двете форми на съществуване. Препоръчвам книгите на Марсел и Щеелин на читатели, които проявяват интерес към темата. (Доскоро не знаех, че е публикуван английски превод на книгата на Марсел, аз я четох в чудесен превод на английски, направен специално за мен от Бевърли Хюс. В библиографията цитирам изданието превод.)

За да се чете книгата по-леко, сведох до минимум бележките по линия както по брой, така и по обем. Освен това вмъкнах някои препратки към други книги в самия текст, докато точните позовавания са дадени в библиографията.

Друг въпрос, свързан със стила на изложението, който искам да изясня, засяга употребата на общото понятие „човек“ и местоименията от мъжки род. Надявам се, че така не „ориентирам езика само към мъжкия пол“ и съм благодарен на Марион Одомирок, защото ми обърна внимание колко е важна в това отношение употребата на езика. Що се отнася до подхода към сексизма, т.е. към сексуалния расизъм в езика, не стигнахме до разбирателство само по въпроса за думата „man“ (мъж, човек) като означение на вида Homo sapiens. Употребата на „man“ в този контекст, без всякаква диференциация по пол, има дълга традиция в хуманистичното мислене и според мен не можем да минем без дума, ясно определяща принадлежността към човешкия род. В немския език такава трудност не съществува, защото с думата „Mensch“ се означава човешко същество, недиференцирано по пол. Но дори и в английския език думата „man“

* Wirklichkeitsanalyse (нем.) – анализ на действителността.

се употребява по същия недиференциран по отношение на пола начин, както и немското „Mensch“. Мисля, че е по-добре да се използва несвързаното с пола значение на думата „man“, отколкото да се замества с необичайни думи. В тази книга пиша „Man“, в смисъл на „човек“, с главна буква, за да е ясно, че не свързвам употребата на думата с никаква полова диференциация.

Сега ми остава приятното задължение да изкажа благодарност на хората, които допринесоха за обогатяване на съдържанието и стила на тази книга. Най-напред искам да благодаря на Райнер Функ, който ми оказва неоценима помощ в много отношения. По време на дългите ни разговори той ми помогна да вникна в тънкостите на християнската теология и последователно ме насочваше към подходяща литература. Освен това няколко пъти прочете ръкописа на книгата и с великолепните си конструктивни предложения, както и с критичните си бележки допринесе много, за да стане книгата по-богата в съдържателно отношение и да се избегнат някои грешки. На Марион Одомцрок съм признателен, че благодарение на уелата ѝ редакторска намеса качеството на текста в езиково отношение се подобри неимоверно. Изказвам благодарност и на Джоун Хюс, която съвестно преписваше многобройните варианти на ръкописа, като правеше уместни предложения за подобряване на стила и езика. Накрая благодаря на Анис Фром, че търпеливо изчиташе различните варианти на ръкописа, като изказваше ценни мнения и препоръки.

Е. Ф.

Ню Йорк, юни 1976 г.

УВОД

Крахът
на Големите Надежди
и Новите Алтернативи*Краят на илюзиите*

Великите обещания за Безграничен прогрес – за овладяване на природата, за изобилие от материални блага, за пълно щастие, достъпно за по-голяма част от човечеството, и за неограничена свобода на личността – са подхранвали надеждите и вярата на поколения от зората на индустриалната епоха. Цивилизацията се е зародила, когато хората са започнали да господстват над природата. Това господство обаче остава ограничено до настъпването на индустриалната епоха. В условията на научно-техническия прогрес, като се започне от замяната на животинската и човешката сила с механична, впоследствие и с ядрена енергия, и се стигне до замяната на човешкия интелект с компютъра в някои области, хората започнаха да вярват, че са способни да реализират неограничено по количество и качество производство и оттук – неограничено потребление; че техниката ги прави всесилни; а науката – всезнаещи и вездесъщи. Мислеха, че са на път да станат

богове, висши същества, способни да създадат един нов, по-съвършен свят, използвайки природата като „градивен материал“ за своето творение.

Мъжете, и в още по-голяма степен жените, изпитаха ново усещане за свобода. Хората станаха господари на собствения си живот – феодалните вериги бяха разкъсани и всеки, вече напълно разкрепостен, можеше да прави каквото пожелае. Или поне така смяташе. И макар реално от свободата да се ползваха само висшата и средната класа, това завоевание бе в състояние да накара останалите хора да повярват, че в края на краищата благоденствието ще достигне до всички членове на обществото, при условие че индустриализацията продължи със същите темпове. Социализмът и комунизмът бързо се промениха от движение, чиято цел бе да се изгради *ново* общество и *нов* човек, в движение, чийто идеал стана буржоазният начин на живот за всички, при който мъжете и жените на бъдещето са *универсализираните буржоа*. Смяташе се, че постигането на материално благополучие и комфорт за всички ще доведе до безгранично и всеобщо щастие. Триединството – неограничено производство, абсолютна свобода и безгранично щастие – синтезира устоите на новата религия, наречена Прогрес, като новият Земен град на Прогреса трябваше да замени Града Божи. Никак не е чудно, че новата религия вдъхна на своите последователи енергия, жизненост и вяра в бъдещето.

Трябва да си представим великолепието на Големите надежди, прекрасните материални и интелектуални постижения на индустриалната епоха, за да разберем драмата, която причинява днес осъзнаването на техния крах. Защото индустриалната епоха наистина не

мога да оправдае Големите надежди и хората все по-масово започват да осъзнават, че:

- неограниченото задоволяване на всички желания нито допринася за *благополучието*, нито е път за постигане на щастие или дори на максимално удоволствие;
- мечтата да бъдем независими господари на своя живот се превърна в химера, когато започнахме да проумяваме, че сме бурмички в огромната бюрократична машина, а мислите, чувствата и вкусовете ни са манипулирани от управляващите, от индустриалците и от обслужващите ги средства за масова комуникация;
- от плодовете на икономическия прогрес се ползват в пълна мяра само богатите държави, а пропастта между богатите и бедните държави още повече се задълбочава;
- сам по себе си техническият прогрес създава екологична заплаха и опасност от ядрена война, които поотделно или заедно са в състояние да унищожат цивилизацията, а по всяка вероятност и живота на Земята.

Когато през 1952 г. Алберт Швайцер пристигна в Осло, за да получи Нобеловата награда за мир, той призова света „да има смелост да погледне истината в лицето... Човекът е станал свръхчовек... Но свръхчовекът със свръхчовешка мощ не се е извисил до равнището на свръхчовешки разум. Колкото по-могъщ става, толкова повече обеднява духовно... Трябва да се разбуди съвестта ни и да осъзнаем, че колкото повече се превръщаме в свръхчовеци, толкова по-безчовечни ставаме.“

Защо Големите надежди претърпяха крах?

Крахът на Големите надежди, ако се абстрахираме от вътрешните икономически противоречия на индустриализма, бе заложен в индустриалната система още с нейните основни психологически предпоставки: 1) че смисълът на живота е в щастието, с други думи, в максималното удоволствие, определяно като задоволяване на всяко желание или субективна човешка потребност (*радикален хедонизъм*); 2) че егоизмът, себичността и алчността, които системата поражда по необходимост, в крайна сметка водят до хармония и мир.

Откакто свят светува, богатите и властимащите упражняват радикален хедонизъм. Елитът на Рим и на италианските градове през епохата на Ренесанса, както и този в Англия и Франция от XVIII и XIX в., са търсили смисъла на живота в неограничените удоволствия. Докато извлечането на максимално удоволствие е било присъщо на определени групи в определени периоди, с едно-единствено изключение преди XVII в., то никога не се е вписвало в *теориите* за човешкото щастие, изповядвани от Великите учители на Китай, Индия, Близкия изток и Европа.

Единственото изключение е древногръцкият философ Аристип, ученик на Сократ (първата половина на IV в. пр. Хр.), който проповядва, че смисълът на живота се заключава в изпитването на оптимално количество плътски наслади и че щастието е сбор от всички изпитани удоволствия. Малкото, което знаем за неговата философия, дължим на Диоген Лаерций, но и то е достатъчно, за да очертае Аристип като единствения ис-

тински хедонист, за когото самото желание предпоставя правото то да бъде задоволено и оправдава стремежа за постигане върховната цел на живота: Удоволствието.

Епикур трудно може да бъде разглеждан като прогължител на Аристиповия хедонизъм. За Епикур „чистото“ удоволствие е най-висшата цел, то означава липса на страдание (*aponia*) и безметежност на духа (*ataraxia*). Според Епикур удоволствието от задоволяването на желанието не може да бъде смисъл на живота, защото такова удоволствие по необходимост бива последвано от неудоволствие и по този начин отклонява човечеството от истинската му цел – премахването на страданието. (Теорията на Епикур в много отношения напомня теорията на Фройд.) Доколкото може да се съди по противоречивите сведения за учението на Епикур, изглежда, че то е израз на определен вид субективизъм, противоположен на схващанията на Аристотел.

Нито един от другите велики философи не е твърдял, че *наличието на дадено желание предпоставя етична норма*. Те са се интересували от оптималното благополучие (*vivere bene*) на човечеството. Съществен елемент в тяхното мислене е, че разграничават потребностите (желанията), които са чисто субективни и чието задоволяване води до моментно удоволствие, от потребностите, дълбоко залежали в човешката природа, чието осъществяване благоприятства извисяването на човека до *eudaimonia*, т.е. „благополучие“. С други думи, правила са *разграничение между чисто субективните потребности и обективно валидните потребности* – като част от първите са пагубни за човешкото разви-

тие, докато вторите отговарят на нуждите на човешката природа.

Теорията, че смисълът на живота се състои в задоволяването на всяко човешко желание, за пръв път след Аристип е защитавана открито от философите на XVII и XVIII в. Възникването на подобни идеи е възможно, когато „благо“ престава да означава единствено „благо за душата“ (както е в Библията и дори по-късно у Спиноза) и придобива значение на материална, парична облага в периода, когато буржоазията отхвърля не само политическите си окови, но и християнската любов и солидарност, утвърждавайки новата вяра, че да съществуваш *само* за себе си, означава да си повече, а не по-малко верен на себе си. Според Хобс щастието се състои в непрестанното преминаване от задоволяването на едно страстно желание (*cupiditas*) към задоволяването на друго; Ламетри дори оправдава употребата на опиатите, които поне създават илюзия за щастие; а според маркиз Дьо Сад задоволяването на импулсите към жестокост е правомерно, защото така или иначе те съществуват и изискват задоволяване. Споменатите мислители са живели през епохата на окончателната победа на буржоазната класа. Лишеното от философска нравственост съществуване на аристократите се превръща в практика и теория на буржоазията.

След XVIII в. възникват много етични теории. Някои са близки до хедонизма, като например утилитаризма, а други са подчертано антихедонистични системи, като тези на Кант, Маркс, Торо и Швайцер. Съвременната епоха, най-вече след края на Първата световна война, до голяма степен се върна към практиката и теорията на радикалния хедонизъм. Идеята за неограниче-

ното наслаждение влиза в противоречие с идеала за строго регламентирания труд, подобно на противоречието между стигащата до маниакалност трудова етика и отдаването на пълна леност в свободното време и през отпуските. Конвейерът и бюрократичният ред, от една страна, и телевизията, автомобилът и сексът, от друга, правят възможна тази изтъкана от противоречия комбинация. Сам по себе си маниакалният труд би влудил хората така, както и пълният мързел. Съчетаването им обаче гарантира съществуването. Нещо повече, двете противоположни нагласи съответстват на икономическата необходимост: капитализмът на XX в. почива както върху максималното потребление на произвежданите стоки и предлаганите услуги, така и върху строго регламентирания колективен труд.

Изказаните дотук теоретични съображения показват, че радикалният хедонизъм не води до истинско щастие и обясняват защо, като се има предвид човешката природа. Но дори и без теоретичен анализ фактите недвусмислено доказват, че всичките ни опити да „догоним щастието“ не водят до благополучие. Съвременното общество се състои от крайно нещастни индивиди: самотни, тревожни, потиснати, склонни да рушат, зависими – хора, които се радват да убиват свободното си време, което с толкова усилия са отвоювали.

Ние сме заложили най-големия социален експеримент в историята, за да установим дали удоволствието като пасивно чувство, за разлика от активното чувство – благополучието и радостта, дава задоволителен отговор на въпроса за смисъла на съществуването. За пръв път в историята задоволяването на стреме-

жа към удоволствие не е само привилегия на малцинството, а е реална възможност за повече от половината население на Земята. Във високоразвитите страни експериментът вече даде отрицателен отговор на този въпрос.

Втората психологическа предпоставка на индустриалната епоха — че егоизмът води до хармония и мир, до нарастване на благополучието на всеки един, също е погрешна от теоретична гледна точка и погрешността ѝ отново се доказва по безспорен начин. Защо този принцип, отречен единствено от един от големите класически икономисти Дейвид Рикардо, трябва да е верен? Битието ми на егоист се отнася не само до поведението ми, но и до моя характер. То означава, че искам всичко за себе си; че ми доставя удоволствие да притежавам, а не да деля с другите; че неизбежно е да стана алчен, щом целта ми е да имам, и аз съм толкова повече, колкото повече *имам*; че трябва да изпитвам нетърпимост към всички други хора: към клиентите си, които искам да измамя, към съперниците си, които искам да унищожа, към работниците си, които искам да експлоатирам. Аз никога няма да бъда задоволен, защото желанията ми нямат край; и няма как да не завиждам на онези, които имат повече, и да се страхувам от онези, които имат по-малко. Същевременно обаче трябва да потискам тези чувства и да се показвам (както пред себе си, така и пред другите) усмихнат, разумен, искрен и добър човек, на какъвто всеки се преструва.

Неутолимата страст да притежаваш неизбежно води до безкрайна класова война. Твърдението на комунистите, че системата им ще сложи край на класовата

борба, като премахне класите, е фикция, тъй като тяхната система почива върху принципа за неограниченото потребление като цел на живота. Дотогава, докогато всички се стремят да имат повече, ще има класи, ще има и класова борба, а в глобален мащаб това ще доведе до световна война. *Алчността и мирът се изключват взаимно.*

Радикалният хедонизъм и неограниченият егоизъм не биха се утвърдили като основни принципи на икономическо поведение, ако през XVIII в. не бе настъпила коренна промяна. В средновековното общество, както в много други високоразвити или примитивни общества, икономическото поведение се определяло от етични принципи. Ето защо за схоластичните теолози такива икономически категории като цена и частна собственост са част от етиката на теологията. От само себе си се разбира, че теолозите са намирали формулировки, с помощта на които са се опитвали да приспособят системата си от морални норми към новите икономически условия (например определението, което Тома Аквински дава на понятието „справедлива цена“); и въпреки това икономическото поведение е запозавало *човешките* си измерения и е оставало подчинено на ценностите на хуманистичната етика. Постепенно през XVIII в. капитализмът претърпява радикална промяна, вследствие на което икономическото поведение се отделя от етиката и човешките ценности. В действителност икономическият механизъм е бил разглеждан като самостоятелна същност, независима от човешките потребности и човешката воля. Смятан е бил за система, която функционира от само себе си, подчинявайки се на собствени закони. Мизерно-

то положение на работниците, както и разоряването на все по-голям брой малки предприятия за сметка на разрастването на корпорациите се приемало за икономическа необходимост, за което наистина може да се съжалява, но трябва да се приеме като неизбежно следствие на природен закон.

Развитието на икономическата система вече не се определяло от това *кое е полезно за човека*, а от това *кое е полезно за развитието на системата*. Правени са опити да се прикрие остротата на конфликта с предположения от рода на: онова, което е полезно за развитието на системата (или дори на една-единствена голяма корпорация), е полезно и за хората. Последното било подкрепяно със спомагателни тълкувания от рода на: качествата, които системата изисква от хората – егоизъм, себелюбие и алчност – са вродени у човека; следователно те са породени не толкова от системата, а от човешката природа. Обществата, в които не били толерирани егоизмът, себелюбието и алчността, се възприемали като „примитивни“, а представителите им – като „недоразвити“. Хората не били в състояние да разберат, че тези черти не са резултат на природни дадености, които обуславят съществуването на индустриалното общество, а са *продукт* на социалните условия.

Не е маловажен и друг фактор: отношението на хората към природата постепенно става дълбоко враждебно. Бидейки „каприз на природата“, човекът, който поради самите условия на съществуването си, е част от природата и в същото време благодарение на разума си се възвисява над нея, се опитва да реши екзистенциалния си проблем, като се отказва от месуанската

мечта за хармония с природата и я покорява, като я изменя с оглед на целите си, като това покоряване все повече заприличва на унищожаване. Завоевателният и враждебен дух, от който са обсебени хората, ги прави слепи за близката реалност, че природните ресурси са ограничени и в края на краищата ще се изчерпят, и самата природа отмъщава на човека за хищното му отношение към нея.

По този начин в индустриалното общество се заражда презрението към природата – а също към всичко, което не е произведено от машина, и към всички, които не произвеждат машини (по принцип това са хората, които не принадлежат към бялата раса, макар напоследък да се прави изключение за Япония и Китай). Днес хората все по-силно ги тегли към механичното, към мощната машина, към безжизненото, а оттам – към унищожението.

Икономическа необходимост от промяна на човека

Всичко казано дотук подкрепя аргумента, че чертите на характера, породени от съвременната социално-икономическа система, т.е. от съвременния начин на живот, са патогенни и в края на краищата формират болен индивид, а оттук – и болно общество. Има обаче и втори аргумент от съвсем различна гледна точка, който свидетелства за необходимостта от дълбоки психологически промени у човека като алтернатива на икономическата и екологичната катастрофа. Този аргумент се изтъква в два доклада, изготвени по поръчка

на Римския клуб. Единият е дело на Д. Х. Мегоус и сътрудници, а вторият – на М. Д. Месарович и Е. Пестел. И двата документа визират световните тенденции в областта на технологията, икономиката и демографията. Месарович и Пестел правят извода, че само чрез радикални икономически и технологични промени, предприети в световен мащаб в съответствие с предварително изготвен общ план, е възможно да се „избегне голямата и в последна сметка глобална катастрофа“. Данните, които привеждат като доказателство за тезата си, се основават на най-широкомащабните и систематични изследвания, правени досега. (Настоящият им труд притежава определени методологически предимства пред по-ранни доклади на Мегоус, защото предвижда още по-гъстични икономически промени като алтернатива на катастрофата.) Нещо повече, Месарович и Пестел правят извода, че тези икономически промени са възможни само ако „настъпят фундаментални изменения в човешките ценности и нагласи (или както бих се изразил – в ориентацията на човешкия характер), които ще доведат до възникването на нова етика и ново отношение към природата“ (курсивът мой – Е. Ф.). Казаното от тях само потвърждава онова, което са изтъквали други преди и след публикуването на техния доклад, а именно, че ново общество е възможно само ако в процеса на изграждането му се формира и нов тип човек, или казано с по-точна терминология, ако в характерологичната структура на съвременния човек настъпят коренни изменения.

За съжаление, двата доклада са написани в присъщия на днешното време стил на количествени характерис-

тики, абстрактност и дегерсонализиране и освен това изцяло пренебрегват всички политически и социални фактори, без които е невъзможно изготвянето на какъвто и да било реалистичен план. Въпреки това те съдържат ценни данни и за пръв път толкова дълбоко анализират икономическата ситуация, в която се намира човечеството, нейните възможности и опасностите, които крие. Изводът за необходимостта от нова нравственост и ново отношение към природата е още по-ценен, тъй като това изискване е в разрез с философските предпоставки на авторите.

На коренно противоположни позиции стои Е. Ф. Шумахер, също икономист, но и радикален хуманист. Той настоява за коренна промяна на човека, изтъквайки два аргумента: единият — че сегашният обществен ред ни разболява, а вторият — че вървим към икономическа катастрофа, ако не променим из основи обществената система.

Необходимостта от дълбока промяна на човешката природа се изтъква не само като нравствена или религиозна повеля, не само като психологическа потребност, породена от патогенната природа на сегашния ни социален характер, но и като условие за оцеляването на човешкия род. Праведният живот вече не означава само изпълнение на нравствена или религиозна повеля. За пръв път в историята *физическото оцеляване на човешкия род зависи от коренната промяна на човешката същност*. Подобна промяна е възможна само при условие че настъпят резки икономически и социални преобразования, които дават на човека възможност, смелост и широта да го стори.

Има ли катастрофата алтернатива?

Всички данни, които споменахме досега, са публикувани и са добре известни. При това положение трудно е да се повярва, че не се правят никакви сериозни усилия да се избегне онова, което е на път да се окаже фатално предопределено от съдбата. Ако в личния си живот само лудият би седял пасивно, когато е застрашено съществуването му, то днес хората, които ръководят обществения живот, не предприемат почти нищо пред опасността, а онези, които са им поверили съдбата си, се примиряват с престъпното им бездействие.

Как е възможно най-мощният от всички човешки инстинкти – инстинктът за самосъхранение – да е закърнял до такава степен? Едно от най-тривиалните обяснения е, че днешните политици предприемат множество инициативи и с това симулират някакви ефективни мерки за предотвратяване на катастрофата: безкрайните конференции, резолюциите и преговорите за разоръжаване създават впечатление, че проблемите се осъзнават и че се прави нещо, за да се решат. Въпреки това не се случва нищо истински значимо – както водачите, така и масите приспиват съвестта си, давайки вид, че им е известен пътят за спасението и посоката е правилна.

Друго обяснение е, че егоизмът, който поражда системата, кара лидерите да поставят личния си успех над дълга пред обществото. Нищо не шокира повече от това, че политически ръководители и представители на деловите среди вземат решения, които лич-

но ги облагодетелстват, а в същото време са вредни и опасни за обществото. И наистина, ако егоизмът е един от стълбовете на съвременния морал, защо да постъпват другояче? Те очевидно не знаят, че алчността (както и подчинението) кара хората да оглуняват дори когато съответства на собствените им реални интереси, какъвто е интересът към собствения им живот и към живота на техните близки. (Виж Пиаже Ж., „Моралните съждения на детето“ – *Piaget, J. The Moral Judgement of the Child.*) В същото време обикновените хора са така погълнати от собствените си проблеми, че рядко обръщат внимание на онова, което излиза извън обсега на личните им интереси.

Третото обяснение на притъпения ни инстинкт за самосъхранение е свързано с промените, които трябва да настъпят в начина на живот. Те са толкова драстични, че хората предпочитат да живеят под угрозата на една бъдеща катастрофа, вместо да правят жертви в момента. Описаните от Артур Кьостлер преживявания по време на Гражданската война в Испания са красноречив пример за тази широко разпространена нагласа. Кьостлер пребивавал в комфортна вила на свой приятел, когато се разбрало, че войските на Франко настъпват. Нямало съмнение, че ще превземат вилата още през нощта и по всяка вероятност ще го разстрелят. Той можел да се спаси, като избяга, но нощта била студена и дъждовна, а къщата – топла и уютна, така че останал. Седмици по-късно той като по чудо бил спасен от плен благодарение усилията на приятелски настроени журналисти. Подобно поведение се забелязва и при хора, рискуващи да умрат, но да не се подложат на медицински преглед, при който могат да им от-

крият опасно заболяване, изискващо сложна хирургическа намеса.

Освен тези обяснения за престъпно човешко бездействие в жизненоважни случаи има още нещо, което е и една от причините да напиша тази книга. Имам предвид разбирането, че нямаме алтернативи за моделите на корпоративен капитализъм, на социалдемократически или съветски социализъм или на технократски „фашизъм с усмихнато лице“. Популярността на това гледище до голяма степен се дължи на факта, че са правени немалък брой опити да се проучи приложимостта на нови обществени модели и да се експериментира с тях. Наистина, докато проблемите на социалното преустройство не придобият поне отчасти приоритет пред науката и техниката, които днес занимават най-добрите умове на човечеството, всякакви нови реалистични алтернативи ще си останат само в сферите на въображението.

Главният акцент в тази книга е анализът на двата основни начина на съществуване – с *притежателна ориентация* и с *битийна ориентация*. В първата глава представям някои бегли наблюдения, засягащи различията между тези два модуса. Втората глава доказва различията чрез редица примери от всекидневието, които читателите лесно могат да съотнесат към собствения си жизнен опит. Трета глава излага тълкувания на притежанието и битието в Стария и Новия завет и проповедите на Майстер Екхарт. Следващите глави са посветени на най-сложния въпрос – анализа на различията между притежателния и битийния модус като алтернатива на човешкото съществуване и опит за теоретични изводи върху основата на богат

емпиричен материал. Допък обект на изследване в книгата са главно индивидуалните аспекти на двата основни модуса на съществуване, докато последните глави са посветени на ролята им при формирането на Новия човек и Новото общество, на възможните алтернативи на съществуване и на катастрофалното социално-икономическо развитие на света.