

Тарас Добко
Ph.D., доцент кафедри філософії
Український католицький університет (Львів, Україна)

ЩАСТЯ І РЕАЛЬНІСТЬ

Що вважати визначальним для щастя людини?

Щастя – це *об'єктивний факт* людського життя, коли людині вдається успішно і второпно поєднати реалізацію її морального потенціалу з володінням нею достатньою кількістю зовнішніх благ? Чи радше вирішальним для щастя є її *ставлення* до тих благ, якими вона володіє, хай навіть їх мізерна кількість? Чи можна *бути* щасливим, не *відчуваючи* себе щасливим? І, навпаки, чи можна назвати когось щасливим тільки тому, що він чи вона вважає себе щасливим?

Ця проблема стара як світ.

Услід за Аристотелем, сформувалася ціла філософська традиція, на думку якої щастя в жодному разі не може бути суто психологічною категорією. Під щастям тут розуміють найвищу форму людського життя, найдосконаліше благо, яке для людини є найбільш бажаним зі всіх можливих і внаслідок володіння яким вона вже більше нічого не потребуватиме. Розбіжності виникають, коли намагаються визначити зміст цього найвищого блага, критерії способу життя, яке веде до найбільшого процвітання людської істоти. Це розуміння щастя не є лише наслідком філософської абстракції. Воно напрошується нашим вживанням мови, коли, скажімо, говоримо про «щасливе життя».

Разом з тлумаченням щастя як найповнішої реалізації закладеного в людській природі потенціалу, філософи намагалися визначити роль моральних цінностей та чеснот у найбільш вартісному й найдостойнішому способі життя. Так стоїки вважали, що праведна людина буде щасливою у цьому сенсі навіть розіп'ятою на дубі. Аристотель шукав за більш інклюзивним поняттям щастя. На його думку, сповнення людської природи відбувається не лише завдяки інтелектуальній діяльності та чеснотливій поведінці (союз філософії і політики), а й внаслідок володіння іншими – більш «мирськими» – благами. Такими є здоров'я, матеріальний достаток, друзі тощо. Без них ні філософія, ні успішне життя в полісі не будуть можливими.

Психологічні виміри сповнення людської природи також перебувають в центрі уваги етичної рефлексії. Загальний емоційний стан людини належить до переліку благ, конститутивних для її щастя. Не найважливіших, але бажаних. Праведний мудрець стоїків перебуває у стані внутрішнього миру і спокою (*атараксія*). За Аристотелем, більш досконалим є той, хто чинить справедливість з радістю, ніж той, хто робить те саме з холодним серцем.

Під впливом все більшого і глибшого розвитку уявлень про автономію людини, її статус як особи (кожна людина є «єдиною у своєму роді»), її унікальну самість, цінність автентичного способу людського існування, сучасна практична філософія поступово перейшла до опису найдостойнішого і найбажанішого способу життя як автентичного «само-сповнення». Поступово щастя все більше стає передусім психологічною категорією, що окреслює позитивний емоційний стан людини (*θῆμος*). Щасливою є людина, яка веде емотивно сповнюючий спосіб життя. Щастя є станом психічного процвітання людської особи. Відтак, в якомусь сенсі, можна говорити про щастя як ключовий елемент і головний показник психічного здоров'я людської істоти. Таке уявлення про щастя теж не є філософською примхою. Воно напрошується слововжитком, коли, наприклад, бажаємо комусь здоров'я і щастя, чи коли звертаємо увагу, що хтось виглядає сьогодні щасливим, як ніколи.

Щастя як позитивний загальний афективний стан людини є, як на мене, одним з головних елементів і показників її психічного здоров'я. Водночас щастя у психологічному значенні не є лише бонусом у щасливому житті людини, не є лише певним екстра, без якого в принципі можна було б обійтися у найбільш бажаній формі людського життя. *Щасливе* життя може вести тільки *щаслива* людина.

В наш час щастя як предмет критичної рефлексії вже не є монополією філософів. Все більше до теми щастя звертаються емпіричні науки – психологія, соціологія і навіть економіка. Зокрема, намагаючись встановлювати кореляції між щастям людей, їхнім соціальним чи професійним статусом, рівнем заробітку, освітніми досягненнями, ставленням до релігії чи ступенем реалізації особистих прав і свобод. Як наслідок, концептуальне позиціонування щастя між двома полюсами «стану справ» і «стану самопочуття» отримує нові формулювання.

Скажімо, у психології постав окремий напрям – «психологія суб'єктивного благополуччя», який відмовився від панівного підходу класичної психології, де головним дослідницьким зацікавленням є різні форми дисфункціональності людської психіки. Новий напрямок, заснований американським вченим Едом Дінером та його учнями, поставив собі за мету з'ясувати взаємозв'язок різних факторів і обставин людського життя з його переживанням і оцінкою як такого, що може вважатися благополучним. Не заглиблюючись в деталі психологічної теорії щастя як суб'єктивного благополуччя, скористаємося одним з висновків цих досліджень, де стверджують, що «більшість людей є щасливими». Такі відважні твердження змушують нас знову і знову замислюватися над тим, що таке щастя, а також якими критеріями треба керуватися для віддання переваги одній дефініції над іншою. Скажімо, емпіричні дослідники, які готові підписатися під позицією про щастя більшості людей, на захист свого оптимізму наводять соціологічні дані, за якими більшість людей повідомляють про досить високий рівень задоволення своїм власним життям, а також про перевагу позитивного самопочуття над негативним. Такі уявлення дослідників про людське щастя ґрунтуються на двох теоріях – «теорії щастя як загального задоволення життям» і «гедоністичній теорії щастя».

З іншого боку, квазіаристотелівська концептуалізація щастя все частіше використовується соціологами та економістами для оцінки та порівняння рівня суспільного розвитку країн. З 2012 року під егідою ООН проводять соціологічне опитування «World Happiness Report» (<http://worldhappiness.report/>). Під щастям тут розуміють якість життя. Відповідно до цього щорічного дослідження, де, до речі, Україна займає тільки 138 місце, до 6 основних категорій, які найбільше впливають на різницю в даних, поряд з показниками матеріального добробуту, також належать рівні соціальної підтримки і довіри. Зі свого боку, Організація економічного співробітництва і розвитку вже два роки публікує «Індекс кращого життя» (www.oecdbetterlifeindex.org/), де якість життя описують за допомогою 11 категорій. В кожному разі, бачимо, як прогрес у суспільному розвитку країн намагаються вимірювати вже не виключно рівнем ВВП, а й апеляцією до якості життя загалом.

Принциповим моментом цієї тривалої дискусії є питання зв'язку досвіду щастя з реальністю. Адже нерідко апеляція до щастя використовується як стоп-кран для продовження дискусії. Бо про щастя, мовляв, як і про людські смаки, не сперечаються. Під усе більшим впливом гедоністичної теорії, яка вбачає у щасті суто позитивне самопочуття, залежне від заспокоєння всіх можливих людських потреб чи уникнення їх фрустрації, панівним став погляд, що досвід щастя більше говорить нам про саму людину та її індивідуальне самопочуття, ніж про дійсність, у взаємодії з якою вона перебуває. Досвід щастя немов замикає особу в її іманентності і не дозволяє проявитися їй у найглибших аспектах її особового єства. Такої думки ревно дотримувався Кант, чия позиція на століття визначила головну лінію в інтерпретації щастя як суб'єктивного стану людської психіки без жодного істотного відношення до правди речей.

«Краще бути невдоволеним Сократом, ніж вдоволеним дурнем»

На нашу думку, сепарація досвіду щастя від розумного зв'язку людської особи з реальністю не витримує критики. Про це свідчить феноменологічний опис різних елементів людського досвіду. Розглянемо деякі з них.

1974 року американський політичний філософ Роберт Нозік запропонував уявний експеримент, яким випередив сюжет фільму «Матриця»: «Припустімо, що є машина переживань, яка дасть вам змогу пережити будь-яке відчуття, будь-який досвід, який ви тільки забажаєте. Супер-пупер-нейропсихологи можуть стимулювати ваш мозок так, що будете думати і відчувати, ніби ви пишете великий роман, або подружилися з кимось, або читаете цікаву книжку. Весь час будете плавати в резервуарі з прикріпленими до вашого мозку електродами. Чи повинні ви під'єднатися до цієї машини на все життя, наперед програмуючи свої життєві переживання? [...] Звичайно, поки ви в резервуарі, то не знаєте, що ви там є; будете думати, що це відбувається насправді. [...] Чи під'єднаєтеся ви?» [4, 1974; р.3].

Розумовий експеримент Нозіка – чи фільм «Матриця» – вказує на одну важливу річ. Щастя – це не тільки і не стільки психічний стан задоволення чи приємності. Людина не прагне такого щастя за всяку ціну, а тим більше, за ціну відмови від реальності. *Нас, людей, цікавить дійсність і контакт з нею, хай яким вимогливим він може виявитися.*

Про це свідчить той факт, що люди прагнуть не просто бути щасливими, а бути щасливими від чогось. Так Йозеф Піпер вказує на те, що «прагнення щастя є не що інше, як бажання мати причину і привід для радості» [5, 1973; р.17]. Віктор Франкл дотримується такої ж думки, стверджуючи, що люди зацікавленні скоріш у підставах бути щасливими, ніж в самому щасті [2, 1962; р.46]. Він наводить виразний приклад для ілюстрації своєї думки. Якщо б чоловікові, котрий оплакує смерть дружини, порадили прийняти пігулку, яка приглушить відчай і зробить його «щасливим», скоріш за все він би одразу відкинув таку пропозицію і розцінював би її як непристойне глузування. Він усвідомлює, що насправді важливим у цій ситуації є не його внутрішній стан, а його причина, тобто об'єктивна реальність.

Схожу думку висловлює Вольтер у своїй «Історії про доброго браміна». Мудрий брамін чується нещасним внаслідок усвідомлення обмеженості його знання, але при цьому не хоче бути на місці своєї недалекої, але щасливої сусідки. Схоже на те, що підставою для цього є усвідомлення браміном, що справжнє значення має не щастя саме по собі, а його передумови, тобто стан об'єктивної реальності.

Роберт Шпеман яскраво показує, як об'єктивне відношення до реальності слугує за умову щастя і щасливого життя. Що більше, навіть найрадикальніший і найбільш послідовний гедонізм не може обійтися без цього. Скажімо, навіть радикальний гедоніст має погодитися, що проблему пошуку умов «приємного життя» не вирішити належним чином за посередництвом лише констатації факту задоволення, отриманого від відповіді на це питання, тобто зі суто гедоністичної перспективи. Ця відповідь є вартісною, якщо вона правдива, тобто відповідає об'єктивній дійсності. «Бо саме істинна, а не приємна відповідь на питання може заповнити нас, що ми на доброму шляху до найбільш приємного життя» [7, 2000; р.34]. Інакше, гедонізм навряд чи надавався би як спосіб життя, якого вартувало би дотримуватися. Таким чином, навіть найуспішніший гедоніст не може повністю позбутися об'єктивного відношення до світу, зводячи його в кожному випадку до простого засобу для свого вдоволення. Так чи інакше, він мусить коли-небудь поглянути на світ, як він існує насправді, тобто сам по собі, навіть якщо тут істина цікавить його як тільки засіб для більшого задоволення.

Про те, що щастя годі звести до простого психологічного задоволення і відчуття задоволеності без жодного стосунку до справжнього значення "речей у собі", також опосередковано свідчить спостереження, що наша розмова про щастя завжди включає складні міркування про різні фактори, що виходять за рамки простого повідомлення про стан нашого самопочуття. Ми говоримо про те, як прийшли до щастя. Ми намагаємося

передбачити перспективи та умови його збереження. Ми інформуємо інших про його вплив на наше життя. В наших дискусіях щастя ніколи не є повністю відірваним від будь-яких обставин та подій у світі. Зайве говорити, що таким чином ми теж намагаємося виправдати щастя, яке відчуваємо, виходячи при цьому за межі психологічного стану як такого. *Повідомлення про те, що хтось щасливий, є контекстуальним.* Діл В. Гадсон звертає увагу, що плекання психологічного задоволення відволікає нашу увагу від основних життєвих благ і реальності загалом. Людина у такому разі вдається до оманливого самонавіювання шляхом створення «димової завіси для досягнення деструктивних цілей» (алкоголь, наркотики, т.д) [3, 1996; p.74].

Відокремлення щастя і реальності є наслідком нерозуміння гедоністами свідомого життя. Вони розглядають його як сукупність неінтенційних станів. Погляд Фрейда на реальність, в основі якого лежить так звана опозиція між принципом задоволення і принципом реальності, ґрунтується саме на цих підставах. Зрештою, реальність трактується ним як ворожа до щастя людської особи, адже вона накладає негативні обмеження на її безпредметне і безконечне прагнення задоволення. «Тут під реальністю не розуміють ту єдину річ, де потреби і прагнення раціональної істоти можуть бути задоволені. Її розуміють як межі, з якими нам доводиться миритися, щодо можливості отримання нами задоволення. Можна сказати, що людина є кульгавим гедоністом чи нарцисом. Людська культура є наслідком цієї кульгавості, а тому ворожа до щастя» [7, 2000; p.45]. Як бачимо, чимало залежить від того, якої концепції реальності дотримується людина.

Людське життя розкривається у відповідь на зустріч людини з дійсністю. Можна навіть простежити етапи його розвитку, за своїм характером схожі з процесом пробудження людини до типово людських форм свідомості. На зорі нашого дитинства наш перший контакт з буттям – це зустріч зі світом як самостійною реальністю. Ми починаємо розуміти, що реальність – це не світ мрій, де все має бути так, як ми того хочемо. Ми усвідомлюємо, що людське життя – це в першу чергу не процес пристосування речей до наших потреб, і що речі – це не просто інструменти, які слугують нашому самозбереженню і життєвому самоствердженню. Людське життя розкривається як діалог людини зі світом, як відповідь на реальність, що пробуджує нас від екзистенційного сну і змушує зайняти відповідальну позицію у відношенні до цього світу. Звісно тут слід визнати вирішальну роль батьків. Це їх обов'язок зробити все можливе, щоб перша зустріч їхньої дитини із зовнішнім світом була дружньою. Найважливіше, щоб в цьому першому дотику зі світом дитина сприймала його як можливість, а не загрозу. Завдяки батьківській любові дитина може отримати невичерпний запас довіри до реальності загалом і до людей зокрема, а це може захистити її в майбутньому від настирливої спокиси і випробовування цинізмом.

Дуже важливою є зустріч людини зі світом цінностей, коли реальність виражає себе не як нейтральна, незалежна даність, а як простір добра і краси. Без відкриття світу як космосу цінностей людська особа опиняється в зоні ризику сприймати своє життя як вимушене і меркантильне підпорядкування до чогось, що від неї не залежить і саме внаслідок цієї незалежності накладає свої рамки на людину та її свободу. Щоб сприймати реальність як шанс, можливість чи пригоду, ми маємо вступити в діалог з добром і, таким чином, розпочати наше моральне життя.

У досвіді щастя людина не відокремлює себе від об'єктивної реальності, не закривається у своїй іманентності. Радше, вона при цьому демонструє її зв'язок зі світом, її відкритість до трансцендентності. Щастя є дуже важливим етапом у спілкуванні людини з трансцендентною реальністю.

Досвід нудьги

Можна впевнитися у наявності істотного стосунку щастя до об'єктивності з феноменологічного опису досвіду нудьги. Давайте «розшифруємо» її основні послання стосовно унаочнення зв'язку щастя з реальністю.

Досвід нудьги є дуже характерним антагоністом до досвіду щастя. Елізабет Гудстайн називає нудьгу «переживанням без властивостей». Під його впливом людина відчуває внутрішню порожнечу, яку навіть весь світ не може заповнити. Він постає як *неспроможний* запропонувати що-небудь гідне уваги людини, як *недостатній* для визначення її свідомості, як позбавлений важливого змісту, здатного претендувати на пробудження її зацікавлення і практичної дії.

Для опису «порожнечі» нудьги і характерного для її досвіду страждання варто скористатися цікавим розрізненням між *актами* і *функціями* свідомості, зробленим Максом Шелером. На його думку, роль і значення свідомих функцій, на зразок нюхання, слухання, логічних умовиводів та інше, вичерпується у їх інтенційній здатності відносити людину до їхніх об'єктів [6, 1954]. Людська особа не є дана собі у необ'єктний спосіб під час виконання функцій, на відміну від того, як вона здатна досвідчувати себе у здійсненні інтенційних актів, таких як любов, радість, вдячність тощо. Іншими словами, у виконанні функцій свідомість немов залишається прозорою, «ніякою».

За словами Дам'яна Федорика: «Чим більше занурюєшся, наприклад, в переживання слухання, тим менше “відчуваєш” себе і усвідомлюєш те, “ким” і “чим” є. Чим більш поглинутий функціями, тим більш втрачаєш і забуваєш себе. Скидається на те, що в таких переживаннях все змістовне перебуває на “об'єктному боці”, тоді як на боці суб'єкта залишається лише “чиста” і невизначена свідомість. ... На думку Макса Шелера, ці фізичні функції не мають жодного конститутивного значення для свідомого буття... З іншого боку, все, що є типовим для актів, є конститутивним для свідомості. ...у випадку *функції* свідоме буття і його свідомість не набувають жодних “прикмет”: свідомість функціонує, але залишається “чистою”. У випадку інтенційних *актів*, свідоме буття і його свідомість набувають певних ознак» [1, 2000].

Анонімність і «ніякість» свідомості, притаманна досвіду нудьги, не є наслідком розчинення самості людської істоти у функціональній і формальній інтенційності її стосунку до світу. Воно походить з утрати світом «притягальної сили» внаслідок уречевлення дійсності, перетворення суцільних в сирівець, деградації щоденних корисних речей через їх інструменталізацію. З утратою вміння і бажання цінувати суцільне, з усе більшим наголошенням на «одноразовому» характері речей людина все більше відчужується від дійсності, розриває з нею змістовні зв'язки. Наслідком нігілістичного відношення людини до світу стає нудьга, яка виявляє атрофію здатності людини «захоплюватися» суцільним заради нього самого.

Людина різниться від тварини тим, що володіє *пробудженою* свідомістю. Цей «пробуджений» стан свідомості проявляється у *самосвідомості* людини, завдяки чому вона спроможна вступати у *діалог* з об'єктивним світом. Нудьга засвідчує кризу цього діалогу. Дійсність вже більше не дана людині як партнер, здатний збагачувати її внутрішній світ, поглиблювати її самоприсутність і самовладання. Під дією нудьги людина немовби занурюється у летаргічний сон. Суцільне для неї стають тільки «феноменами», більше не претендують на об'єктивне значення і не апелюють до її свідомості. Як твердить Федорика, «на зразок тієї особи, яку ніколи не “кличуть” на ім'я, така людина переживатиме себе як щось анонімне, “без роду і племені” у цьому світі, як ... невиразний центр, позбавлений будь-яких якостей. Порівняно з внутрішнім світлом і ясністю свідомості особи, що перебуває в діалозі з дійсністю, власне “я” “сплячої” людини є лише неясно дане її свідомості, більше відсутнє, ніж присутнє для самого себе» [1, 2000].

Оте переживання «наближення до нуля» свого власного «я» внаслідок розриву діалогу з дійсністю, є характерною прикметою нудьги як «досвіду без властивостей». Людина, яка щаслива, яка «чується вдома» у світі, не знає досвіду глибинної нудьги.

Справжнє щастя має за передумову зустріч людини з реальністю і добром, завдяки чому людина розцвітає у її людських здатностях, стає кращою *людиною*. Таке щастя можна досягнути тільки за умови відмови від перетворення його на безпосередню ціль і від підпорядкування реальності як засобу досягнення цієї цілі. Щасливими можуть бути тільки ті, чий ум зосереджений на чомусь іншому, ніж їх власне щастя: на щасті інших, покращанні людства, мистецькій діяльності, створенні цікавого бізнесу чи дослідженні, якого прагнеш як самоцілі, а не як засобу. Націлюючись на щось інше, на реальний світ, людина немовби знаходить щастя «між іншим». Іншими словами, для досвіду щастя характерна «свідомість поцінування», а не «володіння». Щаслива людина займається не експлуатацією світу, а цінує добро і потверджує його.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дам'ян Федорика, *Інтенційність та самосвідомість // Досвід людської особи: нариси з філософської антропології*. – Львів: Свічадо, 2000.
2. Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy*, trans. by Ilse Lash. – New York: A Touchstone Book, 1962.
3. Deal W. Hudson, *Happiness and the Limits of Satisfaction*. – Lanham: Rowman & Littlefield, 1996.
4. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*. 1974.
5. Josef Pieper, *In Tune with the World: A Theory of Festivity*, trans. by Richard and Clara Winston. – Chicago: Franciscan Herald Press, 1973.
6. Max Scheler, *Vom Umsturz der Werte // Gesammelte Werke*, 3 Band, hrsg. von Maria Scheler. – Bern: Franke, 1954.
7. Robert Spaemann, *Happiness and Benevolence*, trans. by Jeremiah Alberg, S.J. – Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, 2000.