

ВНУТРЕННИЙ МИР ЧЕЛОВЕКА

Е.А. Гончарук

СТРАДАНИЕ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Аннотация. О страдании в современной философии написано достаточно много. Отмечено, что в античной философии страдание получило статус философской категории. Классики философской мысли — Платон, Аристотель, Эпикур. Сенека пытались осмыслить сущность и назначение этого человеческого переживания. Героический смысл чувства был обозначен в феномене духовного очищения — катарсисе.

Мыслители разных эпох обращались к страданию, чтобы раскрыть гносеологический, моральный, эстетический ракурс данной проблемы. Однако не было еще исследований, специально посвященных страданию в системе философско-антропологического знания. Сопоставляя страдание с наслаждением, с человеческой активностью, философы сумели наметить разные грани постижения этого феномена, его роли в человеческой жизни. Страдание в экзистенциализме трактовано как живое, трепетное переживание. Однако не все аспекты данной темы изучены в современной философии.

Автор использует, прежде всего, методологию философской антропологии. В статье применена также герменевтическая методология, проблемно-тематический способ анализа и изложения материала. При написании статьи автор обращался к структурному, историческому и сравнительно историческому методам. Новизна темы в том, что впервые дан историко-философский очерк состояния данной проблемы. Прослеживается движение антропологической мысли от античной философии до «философии жизни». Особое внимание уделено трактовке сознания в философской антропологии И. Канта. Разносторонне изучена разработка этой темы в философии А. Шопенгауэра и Ф. Ницше.

Ключевые слова: человек, философская антропология, знание, страдание, наслаждение, действие, катарсис, боль, мужество, героика.

Правомочно ли рассматривать мазохизм в системе философско-антропологического знания? Психологическое постижение этого феномена опирается на обширную клиническую практику. Однако вместе с тем данная проблема имеет весьма обстоятельную историко-философскую традицию. Прежде всего, она сопряжена с таким глубоким экзистенциальным состоянием, как страдание. Данное эмоциональное состояние имеет множество причин. Их трудно перечислить, Гамлет у Шекспира называет лишь некоторые:

*А то кто снёс бы униженья века,
Неправду угнетателей, вельмож
Заносчивость, отринутое чувство,
Нескорый суд и более всего
Насмешки недостойных над достойным.*

Страдание отражает душевную боль и позволяет в этом ракурсе рассматривать и человеческую

природу. Нет оснований трактовать данное чувство только как неудовольствие. В страдании человек нередко поднимается на духовные высоты, раскрывает лучшие стороны человеческой души.

Аристотель наделил страдание категориальным статусом. Он выделил десять философских категорий, разместив в этом перечне и страдание. Одновременно в античной этике он поставил вопрос о смысле человеческих мучений. Аристотель полагал, что ничему хорошему в жизни нельзя научиться иначе, чем через страдание», — считал он. Однако эти размышления не сводились к апологии страдания. Того же, кто стойко переносит страдания, Аристотель называл мужественным. Античный философ считал, что к состраданию способны люди, уже пострадавшие, и те, кто считает других хорошими людьми, не заслуживающими несчастья. А это значит, что есть люди, не способные испытывать чувства сострадания. К ним Аристотель относит тех, кто «совершенно погиб», т.е. полагает, что уже все пережил и потерял тех, кто считает

себя вполне счастливым и поэтому ведет себя надменно; и тех, кто вообще никого не любит и всех людей считает плохими.

Философы разных эпох пытались понять, чем отличается собственно человеческое переживание страдания от мучений животных. Они приходили к убеждению, что данное состояние усугублено феноменом социальности. Общественная жизнь расширяет возможности человеческой реализации, но вместе с тем раскрывает ограниченность этих вероятностей. Начиная с античности, тема страдания, так или иначе, освещалась классиками философской мысли: Аристотелем, Платоном, Эпикуром, Сенекой. В античных трагедиях страдание выступало как необходимое условие катарсиса, как избавление от душевных мук. Об этом, в частности, свидетельствуют античные трагедии.

Глубочайшую и разностороннюю трактовку находит страдание в христианстве. Оно понимается как возмездие, искупление, как путь к спасению и духовный подвиг. Эти идеи пронизывают христианскую антропологию. В философии Нового времени страдание утратило антропологическое измерение. Мыслители этой эпохи считали, что причиной страданий является неполное и неточное знание. Соответственно, предполагалось, что раскрытие ресурсов науки приведет к уменьшению страдания.

Включение страдания в ракурс философско-антропологического знания осуществил И. Кант. В работе «Антропология с прагматической точки зрения» он рассматривал страдание в рамках чувственного неудовольствия. Страдание и наслаждение он противопоставил друг другу. Но вместе с тем отметил парадоксальность данного чувства, которое таинственным образом влечёт к себе человеческую натуру. «То, что непосредственно (через чувство) побуждает меня *покинуть* мое состояние (выйти из него), мне *неприятно* — оно причиняет мне боль; то, что таким же образом побуждает меня *сохранять* это состояние (оставаться в нем) мне *приятно*, оно доставляет мне наслаждение. Но нас неудержимо влечет за собой поток времени и связанная с ним смена ощущений»¹.

Однако Канту, на наш взгляд, не удалось полностью раскрыть природу парадоксального смысла формулы мазохизма (боль и наслаждение в одном

флаконе). Он склонен трактовать соединенность этих чувств в аспекте жизненного времени. Кант отмечает временную последовательность данных состояний. Иначе говоря, страдание со временем сменяется наслаждением. Ни о каком смешении этих состояний у Канта нет и речи. Он размышляет о том, как обычный человек вступает в новое состояние. По его размышлению, наслаждение не что иное, как устранение страдания, нечто негативное. И вместе с тем оно предчувствие чего-то приятно-го, и, следовательно, положительный факт.

О страдании и наслаждении Кант размышляет, разделяя их, а не показывая их внутреннее сродство. По его мнению, наслаждение — чувство, которое способствует жизни. Страдание — чувство, которое служит ей препятствием. Следовательно, каждому наслаждению должно предшествовать страдание. Эта мысль Канта заслуживает признания. Наслаждение никогда не получило бы реализации, если бы не было страдания. Кант считает: «страдание всегда первое»². Если бы человек находился постоянно в состоянии наслаждения, то он не мог бы подняться выше определенного уровня. Не может наслаждение следовать одно за другим. Между ними всегда должно быть страдание.

Еще одна продуктивная идея Канта заключается в том, что он связывает страдание с действием. Именно оно побуждает нас к деятельности. Только в нем мы чувствуем, что живем. Без страдания, по мысли философа, наступила бы безжизненность. Судя по всему, во времена Канта еще не было психологически осознанно, что само страдание тоже зачастую порождает безжизненность. Сегодня известны такие парадоксальные проявления психики, как «бегство в болезнь», сознательный отказ от всякой активности и готовность к мазохистскому «вымиранию».

Кант пишет: «Природа заложила в него (в человека — *Е.Г.*) страдание как стимул к деятельности, освободиться от которого он не может и который все время заставляет его стремиться к лучшему; и даже в последнее мгновение жизни удовлетворенность последним ее отрезком можно считать таковой лишь сравнительно (отчасти потому что мы сравниваем свою судьбу с судьбой других людей, отчасти с нами самими). И никогда это удовлетворение не бывает чистым и полным»³.

¹ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант Иммануил. Собрание сочинений в 8-и томах. Т. 7. М., 1994. С. 260–261.

² Там же. С. 261.

³ Там же. С. 265.

Кант прав, что полное удовлетворенность жизнью привела бы к бездеятельному покою. Такой покой несовместим с интеллектуальной жизнью человека. За ним следует смерть. Однако страдание тоже может быть вязким, бездеятельным и в итоге привести к печальному исходу. Однако многие люди, захваченные мазохистским наваждением, не только стремятся к смерти, но даже используют интеллектуальные ресурсы для того чтобы обосновать такое поведение.

Однако Кант все же сумел подчеркнуть и болезненность таких переживаний, как наслаждение и страдание. Прежде всего, он пришел к выводу, что эти состояния у людей получают оправдание и глубину в культуре. Здесь немецкий философ приближается к мысли о том, что страдание может обрести форму бесплодного покаяния. Однако почему именно «бесплодного»? Ведь раскаяние и есть стремление к лучшему. Следует, по мысли Канта, как можно быстрее настроиться на более достойную жизнь. Покаяние как раз и помогает этому стремлению.

Кант показывает, что наслаждение сопряжено с пресыщением. В результате, предупреждает философ, «женщины мучаются хандрой»⁴. В самом деле наслаждение может и нравиться конкретному человеку. Кант ссылается на выражение — «горькая радость». И в результате этих размышлений немецкий философ, наконец, к изнанке страдания, которое может нравиться. Однако суть мазохизма (этого термина, разумеется, еще нет, но явление как таковое есть) вновь ускользает от Канта. Радость страдания, оказывается, может побуждаться не внутренними, а внешними причинами. Безутешная вдова утешается тем, что муж оставил ей достаточное состояние. Кант называет это «сладким страданием», но оно в его трактовке вызвано привходящими факторами, а не парадоксальной сплетенностью боли и наслаждения.

Немецкий философ намечает также в своих рассуждениях возможность социальной трактовки страдания. Он делает нетривиальный вывод: собственное страдание уменьшается при сравнении с подобными же или даже большими страданиями других. Это действие он рассматривает как чисто психологическое. Иначе говоря, не видит в нем стремления к моральности. Однако после Канта «философы жизни» обратят внимание именно на эту психологическую сторону проблемы. Мысль

⁴ Там же. С. 267.

Канта сводится к тому, что никто не желает другому испытать страдание, чтобы самому глубже ощутить собственное благополучие. Но тут, как говорится, без комментариев. Определенная порочность человеческой природы как раз и проявляется в том, что люди способны утонуть в зависти, в низменных поступках и помышлениях.

Радикально иной взгляд на страдание мы находим в философии жизни А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и др. Это состояние уже не сопрягается, как у Канта, с разумностью. Эти мыслители усматривают в страдании глубинный смысл, чуть ли не основу человеческого бытия. Мрачную оценку страдания и его роли в жизни людей находим у А. Шопенгауэра⁵. Он писал: «Если ближайшая и непосредственная цель нашей жизни не есть страдание, то наше существование представляет собой самое бестолковое и нецелесообразное явление. Ибо нелепо допустить, чтобы бесконечное, истекающее из существенных нужд жизни страдание, которым переполнен мир, было бесцельно и чисто случайно. Хотя каждое отдельное несчастье и представляется исключением, но несчастье вообще — есть правило»⁶.

Немецкий философ называет большой нелепостью стремление большинства философских систем представить зло как нечто негативное, тогда как, по его мнению, оно есть как раз нечто позитивное, дающее само себя чувствовать. По мнению Шопенгауэра, негативно добро, благо, т.е. всякое счастье и всякое удовлетворение как простое прекращение желания и окончание какой-либо муки. «С этим согласуется и то обстоятельство, что мы обыкновенно находим радости далеко ниже, а страдания — далеко выше наших ожиданий»⁷.

Чтобы аргументировать свой парадоксальный вывод, Шопенгауэр предлагает сравнить ощущения двух животных, пожирающего и пожираемого. Мы похожи на ягнят, которые резвятся на лугу в то время, как мясник выбирает глазами того или другого, ибо мы среди своих счастливых дней не ведаем, какое злополучие готовит нам рок — болезнь, преследование, обеднение, увечье, слепоту, сумасшествие.

⁵ Этой проблеме посвящен раздел в книге: Гуревич П.С. Философская антропология. М., 2008.

⁶ Шопенгауэр А. К учению о страданиях мира // Шопенгауэр А. Сб. произведений. Минск, 1998. С. 70.

⁷ Там же. С. 71.

Мучительности нашего существования, отмечает Шопенгауэр, немало способствует и то обстоятельство, что нас постоянно гнетет время, не дает нам перевести дух и стоит за каждым, как истязатель с бичом. Оно только того оставляет в покое, кого передало скуке. Говоря о пользе страданий, Шопенгауэр пишет: «Работа, беспокойство, труд и нужда есть во всяком случае доля почти всех людей в течение всей жизни. Но если бы все желания исполнялись, едва успев возникнуть, — чем бы тогда наполнить человеческую жизнь, чем убить время? Если бы человеческий род переселить в ту благодатную страну, где в кисельных берегах текут медовые и молочные реки и где всякий тотчас же пожелает встретить свою суженую и без труда ею овладеет, то люди частью перемерли бы со скуки или перевешались, частью воевали бы друг с другом и резали и душили бы друг друга и причиняли бы себе гораздо больше страданий, чем теперь возлагает на них природа. Следовательно, для них не годится никакое иное поприще, никакое другое существование»⁸.

Вся жизнь, по Шопенгауэру, — сплошные разочарования и страдания. Более того, по его мнению, только страдание позитивно и дано нам непосредственно в отличие от счастья и наслаждения. Шопенгауэр склоняется к гипотезе, что в каждом индивиде мера присущего ему страдания определена раз и навсегда его природой. Исчерпав эту меру, человек гибнет, поскольку не в состоянии избыть психологические последствия напастей.

Ощущение страдания, развивает он свою мысль, увеличивается у человека быстрее, чем ощущение удовольствия.

Отсюда совсем иной критерий жизни у Шопенгауэра. Жизнь измеряется не радостями и наслаждениями, а отсутствием страданий как положительного элемента. Как ни разнообразны формы, в которых проявляются счастье и несчастье человека и побуждают его к преследованию (счастья) или к бегству (от несчастья), но все они имеют одну и ту же материальную основу — телесное наслаждение или страдание.

В этом отношении животному гораздо лучше, чем человеку. Животное, не будучи способно к рефлексии, лишено в ней конденсатора (сгустителя) радостей и страданий, которые поэтому не могут нагромождаться в нем, как это бывает в человеке, при помощи воспоминания и предвидения. Живот-

ное страдает сейчас, даже если оно повторяется последовательно бесчисленное число раз, оно всегда остается страданием настоящего.

В человеке же благодаря рефлексии из тех же самых элементов наслаждения и страдания, которые общи ему и животному, развивается такой подъем ощущения своего счастья и несчастья, который может повести к моментальному, иногда даже смертельному, восторгу или также и к отчаянному самоубийству. Страдание усиливается также благодаря амбициям, чувством чести и стыда. Это в многообразных и часто странных формах становится целью почти всех его стремлений, выходящих из области физического наслаждения или страдания.

Конечно, подмечает Шопенгауэр, у человека может быть сложный спектр занятий — от простейшей забавы до высочайших проявлений духа. Но ему введома также скука. Так вырастает обширное здание человеческого счастья и несчастья. Итак, мера страдания в человеке, по Шопенгауэру, увеличивается гораздо значительное, чем мера наслаждения, чем еще, в частности, весьма способствует то обстоятельство, что он имеет действительное понятие о смерти, тогда как животное только инстинктивно ее избегает, собственно ее не понимая.

Жизнь человека оказывается еще более много-страдальной благодаря способности человека к познанию. Познание, понимание, само по себе безболезненно и не подлежит страданиям. Боль, страдание поражает только волю и вызывается помехами, препятствиями и столкновениями, причем все-таки необходимо, чтобы эти помехи сопровождалось познанием. «Что душевная боль обуславливается познанием — понятно само собою, а что она возрастает соразмерно с этим последним, легко видеть как из всего сказанного выше, так и из доказательств, приведенных в моем капитальном труде «Мир как воля и представление». Итак, сущность отношений мы можем пояснить сообразно следующим манером: воля — это струна, препятствия и столкновения — ее вибрация, познание — это резонансная доска, а боль и страдание — звук»⁹.

Обосновывая горечь жизни, Шопенгауэр пишет: «В ранней юности перед своим будущим житейским поприщем сидим мы, как дети перед театральным занавесом, в радостном и напряженном ожидании того, что должно произойти на сцене. И

⁸ Там же. С. 72.

⁹ Там же. С. 78.

счастье, что мы действительно не знаем, что должно случиться. Кто знает это, тому дети могут казаться порою невинными преступниками, которые хотя и осуждены не на смерть, а на жизнь, но еще не знают содержания ожидающего их приговора. Тем не менее всякий желает себе глубокой старости, т.е. состояния, в котором говорится: «Сегодня скверно, а с каждым днем будет еще хуже, пока не придет самое скверное».

Шопенгауэр считает, что нашу жизнь можно также рассматривать как эпизод, бесполезным образом нарушающий душевный покой Ничто. Человек все равно убеждается в том, что жизнь не более чем разочарование. Она носит характер гигантской мистификации, чтобы не сказать надувательства и обмана. Исходя из этих мрачных размышлений. Шопенгауэр делает предположение: представим себе, что акт зарождения не сопровождался бы ни потребностью, ни похотью, а был бы делом чисто благоразумного раздумья: мог ли тогда еще существовать человеческий род? Не был ли бы тогда каждый настолько сострадательен к грядущему поколению, что, скорее, избавил бы его от бремени существования или по крайней мере не принял бы на себя обязанности хладнокровно возлагать на себя такую обузу?

Философ далее пишет: ничего не может быть вернее предположения, что именно тяжкие грехи мира влекут за собой многие и великие страдания мира. Однако христианская версия страдания его не привлекает. В качестве противовеса страданию у него выступает не наслаждение, а скука. Жизнь большинства людей, считает Шопенгауэр, томится между этими двумя полюсами. Страдание вызывают неудовлетворенные желания. Но вот парадокс: стоит их удовлетворить, как приходит скука. Что бы ни дала природа, что бы ни дало нам привалившее счастье, кем бы мы ни были и чем бы ни владели, нельзя избыть страдание, свойственного самой жизни. Страдание неслучайно выпадают на долю человека, от случая зависит только форма, только вид, какой они принимают. Вся художественная литература свидетельствует, по Шопенгауэру, о том, что страдание имеет отрицательный, а не положительный характер, оно никогда не изображает окончательное или постоянное счастье, а только путь к нему.

Еще более беспощадная диагностика содержится в трудах Ф. Ницше. Он придает этому состоянию прямой философско-антропологический смысл. В каждом человеке, по его мнению, живут

тварь и творец, в каждом есть глина, грязь, бессмыслица, хаос. Человек страдает по необходимости и должен страдать, чтобы из твари стать творцом, закалить, сформовать и «обжечь» себя, добиться твердости молота. Со страданием связано понятие сострадания, которое является основой христианской морали — через сострадание человек очищается, преодолевает собственный животный эгоизм. Сострадание — это и опыт непосредственного мистического проникновения в чужое Я. Однако, с точки зрения Ницше, сострадание умаляет человеческое достоинство, принижает человека. Человек, пытающийся выковать из себя человека, достоин не сострадания, а любви. Сострадание, по Ницше, — черта рабской морали.

Вместе с тем Ницше считал, что сострадание как чувство, как эмоциональное состояние сильнее страдания. Он писал: «Мы ощущаем, например, более болезненно, когда кто-либо из наших друзей провинится в чем-нибудь позорном, чем когда это случается с нами самими. Дело в том, что, прежде всего, мы больше верим в чистоту его характера, чем он сам; далее, наша любовь к нему, вероятно именно в силу этой веры, сильнее, чем его собственная любовь к себе. Хотя его эгоизм действительно страдает при этом больше, чем наш эгоизм, но зато неэгоистическое в нас — это слово никогда не следует понимать в строгом смысле, а всегда лишь как условное облегчение термина — все же затрагивается его виной сильнее, чем неэгоистическое в нем»¹⁰.

Ницше обратил внимание на нездоровый характер страданий. Он считал, что существует такой род страданий, который вообще можно назвать болезнью. Ипохондрия переводится с греческого как подреберье. Древние греки полагали, что именно в этой части организма располагается очаг всех людских недугов. Во времена Ницше ипохондрия отождествлялась с тоской, меланхолией, унынием. «Он писал: «Так существует и христианская ипохондрия, которая одолевает тех одиноких, движимых религиозным чувством людей, которые постоянно мысленно созерцают страдания и смерть Христа»¹¹.

Немецкий философ солидаризируется с французским мыслителем Франсуа де Ларошфу-

¹⁰ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М., 1990. С. 271.

¹¹ Там же.

ко, который считал, что сострадание это нередко способность увидеть в чужих несчастьях свои собственные, это — предчувствие бедствий, которые могут постигнуть и нас. Ницше считал, что этот мыслитель предостерег нас от сострадания, поскольку советовал отдать это чувство просто-народью. Люди из народа редко руководствуются разумом. Поэтому если они и захотят помочь страждущим, то вовсе не велению рассудка, а скорее по зову страсти. Но еще Платон предостерегал, что сострадание обессиливает душу. Нет, Ницше, разумеется, не отвергает сострадание полностью. Но нужно, по его мнению, остерегаться иметь его.

Интуиция Ницше здесь безупречна: страдание может быть притворным. Такой диагностики не было ни у Канта, ни у Шопенгауэра. В самом деле, плачущий ребенок вызывает сочувствие. Но философ предлагает понаблюдать за детьми. Они кричат только для того, чтобы вызвать сострадание, а вовсе не по тому, что они в данный момент чувствуют. Ницше советует: поживите в обществе больных и душевно подавленных. Вы услышите их стенания, но они вызывают подозрение: не рассчитано ли это показное бедствие на то, чтобы доставить боль другим людям. Так немецкий философ очищает сострадание от моральной, показной риторики. Он раскрывает изнанку данного эмоционального состояния. Не принимайте страдание как род душевного расстройства.

Открытие Ницше состоит в том, что он усматривает за болью особый вид наслаждения. Страдалец получает удовольствие от того, что он причиняет боль другим, ощущая при этом свое превосходство. Так страдание не исчезает, а, напротив, множится. «Таким образом, — пишет Ницше, — жажда вызывать сострадание есть жажда наслаждения самим собою, и притом за счет ближних, она обнаруживает человека во всей бесцеремонности его собственного милого Я, а отнюдь не в его «глупости», как полагает Ларошфуко»¹².

Надо обладать особой интеллектуальной прозорливостью, чтобы угадать за страданием такие эмоциональные состояния, как озлобленность, желание причинить боль. Традиционная этика толковала человеческие чувства как стойкие и прозрачные. Страдание — это одно, а озлобленность — это совсем другое. Но антропологическое чутье Ницше показывает, что эти состояния пересекаются, обретают противоположный смысл. Злоба может

трансформироваться в сочувствие, а страдание вызвать наслаждение, причиняя боль другим людям. «Злоба, проявляясь в таких бесчисленных, но очень небольших дозах, есть могущественное возбуждающее средство жизни — точно так же как благожелательность, распространенная в мире людей в таких же формах, есть повсеместное целебное средство»¹³. Люди на самом деле нередко развлекаются, доставляя огорчение другим людям «дробью мелкой злобы».

Феноменология злобы у Ницше такова, что он ищет и невинное в ней. Порой озлобленность вызвана не страданием другого человека, а желанием получить наслаждение путем мстительности. Ницше ставит важные вопросы: Состоит ли безнравственное в том, чтобы получать удовольствие от страдания других? Можно ли считать злорадство дьявольским чувством, как писал Шопенгауэр? Ницше не анализирует садизм как оборотную сторону страдания: он не апеллирует к маркизу де Саду. Однако отмечает, что жестокость — древнейшая радость человечества. Ницше пишет: «Сострадание столь же мало имеет своей целью удовольствие другого человека, как злоба — его страдание само по себе»¹⁴.

Без преувеличения можно, судя по всему, назвать Ницше родоначальником мизантропологии. Его взгляд на человека свободен от всякой идеализации. Слишком долго в истории философии человек рассматривался как разумное и благородное создание. Это как раз и породило желание избежать этого пресыщения. «Мизантропия, — писал Ницше, — есть следствие слишком ненасытной любви к людям и «людоедства» — но кто же просил тебя глотать людей, как устриц, мой принц Гамлет»¹⁵.

А основе мизантропологии Ницше лежит не ненависть к человеку, а презрение к нему. По его мнению, ненависть оплачивается слишком дорого. Немецкий философ приближается к проблеме двойственности (амбивалентности) человеческих чувств. Любой идеал, согласно Ницше, — школа любви и ненависти, а также почтения и презрения. Задолго до Фрейда немецкий философ пытался показать сплетение противоречивых чувств: в каждой любви таится ненависть, в ненависти прячется любовь.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. С. 295.

¹⁵ Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М., 1990. С. 606.

¹² Там же. С. 273.

Вот почему Ницше заявляет, что он не мизантроп... Подлинным мизантропом он считал Тимона Афинского, V в. до н.э. Этот человек разочаровался в друзьях и согражданах и поэтому стал отшельником. Тимон упоминается в сочинениях Лукиана, на основе которых были написаны трагедия Шекспира «Тимон Афинский» и «Человеконенавистник» Шиллера.

«Чтобы ненавидеть так, как прежде ненавидели человека, потимоновски, целиком, без всяких скидок, от всего сердца, изо всей любви ненависти, — для этого следовало бы отказаться от презрения: а какой утонченной радостью, каким терпением, каким добродушием обязаны мы именно своему презрению!»¹⁶. В этом чувстве Ницше различает особые оттенки, считая обнаружение этого состояния настоящим искусством. В ненависти можно найти уважение, страх. Презрение же к человеку — это совсем иное, по Ницше. Он отмечает, что «при каждом общении с людьми нас слегка знобит; что при всей нашей кротости, терпеливости, человечности, учтивости мы не в силах уговорить собственный нос отказаться от своего предубеждения к близко стоящему человеку; что мы тем более любим природу, чем меньше в ней человеческого, и искусство, если оно есть бегство художника от человека, или насмешка художника над человеком, или насмешка художника над самим собой...»¹⁷.

Феноменология злобы у Ницше связана с особым феноменом, который он обозначает французским словом *ressentiment* «негодование, злопамятность, озлобление». Он ввел это понятие в своей работе «Генеалогия морали». Так было обозначено — чувство враждебности к тому, что человек считает причиной своих неудач («врагу»), бессильная зависть, «тягостное сознание тщетности попыток повысить свой статус в жизни или в обществе».

Чувство слабости или неполноценности, а также зависти по отношению к «врагу» приводит к формированию системы ценностей, которая отрицает систему ценностей «врага». Субъект создает образ «врага», чтобы избавиться от чувства вины за собственные неудачи. За несколько столетий до Фрейда, который открыл защитный механизм проекции, Ницше показал, как конструируется клише ненавистника. «Уже в средние века «образ врага» был поставлен на поток, — отмечает П.С. Гуревич. —

Он лепился истово, с использованием всех вытесненных влечений и враждебных импульсов. Ведь вождь протестантизма Мартин Лютер, по заключению Эриха Фромма, был авторитарной личностью. Чем обусловлена его безмерная ненависть к католицизму? Раздвоенностью натуры. Он ненавидел других, особенно «чернь», презирал себя, отвергал жизнь, и из этой ненависти выросло страстное и отчаянное стремление быть любимым. Вся его жизнь прошла в непрерывных сомнениях, во внутренней изоляции. На такой личной почве он и смог стать глашатаем тех социальных сил, которые находились в аналогичном психологическом состоянии, — несли сокрушительный заряд неприязни»¹⁸.

Ницше считал, что феномен страдания по-разному переживают величественные натуры и представители «черни». Он считал, что пуще всего страдают они от неблагородных, мелочных вспышек, выводящих их из себя в какие-то злые мгновения, короче, от сомнений в собственном величии — и вовсе не от жертв и мученичества, которых требует от них их задача. Пока Прометей страдает людям и жертвует собою ради них, он счастлив и велик в себе самом; но стоит лишь ему почувствовать зависть к Зевсу и почестям, оказываемым последним смертными, как он начинает страдать»¹⁹.

Немецкий философ полагает, что люди, обладающие пророческим даром, тоже страдают сильнее, нежели простые люди. По сути дела, пророчествуем их боли²⁰. В следующем столетии эту мысль подтвердит К.-Г. Юнг. Характеризуя интуитивов как отдельных психологических типов, он отмечает их способность подниматься над реальностью, чувствовать неумолимый ход событий. Так, немецкий философ приходит к мысли, что боль никогда не бывает бессмысленной. В ней столько же мудрости, сколько и в удовольствии. Боль сохраняет людей. «Мы должны жить и с убавленной энергией: стоит только боли подать свой аварийный сигнал, как наступает время убавить энергию — приближается какая-то большая опасность, какая-то буря, и мы поступим умно, если «вспучимся» как можно меньше»²¹.

¹⁸ Гуревич П.С. Образ врага // Независимая газета. 2001. 14–16 марта.

¹⁹ Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М., 1990. С. 620.

²⁰ Там же. С. 644.

²¹ Там же. С. 645.

Надо ли избегать опасности, боли, страдания? Напротив, по замечанию Ницше, есть люди, которые не страшатся опасности. Это героические личности, «величие бичи человечества», по замечанию философа. Само страдание дарует им величайшие мгновения. Их не прельщает обыденное счастье. Благодаря их отваге сохраняется человечество. Нельзя не вспомнить пушкинские строчки:

*Есть упоение в бою,
И бездны мрачной на краю,
И в разъяренном океане,
Средь грозных волн и бурной тьмы.*

Так, в трактовке Ницше страдание получает героическую окраску. Героический идеал Ницше — сочетание наибольших страданий с высочайшей уверенностью и верой в будущее. Ключевым вопросом для Ницше остается такой: «выгодно ли быть сострадательными людьми?». У этого вопроса есть и дополнительный: «действительно ли

страдающим нужно наше сострадание?» Ницше полагает, что страдание — это привилегия и потребность отдельного человека. Вмешательство же другого человека лишает данное чувство его личного характера. «В большинстве благодеяний, — пишет философ, — оказываемых несчастным, чем-то возмутительным выглядит то интеллектуальное легкомыслие, с которым страдающий корчит из себя судьбу; ему неизвестно ровным счетом ничего о внутренних последствиях и переплетях, которые называются моим или твоим несчастьем!»²².

Ницше утверждает, что люди нуждаются в страданиях. Это их крест. Он даже перечисляет ужасы, лишения, полуночные бедствия, риск, промахи, — которые ведут, как он выражается к «собственному небу».

«Философия жизни», толкуя страдание, открыло далекие теоретические просторы для изучения этой темы в психоанализе и постмодернистской философии.

Список литературы:

1. Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с фр. СПб., 1997.
2. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М.: Республика, 1993.
3. Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: ЗАО «Свароги К», 1997.
4. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
5. Бубер М. Два образа веры. М.: АСТ, 1999.
6. Вышеславцев Б.П. Этика преображённого Эроса. М.: Республика, 1994.
7. Гуревич П.С. Философская антропология. М., 2008.
8. Гуревич П.С. Философское толкование человека. М., 2011.
9. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант Иммануил. Собрание сочинений в 8-и томах. Т. 7. М., 1994.
10. Карпов А.Н. Страдание как парадокс «несчастливого сознания» // Психология и психотехника. 2008. № 1. С. 67–77.
11. Карпов А.Н. Феномен страдания в трактовке Н.А. Бердяева // Личность. Культура. Общество. 2008. Т. 10. Вып. 5.
12. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М.: Республика, 1996.
13. Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. М., 1990.
14. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов // Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М., 1990.

References (transliteration):

1. Batai Zh. Vnutrennii opyt / Per. s fr. SPb. 1997.
2. Berdyayev N.A. O naznachanii cheloveka. Opyt paradoksal'noi etiki. M.: Respublika, 1993.
3. Berdyayev N.A. Filosofiya svobody. Istoki i smysl russkogo kommunizma. M.: ZAO «Svarogi K», 1997.
4. Berdyayev N.A. Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya. M.: Respublika, 1995.

²² Там же. С. 657.

5. Buber M. Dva obraza very. M.: АСТ, 1999.
6. Vysheslavtsev B.P. Etika preobrazhennogo Erosa. M.: Respublika, 1994.
7. Gurevich P.S. Filosofskaya antropologiya. M., 2008.
8. Gurevich P.S. Filosofskoe tolkovanie cheloveka. M., 2011.
9. Kant I. Antropologiya s pragmaticheskoi toчки zreniya // Kant Immanuel. Sobranie sochinenii v 8-i tomakh. T. 7. M., 1994.
10. Karpov A.N. Stradanie kak paradoks «neschastnogo soznaniya» // Psikhologiya i psikhotekhnika. 2008. № 1. S. 67–77.
11. Karpov A.N. Fenomen stradaniya v traktovke N.A. Berdyaeva // Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo. 2008. T. 10. Vyp. 5.
12. Laut R. Filosofiya Dostoevskogo v sistematicheskom izlozhenii. M.: Respublika, 1996.
13. Nitsche F. Veselaya nauka // Nitsche F. Sochineniya v 2-kh tomakh. M., 1990.
14. Nitsche F. Chelovecheskoe, slishkom chelovecheskoe. Kniga dlya svobodnykh umov // Nitsche F. Sochineniya v 2-kh tomakh. T. 1. M., 1990.