

Учреждение Российской академии наук
Институт философии РАН

На правах рукописи

Карпов Андрей Николаевич

ПРОБЛЕМА СТРАДАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Н.А. БЕРДЯЕВА

Специальность 09.00.13 – *«Религиоведение, философская антропология и философия культуры»*

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Москва – 2009

Работа выполнена в секторе истории антропологических учений
Учреждения Российской академии наук Институт философии РАН

Научный руководитель: доктор философских наук,
доктор филологических наук,
профессор **П.С. Гуревич**

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
заведующий кафедрой
гуманитарных дисциплин
Гуманитарно-экологического
института **Г.А. Попов**

кандидат философских наук,
доцент кафедры философии
Московского государственного
университета дизайна и
технологий
В.К. Самохвалова

Ведущая организация

Московский гуманитарный университет, кафедра социальной и
политической философии.

Защита состоится «__» _____ 200__ г. в _____ час. на
заседании диссертационного совета Д.002.015.01 по присуждению
степени доктора философских наук в Институте философии РАН по
адресу: 119991, Москва, ул. Волхонка, д.14, стр.5, зал заседаний
Ученого совета (к. 524).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института
философии РАН

Автореферат разослан «_____» _____ 2008 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
кандидат философских
наук



А.Р. Фокин

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

Тема страдания в современной философии порой кажется избыточной. Уже отмечены основные аспекты данного феномена. Доказано, в частности, что счастье и несчастье, - гораздо больше, чем просто состояния сознания. Фактически они являются выражением цельности индивида, полноты личности. Счастье связано с возрастанием жизнеспособности, глубиной чувств и мышления, а также с большей продуктивностью. Страдание же обуславливает недостаточное раскрытие этих способностей и не абсолютную полноту деятельности. В философии показано, что страдание – это живое, трепетное, экзистенциальное переживание. Выявлено, что страдание ведет к катарсическому перерождению личности, а мазохистское переживание можно считать невротическим. О чем, кажется, может еще идти речь в философском исследовании этого феномена?

Однако интерес к страданию как человеческому переживанию не утрачивается, а, наоборот, возрастает. О страдании размышляют не только представители экзистенциализма (Ж.-П. Сартр, В. Франкл), но и «новые правые» во Франции (*Глюксман А.*)¹, многие постмодернисты (Ж. Бодрийяр, Ж. Лакан). Усиливается интерес к русской философии, которая обнаружила разностороннее любопытство по отношению к страданию. Многие философы, в том числе В.С. Соловьев, С.Л. Франк, Н.О. Лосский и другие, обращались к анализу счастья и страдания.

И все-таки при осмыслении данного феномена возникают все новые и новые вопросы. Действительно ли условием появления сознания, человеческого в человеке является боль, что выражено в формуле Ф.М. Достоевского: «*страдание – это единственная причина сознания*»?² Возможен ли в современном мире стоический вариант человеческого поведения, связанный с переживанием страданий? Где пролегает демаркация между подлинным страданием и мазохистскими чувствами? Может ли современный человек обрести счастье? Как следует оценивать попытки постгуманистов освободить человека от страданий с помощью механизации и демонтажа индивида? Все эти вопросы обуславливают актуальность предлагаемого исследования.

Господствующее в современном мире сознание можно, судя по всему, назвать гедонистическим, направленным на избавление человека от страданий. Почти столетие назад Освальд Шпенглер провозгласил закат Европы. Сегодня рассуждают уже не о сумерках западной цивилизации, а о ее смерти. Патрик Дж. Бьюкенен, советник президентов Никсона и Рейгана, кандидат в президенты от Республиканской партии на

¹ Глюксман А. Достоевский на Манхэттене. – Екатеринбург, 2006. 224 с.

² Достоевский Ф.М. Записки из подполья. М., 1986. С. 252

выборах в 1992 и 1996 годах, выступает в качестве провозвестника неоконсервативного мышления. Его концепция отличается от оптимистических прогнозов Ф. Фукуямы и от горьких констатаций С. Хантингтона относительно «конфликта цивилизаций». По мнению Бьюкенена, западная цивилизация погибнет не в результате применения оружия или экспансии насилия. Он убежден в том, что Запад погибнет, если не откажется от либеральных ценностей. Это произойдет плавно, без очевидных глобальных конфликтов, путем неожиданного результата жизненных и практических установок людей западной культуры, доведенных до логического конца.

Западная культура наших дней одушевлена идеей приобретательства и наслаждения. Несколько десятилетий назад американский социолог Даниэль Белл предупреждал европейцев о том, что революция растущих ожиданий приведет Запад к краху. Образ громадной толпы, жадной к соблазнам, о котором писал Н.А. Некрасов, мог бы служить прекрасным эпиграфом к этому предупреждению. Если же наслаждение оказывается главным смыслом жизни, то рядовая женщина может отказаться вынашивать и рожать ребенка.

Бьюкенен отмечает, что прирост населения всегда считался признаком здоровья нации в целом, депопуляция – признак болезни народа и общества. И вот обнаруживается, что западная цивилизация, несмотря на все свое могущество и богатство, находится в глубочайшем упадке. Ее состояние можно назвать синдромом Чеширского кота; как этот кот, народы западной цивилизации, тают на глазах. Неужели смерть Запада неотвратима? Может быть, подобно всем предыдущим мрачным прогнозам, это пророчество окажется несбыточным? Но на что можно уповать? Прежде всего, на преобразование ценностных ориентиров. Миллионы людей ощущают себя чужаками в собственной стране. Они отворачиваются от масс-культуры с ее культом животного секса и гедонистических ценностей. Они наблюдают исчезновение старинных праздников и увядание прежних героев. Они видят, как артефакты славного прошлого исчезают из музеев и заменяются чем-то уродливым, абстрактным. Низвергаются привычные, унаследованные от поколений предков моральные ценности.

Злободневность проведенного исследования обусловлена, прежде всего, осмыслением трагической истории XX века. В этом ряду феномен страдания вызвал особый интерес. XX век принес человечеству неисчислимы беды и злоключения. На повестке дня стоит вопрос выживания в условиях едва ли не тотальной катастрофы, неисчислимы лишений. Все это постоянно возвращает философскую мысль к рассмотрению феноменологии страдания.

Актуальность темы обусловлена тем, что в мире множится зло и страдание. Оно, страдание, становится наглядным, разнообразным,

многоликим. Без понимания страдания трудно выстроить антропологическую теорию.

Степень разработанности темы

В разработке темы автор опирался на отечественных исследователей, которые изучали проблему страдания в наследии Н.А. Бердяева (В. Топоров, В. Смирнов, В. Свинцов, В. Сапов, С. Кравец, А. Ермичев, А. Новиков, А. Бородин), проблемы социальной философии и философской антропологии (В. Сажин, А. Панков, А. Силин, В. Додонов, Б. Любимов, И. Раскин, В. Могильницкий и др.).

За последние годы многие философы - Р.Г. Апресян, М.В. Бабалаева, В.С. Барулин, В.Д. Губин, П.С. Гуревич, Я.В. Парусимова, В.А. Подорога, В.М. Розин и другие - обратились к анализу целого спектра человеческих экзистенциалов.

Н.А. Бердяеву принадлежит чрезвычайно продуктивная попытка связать данное эмоциональное состояние человека, которое порождается трудностями, превышающими его физические, душевные и духовные возможности, с развернутой философско-антропологической концепцией.

Страдание как неизменный феномен человеческой жизни оказалось в сфере внимания философов с давних времен. Классики философской мысли - Аристотель, Платон, Эпикур, Сенека - внесли весомый вклад в толкование этого аспекта человеческого бытия. По мнению Аристотеля, ужас и сожаление – важнейшие аффекты, которые при трагическом катарсисе смягчаются или вообще устраняются. Страдание рождает трагическую личность, незаслуженно попадающую в положение несчастных. Страх ощущается зрителем, пострадавший равен или подобен ему самому, потому что он сам может столкнуться с подобным несчастьем. Как трагические аффекты страдание и страх связаны с понятием «удовольствие»? Античные философы не ставили вопрос о правомерности страдания. Предполагалось, что оно обусловлено роком, не испытывающим интереса к конкретной личности. Мойра выступает мифологическим образом судьбы. Она же определяет функции среди богов и людей, организует порядок всего сущего. Поэтому ее познание обуславливает одну из основных добродетелей человека – добродетель знания. Оно-то и становится неотъемлемой частью человеческого счастья.

Идея судьбы в той или иной ее форме оказалась присущей античному сознанию на протяжении всей истории античного мира. И здесь дело не в том, что, раз возникнув, эта идея продолжала существовать просто в силу преемственности в духовной жизни античного общества. Дело скорее в том, что глубинные истоки, которые питали ее генезис в период разложения общинно-родовой формации, с возникновением античного рабовладения отнюдь не иссякли. Они только претерпели определенные изменения, в соответствии с которыми

изменились и представления о судьбе как Дике, Ананке, Тюхе и т.д., но их существеннейшая основа сохранилась.¹

В работе И.В. Сидоренко «Антропология счастья»² отмечается, что Россия, занимающая среднемировой уровень по индексу развития человеческого потенциала, находится на предпоследнем месте по уровню счастья. Во-первых, сомнительно, что счастье можно измерить «уровнями». Во-вторых, вряд ли счастье россиян зависит от теоретической проработанности проблемы. В-третьих, как показывают многочисленные исследования, счастье не тождественно материальным благам.

Когда был проведен опрос в разных странах мира, то оказалось, что ощущение счастья более распространено в тех из них, где недостаточно высок уровень потребления. И напротив, так называемые развитые народы чаще демонстрировали печаль, меланхолию и неудовлетворенность своим положением. Об этом, в частности, хорошо писал А. Де Токвиль в работе «Демократия в Америке»¹. Известны, например, «шведский синдром» (наибольшее количество самоубийств в наиболее благополучной стране Швеции) и жизнерадостность непальцев, жителей беднейшей страны.

Тема духовности даёт возможность приблизиться к пониманию и обретению человеком самого себя, иначе увидеть знакомый ему мир, - отмечает в своей кандидатской диссертации «Страдание как философская категория» Я.Н. Парусимова.² Она показывает, что духовность можно рассматривать как результат приобщения личности к общечеловеческим ценностям, духовной культуре. Можно посмотреть на духовность и как на способность к переживанию духовных состояний. Способность к состраданию, к переживанию открывает новые творческие потенциалы и организует духовную жизнь. Ведь подлинная духовность в действиях человека определяется его способностями страдать и сострадать. В связи с этим, по мнению Я.Н. Парусимовой, возникает необходимость выработать онтологические, гносеологические, аксиологические и методологические принципы анализа страдания, поскольку до настоящего времени отсутствует целостное осмысление данной философской категории.

М.В. Бабалаева³ в обосновании философского смысла страдания обратилась к наследию В. Франкла. В ее работе дана характеристика страдания как экзистенциальной составляющей жизни. Страдание в ее диссертации получило оценку благородного нравственного состояния устремленности к самосовершенствованию, к возвращению высоких

¹ Родзинский Д.Л. Мойра // Философия и культура. 2008. №7. С. 56

² Сидоренко И.В. Антропология счастья. М., 2006.

¹ Алексис де Токвиль Демократия в Америке. М., 1992.

² Парусимова Я.В. Страдание как философская категория: Дис...канд.филос. наук. Магнитогорский гос. ун-т. – Магнитог., 2003.

³ Бабалаева М.В. Виктор Франкл: философское истолкование смысла страдания: Дис...канд.филос. наук. ИФ РАН – М., 2008.

личностных качеств. Внутренние терзания, согласно данному исследованию, вызывают плодотворное духовное и мыслительное напряжение, оберегают человека от апатии и духовной стагнации. На основе работ В. Франкла М.В. Бабалаева раскрыла глубинный катарсический эффект страдания, который обнаруживается в предельных ситуациях на грани бытия и смерти.

Цель диссертационного исследования состоит в том, чтобы раскрыть концептуальный смысл страдания в философском творчестве Н.А. Бердяева.

Задачи исследования заключаются в том, чтобы:

- показать место философского толкования страдания в трудах Н.А. Бердяева и в истории мировой философской мысли;
- выявить неразрывную связь между пониманием страдания в творчестве Н.А. Бердяева и других русских философов;
- реконструировать образ человека в персоналистической философии Н.А. Бердяева;
- обозначить вклад Н.А. Бердяева в современную философскую антропологию;
- обнаружить общие тенденции, способные дать возможность для дальнейшего раскрытия и анализа феномена страдания.

Объектом исследования является философское постижение страдания как феномена.

Предметом исследования служит разностороннее рассмотрение этого феномена в трудах Н.А. Бердяева.

В качестве *методологической основы исследования* выступает философско-антропологический метод, посредством которого раскрывается противоречивая природа страдания. Исходя из комплексного подхода к исследованию категории страдания, автор учитывал результаты, полученные в истории философии, особенно в экзистенциализме и персоналистической традиции Н.А. Бердяева. В диссертации использовался ряд методологических принципов и подходов - в частности, сущностный, структурно-содержательный, гносеологический, социокультурный, системно-функциональный и другие. В качестве конкретных методологических средств социально-философского анализа в работе применялись принципы целостности, историзма и философско-антропологической детерминации.

Научная новизна диссертации заключается в том, что автор:

- впервые в отечественной философии анализирует тему страдания в философском наследии Н.А. Бердяева;
- раскрывает место этого истолкования в историко-философском контексте, обосновывая идею о том, что никто из европейских философов не ставил проблему страдания в связь с целостным учением о человеке. Эта заслуга принадлежит Н.А. Бердяеву;
- выявляет специфику этой концепции страдания, которая обнаруживается в том, что у русского философа нет абсолютной демаркации между страданием и гедонизмом. Н.А. Бердяев показывает, что страдание может стать источником «гедонизма наизнанку». Ни удовольствие, ни страдание не являются целью жизни;
- критически оценивает позицию Н.А. Бердяева, связанную с чисто религиозной трактовкой страдания, не выявляющую в полной мере катарсическую сущность данного феномена;
- обосновывает идею о том, что страдание выступает в качестве важнейшего аспекта духовного бытия человека;
- доказывает особую связь страдания, как выражения трагического опыта человечества.

Положения, выносимые на защиту:

Выделяя основные темы, волновавшие Н.А. Бердяева при осмыслении страдания, автор выносит на защиту выводы, которые сложились в ходе критической переработки идей русского философа.

1. Согласно Бердяеву, нельзя организовать человеческое счастье, нельзя рационально-технически победить тяготеющий над человеком рок, трагические противоречия жизни, смерти, уничтожить тайну. Вся проблематика человека, стоящего над вечностью, перед конфликтом личности с миром объективным, отчуждается во внешнюю сферу устроения социальной жизни. Во избежание недоразумений нужно сказать: несчастья и страдания человека, связанные с чудовищным социальным неравенством, с горькой нуждой и рабством человека, могут и должны быть преодолены и устранены.
2. Согласно Бердяеву, страдание – это глубинное антропологическое состояние человека. В отличие от счастья, страдание постоянно преследует человека, принуждая его к преодолению препятствий, жизненных неудач. В страдании происходит радикальное преобразование человека. Переживая страдания, человек способен обнаружить величие духа. Анализируется философская традиция, посвященная истолкованию страдания.
3. Как показывает Бердяев, страдание выступает противовесом наслаждения, радости, удовлетворения, комфорта, счастья и блаженства. Лики страдания многообразны – от обычных

повседневной боли, до тонких духовных состояний, инициированных несовершенством человеческой природы, вероломными ударами судьбы. Страдания могут носить кратковременный характер: было мучительно больно, но удалось справиться с обидой, несправедливостью, депрессией. Но порой мучения оказываются продолжительными, окрашивают едва ли не всю жизнь. Человек страдает и не видит конца этим терзаниям. Но и здесь есть развилка. Один борется за удачу безнадежного дела, другой впадает в ступор. Такой человек как можно глубже уходит в свои страдания, и они окрашивают повседневность и весь мир человека, все аспекты его бытия. В этом случае человек способен уйти в одиночество или, наоборот, предъявить свои мучения всеми миру, потребовать от него сочувствия, настроить его на свой тоскливый камертон.

4. По мнению Бердяева, фиксация на страданиях может разрывать социальные связи, разъединять людей, поскольку большая часть из них не склонна выражать сочувствие. Страдания, если рассматривать их в логическом завершении, близки к смерти. Тот, кто мучается, теряет вкус к жизни, поневоле ждет освобождения от страданий даже через смерть. Страдания – путеводная нить в небытие. Но они же связаны с жизнью глубинными нитями. А.С. Пушкин сказал: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать...». Невозможно прожить жизнь без мучений и терзаний. Ее полнокровие ощущается именно в минуты скорби, страдания. Они органично входят в существо жизни.
5. Формы страданий бесконечно разнообразны, начиная с очищающей печали – «печаль моя светла» - и кончая ощущением трагической безысходности жизни. И все-таки едва ли не все философы приходили к убеждению, что страдание – это норма жизни, естественное состояние души, неотъемлемая грань человеческой жизни. В диссертации подчеркивается, что в ряде жизненных ситуаций страдание выражает внутренний мир человека, спектр эмоциональных переживаний.
6. Бердяев убедительно показывал, что сколь бы ни были болезненны страдания, они играют положительную роль в нашей жизни. Тот, кто страдал, обогатил свой внутренний мир. Наслаждение и радость оттеняются страданием. Без него и удовольствие было бы неполным, неглубоким. Победа слаще после поражений, любовь – после ожиданий и разочарований. Страдания оказываются важнейшим ориентиром нашей жизни и выстроенных нами человеческих отношений.

Теоретическое значение исследования

Теоретические выводы, полученные в ходе диссертационного исследования, могут быть использованы в качестве методологического инструментария анализа страдания, структур духовности, а также могут быть полезны в процессе дальнейшей разработки понятийно-категориального аппарата философии.

Практическое значение исследования

Материалы диссертации могут найти применение в разработке комплексных программ духовного развития человека, в теории творчества; могут быть использованы в лекциях и на семинарских занятиях по курсу общей философии, а также в соответствующих спецкурсах по проблемам онтологии и теории познания.

Апробация работы. Материалы исследования докладывались и обсуждались на V Международной научной конференции «Высшее образование для XXI века» (Москва, 13-15 ноября 2008 г.)

Структура работы. Диссертационное исследование состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы в количестве 200 наименований).

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В первой главе «Проблема страдания в истории философии» раскрываются основные рубежи в постижении этого феномена. Уже отмечалось, что интерес к этой проблеме возник в античности и часто осмысливался через тему рока. Гераклит говорил: «Роком я называю порядок и последовательность причин, когда одна причина, связанная с другой причиной, порождает из себя явление». Некоторые философы отождествляли рок с необходимостью, которую физики усматривали во Вселенной. На этот случай Эпикур советовал: «Мудрецу подобает высмеивать необходимость, которую некоторые изображают владычицей Вселенной, так как лучше уж следовать мифу о богах, чем быть рабом физиков, ибо вера в мифы дает хоть в живых образах надежду на то, что, воздавая почитание богам, удастся вымолить их расположение, а предопределенность, почитаемая естествоиспытателями, включает в себе неумолимую необходимость».

В первой главе анализируются концепции страдания, созданные Платоном и Аристотелем, Кантом и Гегелем, Шопенгауэром и Ницше, Ясперсом и Франклом.

Во второй главе «Н.А. Бердяев о теме страдания в русской философии» анализируется истолкование данной темы в русской философии. По мнению Бердяева, неспособность к страданию иногда бывает самым большим злом. Не случайно Ф.М. Достоевский показывает, что страдание есть единственная причина сознания. Философская мысль действительно недостаточно уделяла внимания проблеме зла. И все-таки

существует целый ряд попыток решить проблему происхождения зла. В этих попытках, впрочем, всегда философская мысль соединялась с религиозной. Всякое рационализированное познание зла, хотя бы то была богословская доктрина, основанная на откровении, ведет к исчезновению проблематичности и таинственности зла, в конце концов - к его оправданию или отрицанию.

Существование зла всегда было популярным аргументом в нападках философии на религию. Наличие зла философы рассматривали как доказательство бессилия Бога предотвратить его или как свидетельство несовершенства божества. Теологи отвечали на это следующим образом. Бог всемогущ и в состоянии сделать так, чтобы не было зла. Зло существует для благой цели. Если смотреть с правильной точки зрения, то зло является благом.

Ни защитники зла, ни его противники не поняли природу зла. Необходима более широкая концепция, из которой может быть выведено понятие зла. Основным аргументом в пользу существования зла, с точки зрения теодицеи, заключается в утверждении, что человек должен иметь возможность выбора между добром и злом. Если он не может выбрать зло, он не может вообще понять, что ему выбирать. Поэтому существование зла совместимо с существованием и благостью Бога. Теисты признают, что грехопадение привело человека к возможности осознанно выбрать что-то конкретное. Таким образом, защита свободы выбора переходит в защиту зла как такового.

Однако предлагаемую теистами защиту Бога нельзя считать удачной в силу следующих причин. Во-первых, в мире существует «естественное» зло, которое невозможно никак оправдать. Например, смерть детей от голода в Африке. Во-вторых, теодицея утверждает, что из зла вытекают благие последствия. При таком подходе смерть ребенка можно рассматривать как желание Бога привлечь внимание к проблемам здравоохранения, помощи слаборазвитым странам. Подобное утверждение приводит к антропоморфизации Бога, к трактовке отношений между ним и людьми в виде отношений родителя и детей, учителя и учеников. Зло в данном аспекте рассматривается как средство достижения благородных целей.

Утверждение, что Бог производит добро посредством естественного зла, противоречит моральной задаче, которую религия ставит перед человеком.

С точки зрения теодицеи, мы должны согласиться с тем, что Бог использует людей как средство для достижения добра. Теодицея вступает, таким образом, в конфликт с религиозной моралью. Далее теодицея ставит под сомнение утверждение, что человек знает разницу между добром и злом. Получается, что отдельный человек не в состоянии отличить сегодняшнее зло от будущего добра, из него проистекающего. Следовательно, он должен руководствоваться не собственным моральным

чувством, а уповать на премудрость Бога. Поэтому логично не помогать страдающим, а позволять совершаться злу, поскольку оно может быть средством утверждения будущего добра. Утверждение теодицеи, что зло производит благо и совместимо с существованием и благостью Бога, вступает, таким образом, в противоречие с центральным религиозным положением, что человек в состоянии отличить добро от зла.

Философы утверждают, что наличие зла в мире означает отрицание Бога. Парадокс заключается в том, что это утверждение, так же как и точка зрения теодицеи, приводит к негативным последствиям для морали.

Многие философы доказывают совместимость существования Бога с существованием зла. Для этого вводится тезис: «зло имеет позитивную ценность». Позитивная или негативная ценность вещи является общей ценностью, состоящей из инструментальной и внутренней ценности. Если вещь имеет позитивную ценность, то ее существование большее благо, чем несуществование, если же она имеет негативную ценность, то лучше, чтобы она не существовала. Можно говорить о степенях позитивной и негативной ценности.

Аргумент от зла, по сути дела, является выражением гедонистического подхода к ценностям. Утверждение, что Бог не создал мир, в котором существует лучший из возможных балансов между позитивными и негативными ценностями, исходит из того, что в мире существует слишком много негативных ценностей. Позитивные и негативные ценности в данном случае определяются через связь с удовольствием и болью.

Традиционно необходимость существования морального зла обосновывается аргументом свободной воли. Поскольку свободная воля является необходимым условием морального добра, то возможность морального зла имеет позитивную ценность. Вторичный эффект возможности морального зла состоит в реальном существовании морального зла: поскольку возможно, что кто-то совершит неправильный поступок, двойной эффект этой возможности состоит в том, что этот кто-то фактически будет действовать неправильно. Так реальное моральное зло является двойным эффектом возможности морального зла, то есть свободной воли. Возражение, что количество зла слишком велико и часть его не является необходимой, приводит к отрицанию существования Бога. В контексте проблемы зла мы не можем сказать, какое количество зла является необходимым.

Можно сказать, что нечто является внутренне плохим, но инструментально хорошим. Доктрина двойного эффекта позволяет нам утверждать, что, поскольку возможность существования зла является необходимой для существования свободной воли и морального блага, то позитивная ценность зла превышает его негативную ценность, несмотря на то, что зло сохраняет все свои плохие качества.

Позитивное значение естественного зла доказывается следующим образом. Существование мира является более предпочтительным, чем его несуществование. Исходя из того, что мир - естественное добро, следует признать, что события, необходимые для его существования, также имеют и негативную ценность. Естественное добро оправдывает естественное зло, поскольку без второго невозможно существование первого.

Если человек исходит из того, что существование этого мира лучше, чем его несуществование, то необходимо согласиться, что зло имеет позитивную ценность. В каждом из этих случаев существование универсума, даже если он и не является лучшим из всех возможных миров, является позитивной ценностью, которая «оправдывает» то зло, которое существует.

Можно полемизировать и с теологической, и со скептической трактовкой проблемы зла. С теологической точки зрения, существование зла в мире совместимо с существованием благого и всемогущего Бога, поскольку мир со злом лучше, чем мир без зла. Аргумент о свободе воли как основе морального индивида исходит из нераздельности добра и зла. Мир без зла и свободы воли и возможность нравственного выбора несовместимы. Поэтому с теологической точки зрения проблемы зла просто не существует.

Идея неразрывной связанности добра и зла проходит через всю историю философии. Она придает нравственным размышлениям метафизическое напряжение. Мир был бы чрезвычайно прост, если бы в нем царил только добро. Моральное зло не является внешним и чужеродным человеческому существованию или культуре человечества. Это та же самая человеческая нравственность, но только ослабевшая, разорванная, потерявшая контроль над своим содержанием. Однако в отличие от «оправдания добра» (В.Соловьев) мы не говорим об «оправдании зла». Люди, вступившие на путь нравственного совершенствования, учатся преграждать дорогу злу, теснить его.

По мнению Бердяева, зло совершенно иррационально и безосновно, оно не детерминировано смыслом и разумом. Нельзя спрашивать, в чем причина зла, потому что зло порождает мир необходимости, скованности, в котором все подчинено каузальным отношениям. Зло и страдание существуют в мире потому, что существует свобода. Свобода же ни почему не существует, это предел. И потому, что существует свобода, страдает и сам Бог, распинается на Кресте. Божественная любовь и жертва есть ответ на тайну слабости свободы, порождающей зло и страдание. Божественная любовь и жертва есть также свобода.

Феномен страдания широко осмысливался и в русской религиозной философии. «Страданием в смысле объективном или логическом называется определение чего-либо другим, - писал В.С. Соловьев, - для него внешним; этому со стороны субъективной или психической соответствует вообще неприятное и болезненное ощущение какого бы то

ни было рода»¹. Излагая позицию Э. Гартмана, который полагал, что всякое действительное *бытие* по существу своему есть страдание и бедствие, В.С. Соловьев подчеркивал: «Итак, в этой системе страдание и отчаяние отдельной особи снимаются в страдания и отчаяния всего сущего, частное, единичное самоубийство заменяется самоубийством всеобщим, коллективным».²

В.С. Соловьев по этому поводу замечает: «Но это самоубийственное воззрение имеет свое основание лишь в той стороне Гартмановой философии, которая составляет ее преходящую ограниченность. Прочный же, из несокрушимых эмпирических материалов орудием крепкой логики возведенный фундамент сверхсознательного или всеединого духа, требует лучших (и в логическом и в практическом смысле) заключений, чем те, какие хочет на нем основать сам его создатель; и хотя принцип всеединого духа и содержит основания для относительного, практического пессимизма, но для коллективного самоубийства в нем не заключается ни логической возможности, ни практических мотивов».³

Русский философ подвергает критике Э. Гартмана. Начало действительности, согласно Гартману, есть исключительно воля, начало неразумное, и поэтому действительное бытие представляет существенный характер неразумности, оно есть то, чего не должно быть. Всякое действительное бытие, соответственно Гартману, есть страдание и бедствие, потому что оно исходит не из абсолютного разума или идеи, которая, по Гартману, совершенно пассивна, а полагается бессмысленным переходом воли из чистой потенции или небытия в акт.

Излагая идеи Э. Гартмана, В.С. Соловьев показывает, что первоначальное происхождение самого существования, выходит, акт неразумный, чистая случайность. Стало быть, признаваемая Гартманом разумность, или целемерность мирового процесса, имеет значение только вторичное и отрицательное. Она состоит в постепенном уничтожении того, что положено первичным неразумным актом воли, и всему существующему дается возможность возвратиться опять в состояние чистой потенции или небытия, что и составляет последнюю цель мирового процесса.

С точки зрения А. Шопенгауэра в оценке В.С. Соловьева, всеобщая сущность выражается в пустом и ничем не удовлетворимом хотении, так что бытие по самому своему существу есть *страдание*. Следовательно, высшим (и единственным) благом является небытие, и, следовательно, последняя цель определяется как уничтожение бытия через самоотрицание жизненного хотения. Но при этом А. Шопенгауэр в противоречии с самим собой допускает возможность самоотрицания и самоуничтожения для отдельной особи, за которой он также признает

¹ Соловьев В.С. соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1988, Т. 1. С. 81

² Там же. С. 100

³ Там же. С. 100

только призрачную действительность, так что даже первую, несовершенную степень нравственности выводит он уже из общей всем особям сущности.

Однако это противоречие, присущее А. Шопенгауэру, ясно осознано, как считает русский философ, Э. Гартманом. Он признает, что последняя цель достижима только для совокупности всего существующего посредством мирового процесса как конечный его результат. «Истинность Гартмановой практической философии заключается, во-первых, в признании того, что высшее благо, последняя цель жизни не содержится в предметах данной действительности, в мире конечной реальности, а напротив, достигается только через уничтожение этого мира, и, во-вторых, в признании, что эта последняя цель достижима не отдельного лица в его отдельности, а только для всего мира существ, так что это достижение необходимо обусловлено ходом всеобщего мирового развития».¹

В оценке В.С. Соловьева, брахманизм, буддизм и христианство хотя и различаются между собой, но все же имеют нечто общее. Во-первых, они в принципе своем отрицательно относятся к наличной действительности. Во-вторых, существенной своей задачей ставят освобождение человека от зла и страдания. Они являются религиями спасения. Русский философ раскрывает положительный смысл мистики и подчеркивает, что А. Шопенгауэр видит в мистике и основанном на ней аскетизме начало духовного возрождения для человека, открывающее ему высшую нравственную жизнь и «лучшее сознание»: только в ней человек действительно освобождается от слепого животного хотения и связанного с ним зла и страдания. Для Э. Гартмана мистика есть коренное начало всего существенного и великого в личной и общечеловеческой жизни.

Анализируя взгляды А. Шопенгауэра и Э. Гартмана, В.С. Соловьев приходит к выводу, что, согласно их взглядам, для человека остается только низшая, животная жизнь. Но в этой жизни счастье если и достигается, то всегда оказывается иллюзией. Стремление к высшему и при сознании своей неудовлетворимости все-таки остается, становясь только источником величайших страданий. Выходит, жизнь - игра, не стоящая свеч, и совершенное ничтожество представляется как желанный конец и для отдельного человека, и для всего человечества. «Избежать этого заключения можно, только признавая выше человека и внешней природы другой безусловный божественный мир, бесконечно более действительный, богатый и живой, нежели этот мир кажущихся, поверхностных явлений. И это признание тем естественнее, что сам человек, по своему вечному началу, принадлежит к тому трансцендентному миру и в высших степенях своей жизни и знания

¹ Соловьев В.С. Указ. Соч соч. Т. 1. С. 119

всегда сохранял с ним не только субстанциальную, но и актуальную связь».²

Алогизм теории Шопенгауэра В.С. Соловьев усматривает в его утверждении, что воля как таковая обладает способностью страдать. Страданием в смысле объективном или логическим, по мнению русского философа, называется определение чего-либо другим, для него внешним. Этому со стороны субъективной или психической соответствует вообще неприятное и болезненное ощущение какого бы то ни было рода. Но очевидно, что воля как таковая – всеединая сущность, не имеющая ничего вне себя, - не может ничем внешним определяться, значит, согласно В.С. Соловьеву, не может страдать в объективном смысле (и следовательно, как и в психическом, так как это только другая сторона того же самого). Поэтому все, что Шопенгауэр так красноречиво говорит о страдании воли, в действительности относится исключительно лишь к страданию ограниченных хотящих субъектов, поскольку они ограничены, и в этом смысле совершенно верно.

Н.О. Лосский подчеркивал, что все разнообразие человеческого поведения может быть сведено, согласно учению гедонизма, к одному источнику, именно к стремлению достигать удовольствия и избегать страдания. Удовольствие, утверждают гедонисты, есть единственное состояние, ценное и желательное само по себе. Таким образом, все поступки людей совершаются ради того, чтобы достигнуть удовольствия и избегать страдания. Само же объективное содержание наших стремлений, желаний, хотений, осуществляемое нашими поступками (воспитание ребенка, рисуемая картина, завоевываемая политическая или национальная свобода и т.п.) всегда есть только средство для того, чтобы достигнуть подлинной цели, именно переживания удовольствия.¹

С.Л. Франк полагал, что зло «всегда связано со страданием и вечной смертью не только жертвы, но также и «носителя зла», и это служит доказательством, так сказать, абсолютного всемогущества Бога». Однако это все-таки не решает проблемы теодицеи, так как в некотором окончательном и глубоком смысле зло - или, во всяком случае, его первоначальный источник - скрыто в непостижимых глубинах самого Бога. «Зло зарождается из несказанной бездны, которая лежит как бы как раз на пороге между Богом и не-Богом».²

Франк рассматривает зло в феномене страдания. Он определяет его как некий общий, всеобъемлющий аспект несовершенства, внутренней надломленности и дефективности бытия. «Само моральное зло в своем *действии* состоит в причинении страдания и в *причинении* страдания самим носителем зла. И даже метафизическое зло - смерть – не испытывалось бы как зло, если бы оно не несло с собой страданий – мук

² Там же. С. 172

¹ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 26

² Франк С.Л. Непостижимое. Сочинение. М., 1990, С. 546

умирания и страха смерти у самого умирающего и страданий утраты у его близких. Мы бы не достигли той глубины проблемы зла, если бы не задумались над ней с той стороны, с которой зло есть страдание».³

Но действительно ли с метафизической, каузальной точки зрения страдание есть просто последствие зла, распада всеединства на отдельные противоборствующие части, из которых каждая должна жить за счет другой? Если бы не было на земле «борьбы за существование», самоубийственной вселенской гражданской войны, то не было бы на свете и страдания. Франк считает такое объяснение недостаточным. Он подчеркивает, что универсальный факт мирового страдания, свидетельствующий о некоей роковой бессмысленности мирового бытия, разумеется, озадачивает. Если страдание не имеет никакого смысла, никакого оправдания – в отличие от морального зла, страдание допускает по крайней мере возможность искать его смысл, - то все наше бытие все же остается бессмысленным, даже несмотря на самоочевидность его божественной первоосновы.

Усматривая в страдании зло, мы молчаливо исходим из совпадения совершенства или добра с блаженством, в смысле ничем не замутненного счастья, безущербной радости и наслаждения. Такой, казалось бы, должна была бы быть вся наша жизнь, поскольку она действительно проистекает от Бога. Франк задается вопросом: почему мы так уверены, что неисповедимое, безымянное или всеименное существо Того, кого мы называем Богом, исчерпывается тем признаком, который мы мыслим как безмятежное блаженство? Страдание не следует рассматривать как признак, как сущую иллюзию или обман. Страдание есть подлинная, хотя и тягостная реальность.

По мнению Франка, страдание, возникая из зла, разделяет со злом его безосновность и неосмысленность и в этом смысле само есть зло, которое никогда не может быть так «объяснено», чтобы этим быть оправдано. Но, поскольку оно содержит в себе стремление преодолеть себя, оно является шагом к реальности. В этом смысле оно подлинное благо, а не зло. «Момент безнадежной, бессмысленной мучительности – мучительности, доводящей до отчаяния, - лежит не в самом страдании как таковом, а в том волнении, отвращении, противоборстве, с которым мы его испытываем, - т.е. в стремлении избавиться от него как бы внешним механическим способом, просто уничтожить его – предать его чистому, абсолютно разделяющему «не» или «нет».¹

Высшее существо этого мира, обладающие нравственной свободой и разумом, человек, как мы видим, во многих отношениях слабее низшей твари. И первое ощущение трагичности жизни является в этом познании слабости человека среди окружающего его земного мира в том, что он - и высшее творение в этом мире, и одновременно наиболее хрупкое.

³ Там же. С. 549

¹ Франк С.Л. Указ.соч. С. 551.

«Трагично сознание праведников и страдание всякого человека за правду. Трагична земная тщетность многих чистых жертв и святых усилий души, измена друзей и пусть недолгое, но частое торжество злых деятелей в истории. Трагично то, что высокое и святое унижается, предается, распинается, а низкое торжествует...».²

Б.П. Вышеславцев в своей книге «Вечное в русской философии»³ говорит о трагизме как о начале высокого. Чудо трагизма в том, что трагичное не убивает, не подавляет высшего сознания человека, но преображает его, очищает и возвышает. Как может трагедия, то есть гибель и смерть, восхищать и быть прекрасной? Но так именно и случается. Диалектика трагизма в том, что гибель героев и мучеников превращается в начало чего-то иного, что в безысходности этой гибели бывает выход во что-то новое и большое, что оправдывает смерть и гибель - более того, делает смерть величественной.

Выход в новое и высшее – таково действие трагизма. Трагизм возвышает человека над будничностью, повседневностью. В этом большая радость и освобождение души. Радость эта прежде всего в том, что в трагизме дух человека (его свободное самосознание) ухватывает свое высшее достоинство, свою независимость и свободу от низших ступеней бытия, от слепой природы и природной необходимости. Этого не знает низшая тварь.

Страдание - грандиозный и плодовитый архитектор. Оно творит беспредельные вселенные. Человеческая фантазия неистощима. Воображение помогает людям преодолеть невыносимое чувство ужаса, которое охватывает их. Человек еще и эксцентрическое создание. Он не только ищет освобождения от страдания, его влечет к нему. Он готов истязать себя и других ради душевного просветления. Это ярко показано в романах Ф.М. Достоевского. В религиозном сознании практикуется не столько освобождение от страдания, сколько его усиление. Так рождаются духовные пытки, которые становятся непереносимыми. Русские религиозные философы считали, что новое христианское сознание должно освободить человека от их кошмаров.

Однако в каком смысле можно говорить о мере страдания? При всей актуальности названных попыток русских философов освободить религиозное сознание от садистических пережестов важно отметить, что никаких реальных критериев для такого «исправления» религии нет. Именно в страдании человек постигает себя, реальный мир, божественный смысл окружающего.

Одна из самых очевидных закономерностей духовной жизни состоит в том, что вне страдания нет совершенства, нет полного, завершенного, незыблемо-прочно утвержденного блаженства. Франк

² Архиеп. Иоанн Сан-Францисский. Избранное. Петрозаводск, 1992. С. 471.

³ Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии. – Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1955.

пишет об агонии в античном смысле этого слова как о внутренней борьбе с самим собой, самовосстановлении и исцелении через самоопределение, через лишения и жертву, то есть через трагизм и страдание.

В третьей главе «Феноменология страдания в трактовке Н.А. Бердяева» проанализированы основные концептуальные выводы русского философа по теме страдания. По мнению русского философа, страдание - основной факт человеческого существования. Каждый человек приговорен к страданию. С мукой человек рождается, с мукой и умирает. Даже любовь, коли это истинное *чувство*, сопряжена с болью. Почему же человек вынужден страдать? Как оправдать Бога, когда вокруг столько страданий? Эти вопросы задавал себе Ф.М. Достоевский. Ответить на них попытался Н.А. Бердяев. Он писал: «Мучительное, причиняющее страдание противоречие человека заключается в том, что он есть существо в нераскрытой глубине своей бесконечное и устремленное к бесконечности, существо, ищущее вечности и предназначенное к ней и вместе с тем, по условиям своего существования, конечное и ограниченное, временное и смертное. В глубине человеческого страдания есть переживание непреодолимости, неотвратимости, безвозвратности».¹

Человек по самой своей природе не может переживать целостность. Это и есть, по мнению Н.А. Бердяева, источник страданий. Люди чаще всего имеют дело с миром вещей, объектов. Они крайне редко прорываются к космосу других существ. В самом человеке много чуждого ему самому. Оно тоже порождает страдание. *Личность* пытается реализовать себя. Она борется против всего, что поработает ее.

Тот Божий мир, который по замыслу должен войти в человека целиком, на самом деле замещен мертвящей объектностью. Русский философ был убежден, что большая часть страданий человека связана с тем, что личность поглощена собой. Поглощенность собой, неспособность выйти из собственных состояний мешает реализации личности. Физический и душевный организм человека лишь частично приспособлен к окружающей среде, которая всегда ему враждебна. Существование человека хрупко, ибо он едва находит точки опоры в бесконечном феноменальном мире, где он плохо укоренен.

Все это - разобщенность человека с первоисточником жизни, с другими людьми, с космической жизнью - и порождает страдание. Что в этом случае служит антиподом, страдания? Возможность приобщиться к другим сущностям, отыскать общность и близость с другим человеком. Смерть же с этой точки зрения действительно воспринимается как самое величайшее страдание. Каждый умирает в одиночку, это апофеоз разобщенности.

¹ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. М., 2005. С. 397.

Личность и страдание

Страдание - одно из глубинных экзистенциальных переживаний человека. Оно служит испытанием человека, его сокровенных сил на путях к свободе. Страдание - не самоцель, а средство постижения человеческого, достижения духовной умиротворенности, выражения огромного человеческого духовного потенциала. Никакие теологические системы, никакие авторитеты не могут прекратить человеческих страданий и мучений.

Личность как экзистенциальный центр предполагает чувствительность к страданиям и радостям. Ничто в объектном мире - ни нация, ни государство, ни общество, ни социальный институт, ни церковь - этим чувствительностью не обладают. О страданиях народа говорят в иносказательном смысле. Никакие общности в объектном мире не могут быть признаны личностью. Коллективные реальности - реальные ценности, а не реальные личности, их экзистенциальность относится к реальностям личностей. Можно допустить существование коллективных душ, но не коллективных личностей. Личность не только способна испытывать боль, но в известном смысле личность есть боль. Борьба за личность, утверждение личности болезненно. Самоосуществление личности предполагает сопротивление, требует борьбы против порабощающей власти мира, несогласия на конформизм с миром. Отказ от личности, согласие на растворение в окружающем мире может уменьшить боль, несогласие увеличивает боль. Боль в человеческом мире есть порождение личности, ее борьбы за свой образ. Уже индивидуальность в животном мире болит. Свобода порождает страдание. Можно уменьшить страдание, отказавшись от свободы. Достоинство человека, то есть личности, то есть свободы, предполагает согласие на боль, способность переносить боль.

Итак, парадоксальность концепции Н.А. Бердяева состоит в том, что он доказывает оправданность страдания. Здравый смысл подсказывает, что жизнь без боли по определению лучше, чем трагическое существование. Однако такой вывод, пожалуй, годится только для животного мира. Философское постижение человека подсказывает иное. Всякий человек, выходящий за пределы растительно-животного существования, когда возрастает в нем сознание, не может не задаться вопросом: откуда зло и как принять жизнь, если зло так велико? Возрастание сознания есть также возрастание «несчастливого сознания» (выражение Гегеля). И нужно сказать, что предоставленное себе сознание всегда несчастно, всякое сознание несчастно. Из несчастного сознания, пораженного злом и страданием, человек пытается или вернуться к подсознательному, или подняться к сверхсознательному. Сознание раздвоено, в нем нет целостности. Целостность есть или в

подсознательном, или в сверхсознательном. Возрастание сознания и возрастание духовности - это не одно и то же. Сознание само по себе поражено состоянием мира, перед которым оно стоит, и в защитительной структуре своей отражает это состояние мира. Сознание раздвоено злом мира и потому не может постичь зло. Возрастание же духовности означает выход за пределы раздвоенного сознания к сверхсознанию, выход из власти необходимости, из мира, в котором господствуют каузальные связи, к свободе и к связи, основанной на любви.

Возрастающая духовность преодолевает власть зла над человеческой душой, просветляет сознание. Но зло остается самым проблематическим в человеческом существовании. Стрaдание не тождественно злу, но страдание от зла происходит. Если бы не было страдания в мире, лежащим во зле, то, вероятно, не было бы обострения сознания и возрастания духовности.

Русский философ правомерно проводит различие между осмысленными и бессмысленными страданиями. Все существо человека возмущается против страданий бессмысленных и невыносимых. Слишком многие люди на земле считают свои страдания несправедливыми, не понимают, почему именно на их долю выпадают мучительные болезни, горькая нужда, неудачи, измены, почему им приходится страдать более, чем людям не лучше их, даже много хуже.

Стрaдание и зло

Стрaдание и зло связаны между собой, хотя и не тождественны. Стрaдание может быть и не злом, может быть даже добром. Между тем борьба против зла легко сама приобретает характер зла, заражается злом. Есть зловещая, моральная диалектика манихейского дуализма. Слишком большие враги зла сами делаются злыми, это парадокс борьбы со злом. Зло бессмысленно, и оно имеет высший смысл. Человек должен пройти через испытание всех возможностей, пережить опыт познания добра и зла, и самое зло может стать диалектическим моментом добра. Зло, по Бердяеву, можно победить лишь изнутри, а не одним насильственным недопущением и истреблением. Духовная борьба может быть лишь просветлением и преображением, а не насилием.

Стрaдание и существование

Стрaдание также связано с самим существованием личности и личного сознания. Оно может переходить в радость. Страшно несчастен человек на земле, страшно испуган, переживает ужас и агонию. И в таком же состоянии находится все живущее. Но человек, согласно Бердяеву,

обладает силой творить, совершать героические подвиги, переживать экстаз. Человек есть существо низкое и существо высокое. Это лучше всех понимал Б. Паскаль. Невозможность энтузиазма, экстаза есть источник страдания, есть раздвоенность, ослабление творческой жизни. Несчастье есть прежде всего разорванность, раздвоенность. Основной, самый важный вопрос человеческого существования: как победить страдание, как вынести страдание, как не быть раздавленным страданием, как уменьшить количество страдания для всех людей и для всей жизни?

Почему так страдает человек в этом мире? Возможно ли оправдание Бога при таком количестве страдания? Источник страдания Бердяев видит в несоответствии природы человека и объектной мировой среды, в которую мы брошены, в неустанном столкновении «я» с чуждым и безучастным к нему «не-я», с сопротивлением объектности, то есть в объективизации человеческого существования. Мучительное, причиняющее страдание противоречие человека заключается в том, что он есть существо в нераскрытой глубине своей бесконечное и устремленное к бесконечности, существо, ищущее вечности и предназначенное к ней, конечное и ограниченное, временное и смертное.

Переживание страдания противоположно переживанию целостности. Нарушение целостности и гармонии с миром и вызывает страдание. Но это происходит, как считает Бердяев, потому, что человек встречается с миром объектов и лишь изредка прорывается к миру существ. Борьба за реализацию личности есть борьба против чуждого во мне, порабащивающего меня. Можно считать несомненным, что большая часть страданий и несчастий связана с поглощенностью своим «я», с ячеством. В пределе, полагает Бердяев, это ведет к сумасшествию, которое всегда есть поглощение своим «я», неспособность выйти из него. Способность к выходу из «я», из поглощенности «я» есть условие реализации личности. «Я» не есть еще личность.

Интенсивность страдания связана с интенсивностью жизни, с выраженностью личности. Отказ от интенсивности, отказ от личности может ослабить боль. Человек уходит в себя от мира, который полон страданий и причиняет ему страдания. Но уходя в себя и изолируясь, человек начинает испытывать новые страдания, и у него появляется потребность уйти от себя, победить мучительную самопоглощенность. Страдающий человек разными путями ищет победы над страданием, облегчения. И не всегда он обращен к высшему, не всегда это искание свидетельствует о высоте человека. Ищут победы над страданиями через слияние с социальной группой, с коллективной жизнью. Ищут через равнодушие, апатию, через установление меры в жизни, ищут через погружение в обыденность и пошлость. Ищут через забвение в мгновении, хотят победить страдания через ослабление остроты сознания, через возврат к бессознательному и редко ищут облегчения через подъем к сверхсознательному и сверхчеловеческому. Собственное

страдание облегчается, когда человек начинает испытывать сострадание к другому. Наиболее, может быть, побеждается страдание созерцанием Креста.

Но человек, как подмечает Н.А. Бердяев, настолько странное существо, что он не только ищет освобождения от страдания, он ищет и страдания и готов истязать себя, как истязать и других. Есть различие между страданием, в котором человек считает себя виновным, униженным, дурным, и страданием, в котором он героически претерпевает гонения и преследования. Богу угодны не страдания человека, а духовные испытания сил человека. Ударение всегда должно быть сделано на просветлении и преображении.

Страдание и духовность

Русские философы рассматривали духовность как выражение человеческого духа, как историю духовных традиций, как становление личности. Так, основная идея Н.А. Бердяева, который определял свою философию как «философию духа», в утверждении духовности человека, величия его предназначения в трагическом мире. Бердяев возвеличивает духовную реальность. По его мнению, природный и духовный мир несходны. Они нигде не встречаются и не взаимодействуют. Лишь в неизъяснимой глубине дух вбирает в себя мир и бросает на него иной свет. «В духовном мире опыту не соответствуют предметные реальности, но самый опыт духовный и есть реальность высшего порядка. Духовная жизнь не есть отражение какой-либо реальности, она есть самая реальность».¹

По мнению Бердяева, дух как феномен сложен для понимания. Трудно выработать понятия о духе. Но можно обозначить признаки духа. Н.А. Бердяев называет эти признаки: свобода, смысл, творческая активность, любовь, целостность, ценность, обращение к высшему божественному миру и единение с ним.

По словам Н.А. Бердяева, духовное начало в человеке имеет трансцендентное основание. Иначе говоря, оно не выводится из природы, из окружающего мира. Недовольство человека конечным, устремленность к бесконечному обнаруживает божественное в человеке. Согласно Н.А. Бердяеву, человек не может быть самодостаточен, это означало бы, что его нет. «В этом тайна человеческого существования, – показывает Бердяев, – оно доказывает существование высшего, чем человек, и в этом достоинство человека. Человек есть существо, преодолевающее свою ограниченность, трансцендирующее к высшему».¹

Н.А. Бердяев считал, что духовный опыт и есть сама духовная жизнь, сама реальность духа, сама реальность божественного. «Кто живет

¹ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 2005. С. 34.

¹ Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М., 2006, С. 584.

духовной жизнью, и кто имеет духовный опыт, для того нет вопроса о духовных реальностях, для того реальность не означает внеположности, внешней предметности. Ничто не соответствует моей духовной жизни, она сама есть. Моя духовная жизнь ограничена, есть бесконечная духовная жизнь, но эта бесконечная жизнь не есть внешняя для нее реальность. И ничто в мире не может мне доказать, что моей духовной жизни нет. Может быть, мира нет, но моя духовная жизнь есть».²

Однако в реальной, обычной жизни мы нередко сталкиваемся с бездуховностью. Часто говорят об отсутствии идеалов, о прозаической жизни, лишенной одухотворенности. Не свидетельствует ли это о том, что духовность - мираж? По словам Н.А. Бердяева, низость и отсутствие духовной жизни не могут быть доказательством, что духовной жизни нет. В духовном мире реальность не определяется внешней данностью, реальность зависит от направления и напряжения самой духовной жизни.

Еще одна проблема, которую раскрывает Н.А. Бердяев, – это соотношение духовного и психического. Не есть ли духовное лишь психическое, а духовный опыт - лишь душевное переживание? Может быть, духовная жизнь субъективна и поэтому не убедительна для других, для тех, кто не обладает этим духовным опытом? Духовная жизнь, по его мнению, внеприродна, не связана с определениями времени, пространства, материи. «Реальность духовной жизни не определяется причинным рядом в физическом и психическом мире, она определяется из глубины, из недр собственной первожизни. Если бы у нескольких всего человек в истории мира возгорелась высшая духовная жизнь и пробудилась жажда божественного, то этим уже доказывалась бы реальность духа и Бога, и мир природный перерос бы себя».³

Н.А. Бердяев ставит вопрос: как доказать и обосновать само существование духовного опыта? Можно спросить: разве духовность не самоочевидна? Чем продиктован вопрос философа? Но ведь слишком многие отрицают своеобразную качественность духовного опыта. Они сводят его к опыту психологическому. Иначе говоря, речь идет не столько о духе, сколько о душе. Кроме того, нередко ссылаются на тот факт, что у многих духовность отсутствует. Может быть, это вообще химера или, в лучшем случае, недостижимый идеал? Но если кому-то, пусть даже многим, недоступны высоты духа, из этого вовсе не следует, будто духовность – зыбкий фантом.

Если в моей жизни не раскрывается какой-то опыт, это вовсе не означает, что его нет. Нет необходимости возводить свою ограниченность в норму. Иначе, как подмечает Бердяев, может возникнуть тирания «средне-нормального сознания». Этот феномен заразителен. Он проникает даже в религиозное сознание. Замкнутый мир всегда, - отмечает Н.А. Бердяев, - есть мир душевный, а не духовный. Дух – это

² Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 2005. С. 35.

³ Там же С. 36.

всегда устремление за пределы узкого мира, вечное беспокойство внутреннего мира человека. Но разве беспокойство - обязательный признак духа? Безусловно, поскольку природа личности динамическая. Если у человека не возникает стремления осмыслить тайны своей внутренней жизни, разобраться в себе и соотнести обретенное знание с порывами духа, - стало быть, личность в нем угасает. Глубина всегда есть символ духа. Природный мир, взятый сам по себе, не знает глубины.

Однако зададимся вопросом: нет ли в этих рассуждениях Н.А. Бердяева невыполнимого призыва отвлечься от реальной жизни, от обычных житейских радостей, наконец, от телесных потребностей? Нет, философ предвидит такие возражения. Он пишет: «Дух не совсем противоположен плоти, плоть есть воплощение и символ духа. Духовная жизнь есть историческая жизнь, ибо историческая жизнь есть жизнь конкретная. Но внешняя историческая действительность есть лишь отображение духовной жизни во времени, в раздельности. Все внешнее есть лишь знак внутреннего».¹

Но как соотносится с экспертизой духа психология? Оказываются ли в поле зрения психолога проблемы духа? Несомненно, но важно подчеркнуть, что специфика психологии - в исследовании психических, душевных процессов. «Психология, – подмечает Бердяев, – есть наука о природе, а не наука о духе. Духовная жизнь, как особенное качество жизни душевной, обычно ускользает от психологической науки. Большая часть психологических процессов должна быть отнесена к явлениям природного мира, – эти процессы связаны с телом и материальным миром, происходят во времени, так или иначе относятся к пространству, они протекают в замкнутости, раздельности и внешней связанности. Психология исследует абстрактно духовную жизнь и имеет дело с абстрактной, а не конкретной действительностью. Духовная же жизнь конкретна и требует конкретного изучения».²

Можно ли согласиться с Н.А. Бердяевым в этом разграничении? Несомненно, материалом духовной жизни людей является человеческая история во всем богатстве ее проявлений. Признание подлинной реальности духовной жизни прошлого – необходимая предпосылка духовности. Когда мы изучаем, к примеру, Платона (последуем за мыслью Н.А. Бердяева), мы живем с ним одним духовным опытом, мы стремимся соотнести свои жизненные представления с тем, что думал о мире античный философ. Эта переключка и создает духовность. Биографии святых и гениев, творения религиозных учителей, великих художников, памятники духовной жизни человечества имеют гораздо большее значение, нежели продукты отвлеченной мысли.

Но как определить дух? Каковы его признаки? «Рациональное определение духа, – подчеркивает Бердяев, - невозможно, это

¹ Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 2005. С. 41.

² Там же. С. 41.

безнадежное дело для разума. Выработать понятие о духе невозможно, но можно назвать его признаки. Дух можно осмысливать как свободу, поскольку он независим от велений природы и общества. Дух вообще противоположен идее первоначальной определяемости всех процессов. Дух – это прорыв в этом «отяжелевшем мире».

Творческая активность, творческая свобода человека первична. Как религиозный философ, Н.А. Бердяев подмечает, что человек через дух все получает от Бога, и через дух человек все дает Богу. Дух гуманизирует человеческое понимание Бога и вместе с тем освобождает от примитивного антропоморфизма, то есть истолкования Бога по меркам человека. Дух – качество, которое стоит за пределами поиска житейской пользы.

Дух выше жизни. Но это вовсе не означает, что мы говорим о духе как о чем-то, не имеющем прямого отношения к нашей судьбе, к нашей житейской практике. Дух действует именно в жизни, в жизненном процессе мы угадываем признаки духа. Между тем в истории философии и культуры в целом дух часто понимали как отрешенность от мира, как реальность, которая чужда самой жизни. Философы-романтики XVIII и начала XIX в. понимали духовность как феномен, который непосредственно связан с жизнью. Дух не только свободен, он также творчески активен. Всякий дух есть творческий акт. Но творчество требует такой свободы, когда творец выходит за пределы примитивной обусловленности. «Дух есть огонь, – пишет Бердяев, – творчество духа огненно».¹

Но огромный потенциал духа многое утрачивает, когда он реализуется в истории. Субъективный дух не узнает себя в том, что называют «объективным духом». Иначе говоря, в историческом воплощении дух нередко перерождается в нечто уже не похожее на него. Дух революции нельзя узнать в исторических результатах революции. Лозунги «свободы, равенства и братства» выглядят подчас гротескно, когда мы наблюдаем их реализацию в конкретных обществах. Выходит, высокие порывы духа бесплодны, их нельзя воплотить? Нет, речь идет лишь о том, что дух всегда богаче реальной воплощенности.

Мы видим, что осмысление страдания в философском наследии Н.А. Бердяева касается самых разных аспектов. Речь идет о целостном понимании человека, о личности, личностном росте, преодолении страдания на путях жертвенности и героики.

В заключении работы анализируются результаты проведенного исследования и намечаются возможности последующей разработки данной темы.

¹ Бердяев Н.А. Дух и реальность. М., 2005. С. 154.

Список публикаций по теме диссертации

Публикация в журнале, рекомендованном ВАК РФ:

1. Карпов А.Н. Феномен страдания в трактовке Н.А. Бердяева / А.Н. Карпов // Личность. Культура. Общество. - Т. X, вып. 5-6 (44-45). – 2008. - С. 288-295.

Публикации в других изданиях:

2. Карпов А.Н. Страдание как парадокс «несчастливого сознания» / А.Н. Карпов // Психология и психотехника. – 2008. - №1. - С. 69–77.
3. Карпов А.Н. Страдание versus счастья / А.Н. Карпов // Эдип. – 2008. - № 3 (6). - С. 22–29.
4. Карпов А.Н. Страдание: опыт историко-философской реконструкции / А.Н. Карпов // Философия и культура. – 2008. - № 10. - С. 101-117.
5. Карпов А.Н. Н.А. Бердяев о преобразении личности // Высшее образование для XXI века: V международная научная конференция. Москва, 13–15 ноября 2008 г.: доклады и материалы. Секция «Духовное развитие человека и содержание высшего образования» / отв. ред. П.С. Гуревич. – М.: Изд-во Моск. Гуманит. ун-та. – 2008. - С. 75–82.