

Розділ перший

Сумна пристрасть

1. Злостиві погляди

Невже ж заздрість така бридка почвара? Мабуть, що так. Бо коли чимало притягнутих до суду смертних, сподіваючись полегшити свою долю, зізнаються в найстрахітливіших злочинах, то хто з них і коли відверто признавався в заздрості? Скрізь у ній вбачають щось ганебніше за найбрудніший злочин. Тож кожен заперечує її в собі та в інших і навіть найсправедливіші схильні не вірити тим, хто приписує її інтелігентній людині.

Та оскільки вона гніздиться в серці, а не в мозку, то навіть найбільші мудреці не застраховані від неї*.

Пильний спостерігач найтемніших закутків людської душі Герман Мелвілл не міг оминати зачарування цим темним злом, потворою, в якій ніхто не наважується зізнатися. Зазначимо одразу, що заздрість – єдиний із семи смертних гріхів, який ніхто ніколи не хоче за собою визнавати. Цей гріх також є найбільш неоднозначним і непристойним, якщо під непристойним ми розуміємо щось таке, що вважається неприйнятним і не може бути показано. Мелвілл розповідає нам історію, сумну історію Біллі Бада, моряка британського флоту, якого переслідує унтерофіцер Джон Клаггерт, аж поки Біллі не засуджують до смертної кари. Біллі надзвичайно гарний і щедрий, що дозволяє йому подолати недовіру товаришів і завоювати їхні симпатії; він невинний і

* Мелвілл Г. Біллі Бад, формарсовий матрос. Київ : Всесвіт, 1977. № 3. Переклад В. Корнієнка. – Тут і далі примітки перекладача.

позбавлений злості, й саме це заважає йому визнавати зловмисність Клеггерта та пастки, які той розставляє, аби виставити Біллі у поганому світлі. І саме ці якості викликають обурення унтерофіцера, про якого, правду кажучи, ми знаємо небагато, окрім того, що життя, мабуть, випробовувало його, вкравши його невинність і змусивши до сором'язливого і примарного існування. Так визріває й зростає у тіні глуха та мовчазна заздрість до сонячної вдачі Біллі, тим підступніша, що більш прихована й замаскована фальшивою доброзичливістю.

«Тиха заздрість виростає у тиші», – зауважує Ніцше у праці «Людське, надто людське», натякаючи на невловиму й хитру природу цієї пристрасті, яку важко розпізнати, оскільки, на відміну від інших, вона, здається, не виявляє себе явними ознаками. Однак існує-таки певна однозначна прикмета, яку можна побачити в очах іншого. Єдиною явною та впізнаваною ознакою заздрості може бути злопам'ятний косий, сповнений страждання погляд.

Коли [пише Мелвілл] погляд Клаггерта, ніким не помічений, зупинявся на Біллі, що тинявся на верхній палубі, [...] «стримувані пекучі сльози туманили йому очі. В такі хвилини Клеггерт скидався на людину, яку спіткало тяжке горе. Іноді крізь його меланхолію пробивалася іскорка м'якої розчуленості, так наче Клаггерт попри все був здатний навіть полюбити Біллі. Але той миттєвий вираз відразу ж змінювався іншим, непримиренним, обличчя профоса судорожно кривилося, уподібнюючись до зморщеного горіхового зерняти*».

Не випадково погляд має багато спільного із заздрістю, що підтверджує етимологія слова (італійською «заздрість» – *invidia*, тоді як *in-vide* означає «дивитися погано, дивитися вбік»). Заздрість випромінюється та вражає через око, «погане око», що має силу час від часу більш чи менш навмисно накликати нещастя на обраних жертв. Саме це Бекон у своїх «Дослідах» називає

* Там само.

«злим оком» (*evil eye*), посилаючись на давню традицію, яка має глибоке коріння, оскільки сягає принаймні часів давніх греків і протягом століть зберігається в народних повір'ях про «лихе око». Плутарх у «Застільних бесідах» також говорить про отруйні й смертельні промені, що виходять із глибин душі та виявляються в косому, злопам'ятному погляді. Як часто нам траплялося раптом вловити у чужому погляді той похмурий і косий спалах, який, навіть кинутий мимохіть, зачіпає нас, викликаючи незрозуміле відчуття занепокоєння? Якщо ми це усвідомимо, якщо встигнемо впіймати погляд, то зможемо принаймні бути напоготові, розпізнати підказку, усвідомити її. Однак часто ми стаємо мимовільними жертвами, бо, як у випадку з Біллі, заздрісний проблиск занадто швидкий і непередбачуваний, щоб наївна і довірлива натура могла його розпізнати.

Іншого разу, розминаючись із формарсовим, заприміченим ще здаля, він сам давав йому дорогу, зупинявся і якусь хвилину дивився на нього з глузливо вищиреними зубами. А при раптовій, несподіваній зустрічі очі його кресали блискавиці, подібні до червоних іскор від молота у темній кузні. Так чудно було бачити той гострий блиск в очах, що звичайно сяяли глибокою ніжною синявою!*

Що менш помітний злий погляд, то сильніша його сила, і людина, на кого він спрямований, стає беззахисною жертвою. Як каже монах Джованні Кассіано, «навіть у чарівника немає ліків, якщо змія жалить без шипіння».

Майстерне зображення отруйного ока можна побачити на картині Ієроніма Босха «Сім смертних гріхів», яка зберігається в музеї Прадо у Мадриді. У сегменті картини, присвяченому заздрості, персонажі (чоловік і жінка), що стоять біля вікна, косо дивляться на добре одягненого джентльмена явно вищого рангу, який не дуже пильно слідкує за птахом на руці, а повз них, схиливши голову й утупивши очі в землю, йде бідняк з мішком за плечима – він занадто скромний, аби втягуватись у

* Там само.

заздрості (див. рис. 10 кольорової вкладки). Що ж приховано в цьому погляді і що він нам відкриває? Передусім у цьому погляді, крім природного невдоволення, проглядається *страждання від благополуччя, шляхетних якостей, переваг іншого*. Згідно з Оксфордським словником, заздрість – це «відчуття пригніченості та ворожості, спричинене усвідомленням переваг, якими володіє інша особа». Так, але чому? Один з фундаментальних моментів заздрості полягає у сприйнятті добра й благополуччя іншої людини як загрози для власної особистості, її цінностей і переваг. Артур Шопенгауер стверджує, що заздрісні люди сприймають це навіть як зазіхання на їхнє власне щастя: «Оскільки вони відчувають себе нещасливими, то не можуть витримати вигляду того, кого вони вважають щасливим. Спостереження показують, що, споглядаючи чужі щастя та благополуччя, люди сприймають свої недоліки зі значно більшою гіркотою» («Parerga und Paralipomena»).

Франческо Альбероні у книжці «Заздрісники» описує «укус заздростів» як болісний спазм, який неминуче охоплює нас при погляді на когось, хто має те, чого ми не маємо, але дуже жадаємо. Цей спазм спричинено *запамороченням від нестачі*, від втрати. Наприклад, краса нашої подруги, яка збирає компліменти, розкішний будинок сусіда, широке визнання нашого учня, успішна кар'єра колеги, статки родича – все це може сприйматись як атака на нашу особистість, що викликає відчуття невдачі, поразки та падіння. Часом саме через це хтось гальмує наш потяг до розвитку, самовдосконалення та самоствердження. Внутрішнє ми прагнемо постійного зростання та розвитку, але раптово стикаємося з непереборною межею, через що потрапляємо у прірву безсилля. «Заздрість у нинішньому значенні цього терміна виходить із почуття безпорадності, яке протистоїть прагненню певного блага, тому що воно належить комусь іншому», – пише Макс Шелер, який у книжці «Ресентимент у побудові моралі» досліджував найдеструктивніші аспекти цієї пристрасті. Сальваторе Натолі у своєму «Словнику пороків і чеснот» погоджується з гострим спостереженням Шелера і визначає заздрість як «муку безсилля».

Важливо зазначити, що власне прагнення до розвитку не

є чимось поганим: це невід'ємна складова людської природи, життєдайний подих, суттєва потреба буття, яка породила багато позитивних змін у історії людства. Навіть коли бажання розвитку вироджується в оману всемогутності, у готовність переступити всі межі, як у випадку *hybris* (гордині) Люцифера чи Фауста, це почуття все ж зберігає щось на кшталт *grandeur* (величі) – а саме велич *зверхності*, фатальні наслідки якої добре відомі, але яка таємно викликає в нас захоплення бунтівницьким духом, порушенням правил і владою. Не дивно, що, на відміну від заздрості, *зверхність* воліє відверто заявляти про себе, навіть хизуватися. Кажуть, що заздрість – це ніби дзеркальний відбиток гордості. Коли наше безмежне бажання натикається на обмеження, ми занурюємося у вир поразки, як Люцифер. Влада перетворюється на безпорадність, *зверхність* – на неповноцінність, гордість обертається на образу, а віра у власну цінність – на відчуття невдачі. Саме з цього безсилля виникає неблаганний поштовх до заздрості. Усе це так, і підтверджує складну амбівалентність пристрастей, яку ми, сучасні люди, заскніли в раціональних схемах, часто не можемо розпізнати. Однак це ще не до кінця пояснює своєрідність заздрості, оскільки в її випадку, порівняно з усіма іншими пороками, ми стикаємося з надзвичайною динамікою. Чому він/вона – «так», а я – «ні»? Ось головне, пронизливе й болісне запитання. *Hybris* власного «Я» не допускає жодних обмежень і втручань, тож усе, що стоїть на шляху задоволення власного бажання, сприймається як невдача. Або як *применшення власної слави та досконалості* («*diminutivum propriae gloriae vel excellentiae*»), як визначає це святий Тома Аквінський у своїй «Сумі теології». *Інший* здебільшого ненавмисно вривається у всесвіт суб'єкта та руйнує його претензії, підриває самооцінку, виявляє неповноцінність суб'єкта. При цьому досконалість іншого, хоч би якою вона була, суб'єкт сприймає як *применшення власної досконалості*. Починається своєрідна гра з нульовою сумою, в якій «Я» втрачає те, що отримує інший, і навпаки. У праці «Християнські бесіди» Серен К'єркегор пише:

Той, хто має талант, завжди у виграші, але в певному сенсі, а саме в аспекті заздрості, тобто можна сказати,

він завжди відчуває свою перевагу через той простий факт, що інші виглядають менш обдарованими порівняно з розміром його таланту.

2. Порівняння

Якщо молодий письменник випустить книжку, яка стане більш успішною, ніж моя, або отримає літературну премію, про яку я мрію, це завдасть мені *нарцисичну рану*, як це стверджує психоаналіз. Саме цей випадок описала Мюріел Спарк у їдкому романі «Заздрість»*. Його головний герой – невдаха й завжди незадоволений письменник Роуланд – страждає від такої собі творчої кризи, тоді як його зовсім юний учень Кріс бере над ним гору, отримуючи суспільне визнання (байдуже, справедливо чи ні) як талановитий і багатообіцяючий романіст. Кріс безпринципно грає на заздрощах Роуланда і стає для останнього справжнім об'єктом одержимості, яка ще більше виснажує його творчу наснагу. Насправді, що гостріше ми відчуватимемо, що хтось інший володіє чимось надзвичайно важливим для нас, то глибшою буде нарцисична рана. Прикладом *par excellence* слугує історія музиканта Сальєрі та його молодого суперника Моцарта, яскраво подана у кінострічці Мілоша Формана «Амадей», блискучій адаптації п'єси Пітера Шаффера. У Відні кінця XVIII століття Моцарт, завдяки своїй геніальності та зухвалості увірвався на сцену й одразу затьмарив славу офіційного придворного композитора. «Як ця непристойна і вульгарна дитина, – запитує себе охоплений обуренням Сальєрі, – може вмістити в собі божественну красу музики? Як Бог міг обрати його, зрадивши угоду, яку уклав з ним старий музикант, запропонувавши свою цнотливість в обмін на славу?» Але ця жертва була марною, і тепер, добре усвідомлюючи, що не зможе конкурувати з Моцартом, Сальєрі все глибше занурюється у вир гіркоти й образи.

Далі ми побачимо, як заздрість, особливо в епоху постмодерну, пов'язана з нарцисизмом. Варто зазначити, що ця емоція

* Італійський переклад назви роману М. Спарк «The Finishing School» (2004).

є *реляційною* та *відносною*: власні блага або цінності, незалежно від того, матеріальні вони, духовні чи інтелектуальні, завжди вимірюють, протиставляючи їх цінностям інших людей. Серед філософів цей аспект тонко вловив Іммануїл Кант. У «Метафізиці звичаїв» він стверджував, що заздрісна пристрасть є «образою на те, що наше власне благо затьмарюється благом інших, і залежить від того, що ми вміємо цінувати своє благополуччя не через його власну внутрішню цінність, а лише порівняно з благом інших». Інакше кажучи, заздрість передбачає *порівняння*. Повернемося до роману Мелвілла. Ворожість Клаггерта народжується тоді, коли він бачить у Біллі якості, якими сам не володіє, які він утратив назавжди або яких, можливо, ніколи й не мав. Це породжує у нього почуття неповноцінності, яке вочевидь поступово роз'їдає його особистість. Як писав Артур Шопенгауер, перед лицем щастя і благ іншого наші власні недоліки відчувуються з іще більшою гіркотою. Саме з цієї причини заздрість, попри наше бажання, хоч і може ненароком виявитися через косий погляд, проте вона ніколи не проголошується, завжди залишається прихованою. Як нагадує Стефано Замань у книжці «Скупість. Пристрасть володіння», іще один зі смертних гріхів, як і заздрість, має тенденцію до приховування. *Пристрасть до володіння*, точніше скупість, якої сам скупий соромиться, намагаючись її видати бодай за таку чесноту, як ощадливість. Але на відміну від скупості заздрість має одну характерну рису: її відкритий прояв означає, що людина визнає свою поразку, свою неповноцінність порівняно з іншим. І тому ми часто приховуємо заздрість під лицемірними словами, вдаючись до жалюгідної гри: оскільки ніхто не повинен підозрювати, що я вважаю свою подругу привабливішою за мене або свого колегу розумнішим, то перед іншими я вдаюся навіть до перебільшеної похвали на їхню адресу, щоби замаскувати свій гнів і страждання.

Отже, зародок заздрості криється в порівнянні. Це становить неабияку проблему, оскільки порівняння та конфронтація є фундаментальними складовими соціальної структури суспільства. Жан-Жак Руссо саме у порівнянні вбачав початок людських взаємовідносин, про що писав, зокрема, у праці «Міркування про походження та основи нерівності між людьми». Люди – міметичні

істоти, природно схильні порівнювати себе з іншими. Ми занурені у соціальні взаємовідносини, з яких формується наша власна ідентичність. Виняток може становити лише самотня істота, цілковито позбавлена контакту з людьми, як-от Робінзон Крузо з роману Данієля Дефо. Проте навіть у цьому випадку потреба у стосунках з іншим є непереборною, що наочно демонструє одна з кіноверсій робінзонади. Зокрема, у фільмі Роберта Земекіса «Cast Away»* головний герой Чак Ноланд (якого грає Том Генкс), опинившись на безлюдному острові після авіакатастрофи, не в змозі винести нестерпний тягар самотності, тому вигадує собі компаньйона, перетворюючи знайдений уламок м'яча на уявного друга, якому він дає ім'я Вілсон.

Але якщо у людських взаємовідносинах порівняння є основоположним чинником, чи означає це, що ми неминуче приречені на заздрість? І так, і ні. Ні, тому що не кожне порівняння ґрунтується на заздрості, адже зіставлення може бути змагальним, суперницьким, ба навіть співчутливим. А так, тому що зародок заздрості однаково завжди десь ховається. І це особливо актуально у двох випадках. По-перше, коли порівняння здійснюється у царині, надто важливій для нас, якій ми надаємо великого значення, оскільки це щось, на чому ми найбільше зосереджені в процесі конструювання власної ідентичності. Якщо я письменниця, навряд чи я позаздрю балерині; якщо я понад усе ціную красу, то залишуся байдужою до розуму моєї подружки-інтелектуалки; хіба що те, чим володіє інша/інший, не є саме тим, що я б сама хотіла мати, але не змогла отримати. По-друге, заздрісна конфронтація передбачає співмірність двох сторін, тобто реальну можливість конкурувати, змагатися з кимось. Ми, «пересічні люди» (ordinary people), не відчуваємо укусу заздрощів, думаючи про багатство Білла Гейтса, славу Майкла Джексона чи успіх Шерон Стоун, тому що від них нас відділяє нездоланна дистанція. Натомість нас охоплює заздрість, коли ми стикаємося з успіхом родича, колеги по роботі чи друга, навіть найменшу відмінність від яких ми переносимо вкрай погано. Письменник Гор Відал нібито сказав: «Коли хтось із моїх друзів досягає

* В українському прокаті – «Вигнанець».

успіху, щось усередині мене виходить з ладу». Це пояснюється тим, що подібна різниця стає болючим нагадуванням про нашу власну неспроможність, про наші невдоволені бажання. Отже, саме у *наближеності*, у подібності посилюється і порівняння, і конфронтація. Бекон у своїх «Дослідах» пише:

Близькі родичі та колеги по роботі, а також ті, хто разом навчався, особливо схильні заздрити своїм одноліткам, коли вони досягають успіху. Причина такої заздрості в тому, що подібний успіх сприймається як докор, адже у пам'яті часто спливає думка, що вони й самі мали сприятливі можливості.

Отже, що більше ми з кимось схожі, тобто що більше маємо однакових можливостей (особливо стартових), то сильніше відчуття заздрісного протистояння: «У сусіда трава завжди зеленіша», – говорить народне прислів'я. Тому *рівність*, що розуміється як спільне користування рівними можливостями, є *par excellence* передумовою заздрості, оскільки вона санкціонує подібне порівняння, робить його співмірним і легітимним. Отже, поставлене вище запитання можна переформулювати: якщо ми рівні, то чому він/вона – «так», а я – «ні»? Ми побачимо, як, особливо починаючи з Нового часу, це питання, завжди приховане й болюче, проникає в усі шари суспільства. Наголос на рівності та ворожості до будь-яких відмінностей дозволяє краще висвітлити складну структуру заздрості як відношення. Фактично досі ми говорили, що протистояння виникає між двома суб'єктами, виходячи з рівносильного бажання ними певного об'єкта (багатство, краса, інтелект тощо). Але існує також те, що, мабуть, можна було б визначити як *чисту* заздрість, яка спрямована не так на *об'єкт*, той єдиний, окремих об'єкт, як на *іншого*, тобто того, хто цим об'єктом володіє. У цьому разі суб'єкт «підпорядковує бажаний об'єкт тому, хто має з ним особливі стосунки», – як пише Рене Жирар у книзі «Шекспір. Театр заздрості». Інакше кажучи, ви можете заздрити комусь через щось не тому, що ви цього «щось» дуже хочете, а насамперед *тому, що цим володіє інший*. Власне, Жирар на цій ідеї будує свою теорію «міметичного

бажання» як головного каталізатора динаміки почуття заздрості. Варто підкреслити: сам об'єкт, точніше, володіння ним, може мати значно меншу силу, ніж бажання перевершити іншого. Мюріел Спарк у романі «Заздрість» («The Finishing School») дуже чітко фіксує цей момент: «Що таке заздрість? Сказати: те, що ти маєш, – це моє, моє, моє? Не зовсім. Це сказати: я ненавиджу тебе, бо ти маєш те, чого я не маю, те, чого я бажаю. Так, я хочу бути собою, але хочу опинитись у твоєму становищі, з твоїми можливостями, твоєю чарівністю, твоєю красою, твоїми вміннями і духовним багатством».

Але це визначення не є вичерпним; динаміка заздрості може піти й іншим негативним і викривленим шляхом. Насправді подеколи ми можемо зажадати чогось такого, що не приносить нам реальної користі чи задоволення, лише через те, що цим насолоджується хтось інший. Надихнувшись прикладом, наведеним святим Августином у «Сповіді», психоаналітик Жак Лакан коментує випадок, коли дитина скося дивиться на свого братика, який смочче молоко з материних грудей. Лакан пов'язує таку реакцію радше із заздрістю, ніж з ревнощами. Він зауважує, що, навіть якщо дитина більше не має потреби чи бажання смоктати груди матері, вона не може стерпіти, коли це робить хтось інший («Семінари», книга XI). Хоча Лакан не бере до уваги цей аспект, зазначимо, що в цьому разі ми стикаємося з одним з емоційних клубків, які вкрай важко розплутати, оскільки тут переплітаються заздрість і ревності. Фактично об'єкт (материнське молоко) є нерелевантним для суперництва з молодшим братиком. Але суперництво двох братів підживлюється також ревнощами до матері, чию любов старша дитина будь-що бажає зберегти. Отже, старший брат заздрить молодшому не тільки тому, що останній насолоджується тим, що не доступно йому самому, він також ревнує, оскільки боїться втратити материнську прихильність (і відчуття належності до неї).

Коротко зупинимося на взаємозв'язку між *заздрістю* та *ревнощами* – цей аспект потребує окремого обговорення, – аби краще висвітлити особливості заздрості. Насправді, переважно у повсякденній мові, ці дві пристрасті часто плутають або змішують. Це не зовсім правильно, хоча вони, безперечно, мають

деякі спільні риси. Георг Зіммель зазначив це в одному з розділів своєї «Соціології» («Контраст», розділ 4), заявивши, що в обох випадках «ідеться про певну цінність, досягненню чи збереженню якої перешкоджає, реально чи символічно, третя особа». Тобто в обох випадках маємо два суб'єкти, які вступають у відносини суперництва один з одним щодо спірного об'єкта або цінності, тож в обох випадках можна говорити про певний трикутник. Однак на цьому аналогія між заздрістю та ревностями закінчується. Не випадково сам Зіммель наполягає на необхідності розрізняти їх:

Там, де мова йде про певні досягнення, правильніше говорити про заздрість, а там, де йдеться про підтримку, радше будемо говорити про ревності [...] Для ревності характерним є те, що суб'єкт вважає, ніби має законні права на певне володіння, тоді як заздрість не претендує на таке право, а вимагає доступності того, у чому їй відмовляють.

Трохи спрощуючи витончену мову Зіммеля, можна сказати, що заздрість виникає з бажання володіти тим, чого людина не має, тоді як ревності походять зі страху втратити те, що в людини вже є. І хоча обидва ці почуття мають триадну структуру, заздрість усе ж передбачає відносини між двома людьми, які змагаються за одну річ (матеріальну чи символічну), тоді як ревності здебільшого передбачають стосунки між суб'єктом і двома іншими людьми (суперником і коханим/ою) (див. рис. 13). Мелані Кляйн у книжці «Заздрість і вдячність» без вагань отожднює ревності з пристрастю, сутнісно пов'язаною з любовними стосунками. Поза сумнівом, можна заздрити речам (своєму дому, своїм художнім колекціям, музичному інструменту), а ось справжні ревності – це те, що ви відчуваєте до людини, яку любите. Тож можна сказати, що об'єкт суперечки зовсім інший не тільки тому, що для заздрісника цей об'єкт – річ, а для ревнивця – людина. На відміну від заздрісника, який насправді вважає об'єкт суперечки несуттєвим і бажає його тільки тому, що ним володіє Інший, ревнивець за будь-яку ціну хоче лише цю людину, цю,

а не іншу і ладний на все, щоб не втратити саме її. Звичайно, тут ідеться про різні можливі варіації любові, а не лише про кохання-пристрасть між різними статями. Можна ревнувати до материнської любові, як дитина з прикладу Лакана, або до батька – у суперечці між братами; ревнувати до подруги, яка віддає перевагу не вам, а іншій дівчині; або до свого начальника, який нас цінував, а тепер усуває, віддавши перевагу комусь іншому. Можна навіть ревнувати до Божої любові, як це сталося з Каїном, який заздрив Авелю, але водночас ревнував до Бога, який віддав перевагу братові, а не йому. Або згадаймо Сальєрі, він, як ми побачили, не просто заздрить Моцарту, а й ревнує до Бога. Однак, безсумнівно, у коханні саме двох людей, пари, ревності виражаються у своїй квінтесенції та можуть бути вивільнені з усім притаманним їм божевіллям і руйнівною люттям. Згадаймо лише два відомих літературних приклади: шалену пристрасть Роланда до Анжеліки в поемі Аріосто «Несамовитий Роланд» і, звичайно, Отелло, який в однойменній драмі Шекспіра вбиває свою дружину Дездемону після того, як у нього за допомогою обману викликають підозру в її зраді.

І хоча бажання володіти чимось часто обертається до нас обличчям, сповненим ненависті, хоча це бажання може призвести до трагічних, ба навіть смертельних наслідків, ми, безсумнівно, ладні ставитися поблажливіше саме до ревнощів, а не до заздрощів. Як говорить Ларошфуко у своїх «Максимах»: «У певному сенсі ревності є справедливими й розумними, оскільки спрямовані лише на збереження блага, що належить нам, або блага, що, як ми вважаємо, нам належить. Тоді як заздрість – це лють, для якої є нестерпним те, що благо належить іншим». Ми співчуваємо стражданням тих, хто боїться втратити улюблений об'єкт, тому що ототожнюємо себе з ним/нею. І хоча ми засуджуємо претензію на володіння, яку ревнивець абсурдно заявляє як власне право, ми все ж визнаємо в його надмірності певну відданість бажанню та пристрасті до іншого, до цього конкретного іншого; і все це викликає в нас більше співпереживання, ніж зневаги. Ось чому ми ладні попри все виправдати Отелло, але безапеляційно засуджуємо Яго. Не можна виправдати того, хто через заздрість зраджує Отелло, хто не може стерпіти, що його

випередив молодий Кассіо, хто планує обман, який призведе до злочину, скоєного мавром. Хто волів би ототожнити себе з Яго? А от з Отелло, погодьтеся, ототожнити себе не надто важко. Ми віддаємо перевагу повільному вогню ревнощів (що часом також призводить до самогубства та смерті коханого об'єкта – про це щоденно розповідають у новинах), а не злісній заздрості, яка байдужа до об'єкта і прагне лише перевершити або вразити тих, хто перешкоджає її корисливим бажанням.

Нарешті, є принаймні ще один аспект, який робить заздрість більш небезпечною і руйнівною, ніж ревнощі. Хоча й очевидний, цей аспект рідко береться до уваги, але власне мене він особливо цікавить: ревнощі – це надзвичайно *приватна* пристрасть, що завжди обмежується інтимними стосунками між трьома людьми. Натомість заздрість, як буде пояснено далі, є, окрім усього іншого, *соціальною* пристрастю, яка має всеохоплюючу силу, здатну глибоко впливати на публічну сферу, економіку та політику, культурну, антропологічну й моральну структуру суспільства.

3. Проти самих себе

Після цього короткого відступу повернімося до Лакана. Він показав, як спотворена динаміка заздрості може спонукати нас до бажання чогось не тому, що це «щось» є для нас корисним і потрібним, а лише тому, що ним володіє хтось інший. Цієї тривожної динаміки мало би бути достатньо, щоб замислитися над раціональністю наших переконань. Але на цьому справа не закінчується, оскільки ірраціональна сила заздрості спонукає людей не тільки бажати того, що не приносить їм користі, а й навіть іти *проти власних інтересів* (саме в цьому полягає *ірраціональність*), доки такі дії завдаватимуть шкоди іншому. Тут ми торкаємося одного з тих «парадоксів ірраціональності», як їх називає філософ Дональд Девідсон, які завдають сильного й рішучого удару нашій упертій вірі в розум – передусім тим, що піддають сумніву таку залізобетонну догму сучасності, як *self-interest* (особистий інтерес/власна зацікавленість). Інакше

кажучи, ця особлива форма заздрості підриває загальноприйняте переконання епохи Просвітництва про те, що люди діють, керуючись лише власними інтересами, утилітарними й корисливими. У зв'язку з цим варто згадати мальовничу історію про словенського селянина, розказану Славоєм Жижекком у «Невидимому насильстві». Герой цієї історії стикнувся з альтернативою, яку запропонувала йому добра фея: вона може дати селянину корову і дві – його сусідові, або може забрати у нього одну корову, а у сусіда дві. Не вагаючись, фермер обирає другий варіант. Але, додає Жижек, є також більш неприємна версія цієї байки, в якій фея каже селянину: «Я зроблю все, що попросиш, але попереджаю: чого б ти не попросив, твій сусід отримає вдвічі більше»; а той з лукавою посмішкою відповідає: «Відніміть мені одне око!» Коротше кажучи, щоб не дозволити іншому насолоджуватися володінням чимось, ми ладні завдати собі шкоди, і чимало! Втрата іншого здається нам привабливішою за власний здобуток. Так виявляється нігілістичний імпульс, який штовхає нас на самопожертву, аби тільки ні в чому не поступатись іншим; або, ще гірше, змушує нас втягувати у вир власної поразки інших, геть усіх, тим самим надаючи перевагу негативній рівності над нестерпною тяжкістю розбіжності. Це те, що Ніцше називає «вершиною заздрості»; якщо ми чогось не досягаємо, то бажаємо, щоб увесь світ летів шкереберть: «Оскільки я не можу мати *щось*, увесь світ не повинен мати *нічого*! Світ повинен стати нічийним!» (Ніцше. «Ранкова зоря. Думки про моральні передсуди»).

Отже, ми стикаємося з парадоксом: той рух експансії, про який уже йшлося – рух, властивий динаміці необмеженого бажання, – і який утілює матрицю заздрості, ніби обертається вибухом, спрямованим усередину, а не назовні, скороченням життєвого імпульсу, що викликає зупинку або радше регресію енергії у каламутній воді злобного безсилля. Насправді заздрість – це *імпульсивна* пристрасть, яка має, мабуть, найсимволічніше вираження серед тих почуттів, які психоаналітик Мігель Бенасаяг, використовуючи алюзійний спінозівський лексикон, визначив як «сумні пристрасті». Це пристрасті, що тягнуть вас униз, до *tristitia* (смуток), прямо у темні сфери невдач, розладів, депресії. Вони

особливо притаманні нашій сучасності, як Бенасаяг доводить у книжці «Епоха сумних пристрастей». Тут варто додати: хоч як це парадоксально, ці пристрасті ще й здаються позбавленими будь-якого гедоністичного присмаку. Насправді заздрість – це щось таке, що гризе душу й роз’їдає особистість, такий собі непримиренний «хробак-гризун», як говорить Сервантес у «Дон Кіхоті». Почуття, що виключає будь-яку форму насолоди чи бодай швидкоплинну мить задоволення. Як уже неодноразово повторювалося: це *порок без насолоди*.

І це ще один аспект, який кардинально відрізняє заздрість від інших смертних гріхів. Справді: гординя здобуває задоволення у відчутті власної досконалості, гнів – у спалахах агресії, ненажерливість і хіть – у тілесних насолодах, жадібність – у оволодінні чимось, лінь – у блаженстві неробства. Натомість заздрість, навпаки, не знає втіхи, адже вона болісна, навіть смертельна передусім для тих, хто її відчуває. Вираз «позеленіти від заздрості» вочевидь натякає на забарвлення жовтю цієї пристрасті, що гризе печінку і виділяє отруту. Так, не випадковим є натяк на отруту в знаменитому зображенні заздрості на фресках Джотто (у Капелі Скровенї в Падуї): стара жінка з хижими руками огорнута вогняними муками, що спалюють її одяг, а з її рота виповзає змія й звивається, впорскуючи старій в очі (згадаймо, що саме з очей виходить злий погляд!) смертельну рідину (рис. 7).

4. «Ресентимент»

Метафора гризоти й отруєння, здається, працює навіть краще, коли ми стикаємося з тим особливим виявом заздрості, на якому зараз доцільно зупинитися, – він зветься «ресентимент» (або образа). «Самоотруєння душі», – таке визначення дає Макс Шелер, який ретельно дослідив феноменологію та типологічні вираження цього почуття й показав розмаїття нюансів, навіть більше, ніж у найвідоміших роздумах Ніцше про *ressentiment*. Як і заздрість, ресентимент (образы) також походить від почуття безпорадності, яку людина, однак, усвідомлює поступово.

Тобто образа виникає, коли ми знаємо, що в принципі могли б мати доступ до благ, яких прагнемо і які має хтось інший, але водночас усвідомлюємо, що не маємо реальних *шансів* ці блага отримати. І ми реагуємо відповідним чином, плекаючи у собі злобу, яка накопичується й з часом посилюється, отруюючи всю особистість такими негативними почуттями, як помста, віроломність, злісна радість через зло, заподіяне іншим. Шелер пише: «Умова для появи ресентименту існує лише тоді, коли особлива жорстокість цих пристрастей іде поруч із *відчуттям неможливості перевести їх у дію*, що призводить до “отруйного укусу”». Хоч би якою була причина, зародок образи ховається у нашій неспроможності дати вихід своїм почуттям, нездатності втілити їх у життя. Це може залежати від фізичної чи духовної слабкості або від надмірної сором’язливості чи страху перед тими, на кого спрямовані наші почуття. І, поза сумнівом, з цього починається *витіснення* пристрастей, які, через те що їх придушують, вибухають і утворюють постійний розсадник отрути. Отже, після стримування афект може повертатися всередину, тобто зазнає свого роду інтровертного виходу, який повільно отрує суб’єкта, що призводить до депресії чи навіть самоушкодження. Крім того, проникливо зауважує Шелер, афект може відділятися від свого початкового об’єкта, від цієї конкретної особи, і поширюватися на все, що символічно пов’язане з нею (цінності, жести, поведінка), випромінюючись у всіх можливих напрямках. Наприклад, таким є походження класової ненависті або, якщо навести більш актуальний приклад, народного невдоволення іноземцями (арабами, румунами, мусульманами), на жаль, притаманного італійському суспільству.

Тому незалежно від того, обертається ресентимент самоушкодженням чи, як це зазвичай буває, продукує мстиві імпульси, породжує інтоксикацію, оскільки має, по суті, *реактивне* походження, – це реакція на образу, напад, приниження або тільки на погрози, які, до речі, не обов’язково є реальними, але, утім, суб’єктивно сприймаються як такі. Отже, підсумовує Шелер з явно ніцшеанським акцентом, це стосується передусім слабких і безправних; ті, хто, нездатні до вільних і самостійних дій, а також не в змозі дати пряму й негайну відсіч, піднявши кулак

або, можливо, просто образивши іншого, здатні реагувати лише знишка, пасивно, підпільно.

Зрозуміла суворість Ніцше з цього питання та беззаперечне засудження тих, кого він визначає у «Генеалогії моралі» як «людину *ресентименту*»: той, кому «відмовлено у справжній, дієвій реакції», той, хто «не є відвертим, наївним, чесним і відкритим [навіть] із самим собою». Філософ безжально веде далі: душа такої людини «згасає; її дух любить потаємні закутки, провулки, таємні двері, його зачаровує все, що приховано, наче це і є її світ, її безпека, її втіха; людина *ресентименту* добре знає, що таке мовчати, не забувати, чекати, миттєво ставати маленькою, смиренною». Як відомо, Ніцше простежує генеалогію прогресивного, але фатального для нього утвердження. Людина *ресентименту* – це «раб», який історично тріумфував, проголосивши перемогу посередності, раболіпства, пасивності та безсилля над шляхетними цінностями «господаря». Вона означає кінець аристократичного світу з його атрибутами – силою, владою, активністю, – якому протиставляє цінність слабкості, всіяко її підносячи. Усе це задля того, щоб спровокувати таку *переоцінку цінностей*, яка спричиняє стрімке падіння моралі, приниження людського стану й омертвіння самого принципу життя як такого. Бути нещасним, зачаївшись у темних закутках надр, людина *ресентименту* рухома почуттям помсти, яке, однак, не в змозі активно реалізувати. Така людина дивиться на ворога похмурим оком і чинить свою дрібну помсту – топче їхні ідеали та видає за добро й чесноту не що інше, як безсилля, боягузтво та зневагу. Тут не місце вдаватися до суті цього тлумачення. Однак важливо підкреслити деякі вирішальні аспекти для розуміння *ресентименту*: це (негативна) соціальна та моральна сила, здатна змінити сценарій історії. Фактично це хвороба, «патологія», яка впливає на сам розвиток людини і цивілізації. Хоча висновки вищезгаданих філософів не збігаються (наслідком *ресентименту* для Ніцше є християнська мораль, навіть у її секуляризованих версіях, тоді як для Шелера це мораль буржуазна), обидва сходяться на цьому соціальному діагнозі *ресентименту*. І вони змушують нас, так би мовити, підвищити планку, розширити наш погляд, демонструючи нам заздрість у її історичному

і соціальному значенні, в її складних конфігураціях, а також її роль в історії цивілізації.

Парадоксально, проте в антропологічному аналізі, запропонованому Ніцше і Шелером, *реляційний* аспект ресентименту втрачається частково на користь дихотомічного погляду, що протиставляє два різних типи суб'єкта. Ніцшеанській опозиції господар/раб, по суті, відповідає шелерівське протиставлення вища людина/проста людина: перша сильна, активна й незалежна; друга слабка, реактивна й образлива. Як нібито сила чи слабкість є невід'ємними якостями певних індивідів і належать, відповідно, раз і назавжди тій чи іншій категорії людей. Зрештою, ця інтерпретація дещо в інших термінах приховує той особливий стан, властивий динаміці заздрості та ресентименту, який, як підкреслювалося вище, є *конфронтацією*. Образа, як слушно зазначив соціолог Стефано Томеллері у «Суспільстві ресентименту», живе не *всередині* нас, а *серед* нас. Це результат людської взаємодії, в якій головну роль відіграє інший. Взаємодії, що походить від конститутивної тенденції порівнювати себе з іншими. Правду кажучи, на відміну від Ніцше, Шелер підкреслює цей аспект по-своєму. Він пише, що порівняння є універсальною характеристикою людини, але воно може набувати різних конотацій: благородна людина має усвідомлення власної цінності ще *до того*, як стикається з іншим, а звичайна людина усвідомлює це лише «*в момент порівняння і через це порівняння*». Отже, обидві типології повертають нас до структури відносин між суб'єктами. Різниця полягає в тому, що у першому випадку суб'єкт вступає у конфронтацію, виходячи з ситуації власної автономії, повноти сил і самоусвідомлення; а у другому – суб'єкт вимірює власну цінність та ідентичність, лише виходячи з цінностей іншого, в якому бачить знак чи підтвердження власного безсилля та неповноцінності. Гнітюче усвідомлення власної неповноцінності, викликане відчуттям неможливості отримати доступ до тих самих благ, якими володіє інший, призводить до болісної напруги, що знаходить вихід саме у ресентименті: недоступність бажаного об'єкта, так би мовити, викликає заперечення або придушення, хоча й ілюзорного, цінності самого об'єкта. Невипадково Шелер згадує знамениту байку Езопа про лисицю та

виноград. Як та лисиця, не діставшись до винограду, хоч якось утішається, говорячи, що він недозрілий і тому не вартий зусиль, так і ми, коли щось перешкоджає нам у реалізації бажання, заперечуємо цінність об'єкта бажання, звільняючись у такий спосіб від нестерпного розчарування, породженого власним безсиллям (див. рис. 15). Проте, додає Шелер, це навіть не останній акт ресентименту-образи, позаяк у своєму сутнісному прояві він призводить до того «викривлення почуття цінностей», в якому Ніцше вловив «сублімовану помсту» ображеної людини: тобто заміна цінностей, які раніше вважалися позитивними (сила, здоров'я, краса, багатство), на протилежні, негативні, цінності (бідність, біль, слабкість), які нейтралізують почуття помсти й ненависті та стають основою нової моралі (ніцшеанська «мораль рабів»).

Далі побачимо, як усе це досі діє у нашій сучасності і яких нових форм воно набуває. Але, мабуть, найцікавішим аспектом аналізу Шелера є розуміння *психічної динаміки*, що підживлює ресентимент, в основі якого, іншими словами, лежить *напруга, конфлікт між нашим бажанням і нашим безсиллям*. Коли нам не вдається заволодіти увагою та любов'ю людини чи отримати бажане благо, ми відводимо погляд і вирішуємо, що це благо чи та людина насправді не бозна що (виноград не надто й смачний, а радше навпаки – кислий; людина не така вже й мила), аж до створення абсолютно протилежних цінностей, носіями яких ми робимо себе. Але це означає те, що залишається лише прихованим у Шелера, – виявлення *емоційної амбівалентності*, яка панує над ресентиментом (і заздрістю): те, що ми принижуємо й ненавидимо, водночас є тим, що ми спершу любили й чого бажали. І ця амбівалентність передусім виявляється у конфронтації/порівнянні з іншим. Ми бажаємо того, чим володіє інший, через те, що ми захоплюємося іншим, який, як слушно зауважує Рене Жирар, стає *моделлю*, якій ми змушені наслідувати, оскільки за своєю суттю ми є міметичними істотами, тобто прагнемо *бути у відповідності з іншим*. Водночас саме тому, що він володіє тим, чого ми не маємо і що ми вважаємо недосяжним, Інший стає перешкодою для нашого бажання, отже, неминуче перетворюється на *суперника*, мішень для наших

заздрощів і ресентименту. Інакше кажучи, в основі заздрості й ресентименту лежить *міметичне бажання* – А бажає В, тому що С бажає В, – яке започатковує реляційну тканину взаємних дій, у яких, як вже зазначалося, важливим є не так бажаний об'єкт, як (амбівалентні) відносини, що встановлюються між суб'єктом і моделлю/суперником: «Усе з'ясовується [пише Жирар у праці «Романтична брехня і романна правда»], якщо для пояснення заздрості відмовитися виходити з об'єкта суперництва, а зробити відправною точкою й фінальним пунктом аналізу самого суперника, тобто посередника». Шелер частково вловив цей аспект, коли зауважив, що найгіршим проявом заздрості, тим, який викликає найгострішу форму ресентименту, є «екзистенціальна заздрість», що пробуджується не так об'єктом, як самим існуванням Іншого: «Така заздрість шепоче без перепочинку: “Я можу пробачити тобі все, але не те, що ти є і ти такий, який ти є; не те, що я не такий, як ти, а те, що я – не ти”». Проте Жирар наполягає на центральній ролі відносин з Іншим, підкреслюючи трикутну (й амбівалентну) структуру міметичної динаміки (суб'єкт–модель–об'єкт): оскільки Інший – не тільки модель, якою ми захоплюємось і яку любимо, а й наш найбільший суперник, то у нього завжди буде щось (якийсь предмет), чого ми не маємо, а ще точніше, він завжди буде тим, ким ми не є. Як бачимо, ця динаміка особливо підживлюється в умовах рівності, про що вже згадувалося, і вона може стати генератором конфліктів і жорстокості. Тут достатньо повторити, що заздрість і ресентимент – це, по суті, *реляційні пристрасті*, які глибоко впливають на *соціальну динаміку*.

Тут, однак, постає запитання, якого не можна уникнути під час роздумів про смертні гріхи. А саме: коли ці *пристрасті* власне стали *гріхами*? Насправді ми інстинктивно схиляємося до думки, що ресентимент є певною мірою порочним дітищем заздрісної пристрасті: по-перше, тому що це емоційна реакція, яка пронизує всю особистість, викликає у неї свого роду отруєння; крім того, ця реакція має тривалий характер і здатна довго підживлювати образу та ворожість. По-друге, тому що ресентимент набуває, як нам нагадав Шелер, суто негативного й поверхневого забарвлення, адже суб'єкт не обмежується

переживанням страждань через блага Іншого, а також відчуває *злісну радість*, споглядаючи зло, заподіяне Іншому. Йдеться про відчуття, яке німецькою переконаливо іменується *Schadenfreude* (зловтішність). Невипадково чимало філософів підкреслювали цю різницю: Спіноза в «Етиці» говорить, що заздрість схиляє людину не тільки до смутку через блага Іншого, а й до насолоди через заподіяне Іншому зло. К'єркегор у «Справі любові» визначає злісну радість як «жахливу кухню» заздрості, що насолоджується падінням Іншого. А Ніцше в праці «Людське, надто людське» схоплює найжахливіші ознаки спотворення рівності:

Радість з приводу нещастя іншого виникає з того, що кожна людина з багатьох різних причин не відчувається добре, має певні турботи, жалі або біль. Неприємність, що трапилася з кимось іншим, урівнює людей, згладжує заздрість. Якщо інший, навпаки, відчувається добре, то людина зберігає у своїй свідомості нещастя ближнього як капітал, який зможе використати у боротьбі з власним нещастям: але навіть при цьому вона відчуває «радість від чужого нещастя».

Безперечно, жажливість цієї пристрасті досягає свого піку в *Schadenfreude*, яка додає дещо більше, ніж притаманну заздрості пасивну руйнацію. Доходить до того, що ми радіємо нещастям інших, тому що вони, принаймні в нашій уяві, відкидають інших назад, до нашого рівня, скорочуючи дистанцію, відновлюючи баланс.

Усі ці характеристики ресентименту – всепроникність, довготривалість, злісна радість перед обличчям зла, заподіяного іншому, – поза сумнівом, радикалізують негативну інтенсивність заздрощів, проте цього ще недостатньо для переходу від реєстру *пристрасті* до реєстру *пороку*. Не те щоб це розмежування було проведено чітко й однозначно. Проте здається безсумнівним, що, порівняно з мимовільним, пасивним і природним характером пристрасті, порок (або у теологічній термінології гріх) передбачає з боку суб'єкта аспект усвідомлення та навмисності, які перетворюються на дію, точніше – на добровільну і морально