

УДК 17

«ДЕДУКЦИЯ» РАЗУМА И «ИНДУКЦИЯ» СЕРДЦА
(о жизни и смерти в русской философской культуре)

В. В. Варава

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 15 октября 2010 г.

Не все ли равно, как прожить в этом мире,
прежде чем околоть?

М. Зоценко «Перед восходом солнца»

Аннотация: в статье рассматриваются разные способы восприятия смерти, сложившиеся в двух различных парадигмах: в русской нравственной философии и в философии рационализма. Показано, что, если нравственной традиции свойственно личностное восприятие смерти как трагедии и беззакония, то для второй – смерть есть биологическая норма, не имеющая нравственно-философского значения. Тем самым, раскрывается такая типологическая черта отечественной философии, как этикоцентризм.

Ключевые слова: жизнь, смерть, смысл, бессмыслица, нравственность, закон, неприятие смерти.

Abstract: the article examines various ways of perceiving death, formed in two different paradigms: in Russian moral philosophy and the philosophy of rationalism. It is shown that if the moral traditions peculiar personal perception of death as a tragedy and lawlessness, then for the second – death is the biological norm, having no moral and philosophical values. Thus reveals a typological trait of native philosophy as etikotsentrizm.

Key words: life, death, meaning, nonsense, morals, law, rejection of death.

К началу XX в. в русской философии, литературе и культуре в целом сложилась какая-то особая духовная атмосфера, сформировался особый метафизический настрой, проявившийся в заостренно-болезненном внимании к предельным вопросам человеческого существования. Д. С. Мережковский в 1907 г. в статье «О воскресении» писал: «...Ежели смерть есть, то ничего нет, кроме смерти; ежели смерть есть, то все – ничто» [1, с. 3]. Другой русский философ В. Ф. Эрн в статье о социализме говорил: «Я умираю. Чем может быть осмыслена моя смерть? Ибо если в ней нет никакого смысла, то нет смысла и во всей моей жизни» [2, с. 74]. Смерть уничтожает человека не только физически, но и духовно, лишая его существование ценности, значимости, то есть нравственного смысла. Утилитарный смысл конечная жизнь как раз всегда имеет, если человек выбрал жизнь; но это не жизнь, а выживание или лучше сказать, проживание. Как существо совестливое, человек ищет высшего смысла, который мог бы нравственно оправдать его смертную жизнь.

Подобные высказывания русских мыслителей можно множить сколь угодно долго. В этом ряду имена П. Я. Чаадаева, Ф. М. Достоевского, Н. Ф. Федорова, В. С. Соловьева, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, Л. Н. Андреева, В. В. Розанова, Е. Н. Трубецкого, С. Л. Франка, Л. П. Карсавина, А. Ф. Лосева и многих других представителей отечественной философской культуры. Можно сказать, что подобное мнение – не частный и субъективный взгляд отдельных мыслителей, но достаточно целостная духовно-интеллектуальная традиция, являющаяся, если и не ядром, то, без всякого сомнения, одной из главных характерных черт русской философской традиции. Или, как принято сегодня говорить, ее типологической характеристикой.

Безусловный радикализм слов русских философов заставляет переосмысливать многие устоявшиеся ценности и понятия и вновь размышлять над первоосновами бытия. Совершенно очевидно, что философская сила этих слов столь велика, что ставит нравственное сознание на грань онтологической бездны с перспективой или выхода в безусловную твердь бытия или погружения в бесконечно-жестокий мрак Ничто. Необходима философская рефлексия для прояснения бытийно затемненной ситуации, в которой находится человек *благодаря* смерти. В этом смысле смерть для русской философской традиции имеет огромное нравственно-стимулирующее значение, которое, предостерегает от двух крайностей: от чрезмерной буддистской пассивности и от такой же чрезмерной гуманистической активности.

Есть смерть, это факт. Но выводы из него можно сделать разные. Если принять этот факт радикально детерминистически, то можно погрузиться в тотальный и безысходный фатализм, предавшись суицидальному отчаянию. Если легковесно проигнорировать факт человеческой конечности, сославшись на неотвратимость природных законов, и предаться беспечному гедонизму, то, скорее всего, результатом станет горькое разочарование от «бесцельно прожитых лет». Позиция русской философии в этом плане принципиально иная. Это – некий третий путь, обходящий как безысходный трагизм, так и беспечное легкомыслие. Смерть представляет собой «бытийный» (как это ни парадоксально) факт, имеющий огромное значение для нравственной жизни человека. Без осознания смерти и ее нравственного переживания не было бы не только философии, но и самого человеческого существования в том виде, в каком оно есть.

Коллективный опыт русской мысли говорит о том, что событие смерти способствует пробуждению философской рефлексии. Здесь образуется некий круг: смерть стимулирует философию, с помощью которой только и возможно постичь смерть. Философия действительно может быть наиболее адекватным «антропологическим инструментом», с помощью которого смерть получает максимально доступное человеку осмысление и постижение. Максимально доступное означает *нравственное*, то есть духовно-преображающее действие на человека, поскольку ни онтологически, ни гносеологически смерть не может быть постигнута, причем абсолютно. За всю историю человеческого существования не было ни малейшей искор-

ки прозрения в онтологию и гносеологию смерти; ни что *это*, ни как *его* постичь совершенно непонятно, неведомо, неизвестно. Но это не значит, что человек должен сбросить со счетов смерть как абсолютно непостижимый факт. Еще раз повторим, что смерть имеет исключительно (если не единственно) важное значение для нравственной жизни человека. Это и доказала, и показала русская философия во всем многообразии ее трактатно-нетрактатных традиций и практик.

Однако в истории философской мысли имеет место почти противоположная установка: определенный тип философствования может закрывать возможность понять нравственное значение смерти, ибо не принимает ее в ценностно-смысловую орбиту духовного бытия человека. Смерть в такой традиции воспринимается исключительно в биолого-детерминистическом ключе, который не имеет никакого нравственного смысла и значения. Хотя эмоционально данному типу восприятия также присуща вся гамма негативного отношения к смерти: страх, ужас, неприятие, отвращение, паника и т.д. Как правило, в этой системе пытаются если не избавиться от смерти, то хотя бы отдалить ее и обезопасить свое существование.

Одинаковая в своих внешних проявлениях смерть, формирует, таким образом, два разных к ней отношения, и соответственно два мировоззрения, две философские культуры, сущностно отличающиеся друг от друга.

Один путь основывается на методологии классического рационализма, в котором эмпирическая смерть, имеющая всегда глубоко личный характер свершения, индуцируется в надличностную сферу всеобщего и оттуда дедуцируется как закон, норма, правило. Формируется общий «принцип бытия», позволяющий рационально истолковать человеческую смерть. Этот принцип коренится в традициях западноевропейской *теоретической* культуры, согласно которой *объяснить* – значит *оправдать*. Это давняя традиция, имеющая еще схоластическую интенцию, идущую от Фомы Аквинского и его «доказательств бытия Божьего». Если уж возможно теологическое доказательство относительно «Неба», то рационалистические доказательства относительно «Земли» вообще не составляют никакой сложности. Тем более на службе оказывается наука, которая создает мощнейший теоретико-эмпирический аппарат и инструментарий для познания эмпирической действительности. Синтез науки, религии и философии и есть сама суть рационализма, появившегося на схоластической (то есть доказательной) основе. При этом игнорируется принципиальнейшее отличие философии как самобытной области человеческого духа от науки и религии. Вот почему глубоким заблуждением является отождествление *рационалистического* и *бытийного мышления*. Теоретическое мышление греков было онтологично, в то время как теоретическое мышление схоластов – научно. Бытие и наука – вещи разные.

Именно здесь в недрах рационалистической традиции возникают объяснительные модели, в которых рационально опознанная смерть становится *онтологически прозрачной*, *гносеологически понятной* и *аксиологически оправданной*. Но именно такой характер отношения к смерти,

на наш взгляд, теряет философскую значимость, переводя рефлексию из нравственно-метафизического плана в естественнонаучный. Проявления такого типа философии можно найти у Спинозы, Лейбница, Канта, Гегеля, Шопенгауэра, даже у Сократа, Платона, Аристотеля и многих других философов, которых объединяет мышление в стиле «рационалистического витализма», воспринимающего смерть как *бытийно прозрачный феномен*. Оставляя за смертью некий ореол таинственности, такой взгляд уверен в рационалистической постижимости смерти, ибо полагает смерть пусть особым, но все же феноменом жизни, *диалектически* связанным с ней. Даже если эти философы и говорят о смерти как о «небытии» или «ничто», то предполагается наличие какого-то «субстрата смерти» – некоего осязаемого «вещества умирания», ставящего смерть в ряд законных и объясненных явлений сущего.

Рационалистическая метафизика исходит из априорного суждения, что наблюдение над частными смертями может вывести на мысль об *общем*, т.е. закономерном. Общим оказывается то, что человек просто смертен, что смерть – «атрибут высокоорганизованного существа» (И. И. Шмальгаузен), отличающий его от инфузории; и эта философия начинается с размышления над всеобщностью смертности человека. Смерть конкретная – просто драма и факт, с ней ничего нельзя поделать. И мышление, столкнувшись с фактической неумолимостью случившегося, начинает подниматься на уровень обобщений, абстракций и спекуляций.

Наиболее существенно здесь то, что смерть воспринимается как *закон*, ибо ей придан статус *всеобщего*. Господствующей является аксиологическая максима о *равенстве всех людей перед смертью*. Это своеобразный *силлогизм утешения*: поскольку все умрут, то острота отдельного умирания, его ужас, трагизм и абсурд здесь как бы снимаются. Человек свободный, учил Спиноза в своей «Этике», нисколько не должен обременять себя мыслями о смерти; ибо сила философского разума, по его учению, в том и заключается, что он может подняться над эмпирическим потоком жизни, не придавая ему никакого значения. Воспарив в чистую область категорий, классический рационалист демонстрирует профессиональную диалектическую эквилибристику понятиями, оставляя реальную проблему, в сущности, не решенной.

Иное отношение строится на том, как всеобщая смерть переживается *конкретным* человеком, осознающим смертность не как «универсальный принцип жизни», но как свою личную трагедию. Это смерть в первом лице, с которого и начинается, собственно, метафизическое безумие разума, ставящее его на край отчаяния и непонимания. Немногим философам и писателям удастся адекватно передать это чувство абсолютного нравственного смущения, которое испытывает разум, чувствуя свое полное поражение при соприкосновении со смертью. Благодаря особому художественному мастерству, Толстой смог буквально в первых строчках повести «Смерть Ивана Ильича» передать одно из самых загадочных свойств смерти – ее неожиданность. Слова Петра Ивановича: «*Господа! Иван Ильич-то умер*», прозвучали так внезапно, что самым невероятным

образом буквально ошарашили читателя своей нелогичностью. Передана правдиво и достоверно ужасающая атмосфера вторжения смерти в жизнь в качестве известия. Словно молния, это известие прожигает сознание, задавая верную духовную тональность для восприятия. Последовавшая реакция: «*Неужели?*» – абсолютное подтверждение чувства невыносимой неожиданности, которую приносит с собой всегда весть о смерти.

В первом случае смерть – это всегда *чужая смерть*, это нечто, происходящее с другими; здесь сознание принципиально закрыто для нравственной рефлексии. Второй путь стремится внутренне вникнуть в состояние человека, воспринимающего смерть как *свою смерть*. Иными словами, при таком подходе смерть становится нравственной проблемой личности, всецело определяющей ее свойства и характер. Здесь справедливо такое утверждение: *смерть нельзя ни объяснить, ни оправдать*. Смерть нельзя оправдать не только потому, что ее нельзя объяснить; смерть нельзя оправдать потому, что ее нельзя нравственно принять. В событии смерти в силу вступает нравственное сознание человека, которое поверх всех теоретических объясняющих моделей смерти апеллирует к глубинному основанию человеческого бытия – совести, которая всегда дает однозначно-негативную реакцию на смерть как на недолжное событие в порядке сущего.

Дедукция разума абстрагирует смерть как закон, *индукция сердца* переживает смерть как трагедию. Поэтому все теоретические конструкции, работающие в парадигме объяснения и оправдания, проходят мимо самого человека, не рассматривают, что может значить смерть для человека, как смертный переживает свою смертность, и какие выводы нравственного порядка он из этого делает. Поэтому, на наш взгляд, наиболее адекватное понимание смерти возможно в традициях нравственной философии, основывающейся на принципе: *от общего безличного – к частному единичному*.

Для такого философского восприятия оказывается важной мысль М. М. Бахтина о *неравенстве всех людей перед смертью*. Это миропонимание озабочено не истиной-фактом: «все умрут», но смертью и умиранием конкретного человека, его *страданиями* как страданиями смертного и умирающего. Тайна бытия преломляется через *стенающий ум смертного*; только человеку дана «метафизическая привилегия» осознания-переживания своего смертного положения, своей смертной участи. А что сознание может для себя прояснить при соприкосновении со смертью? В гносеологическом и онтологическом плане – ровно ничего. Бахтин говорит: «Самораскрывающееся бытие не может быть вынуждено и связано. Оно свободно и поэтому не представляет никаких гарантий. Поэтому здесь познание ничего не может нам подарить и гарантировать, например, бессмертия как точно установленного факта, имеющего практического значения для нашей жизни» [3, с. 228].

Негарантированное бессмертие делает наше существование шаткими и бесосновным, призывает нас принять *наличное как неведомое*. Не случайно Л. Шестов говорил, что «философия приучает человека жить в неизвестности». И смерть – как раз то, что возводит эту гносеологическую

неизвестность в абсолютную степень нравственной невыносимости, которая вызывает в человеке вершинную нравственную реакцию – реакцию страдания и сострадания. В этом смысле страдание – фундаментальная нравственно-онтологическая категория, ибо человек страдает не от того или иного конкретного факта, устранение которого приводит к устранению страданий; человек страдает по преимуществу и по существу. Страдания – это страдания всегда умирающего, то есть смертного человека. Размышления о «метафизической конструкции бытия» не имеют смысла, если не внемлют боли живого, его чаяниям и вопрошаниям. Философия, исходящая из «логики сердца», ум не отбрасывает, но зов совести здесь сильнее. Именно он не позволяет ни объяснить, ни оправдать смерть. Совесть всегда будет видеть чудовищность происшедшего с конкретным человеком и пробуждать сознание к интенсивному нравственному осмыслению. Это состояние на языке отечественной философско-этической мысли носит название «преображение». Иными словами, фундаментальное изменение от колоссального потрясения, только это изменение должно вести в сторону нравственного добра.

Для философии сердечного зова «всеобщее» не имеет привилегированного значения. То, что называется законом, не имеет абсолютной нравственной силы и достоверности. Это гениально показал Достоевский, раскрыв «нравственную логику» своего «подпольного человека», восставшего против законов природы как законов, унижающих и оскорбляющих нравственное достоинство человека. Как метафизический бунт против природного детерминизма звучат его слова: «Господи боже, да какое мне дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два четыре не нравятся? ... Законов природы нельзя ни прощать, ни забыть, потому что хоть и законы природы, а все-таки обидно». Здесь *сердце* сталкивается с *разумом* и не приемлет того порядка вещей, который легитимизирует естественнонаучный детерминизм в качестве «нормы», заставляя человека понять и принять существующее. Сердечная философия Достоевского – это, пожалуй, наиболее сильное проявление отечественного этикоцентризма, озабоченного не несовершенством того, что в человеческой власти (например, социально-политическое устройство общества), а того, что ему не подвластно («законы природы»).

В конце концов, с точки зрения нравственного сознания, возможно, этот закон природы – фантом, предрассудок, идол, родившийся в неуверенном разуме, стремящемся уйти от проблемы с помощью силлогизма утешения. Философия совести и сердца видит в смерти *всеобщий абсурд*. Смерть единичная, одного-единственного человека, подрывает всю значимость вселенского «закона природы». Сердечный протест превышает всяких «логик» и «доводов». Философия рационализма, уходя от единичного во всеобщую закономерность, снимает ужас и трагизм конкретного, рефлекситируя в безличностных категориях мертвой метафизики. Поскольку здесь смерть – закон, то рационализм, так или иначе, обязан уже *биологически* объяснять и оправдывать смерть, и он заставляет человека примириться вопреки его недоумению с «величием» надличностной власти

естества. «Смерть составляет естественную переменную в состоянии человека» – заявляет торжественно-безучастно М. Мендельсон [4, с. 2], резюмируя с исключительным хладнокровием данную точку зрения.

К. Мочульский в книге о Достоевском, характеризуя намерения Ипполита Терентьева из романа «Идиот» убить себя, пишет: «Если смерть есть закон природы, тогда бессмысленно всякое доброе дело, тогда все безразлично – даже преступление» [5, с. 400]. Даже если смерть в каком-то роде и закон, то духовная самобытность человека как раз в том и проявляется, что он имеет свободу нравственного неприятия этого закона. Рационализм же, полагая смерть законом, стремится примирить личность с ним как с единственно возможным порядком вещей.

То, что перед смертью все равны, правильно лишь с формальной точки зрения. Всеобщность явления не снимает конкретности и уникальности каждого отдельного факта. Не смертность человечества является проявлением его сущности, но смерть и смертность каждого. С точки зрения содержания как раз нет никакого равенства перед смертью; все смерти не равны ни пред потоком жизни, ни перед вечностью, ни перед Богом. Кладбище – не алиби смертной демократии, но знак тоски и намек на удел. Будучи собранными воедино на земле посредством памятников, под землей вечные судьбы разбегаются в несводимые обители личного горя. Пути в неведомое расходятся с кладбища бесконечно. Кладбище – лишь точка сбора человеческого несчастья, топос соборного катарсиса. Прийти на кладбище – значит не философствовать о «всеобщей участи», но почтить отчий прах молитвенным предстоянием перед ним.

Неравенство смерти людей не позволяет превратить всеобщность в закон, который, будучи законом, не внушал бы того комплекса непередаваемых чувств, которые вызывает смерть: не смерть вообще, а смерть в каждом конкретном случае. «Все равны перед смертью» – разновидность силлогизма утешения, который не идет дальше поверхности фактичности и не заглядывает в смысл факта. Феноменология смерти показывает, что перед смертью все как раз не равны. То, что все умрут, – философски пустая истина.

Таким образом, рационалистическая трактовка смерти как закона приводит к двум нелепостям: *нелепости жизни на фоне смерти* и *нелепости смерти на фоне жизни*. В. Ф. Эрн совершенно верно отмечает, что прогрессивистская модель жизни, основанная на позитивистском игнорировании смерти, приводит к созданию иллюзии. «Смерть по-прежнему останется в силе. И на фоне достигнутых результатов, на фоне довольства и отсутствия беспокойства за завтрашний день только ярче, только безжалостнее подчеркивается вся бессмысленность, вся нелепость, вся ненужность и весь ужас смерти» [2, с. 78 (сохранена авторская орфография)]. И это уже будет не только иллюзией, это будет, по Эрну, смертной казнью для человека, желающего жить и не желающего умирать, но приговоренного какой-то немислимо-враждебной силой к насильственной смерти.

Логически упорядоченное течение биологических ритмов, в которых смерть и рождение предстают в качестве диалектически необходимых

членов (в котором детерминизм граничит с чудом), парализует нравственную волю. Человек перестает видеть внутреннюю сторону этого процесса – его бессмысленность (в циклах, повторах) и трагизм – в мучительном факте реального умирания конкретного живого человека, чувствующего вселенский ужас от приближения Ничто. Категориальный детерминизм разума глушит боль страдания и тоски; ему не дано понять, что «живая тварь вздыхает и стонет в ожидании» (И. А. Ильин).

Критика рационалистической «религии прогресса», согласно которой человек смертен – человечество бессмертно, дана С. Н. Булгаковым в статье «Основные проблемы теории прогресса» из сборника «Проблемы идеализма». Абсолютизированное человечество, которым позитивизм пытается оправдать бессмысленность уничтожения человека смертью, оказывается, по С. Н. Булгакову, иллюзией, слепой верой, суеверием. В традициях русского абсолютизма смысла жизни С. Н. Булгаков пишет: «Имеет наша жизнь абсолютный смысл, цену и задачу, ее имеет и человечество; но если жизнь каждого человека, отдельно взятая, является бессмыслицей, абсолютной случайностью, то также бессмысленны и судьбы человечества» [6, с. 258–259]. Вера в бессмертие бессмысленного человечества – это, по Булгакову, вера в *мертвое бессмертие*.

Против нравственно опустошающих человека представлений о смерти как законе выступила целостная традиция русской философии от Соловьева и Федорова до современных поисков, которую можно обозначить как традицию «неприятя смерти». О «безумии рационализма» современной эпохи сказал сильные слова С. А. Левицкий: «Для зараженного рационалистическим безумием мир представляется лишенным глубины, одноплосковым» [7, с. 335].

Итак, два разных подхода – два несопоставимых мировоззрения. Единичная смерть раскрывает вселенскую панораму абсурда, трагизма и ужаса существования. На уровне рациональном все это снимается: смерть здесь закономерность и норма. *Философия личности* видит смерть неестественной, беззаконной, абсурдной в высшей степени; безлика философия рационализма полагает смерть «естественной необходимостью». В одном случае – закон, в другом – беззаконие, в одном – *естественность*, в другом – *тайна*. *Мертвая метафизика разума* и *живая метафизика мертвого* – так условно можно обозначить несходство этих мировоззренческих установок при подходе к проблеме смерти.

Уже в XX в. в духе отечественной традиции сердечного мировосприятия А. К. Горский и Н. А. Сетницкий в «Тезисах о тайне беззакония» писали, что люди делятся на две категории – приемлющие смерть как норму и не приемлющие смерти. Про первых сказано, что их задача сводится к «организации человеческого мнения и сознания, идеологически-гипнотической подготовке к смерти, к утверждению в умах и сердцах всех людей веры в ее законность, неизбежность, неотразимость, безусловность» [8, с. 94]. «Человек беззакония», по мнению авторов, – слуга антихриста, он желает полной и всеобщей смерти: «Тайна беззакония есть замысел противника и попытка его одержать победу над Христом и Его делом» [там же, с. 92].

Таким образом, признавая смерть законной и неизбежной, сторонники идеологии «беззакония» стремятся к тому, чтобы вопрос о преодолении смерти не был бы даже поставлен. То, что не может найти решения, не должно и спрашиваться – это своего рода логика аналитической философии, которая, исходя из логической корректности предложений, выносит вердикт об их метафизической корректности. Соответственно, все метафизические вопросы, связанные со смертью, выносятся за скобки как логически неверные. И поэтому неслучайно Достоевский в этой традиции – невротик, как невротична и вся русская философия и литература, озаченная «проклятыми вопросами».

В нашу задачу не входит критика аналитической философии, но то, что она глубочайшим и существеннейшим образом расходится с традиционно нравственной (этикоцентричной) философией, наиболее сильно представленной в России, очевидно. Об этом свидетельствует возросший интерес в современной отечественной философской среде к традиционным «проклятым вопросам» русской философии [9].

Вообще, признание зла нормальным и естественным явлением есть свойство дохристианского сознания и сформированной на его основе рационалистической философии. Это абсолютно несовместимо с христианской аксиологией, полагающей зло недолжным и временным явлением. И. М. Ивакин писал по этому поводу: «Выросшая на языческой почве философия, вращаясь в сфере отвлеченных понятий, направленных преимущественно к познанию основ и законов бытия, и в сущности тоже признавала вечность и нормальность зла. В этом отношении язычество является резкой противоположностью христианству, которое считало зло чем-то недолжным и временным» [10, с. 128]. На основании этого можно сделать заключение, что нравственное сознание возникает как острая реакция на недолжность зла, на его неприятие. В этом сущность нравственного сознания, полагающего зло ненормальным, недолжным, ущербным, неистинным состоянием. И классический рационализм, полагающий зло наряду с добром (благом) нормой, лишен нравственного значения.

Рационалистическая позиция сильнее всего выражена в классической европейской метафизике. Вторая – в *русской нравственной метафизике смерти*, которая не *всеобще* смотрит на смерть как таковую, но близко подходит к конкретной смерти, глубоко заглядывает в глаза стальной неправде смертной вечности, проявившей свое беззаконие именно на этом живом и страдавшем совершенно конкретном человеке.

Освобождая сознание от эгоистической самоуверенности, философия, основывающаяся на нравственных переживаниях личности, может дать некое понимание смерти. Именно тогда философия раскрывает непостижимый характер смерти, тем самым обозначает реальную проблемность феномена, размышление над которым способствует расширению духовных границ сознания. Если же философское мышление ослабляет остроту своего восприятия, поддавшись рационалистическому соблазну «знания», тогда «потустороннее» так распалает самоуверенный разум, что становится слишком понятным и очевидным. В. В. Розанов очень тонко

почувствовал опасность человеческого волюнтаризма, волюнтаризма разума, чья работа переходит в область фантазирования, когда он пытается объяснить и оправдать смерть. В альманахе «Смерть» он писал: «Вопрос *смерть* и “что будет там” есть вопрос практический; и мне кажется чем-то ужасным, когда философия или поэзия принимается фантазировать “на эту тему”» [11, с. 249]. *Фантазировать* – значит пытаться, исходя из человеческих представлений, представлений конечных, несовершенных и, как правило, безнравственных, описать и, соответственно, понять то, что называется «потусторонней реальностью». Но, как справедливо говорил Хайдеггер, «пока мы не вникнем мыслью в то, что есть, мы никогда не будем принадлежать тому, что будет».

«Вникать в то, что есть» и значит научиться забытому искусству философского удивления, которое приучает сознание к определенной нравственной дисциплине видеть подручное, наличное, близлежащее как таинственное и чудесное. И вместо того, чтобы смотреть «по ту сторону» жизни и смерти, нужно более чутко и внимательно присмотреться к тому, что находится «по эту ее сторону». А «эта» сторона жизни есть вся жизнь, единая и единственная, в которой отражается вся полнота бытийной истины. Именно эта жизнь – то, что *есть* – и является предметом философского удивления и вопрошания. В схожей с Хайдеггером манере, правда, немного раньше, М. М. Бахтин говорил в своей статье о риторике, что «необходимо новое *философское удивление* перед всем».

Нехватка философского удивления порождает тотально рационалистическую установку (или ее близнеца с противоположным знаком – иррационализм), формирующую определенные стереотипы мышления, которые можно назвать *идолами смерти*. Они появляются тогда, когда имеет место «натуралистическая ошибка» в рефлексии над смертью, проявляющаяся в игнорировании нравственного характера проблемы. И, как в случае с дефиницией «добра», натуралистическая ошибка приводит к вульгаризации и примитивизации высокого и непостижимого смысла этого базового понятия нравственности, так и в случае с дефиницией «смерти» происходит профанация главного трагического события человеческой жизни.

Стоит сказать о том, что идола смерти – наиболее типичные ее псевдо-образы, возникающие в натуралистическом сознании, не воспринимающем бытие как трагизм и тайну. Они широко распространены во многих областях жизни и являются своеобразным «регулятором сознания» современного массового общества. Общеизвестность делает их безусловными «истинами», определяющими бытовую, моральную и духовную жизнь человека. Бесспорно, идола эти властвуют над сознанием более всего в последние два-три столетия, когда «техника мышления» вытеснила глубинную рефлексию над Бытием. Но следы их тянутся в глубь истории; в любое время, и в любой культуре можно обнаружить их те или иные проявления.

Представления о смерти как законе является базовым концептом, формирующим все остальные рациональные (и иррациональные) образы

смерти. Главной особенностью стереотипных трактовок смерти, институализированных в современной культуре, является исключение самого человека как вопрошающего и страдающего существа. Позитивистские представления о смерти как законе культивируют идею «равенства» всех перед смертью, которая, по сути, делает ненужным нравственное самоопределение человека как сознательного и волящего существа.

Главное устремление русской культуры есть непрестанное движение к поиску нравственных первооснов жизни, которое раскрывает потенциал русской философии, необходимый для решения нравственно-мучительных проблем, извечно стоящих перед человеком. Представляется особо важным обоснование абсолютной значимости нравственной философии для сегодняшнего состояния и философской культуры, и культуры вообще, которая становится уже не только нефилософской, но и нечеловеческой. Нравственная патология, извращающая коренные духовные и даже физические основы человеческого бытия, становится нормой все более коммерциализированной, эротизированной, политизированной, технократизированной, но совершенно безнравственной жизни.

Избавиться от идолов смерти возможно лишь на путях нравственного совершенствования. Ибо только нравственность гарантирует человеку подлинное бытие, *бытие предстояния перед трагедией*, но имеющее всегда светлую надежду на благой исход. Как точно говорил Хайдеггер: это животное околевает, а человек умирает. И вот в этом «умирает» и заключено основное нравственное значение человеческой жизни, полнота которой возможна только на пути нравственного совершенствования. Не зря древние философы говорили, что только добродетельный счастлив, ибо только добродетельный заслуживает счастья, и, более того, добродетель и есть само счастье.

Об этом – совокупный опыт *русской нравственной философии* (заметьте – не *религиозной*, а именно *нравственной*, поскольку нравственное – шире, глубже и человечнее религиозного), которая, занимаясь смертью, занималась глубинными проблемами человеческого существования, над которыми бьется, как правило, безуспешно, современное «глобальное мышление», возросшее исключительно на канонах натуралистического мировосприятия. Прочтение русской философии под углом зрения нравственности, а не религиозности, возможно, раскроет в ней новые, еще неразведанные метафизические богатства, в которых всегда так остро нуждается человек.

Литература

1. Мережковский Д. С. О воскресении / Д. С. Мережковский // Новая жизнь. – 1907. – № 1.
2. Эрн В. Социализм и проблема свободы / В. Эрн // Новая жизнь. – 1907. – № 2.
3. Бахтин М. М. Автор и герой : к философским основам гуманитарных наук. – СПб., 2000.

4. Мендельсон М. Федон или о бессмертии души. – СПб., 1837.
5. Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский / К. В. Мочульский. – М., 1995.
6. Булгаков С. Н. Основные проблемы теории прогресса / С. Н. Булгаков // Проблемы идеализма : сб. статей [1902] / [под ред. М. Колерова]. – М., 2002.
7. Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии / С. А. Левицкий. – М., 1996.
8. Горский А. К., Сетницкий Н. А. Тезисы о тайне беззакония: [маш. рукопись. – 1924 г. – 5 с. – Моск. частный архив. Публикация М. Хагемайстера (ФРГ)] // Русская философия : зарубежные исследования : реферативный сб. – М., 1994.
9. Русская философия сегодня (идеи и направления)»: материалы этико-философского семинара им. Андрея Платонова / под ред. В. П. Фетисова, Ю. А. Бубнова, В. В. Варавы. – Воронеж, 2009.
10. Громов М. Н. Структура и типология русской средневековой философии / М. Н. Громов. – М., 1997.
11. Розанов В. В. Смерть ... и что за нею // Смерть : альманах. – СПб., 1910.

Воронежский государственный университет

Варавя В. В., доктор философских наук, профессор факультета философии и психологии

*E-mail: vladimir_varava@list.ru
Тел.: 8(432) 64-82-64*

Voronezh State University

Varava V. V., Doctor of Philosophy, Professor of Philosophy and Psychology Faculty

*E-mail: vladimir_varava@list.ru
Tel.: 8(432) 64-82-64*