

УДК 37.03+130.2:008

## БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА МЕЖДУ ЭРОСОМ И ТАНАТОСОМ

© Левяш И. Я.

*Государственное научное учреждение «Институт философии Национальной академии наук Беларуси», Минск*

*В статье рассматривается один из важнейших архетипов коллективного бессознательного, оказывающий непреходяще могучее воздействие на человека, — от индивида до человеческого рода, от незаметного поступка до грандиозных событий, — Эрос и Танатос. Исследуется духовный мир каждого человека как бесконечно емкий микрокосм, охраняемый двумя великими стражами — жизнью и смертью. Предметом исследования являются жизнь и смерть в качестве извечной проблемы для зрелого человека, которая предстает неизмеримо сложнее всех вместе взятых человеческих загадок. Основываясь на позиции А. Шопенгауэра о том, что проблема смерти стоит на пороге всякой философии, и на положение Конфуция и Б. Спинозы, что мудрый человек думает не о смерти, а о жизни, автор статьи обсуждает не только их объективную природу архетипа, но и отношения к оппозиции и смысловым ее интерпретациям. В результате размышления автор приходит к выводу, что осевая проблема состоит не в том, чтобы жить, а в том, как жить. В этом смысле аналитик-культуролог привлекает метафору Ф. Ницше в описании расставания с жизнью: «как Одиссей расставался с Навзикаей: не столько влюбленным, сколько благословляющим». Автор традиционно пользуется методом полилога, сталкивая в пространстве исследования многочисленные и разноречивые высказывания философов и литераторов для выявления собственной позиции, позволяя тем самым читателю составить и собственное мнение о предмете и объекте анализа.*

**Ключевые слова:** *первое поколение богов, дионисийство, непрерывный вызов жизни, творческая деятельность.*

(Искусство и культура. — 2011. — № 3(3). — С. 88–99)

## Being of the human between Eros and Tanatos

© Leviash I. J.

*State Scientific Establishment "Institute of philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus", Minsk*

*The article considers one of the most important archetypes of the unconscious collective which has a permanent powerful impact on the human — from an individual to human race, from an unnoticed action to great events — Eros and Tanatos. Inner world of every person as infinitely capacious microcosm, which is protected by two great guards Life and Death, is studied. The object of the study is life and death as an eternal problem for a mature man and it is far much more complicated than all human mysteries taken together. On the basis of A. Schopenhauer's position in relation to the fact that the problem of death stands at the threshold of any philosophy and on Confucius's and B. Spinoza's statement that a wise person doesn't think about death but about life, the author discusses not only their objective nature of the archetype but also the attitude to the opposition and its sense interpretations. As a result of some reflection the author comes to the conclusion that the central problem is not to live but how to live. In connection with this the analyst and cultural scientist refers to Nietzsche's metaphor in the description of parting with life: "like Odysseus parted with Nausicaia: not so much in love but blessing". The author traditionally uses the method of polylogue and causes to collide in the space of the study numerous and conflicting quotations by philosophers and literature critics to find out his own position thus giving the reader an opportunity to make up his own point of view about the object and the subject of the analysis.*

**Key words:** *first generation of gods, dionysse way of conduct, continuous challenge to life, creative activity.*

(Art and Culture. — 2011. — No. 3(3). — P. 88–99)

---

Адрес для корреспонденции: e-mail: Levyash@mail.bn.by — И. Я. Левяш

---

**В** греческой мифологии воссоздана грандиозная картина порождения из первоначального Хаоса первого поколения богов — *Эроса*, или Эрота, и *Танатоса*. Эрос — старший сын Геи (Земли). В «Теогонии» Гесиода Эрос — из первейших сущностей-первобожеств, наряду с Хаосом и Эребом. Его назначение — универсальная связь элементов Бытия. В сочинении Платона «Пир» Эрос — божество, олицетворяющее не ведающий покоя инстинкт. Эрос — сын Афродиты, ее постоянный спутник, воплощение любви, мужской плодородной силы и мудрости. Он — демон, который воодушевляет людей в их стремлении к истине, добру и красоте. Это стимул в стремлении мужчины к самозавершению и бессмертию, которое находит воплощение в потомках и плодах его духовной деятельности. В противоположность Эросу, *Танатос* (греч. *thanatos* — смерть) — символ подземного мира — Тартара, инобытия всего сущего, и проблема в том, чтобы постигнуть различие жизни и смерти, действительного и мнимого [1, с. 329].

Психологическим истоком упоения Эросом является самоутверждение жизненных сил, их экспансия в мир, переживаемый как свобода, арена и смысл жизни. Ф. Ницше определяет этот феномен как *дионисизм*. Он означает «... вечную жизнь, вечное возвращение к жизни, будущее — обещанное и предчувствуемое еще в прошлом, торжество жизненной силы над смертью..., настоящую жизнь, как всеобщее продолжение жизни через произраждение, через таинство чувственных отношений ... с религиозной точки зрения: путь к самой жизни, рождение как святой путь к ней [1, с. 419, 420–421].

Цель статьи — анализ архетипов коллективного бессознательного Эрос–Танатос с точки зрения философской рефлексии.

Ф. Ницше приписывают культ «чистого» дионисийства. Однако философ последовательно уравнивает его стихию культом одного из потомков Зевса — Аполлона, неред-

ко называвшегося Фебом (Сияющим), бога светлого начала в природе. Согласно мифу, он поразил дракона Пифона, и в Дельфах, где свершился этот подвиг, греки возвели в честь героя храм. Этот бог считался покровителем искусств, богом-врачевателем, но одновременно и божеством, приносящим смерть. Со временем Аполлон стал даже более значимым на Олимпе, чем Зевс. Эллинская культура действительно постигала дионисийский «шевелившийся хаос...», но, по Ф. Ницше, она «...не превратилась в простой агрегат благодаря ... аполлоновской заповеди. Греки постепенно научились *организовывать хаос* и достигали этого тем, что в согласии с дельфийским учением снова вернулись к самим себе, т. е. к своим истинным потребностям... Этим путем они снова вернули себе обладание собой; они не оставались долго переобремененными наследниками и эпигонами всего Востока; они сумели ... стать обогатителями и множителями унаследованных сокровищ, первенцами и прообразами всех грядущих культурных народов» [2, с. 232].

Секрет этого триумфа не в том, что древний Рим начинал с того, что включил Диониса в пантеон богов, но уже в 186 г. до н. э. римский сенат формально запретил вакханалии. Ф. Ницше видит заслугу древних греков прежде всего в их *рациональности*, в приобретенной благодаря ей способности «всех европейцев по сравнению с азиатами ... указывать основания своих мнений, к чему совершенно неспособны последние. Европа прошла школу последовательного и критического мышления... Школьная дисциплина разума сделала Европу Европой» [2, с. 382].

**Сочленение архетипов.** Единство жизни и смерти. Как видим, Эрос и Танатос явно различимы только в необходимой абстракции, но в жизни человеческой они — две стороны единого и вечного *круговорота Космоса и Хаоса, жизни и смерти* — глубинных оснований человеческой природы. Эти основания — влечение к жизни и влечение к смерти.

Оба «переплетаются в жизненном процессе» (З. Фрейд). Однако понимание их взаимосвязи требует такого опыта и рефлексии, для которых нередко не хватает всей жизни. Для ее повседневности характерна абсолютизация одного из полюсов, тенденция к вытеснению одного из них.

«Прекрасные дети человечества», как определяют древних, позади. Романтические времена триумфов и безоглядного самоутверждения в мире гениально выражены в восклицании: «Остановись, мгновенье, ты прекрасно!». Но у таких мгновений может быть не только возвышенный, как у Фауста, и все чаще — авантюрный контекст («Ловите миг удачи!»), и их финал — далеко не всегда оптимистическая трагедия.

Дионисизму, или торжеству юности, переживаемой как свобода и праздник, противостоит психологический комплекс отчуждения — ощущения и рефлексии угасания и утраты жизненных сил, влекущих к пассивным или экспансивным формам *некрофилии*. Для некрофилов «*Manet omnes una nox*» — лат. «Всех ожидает одна ночь». Смерть — это буквально *небытие*, зачастую — еще в физической жизни. Суть такого мироощущения точно схвачена М. Волошиным: «Все бытие случайно и мгновенно. // Явления жизни — беглый эпизод // между двумя безмерностями смерти». В экзистенциальной философии влечение к смерти объясняется ужасом, который, вероятно, присущ и животным, «тошнотой» бессмысленного существования (Ж.-П. Сартр). М. Хайдеггер в работе «Бытие и время» обозначает его природу термином *Dasein* — существование как переживание тревожности, а ужас — как страх жить — капитуляцию *Dasein* перед неустранимыми противоречиями существования («жизнь — смерть», «реальность — идеал», «судьба — желание»), т. е. дистанцией между тем, к чему человек стремится, и тем, чего он достигает. *Dasein* позволяет объяснить влечение к Танатосу как специфическое отношение к жизни с точки

зрения того, кто ее не просто проживает, но и переживает.

В этом — одна из граней «секрета» нынешнего ренессанса чеховского творчества. После Достоевского никто так глубоко, как Чехов, не проник в микрокосм несостоявшегося «лишнего» человека, тяготеющего к некрофилии и, вопреки моде на культовых авторов-однодневок, пора убедиться, что художественные образы мыслителя — это способ высказать «городу и миру» понимание самых глубоких «оснований вещей».

Уже вдумчивые современники писателя обратили внимание на мысли А. Чехова: «Смерть — жестокость, отвратительная казнь. Если после смерти уничтожается индивидуальность, то жизни нет. Я не могу утешиться, что сольюсь со вздохами и муками мировой жизни, которая имеет цель. Я даже цели этой не знаю» [3, с. 448]. «Зачем Гамлету было хлопотать о видениях после смерти, когда самое жизнь посещают видения пострашнее?». «Мы не живя сумеем умереть!». Типичный персонаж писателя болезненно переживает свое отчуждение «в качестве занимающего не свое место... что я сделал лично для себя? Что я в себе посеял, что взлелеял, что взрастил?... там дальше оупение, полное равнодушие ко всему тому, что не плоть, а там смерть! Пропала жизнь! Волосы становятся дыбом... , когда я думаю об этой смерти!»

Такая несостоявшаяся и сломленная воля порождает представление о жизни как фатальном ожидании не только собственной смерти, но и *вселенском*, в духе иронического замечания Г. Гейне: «Если из моей бочки вытекает вода, это означает, что пришел всемирный потоп». И чеховский персонаж, «чтобы заглушить мелочные чувства, спешил думать о том, что и он сам, и М. А. должны рано или поздно погибнуть, не оставив в природе даже отпечатка. Если вообразить, что через миллион лет мимо земного шара пролетит в пространстве какой-нибудь дух, то он увидит только глину и голые утесы. Все — и культу-

ра, и нравственный закон — пропадет и даже лопухом не порастет» [3, с. 116].

Как *социальный* мыслитель (достаточно вспомнить «Остров Сахалин»), А. Чехов усматривал корни пессимизма и некрофилии в реалиях распада традиционных слоев российского общества. «Я никак не могу приспособиться к жизни, стать ее господином... Все это ... объясняю я тем, что я раб, внук крепостного». Но А. Чехов — знаток *антропологии* жизни — обнаруживает более глубокие пласты феномена отчуждения и некрофилии. Ключевое слово для понимания этого комплекса — название одной из его пьес — «Страх». *Страх несостоявшейся* и поэтому непонятной и враждебной жизни. Как исповедально признается один из персонажей, «...я болен боязнью жизни ... Мне все страшно ... Мне страшна главным образом обыденщина, от которой никто из нас не может спрятаться ... мне страшно, потому что я не понимаю, для чего и кому все это нужно. Я, голубчик, не понимаю людей и боюсь их» [3, с. 130, 131].

Состояние смерти при жизни порождает «сон разума», а он, в свою очередь, — чудовищ войны всех против всех. «Мы, люди, взаимно убиваем друг друга. Это, конечно, безнравственно, но философией тут не поможешь». И если «философия» ожидания конца — это недостаточно болеутоляющее средство, то, согласно Фрейдю, более сильным наркотиком вполне может стать преодоление комплекса неполноценности как «влечения, которое стремится вновь уничтожить жизнь ... мы можем считать его выражением *влечения к смерти* ... его направленности на внешний мир в форме агрессии» [4, с. 366].

Э. Фромм заметил, что «*разрушительность* — это результат *непрожитой жизни*. Индивидуальные или социальные условия, подавляющие жизнь, вызывают страсть к разрушению, наполняющую своего рода резервуар, откуда вытекают всевозможные разрушительные тенденции — по отношению к другим и к себе» [5, с. 157]. Здесь и следует, в част-

ности, видеть экзистенциальные истоки современного терроризма.

Чехов — врач и мыслитель — поставил поразительно глубокий и точный диагноз недуга несостоявшейся жизни как результата ее *максималистского* целеполагания. Определенному типу людей свойственно рассматривать достижение высшей конечной цели как **критерий** состоятельности всего ведущего к нему *пути*. Искомая вершина, как «горный» идеал, по преимуществу не достигается и вызывает разочарование в самоценности и смысле результатов самого «дольного» пути к ней, смену оптимизма пессимизмом.

В конечном счете, жизнь не сводима к двум критическим точкам — купели, из которой приходят в этот мир, и погоста, с которого уходят в мир иной. Между ними — дистанция огромного размера, «блеск и нищета» многоактной драмы человеческих триумфов и поражений. Как безоглядная эйфория дионисийского Эроса, так и бессознательное влечение к Танатосу необратимо разрушают человека и не только заводят в тупик его культуру, но и угрожают устоям цивилизованной жизни.

Эрос и Танатос — это *лишь относительно* самостоятельные, но *абсолютно* взаимосвязанные универсалии человеческой природы. Однако это столь же верная, сколь и первичная констатация. Вопреки паранаучным спекуляциям, «ни одна наша смертная мерка не годится для суждения о небытии, о том, что не есть человек». Сложность — в предельно напряженной проблеме смысла именно *жизни*, но в контексте неизбежного присутствия в ней моментов ухода или разрушения нежизнеспособного и под занавес трагедии — неизбежного конца физического существования человека. Неслучайно Фрейд обращает внимание на то, что три шедевра мировой литературы трактуют одну и ту же тему отцеубийства: «Царь Эдип» Софокла, «Гамлет» Шекспира и «Братья Карамазовы» Достоевского. Иными словами, это вопрос о роли Эроса и Танатоса в культуре/цивилизации.

Ариадниной нитью постижения этой роли может служить меткое наблюдение Чехова: «Мужики смерти не боятся, но болезни боятся». Чеховские «мужики» — это символический совокупный субъект культуры/цивилизации. Он отмечен самоценностью влечения к жизни в повседневной необходимости выживания, но в состоянии свободы — творчества. Эта воля к жизни, «жизненный порыв» (А. Бергсон) является результатом понятой по Фрейдю *сублимации* (лат. *sublimare* — возносить) — «преобразования вытесненного полового влечения в духовную деятельность... В психике человека существует способная к смещению энергия, сама по себе индифферентная, которая может примкнуть к... эротическому или разрушительному импульсу и его повысить... эта энергия представляет собой десексуализированный Эрос» [4, с. 378, 379, 380, 440]. Его многообразные проявления «обладают способностью десексуализироваться и направляться на духовные цели, как искусство, наука, религия, в менее высокой сфере также и на технику, ремесло, политику — на все, что мы в общем называем культурой».

**Энергия созидания.** Все живое обнаруживает неукротимую энергию к созидательной экспансии, но животное обустроивает берлогу, а человек возводит Собор. Оба они смертны, конечны, но пространство и время первого замкнуто в его экологической нише, а второй, однажды сформировавшись в одной из них, постоянно размыкает ее пределы и устремляется в беспредельность как вселенского, так и собственного микрокосма. Предтечи человека инстинктивно создают высокофункциональный «муравейник», но человеку недостаточно эффективности «человейника». Ему жизненно необходимо то, что делает его человеком. Кто, писал А. Экзюпери, «изведал такое благородство человеческих отношений, такую верность правилам игры, уважение друг к другу, что превыше жизни и смерти...», тот знает не только цену обеим, но и

субординацию между ними, и он есть не потому, что он *ест*, а решительно — наоборот.

Эрос накладывает властный отпечаток практически на все значимые события в жизни человека, начиная с его рождения и крика — первой громкой вести о «пограничной» ситуации между смертью и жизнью. Но для близких людей — это однозначно жизнеутверждающий и благостный розановский «образ младенца в розах». Обретая зрелость и с ней — не только «розы», но и «шипы» совместного бытия, человек уже осознанно стремится быть сопричастным исходному замечательному действию принятия и признания. Они уже не сводимы к родной купели. Для многих персонажей Чехова «какая-то связь, невидимая, но значительная и необходимая, существует между... всеми, всеми... все полно одной общей мысли, все имеет одну душу, одну цель, и, чтобы понимать это, ... надо еще, вероятно, иметь дар проникновения в жизнь... это части одного организма, чудесного и разумного, для того, кто и свою жизнь считает частью этого общего и понимает это» [6, с. 99].

Таким даром «проникновения в жизнь» обладал А. Камю. Хотя в жизни есть место и «Чуме» (так называется одна из лучших его книг), он писал: «Я не желаю верить, что смерть — это преддверие новой жизни. Для меня это запертая дверь... я домогаюсь именно некоего бремена жизни, и я получаю это бремя» [7, с. 404–405]. Это — познанная и практически освоенная человеком свобода, начинающаяся с потребности в *самоценности* жизни, благоговения перед ней. Постигнув ее, человек, даже прошедший ад XX столетия, исходит из максимы Ф. Кафки: «Не отчаиваться, не отчаиваться... Когда кажется, что все уже кончено, откуда-то все же берутся новые силы, и это означает, что ты живешь» [8, с. 495].

**Смерть как вечный зов и вызов.** Человечеством накоплен колоссальный опыт решения сложнейших проблем, разгадывания «мировых загадок». Смерть — всегда труднейшая из них. По Расину, она «всегда больше

слова, которым мы ее называем». И тем не менее глубоко ошибочно полагать, что смерть интересует человека лишь «по ту сторону» звездного пика его жизнедеятельности, когда она клонится к неизбежному физическому закату и концу. Смерть — отнюдь не последний, а **непрерывный** вызов жизни. Это объясняется тем, что, как утверждал Л. Толстой, смерть не имеет никакого смысла. Смерть для него, комментирует эту мысль М. Вебер, «бессмысленное обстоятельство. А поскольку бессмысленна смерть, то бессмысленна и культурная жизнь как таковая». Как раз напротив: если смерть бессмысленна, то только культура придает жизни смысл, начиная со своих естественно-природных предпосылок.

Вслед за З. Фрейдом и К. Г. Юнгом развивая «глубинную психологию», немецкий исследователь С. Гроф обнаружил четкую последовательность движения от начального состояния нерасчлененного единства с материнской утробой — к ощущению неожиданного отпадения и отделения от первичного органического единства, к отчаянной — «не на живот, а на смерть» — борьбе с конвульсиями матки и родовых путей и ощущению своего уничтожения. Но затем следовало внезапное ощущение освобождения — физическое рождение. С. Гроф обнаружил, что «источник всех психологических симптомов и страданий залегает далеко под наслоениями детских травм и других жизненных событий: это и есть опыт самого рождения, в который неразрывно вплетен опыт столкновения со смертью» [9, с. 361, 362]. Обретя дар жизни, человек постоянно испытывает и преодолевает смерть в «пограничных ситуациях» на грани не всегда оптимистической трагедии «быть или не быть?».

Природа этого таинственного феномена в том, что «человек смерти боится, потому что жизнь любит», и он может постигнуть этот экзистенциальный страх лишь в *отношении к жизни, Бытию* — в свою очередь — вечной «мировой загадке». В этом духе Сократ утверждал: «Я знаю только то, что я ниче-

го не знаю». Классический прецедент такой мудрости предстает в мифе об Эдипе. Загадка Сфинкс кажется заманчиво простой. Она угрожала смертью царю Эдипу на его пути в Фивы, если он не отгадает, «кто утром ходит на четырех ногах, в полдень — на двух, а вечером — на трех?». Ответ заманчиво очевидный — человек. Но это еще «досократовский» ответ, выражающий знание элементарных признаков внешнего поведения, а не *сути* человека.

В духе сократовского парадокса *знания о незнании*, или относительности человеческого знания, Б. Паскаль, великий философ и математик XVII в., основоположник теории вероятностей, среди Эйфории «паноптикона» (буквально — всевидения) Просвещения отрезвляюще писал: «Я не знаю, кто меня послал в мир, я не знаю, что такое мир, что такое я... Все, что я сознаю, это только то, что я должен скоро умереть; но чего я больше всего не знаю, это смерть, которой я не умею избежать. Как я не знаю, откуда я пришел, так же точно не знаю, куда уйду» [10, с. 45]. Поэтому «конец — необъяснимое понятие. // Печать отчаянья // и гнев творца».

Если «не-жизнь» равна *небытию*, то столкновение с ним в итоге физического бытия человека становится «магическим кристаллом», в котором является *вся жизнь*. «Преувеличенность жизни // в смертный час. // То, что вчера по пояс, // вдруг — до звезд. // Преувеличено, то есть: // во весь рост» (М. Цветаева). Такое откровение — всегда открытая проблема, начиная с условной «точки отсчета» культуры/цивилизации.

Не ставя под сомнение роль труда в становлении антропологического типа «человек» и его социума, важно понять, что для рождения человека, как *субъекта* культуры, характерны ставшие архетипами символы торжества Эроса над Танатосом. Об этом свидетельствуют уже первые *захоронения* — безошибочный индикатор появления существа, которое живет «здесь и сейчас», однако уже

в осознанной связи между прошлым, *ретроспективной* (смертью, забвением) и будущим (бессмертием, памятью), т. е. *перспективной*. «Только там, где существуют могилы, есть и воскрешение» [2, с. 89]. С тех пор возникла «схваченная» Чеховым проблема: «— Человеку нужно только 3 аршина земли. — Не человеку, а трупу. Человеку нужен весь земной шар» [6, с. 57]. Но всякий раз — это *иной* человек и его другое время. В таком ракурсе необходим как сущностный, так и темпоральный анализ проблемы, иными словами, в единстве/своеобразии ее культурно-цивилизационных форм и их динамике.

В культурной памяти смерть/бессмертие — лейтмотив ветхозаветной мудрости. Библейский Бог создал первых людей «по образу и подобию своему», т. е. *бессмертными* существами. В своем стремлении стать, «как боги, знающие добро и зло», они были лишены бессмертия, наказаны утратой райской изначально «духовной телесности», обретением плоти и ее тленности, вплоть до смертности. За этими хрестоматийными сведениями сокрыт целый символический космос.

Перволюди Адам и его Жена были прокляты на труд «в поте лица» в момент изгнания из Эдема, но еще до этого гнева Божия, сразу после грехопадения в раю они «устыдились» и скрыли свою наготу *одеждой*. Что это означает? Животные, как и дети, не ведают, что творят. Для существ же, которые физически нередко не нуждаются в одежде и все же облачаются в нее, это первый очевидный культурный символ осознания себя мужчиной и женщиной, маркировка греховности связи между ними *во плоти*.

Не менее символично, что, изгнанные из рая, они не отрекаются, стало быть, «по умолчанию» не считают грехом их, по сути революционный, *духовный* акт — вкушание от Древа добра и зла. «Се человек», как сказал Пилат о Христе. Еще более поразителен, по сути, второй после грехопадения поступок обитателей Эдема. Адам изначально был наделен Твор-

цом правом давать имена всем «тварям», кроме его Жены — полутварного (из ребра Адама), полубогоподобного существа. Но сразу после изгнания Адам дерзает *сам* именовать ее Евой (Жизнью — в переводе с древнееврейского). Так первые дети человечества одновременно умерли и воскресли как *творцы* своей свободы и отчуждения, и они познали неведомое Ветхозаветному Богу — *милосердие*. «И сказал царь Израильский Елисею, увидев их (пленных сирийцев. — И. Л.): не избить ли их, отец мой? И сказал он: не убивай. Разве мечом твоим и луком твоим ты пленил их, чтобы убивать их? Предложи им хлеба и воды; пусть едят и пьют, и пойдут к государю своему... И не ходили более полчища Сирийские в землю Израилеву» (4-я Царств 6: 21–23).

*Античная* мудрость (в ее материалистической ипостаси) исходила из императива Эпикура: «Привыкай думать, что смерть для нас — ничто: ведь все — и хорошее и дурное — заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений... Таким образом, смерть не существует ни для живых, ни для мертвых, так как для одних она сама не существует, а другие для нее сами не существуют» [11, с. 169].

В *христианской* традиции отношение к смерти и ее оценка не однозначны. Апостол Павел итожит христианское понимание смерти: «Жало же смерти — грех» (1 Кор. 15:56). С этой печатью смерть вошла в иудео-христианскую культуру и стала неустранимым для человека финалом его бытия. Но она искупается и преодолевается Божественным пришествием в мир Спасителя — Христа. Смерть, конечно, зло, но *вторичное* в сравнении с грехом — источником утраты бессмертия человека. Бессмертие заключается в *воскресении* — грядущем восстановлении целостного человека как духовно-душевно-телесного существа. Христос умер как человек, но воскрес как одна из ипостасей Бога — Бог-Сын, потому в нем и с ним были, есть и пребудут Бог-Дух и Бог-Отец. Божественное *триединство* — гарантия бессмертия Богочеловека. Что необхо-

димо для этого? Любящий Бога и ближнего, т. е. не эгоист, не воспринимает свою личную смерть как вселенскую катастрофу, не отчаивается и не падает духом. Он никогда не одинок, ибо в нем и с ним Бог. «Кто хочет душу (жизнь) свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот приобретет ее» (Матф. 16: 24–25). «Любовь никогда не перестанет», ибо Бог есть *вечная любовь*.

В отличие от христианства, «нехристианские исторические субъекты», как определял В. Розанов творцов античной культуры, — «жизнетворцы . . . в самом нерве бытия исключили идею смерти, не принимают идеи небытия» [12, с. 224]. Человек этого времени озачен не смертью, а жизнью как звеном фатального космического круговорота. Согласно античной мифологии и философии, человек и смертный — синонимы. Бессмертными являются лишь боги и герои, принятые в сонм богов за свои подвиги (например, Геракл). Смерть — не только закон бытия, но и рок, и в этом смысле — *вне* добра и зла. Она лишь итожит степень содержательности жизни. Мудрый законодатель Афин Солон сказал парю Крезу: «Никого нельзя назвать счастливым до его смерти».

**Принципиально новое понимание жизни и смерти.** Оно было выработано Сократом, Платоном и стоиками в условиях кризиса традиционных античных ценностей. Осужденный на смерть за мнимые преступления Сократ в своем выступлении в суде заключил, что «. . . все это произошло к моему благу, и быть этого не может, чтобы мы правильно понимали дело, полагая, что смерть есть зло». Развивая эти идеи, Платон утверждал, что человек, который стремится стать бессмертным, должен всю жизнь работать над собой, чтобы проявить свою божественную природу. Это — нацеленная на достижение бессмертия *культурная деятельность* — занятия политикой, философией, наукой, искусством.

Философия жизни и смерти *стоиков* возникла в условиях кризиса города-государ-

ства, окончательной утраты непосредственного единства человека с обществом в масштабах империи. Индивидуальная жизнь обесценивалась и лишалась смысла. Отсюда — *стоическое отношение* к уходу в небытие. «Презирай смерть! — писал римский философ Л. Сенека. — Кто ушел от страха смерти, тому ничто не печалит душу. . . Размышляй о смерти! — кто говорит так, тот велит размышлять о свободе. Кто научился смерти, тот разучился быть рабом».

*Новое время* — акматическая эпоха европейской культуры/цивилизации — означало и новый виток в отношении к жизни и смерти, способа ее преодоления в духовном бессмертии. Человек эпохи Просвещения живет в атмосфере «бури и натиска». Отсюда — максима Гегеля: «Жизнь не необходима, если она противостоит более высокому . . . свободе». Гете записал в альбом Шопенгауэру: «В себе найти ты хочешь ценность. // Уверуй прежде в ценность мира». Он «всегда считал мир гениальнее моего гения», — заметил философ [10, с. 594, 620].

Ключевое понятие Зевса поэзии в постижении бессмертия — *творческая деятельность*. «Для меня убежденность в вечной жизни вытекает из понятия деятельности. Поскольку я действую неустанно до самого своего конца, природа обязана предоставить мне иную форму существования, ежели нынешней дольше не удержать моего духа. . . Думать и действовать, действовать и думать — вот итог всей мудрости. . . Цель жизни — сама жизнь. . . в жизни все дело — в жизни, а не в ее результате» [10, с. 672, 673, 674]. Отсюда — императив: «Держи время! Стереги его: любой час, любую минуту! Без надзора оно ускользает, как ящерица. . . Освящай каждый миг честным, достойным свершением! Дай ему вес, значение, свет. Веди счет каждому дню, учитывай каждую потраченную минуту! Время — единственное, где скарденность похвальна» [10, с. 678].

Однако Гете уже постиг и глубину скептической паскалевской формулы «этого наи-

совершеннейшего из миров». Для него мир — это *оптимистическая трагедия*. Уже в программном стихотворении «Завет» Гете пишет: «Кто жил — в ничто не обратится! // Повсюду вечность шевелится. // Причастный к бытию блажен. . . // Лишь плодотворное цени: // кто создает, толпе незримый // своею волей мир родимый, // и созерцатель, и поэт. // Так ты, причастный благодатям, // высокий дар доверишь братьям, // и лучшей доли смертным — нет». Мыслитель знал цену мифистифических искушений, и Фауст переживает «высший миг» как раз в тот момент, когда ему уготована могила. «Так и живи, так к цели и шагай, // не глядя вспять, спиной к привиденьям, // в движенье находя свой ад и рай, // не утоленный ни одним мгновением!». В беседах со своим секретарем и другом Эккерманом мыслитель отмечал: «Я не сомневаюсь в продолжении нашего существования. . . Но не все мы бессмертны в одинаковой мере, и тот, кто хочет проявлять себя и в грядущем, как великая энтелехия (греч. — осуществление), должен быть ею уже теперь».

Ф. Ницше предельно обострил гетевскую оппозицию жизни против смерти — во внешнем и во внутреннем мире человека. «Жить — это значит постоянно отбрасывать от себя то, что хочет умереть; жить — это значит: быть жестоким и беспощадным ко всему, что становится слабым и старым в нас, и не только в нас. Жить — это значит. . . Быть всегда убийцею? — И все-таки старый Моисей сказал: "Не убий!"» [2, с. 532]. Сторонник культурной иерархии, философ убежден во всеобщем равенстве и даже братстве людей перед лицом смерти. «Каждый хочет быть первым в этом будущем, — и все же только смерть и гробовая тишина есть общее для всех и единственно достоверное в нем! Как странно, что эта единственная достоверность и общность не имеет почти никакой власти над людьми и что они *наиболее далеки* от того, чтобы чувствовать себя братьями во смерти! Мне доставляет счастье — видеть, что. . . мысль о жизни

еще во сто крат *достойнее размышления*» [2, с. 623].

Жизнеутверждающий пафос Просвещения утрачивается в «нигилизме слабости» и его едва ли не первом симптоме — «Портрете Дориана Грея» английского писателя О. Уайльда. Блистательный денди Грей — уже не Фауст, готовый к сделке с дьяволом, чтобы обессмертить себя в преобразении мира, а Нарцисс, который любой ценой жаждет лишь эстетской физической красоты и ее бессмертия. Он знает, что есть люди, которые, «сохраняя свое «я», дополняют его множеством чужих «я». Такой человек становится личностью высокоорганизованной, а это . . . и есть цель нашего существования». У Грея иное пожелание: «Если бы портрет менялся, а я мог оставаться таким, как сейчас!». Мистическим образом эта надежда сбывается, но Грей и его изображение меняются местами: «зеркало его души», портрет беспощадно обнаруживает подлинную суть — деградацию преступника, и его обуревают ярость Калибана, увидевшего себя в зеркале.

**Проблема жизни и смерти в русской культуре.** Русская культура по-своему решала проблему бессмертия, в том числе и в форме его абстрактно-гуманистических паннацей (В. Соловьев, Н. Федоров). Однако она не определяла господствующей традиции обращенности к жизни и смерти *конкретного* человека. Убедительный прецедент — пушкинский гений. Поэт, которого его век не баловал вниманием, как и Лермонтов, бессознательно искал смерти *для себя*. Но — не для бедного Евгения, гибнущего под копытом державного коня, или замерзающего в степи мужика. *Сострадание*, как неприятие боли и смерти «маленького» человека и отсюда — *велико-душие*, «милость к падшим», — непреходящие ценности. Милосердие начисто отсутствует в нацистском и большевистском вариантах «сверхчеловека», в беспределе современного терроринтерна, и за такое *бес-сердечие* мир уже заплатил и платит трагическую цену.

В творчестве Ф. Достоевского вопрос о смерти программно и последовательно преобразован в вопрос о *бессмертии*. Смерть перечеркивает смысл бытия, и братья Карамазовы готовы «вернуть билет» Творцу. Реплика ветхозаветного Змея: «Вы будете как боги» — обретает смысл: «Кто смеет убить себя, тот бог». Персонажи Достоевского ценят такую жизнь, которая способна посягнуть на смерть: « — Стало быть, и жизнь любите? — Да, люблю и жизнь, а что? — Если решились застрелиться. — Жизнь особо, а то особо. Жизнь есть, а смерти нет совсем. — Вы стали веровать в будущую вечную жизнь? — Нет, не в будущую вечную, а в здешнюю вечную». Ф. Ницше с сарказмом писал, что «труп — это прекрасная идея для червяка, а червь — страшная идея для всего живого» [2, с. 284], и «мы не имеем никакого иного представления о нем, как: «жить». Как же может «быть» что-нибудь мертвое?».

Этот вопрос — следствие того, что зрелый человек «лучше знает толк в смерти и жизни» [2, с. 60], *меру* между Эросом и Танатосом. Такова и последняя тайна творчества А. Чехова. Эта мера далась мыслителю ценой драматического развязывания гордиева узла противоречий между *знанием* неотвратимости смерти Чеховым как практикующим врачом и его *мудростью* бессмертия, унаследованной от отечественной и европейской культуры. В ней предстояло сделать выбор между смыслами двух надписей — на кольце царя Давида: «Все кончается» и на другом кольце — его сына царя Соломона: «Ничто не кончается». Смысл *жизни ради жизни* писатель видит в том, что «умирает в человеке лишь то, что поддается нашим пяти чувствам, а что вне этих чувств, что, вероятно, громадно, невообразимо высоко и находится вне наших чувств, остается жить». Человек подлинной культуры не ожидает вечности, а неустанно *творит* ее «здесь и сейчас». «Жизнь дается один раз, — резюмирует Чехов, — и хочется прожить ее бодро, осмысленно, красиво».

В творчестве В. Розанова, говоря его словами, «шум Эроса» явно доминирует: «Человек стоит на двух якорях: родители, их «дом», его младенчество — это один якорь. «Первая любовь». 13–14 лет — есть перелом; предвестие, что потянул «другой якорь»... Исход и — венец; пристань «отчала» и пристань «причала». «Причал» окончательный — могила; и замечательно, что уже любовь подводит к ней. Но любовь — это опять «рожу» и стану для детей «пристанью отчала» [13, с. 56].

Творения выдающихся представителей культуры — без исключений — неизменно устремлены к «пристани причала» — *самодетерминации* человека в своем мире. В этом смысл бессмертных пушкинских строк: «Я памятник воздвиг себе нерукотворный. // К нему не зарастет народная тропа. // Воздвигся выше он главою непокорной Александрийского столпа». Это апофеоз культуры духа, а не «материи». А. Блок писал: «О, я хочу безумно жить: // все сущее увековечить, // безличное — вочеловечить, // несбывшееся — воплотить!».

Однако Лета времени течет необратимо, и в постижении смысложизненной проблемы бессмертия человек остается одновременно штудиозом и наставником самому себе. Беспрецедентно катастрофный XX в. привел к тому, что все более масштабные техногенные катастрофы, информационный пресинг, симптомы смены глобального климата, международный терроризм, спидомания, беспрецедентный риск клонирования человека и т. п. продолжают обостряться в действительно тревожном темпе. Поневоле вспоминается из Шекспира: «Не день ли это Страшного суда? // Вся жидкость вытекла, на дне бурда. // Невольно мысль приходит о финале».

В противовес этому, пишет М. Хайдеггер, «живет только то, что растет, что приносит плоды, что тянется к небу и чьи корни в землю зарылись; расцветает лишь тот, кто владеет и тем, и другим, кто видит вы-

сокое небо и кто твердо стоит на земле». Такая жизнь по-хайдеггеровски есть достойное «бытие-к-смерти», а в трактовке Мальро это «бытие-против-смерти». Она *озабочена* смертью, но не страшится ее. Приоритетная ценность человека — не «количество», а *качество жизни*, вплоть до уникальной в эволюции всего живого готовности отдать за него жизнь. «Дорого искупается — быть бессмертным: за это умирают не один раз при жизни». И для М. Цветаевой «есть взамен пожизненной // смерти — жизнь посмертная!.. // Пока живешь — все хочешь — // Всего. Но это Жизнь, а нынче — Смерть. // Солдаты смерть встречают стоя». И это «лучшая победа — над временем и тяготеньем».

Бессмертие человека и его культуры наступает не *post factum*, а всякий раз «здесь и сейчас». «Вечное — в мгновениях, — писал Розанов. — Вечное... — не века, не времена, не общее, а «сейчас»... Все прожитое — вечно. А продуманное прошло» [13, с. 336, 337]. Это идея вечного смысла деятельно «прожитой», а не рассудочно «продуманной» жизни. «Он жив — мой стих! // Не отходи смущенной Магдалиной — // мой гроб не пуст... Нерастворимо в смерти «Я». // Не соблазнитесь плоть моя... // ...и не иссякнет бытие // ни для меня, ни для другого: // Я был, я емь, я буду снова!» (М. Волошин).

Человек способен утверждаться в вечности, потому что узловые точки его жизни исполнены смысла как *моменты вечности*. Поэтому, когда спартанского царя Агида спросили, как человеку остаться свободным, он ответил: *презирая смерть*. Э. Фромм пишет: «Бытие существует только здесь и сейчас... Настоящее — это точка, где прошлое встречается с будущим, это станция на границе двух времен, соединяющая их» [5, с. 134, 135].

Это формула *меры* между Эросом и Танатосом: жить — значит жить *достойно* и обладать моральным правом приобщения людей к этой высокой чести. Герой книги А. Экзюпери «Ночной полет» Ривьер, отправляя пило-

тов в рискованные, но крайне нужные очень многим людям почтовые рейсы, спрашивает себя: «Во имя чего он вправе подвергать людей риску, даже угрозе смерти? Во имя чего он вырвал этих людей из мира личного счастья? Разве первейший долг не в том, чтобы это счастье охранить?... Может быть, существует что-то иное, более прочное, и именно оно нуждается в спасении? Может быть, во имя этой стороны человеческой жизни и трудится Ривьер? Иначе его деятельность лишена смысла... Внутри себя бессмертия не найдешь... Задача в том, чтобы дать им бессмертие».

**Заключение.** Осевая проблема состоит не в том, чтобы жить, а в том, как жить. Достойна, писал Ницше, лишь такая смерть, «которая будет для живущих и жалом и обетованием... Расставаться с жизнью нужно так, как Одиссей расставался с Навзикаей: не столько влюбленным, сколько благословляющим» [2, с. 58, 210]. Нередко, пораженные величием творений человека, мы образно говорим: «Увидеть и умереть!». Это значит, мы вопрошаем себя: «Отчего мы живем не так, как могли бы?». Универсальных рецептов на этот счет нет, но В. Розанов писал, что «смерть есть то, после чего все не интересно... нужно «хорошо вязать чулок своей жизни», и — не помышлять об остальном. Остальное — в «судьбе»: и все равно *там* мы ничего не делаем, а *свое* («чулок») испортим». В моменты душевного подъема он утверждал, что даже в гробу будет работать. «Если кто-нибудь будет говорить мне похвальное слово «над раскрытой могилой», то я вылезу из гроба и дам пощечину».

На скрижалях культуры — программная мысль А. Камю: «Воля к жизни, принимающая действительность без оговорок и ограничений, — вот добродетель, которую я ставлю выше всего на свете» [7, с. 439]. И кажется бесспорным, что если жизнь проживается *достойно*, то «это только начало, все время только начало» [8, с. 514].

**ЛИТЕРАТУРА**

1. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. — М., 1990. — Т. 1.
2. Ницше, Ф. Сочинения / Ф. Ницше. — М., 1998. — Т. 1.
3. Чехов, А. П. Сочинения / А. П. Чехов.- М., 1977. — Т. 8.
4. Фрейд, З. «Я» и «Оно» / З. Фрейд. — Тбилиси, 1991. — Кн. 1. — Т. 1.
5. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм. — М., 1990.
6. Чехов, А. П. Сочинения / А. П. Чехов. — М., 1977. — Т. 10.
7. Камю, А. Чума / А. Камю. — Новосибирск, 1992.
8. Кафка, Ф. Америка. Процесс. Из дневников / Ф. Кафка. — М., 1991.
9. Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. — М., 1995.
10. Цит. по: Гарин, И. Воскрешение духа / И. Гарин. — М., 1992.
11. Цит. по: История философии в кратком изложении. — М., 1994.
12. Розанов, В. Избранное / В. Розанов. — Мюнхен, 1970.
13. Розанов, В. Религия. Философия. Культура / В. Розанов. — М., 1992.

*Поступила в редакцию 30.05.2011 г.*

РЕПОЗИТОРИЙ ВГУ