

ХАМИТОВ Назип,

доктор философских наук, профессор,
провідний науковий співробітник

Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України,

КРЫЛОВА Светлана,

доктор философских наук, профессор,
заведующая кафедрой

культурологии и философской антропологии
НПУ имени М.П. Драгоманова

БУДУЩЕЕ И ВЕЧНОЕ: БЕССМЕРТИЕ ТЕЛЕСНОСТИ И ЛИЧНОСТИ

Каждый из нас рано или поздно сталкивается со смертью. Смерть близких, родных, знакомых распахивает перед нами ее бездну. Вопрос о смерти подбирается к нам и выпускает когти. Уже в детстве мы понимаем насколько страшно умереть. Это значит для нас – не видеть света, потерять все, исчезнуть навсегда. В психике человека в такие моменты происходит надлом. И многие из нас вытесняют мысль о смерти в подсознание.

Но вытесненная, эта мысль вновь и вновь возвращается к нам. Трагическое противоречие жизни и смерти с неизбежностью становится достоянием всей нашей жизни. Мы несем его в себе как загадку, все обыденные разгадки которой кажутся бледными и завершаются знаком вопроса. Они напоминают лучи карманных фонариков, устремленные в бездонную пропасть.

Не случайно, поэтому вопрос о *смысле смерти* вошел в ткань всех известных культур. Ответом на него стали учения о бессмертии, выходящие за пределы обыденности.

УЧЕНИЯ О БЕССМЕРТИИ В РЕЛИГИИ И ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Подход к проблеме бессмертия на Востоке

Для Востока характерно *этико-натуралистическое* представление о бессмертии человека. Согласно этому представлению, добродетельная жизнь позволяет получить после смерти *лучшее положение в телесно-природном мире* или *бессмертную телесность*.

В индуизме развивается идея *реинкарнации* – перерождения человека, которое подчинено нравственно-космическому закону *кармы*. Для даосизма характерно представление о бессмертии как неумирании – праведная жизнь становится основанием телесного бессмертия праведника. И индуизм, и даосизм рассматривают бессмертие как *телесно-душевное возрождение и обновление*, возвышающиеся над миром культуры. Природное возрождение для восточного сознания есть *большая укорененность в бытии*, чем творение культуры. Культура для восточного сознания – лишь пена на поверхности потока бессмертия. Бессмертие человека интимно связано не с бессмертием культуры, а с бессмертием природы. Человек на Востоке желает *живого бессмертия*, природного бессмертия-возрождения, а не застывшего бессмертия в культуре.

Эту особенность сознания прекрасно выразил английский писатель-романтик Роберт Чарлз Метьюрин: «В странах

Востока растительность как бы олицетворяет собой вечное торжество природы среди превращающихся в развалины творений человеческих рук... Роза вновь рождается каждый год, а какой из этих годов увидит, как вновь строится пирамида?..» [13, с. 293].

Итак, бессмертие в индуизме и даосизме выступает *посюсторонним явлением*, оно реализуется в рамках телесно-природного мира. Пониманию бессмертия в этих религиозных традициях противостоит буддизм с учением о *нирване* как выходе за пределы материального бытия, в котором действуют этико-природные законы, в любом случае обрекающие человека на страдания.

Бессмертие человека в буддизме – это *потустороннее, трансцендентное бессмертие*, бессмертие за пределами обыденного мира, перерождение в котором для Будды *равнозначно смерти*. Такая трактовка бессмертия роднит буддизм с христианством.

Идея бессмертия в Античности

Для античной мифологии характерно представление о том, что человек не может обладать телесным бессмертием и после смерти попадает в царство Аида, в котором теряет память и становится безликой блуждающей тенью. Бессмертными выступают лишь олимпийские боги.

Но такое представление не является однозначным – вспомним миф об Орфее, который вывел свою жену из подземелья Аида. (А значит, уже в античной мифологии присутствует *идея воскрешения человека из мертвых*.)

При этом в античной культуре рядом с традиционными мифологическими представлениями распространилось и учение о переселении душ (*метемпсихозе*). Идею метемпсихоза принимали такие древнегреческие философы, как Пифагор и Платон. И вместе с тем они пытались выйти за ее пределы.

Согласно Пифагору, человек после смерти переселяется из одного тела в другое, но он способен выйти из мира воплощений и попасть в сферу бессмертия – высший мир. Для Пифагора телесность не выступает необходимым условием существования духовного и душевного начал. Более того, Пифагор понимает тело как темницу души, которая оказалась в ней в результате грехопадения.

Подобную позицию мы встречаем и у Платона. Платон полагает, что душа человека попадает в тело из *высшего мира бессмертных идей*. Материализация души – это переход из свободного бытия в сферу необходимости, несвободы и зависимости. Духовная жизнь человека приводит его к тому, что после смерти он освобождается от телесности и переходит в высшее бытие. Бездуховная и обыденная жизнь означает перевоплощение до тех пор, пока бессмертная душа не очистится для более возвышенного бытия.

Но как Платон обосновывает возможность бессмертного начала в человеке? Он убежден, что душа вечна, *ибо все противоположное возникает из противоположного* – сон из яви, явь из сна; жизнь из смерти, смерть из жизни.

Душа бессмертна потому, что бессмертно становление мира, переход одной противоположности в другую. Платон уверен в том, что смерть и небытие не могут быть абсолютными, ибо тогда «все... приняло бы один и тот же

образ... одни и те же свойства, и возникновение прекратилось бы» [17, с. 25].

Так рассуждает Сократ в платоновском диалоге «Федон» и продолжает далее: «Если бы все причастное к жизни умирало, а умерев, оставалось бы мертвым и вновь не оживало, – разве не совершенно ясно, что в конце концов все стало бы мертво и жизнь бы исчезла? И если бы даже живое возникало из чего-нибудь иного, а затем все-таки умирало, каким образом можно было бы избежать всеобщей смерти и уничтожения?» [17, с. 25].

Довод Платона можно трактовать так: умирает один человек, а за его смертью следует рождение другого, и такое жизненное равновесие сохраняется вечно. Очевидно, не так ли? Но другие поймут этот аргумент по-иному: смерть есть небольшая остановка, после которой открывается новая жизнь. Весь человек не умирает. Тленно его тело, а душа продолжает свое существование либо в новой телесности в рамках нашего мира, либо в ином трансцендентном бытии. Переход противоположностей происходит в *рамках одной личности*.

Обратимся теперь к римским мыслителям. Лукреций Кар, рассматривая возможность перевоплощения души, констатирует утрату памяти о прошлых жизнях. Это наполняет его сомнением в возможности бессмертия как перевоплощения. В своей поэме «О природе вещей» он пишет:

«...Если душа по природе бессмертна,
Если она внедрена в наше тело при самом рожденье,
То отчего мы не можем припомнить, что было с ней раньше,
И не храним никакого следа ее прошлых деяний?
Если в такой уже степени свойства души изменились,
Что от прошедшего всякая память изгладилась вовсе,

То, на мой взгляд, недалеко она и от смерти блуждает» [12, с. 79].

В отличие от Лукреция Кара, Вергилий не сомневается в бессмертии души, трактуя его как бесконечный *круговорот-возвращение из идеального мира в материальный*. Душа в нашем мире, согласно Вергилию, есть небесный огонь, пригашенный плотью. Философ пишет об этом так:

«Душ семена рождены в небесах и огненной силой

Наделены – но их отягчает косное тело,

Жар их земная плоть, обреченная гибели, гасит.

Вот что рождает в них страх, и страсть, и радость, и муку,

Вот почему из темной тюрьмы они света не видят» [4, с. 260].

Итак, человеческое тело для Вергилия – как и для Пифагора – темница души. Размышляя далее, Вергилий говорит о том, что после смерти душа, пройдя определенные испытания как *возмездие за содеянное при жизни*, поднимается в божественный мир, а затем приходит к новому воплощению. Таким образом, по мнению Вергилия, окружающая реальность есть процесс бесконечного воплощения душ, освобождения от плоти и нового воплощения.

Как видим, идея перевоплощения, столь распространенная в восточной культуре, получила свое выражение в философской культуре античности. Однако тут земные перевоплощения с необходимостью завершаются выходом в трансцендентный мир, а значит, такое понимание бессмертия *ближе к буддизму, а не к индуизму и даосизму*. В целом для античной философии характерно *этико-трансценденталистское понимание бессмертия* – в отличие от *этико-натуралистического подхода* индуизма и даосизма.

Именно такое понимание бессмертия получило свое развитие в средневековой философии и теологии.

Бессмертие личности в средневековой культуре

Средневековая философия воспринимает идею бессмертия души исключительно в духе христианской традиции. Индивидуальное бессмертие трактуется как апокалиптический и эсхатологический для человека акт. Смерть есть некая экзистенциальная воронка, необратимо затягивающая личность в трансцендентно иной мир. В зависимости от меры добра и зла, наполняющих бытие человека при жизни, он попадает в *рай* – мир вечного блаженства, в котором происходит снятие отчуждения от Абсолюта, либо в *ад* – мир воздаяния за грехи, – мир, в котором отчуждение от Бога максимально, а заброшенность страдающего существа сама становится почти абсолютной. Мировоззрение католицизма добавляет сюда *идею чистилища* как опосредующего звена между раем и адом – туда попадают после смерти души, не преступившие меры ни добра, ни зла; по сути дела, чистилище аналогично понятию инкарнации как процессу *последовательного очищения души* на пути слияния с Абсолютом.

Для средневекового человека не существует страха смерти как небытия-забвения, он страшится ее как возмездия. *Смерть для него не выступает вечностью*, как для античного человека, который воспринимает ее как царство душ-теней, полностью или частично утративших память, или как вечный сон; она есть лишь врата в мир иной.

Бессмертие человека вытекает уже из того факта, что он создан по образу и подобию Бога. С другой стороны, бессмертие воспринимается как воскрешение мертвых после апокалиптического завершения истории всего мира и Суда над ним. Таким образом, средневековое понимание бессмертия достаточно противоречиво. Это противоречие между *индивидуальным* бессмертием и бессмертием *всечеловеческим*, противоречие между жизнью после смерти *каждого* человека и воскрешением из мертвых в день Страшного Суда *всего* человечества. Это противоречие между идеей тленности тела, которое в момент смерти покидают бессмертные дух и душа, и идеей «воскресения во плоти».

Новое Время: сомнения

Философия эпохи Возрождения, заменяющая *теоцентризм* на *антропоцентризм*, а *идею Личности Бога* на *пантеизм*, в отношении проблемы бессмертия практически не изменила свою позицию, сохраняя все архетипы христианского мировоззрения Средневековья. Скептическое отношение к посмертному бытию души и духа, столь характерное для XX века, начинает проявляться лишь в эпоху Нового Времени. Так, например, Монтень заявляет о *невозможности доказать бессмертие*. Он отмечает:

«...Поразительно, что даже люди, наиболее убежденные в бессмертии души, которое кажется им столь справедливым и ясным, оказывались все же не в силах доказать его своими человеческими доводами [15, с. 27].

В этих словах сказывается узкорационалистический подход Нового Времени к экзистенциальным проблемам

человеческого бытия, которые не могут быть выведены и подтверждены логико-теоретическим путем, да и не нуждаются в подобном подтверждении.

Идеи Монтеня достаточно последовательно развивает Л.Фейербах. Он отрицает идею бессмертия как архаическую, достойную лишь примитивных народов, не различающих воображаемое и реальное, память и материальное бытие. «Неверие образованных людей в бессмертие... отличается от мнимой веры в бессмертие еще неиспорченных, простых народов только тем, что образованный человек знает, что образ умершего есть только образ, а неразвитый человек видит в нем существо...» [23, с. 59-62].

Воззрения Фейербаха прорастают во всей последующей нигилистической традиции Западной Европы – от отрицания бессмертия у Ницше до утверждения абсурдности человеческого бытия у Сартра и Камю.

Владимир Соловьев: бессмертие и самоубийство

Принципиально иную позицию занимает русская классическая философия. С одной стороны, она продолжает немецкую классическую традицию, которая воспринимает бессмертие как нечто самоочевидное – в традиционном христианском ключе, а с другой – вносит много нового в это традиционное понимание бессмертия. Это прежде всего идея Богочеловека и Богочеловечества, наполняющая бытие бессмертного человека принципиально новым смыслом.

Сама идея Богочеловека возможна лишь благодаря принятию идеи бессмертия. Владимир Соловьев говорит, что только идея бессмертия может придавать человеку

трансцендентную осмысленность его жизни. В противном случае человек становится пессимистом, который рано или поздно придет к абсурдности своего существования и невозможности преодолеть эту абсурдность.

Но, отрицая идею вечного и осмысленного бытия человека, многие пессимисты имеют разительное противоречие между мировоззрением и жизнью.

В. Соловьев пишет: «Если возможным решающим побуждением к жизни признается только перевес ощущений удовольствия над ощущениями страдания, то для огромного большинства человечества такой перевес оказывается фактом: эти люди живут, находя, что стоит жить. И к их числу принадлежат несомненно и те теоретики пессимизма, которые, рассуждая о преимуществах небытия, на деле отдают предпочтение какому ни на есть бытию. Их арифметика есть только игра ума, которую они сами опровергают, на деле находя в жизни более удовольствия, чем страдания, и признавая, что стоит жить до конца. Сопоставляя их проповедь с их действиями, можно прийти только к тому заключению, что в жизни есть смысл, что они ему невольно подчиняются, но что их ум не в силах овладеть этим смыслом...» [19, с. 5].

«Другие пессимисты – серьезные, т.е. самоубийцы» [19, с. 5] – продолжает философ. Они соединяют свое мировоззрение со своей жизнью. Но самоубийство для Соловьева как наиболее честный выход для «серьезного пессимиста» есть в конечном счете не обретение смысла жизни, а отрицание его. Это уход от смысла в результате неверия в окончательную силу добра. Самоубийство всегда есть отрицание своей жизненной цели, бегство от противоречий

мира, в преодолении которых личность с необходимостью должна утвердиться на пороге бессмертия. «Ромео убивает себя, потому что не может обладать Джульеттой, – говорит Соловьев. – Для него смысл жизни в том, чтобы обладать этой женщиной. Но если бы смысл жизни действительно заключался в том, чем бы он отличался от бессмыслицы? Кроме Ромео, сорок тысяч дворян могли находить смысл своей жизни в обладании тою же Джульеттой, так что этот мнимый смысл сорок тысяч раз отрицал бы самого себя» [19, с. 5]. Соловьеву можно было бы возразить, что любовь Ромео была разделенной и потому воля к смерти может быть оправданной. Однако нельзя оправдать акта самоубийства как результата *лишь страсти*.

Страсть разделяет людей и толкает к смерти. Для Соловьева обретение смысла жизни возможно только через приобщение к жизни целого, человечества, выход за рамки «своего маленького я». Смысл жизни и смерти постигается лишь нравственным усилием, выводящим за пределы эгоизма, и усилие это должно быть не только волевым, но и творческим.

Но творческое и нравственное усилие, необходимое для обретения смысла жизни и постижения смерти, невозможно без обретения *смысла добра*. Именно сила добра сообщает индивидуальному творчеству человека связь со всем остальным миром – своим народом, церковью и, наконец, Богом. «...Без силы добра, без возможностей его окончательного торжества над всем, до «последнего врага» – смерти – включительно, жизнь была бы бесплодна» [19, с. 5].

Николай Бердяев: смерть как надежда

В XX веке продолжение идей Владимира Соловьева мы встречаем прежде всего в творчестве Николая Бердяева. В работе «О назначении человека» Бердяев пишет: «...Смерть есть не только ужас человека, но и надежда человека, хотя он не всегда это сознает и не называет соответственным именем. Смысл, идущий из другого мира, действует опалюще на человека этого мира и требует прохождения через смерть...» [1, с. 217].

В надежде кроются ростки бессмертия человека. Ибо в надежде человек побеждает время и касается Вечности. Смерть как надежда есть *надежда на Вечность*. Именно с этих позиций Бердяев определяет бессмертие личности как пребывание в Вечности. Он пишет: «Жизнь благородна только потому, что в ней есть смерть, есть конец, свидетельствующий о том, что человек предназначен к другой, высшей жизни. Она была бы подлой, если бы смерти и конца не было, и она была бы бессмысленной. В бесконечном времени смысл никогда не раскрывается, смысл лежит в Вечности. Но между жизнью во времени и жизнью в Вечности лежит бездна, через которую переход возможен только лишь путем смерти, путем ужаса разрыва» [1, с. 217].

Итак, бессмертие есть для Бердяева не бесконечная, а *вечная* жизнь. Поэтому он так легко может говорить о смертности всего живого, о том, что все живое должно быть понято как *смертное*, а все умершее – как *живое*. И за чертой смерти, и перед ней Вечность личности наполнена смыслом, она есть неоторимое устремление к Абсолюту.

Смерть дает Вечности трагизм и одновременно избавляет ее от него, возвышая и очищая человека. Бердяеву дана глубинная диалектика смерти как зла и тления и одновременно таинственной двери в мир иной.

«Смысл аскезы в том, что она есть борьба со смертью в себе, против смертного в себе, – говорит Бердяев. – Борьба со смертью во имя вечной жизни требует такого отношения к себе и к другому существу, как будто ты сам и другой человек может в любой момент умереть. В этом нравственное значение смерти в мире. Побеждай низменный животный страх смерти, но всегда имей в себе духовный страх смерти, священный ужас перед тайной смерти. Ведь от смерти пришла людям самая идея сверхъестественного. Враги религии, напр. Эпикур, думают, что опровергли ее, признав ее источником страх смерти. Но им никогда не удастся опровергнуть той истины, что в страхе смерти, в священном ужасе перед ней приобщается человек к глубочайшей тайне бытия, что в смерти есть откровение» [1, с. 217].

Персоналистическое восприятие бессмертия у Тейяра де Шардена

Позицию Бердяева и Соловьева в отношении бессмертия можно назвать персоналистической. Это означает, что смерть для них выступает формой глубинного перехода в трансцендентный мир, но логика этого перехода, равно как и восприятие этой логики, определяется всей направленностью личностной жизни человека. Эта направленность есть творение во имя добра. Подобное персоналистическое видение было

присуше и известному французскому мыслителю XX века Тейяру де Шардену.

В работе «Феномен человека» Тейяр де Шарден стремится показать, что *бессмертие человека не сводимо к тем культурным ценностям, которые человек оставляет после смерти*. «Если послушать учеников Маркса, то человечеству достаточно накапливать последовательные достижения, которые оставляет каждый из нас после смерти: наши идеи, открытия, творения искусств и наш пример, чтобы возвыситься и оправдать накладываемые на нас ограничения. Не является ли все это нетленное лучшей частью нашего существа?» [20, с. 206] – спрашивает философ.

И отвечает отрицательно. «...Полностью соглашаясь с этим хорошо обоснованным положением, – пишет он, – я вынужден также признать, что таким вкладом в общность мы передаем далеко не самое ценное, в самых благоприятных случаях нам удастся передать другим лишь тень самих себя» [20, с. 206].

Шарден подходит к идее несводимости духа к совокупности тех артефактов культуры, которые он сотворил. Дух всегда богаче этой совокупности, он наполнен жизненностью и потенциями, которых нет в них или, точнее, которые лишь частично переданы им. Они отчуждены от жизни духа уже как явления культуры» (по этой проблеме см. также: Хамитов Н. Отчуждение и культура // Философская и социологическая мысль. – 1992. – № 10).

Они гораздо менее значимы для целостности Универсума, чем *сам дух*.

Поэтому нельзя не согласиться с Шарденом, который продолжает свою мысль следующим образом: «Наши творения? Но какое из человеческих творений имеет самое большое значение для коренных интересов жизни вообще, если не создание каждым из нас в себе абсолютно оригинального центра, в котором универсум осознает себя уникальным, неподражаемым образом, а именно нашего «я», нашей личности? Более глубокий, чем все его лучи, сам фокус нашего сознания...» [20, с. 206].

Жизнь после смерти в контексте психоанализа Карла Юнга

«При том, что невозможно найти удовлетворительных доказательств бессмертия души и продолжения жизни после смерти, существуют явления, которые заставляют об этом задумываться» [31, с. 307], – так Юнг очертил свою позицию относительно проблемы бессмертия человека.

Какие же явления заставили такого серьезного психолога, как Юнг, задуматься о возможности жизни после смерти? Это прежде всего ряд *собственных* снов и видений, непосредственно связанных с событиями жизни. Юнг так описывает одно из своих видений, выходящее за рамки обыденной логики:

«Однажды ночью я лежал без сна и размышлял о внезапной смерти одного моего друга, чьи похороны происходили за день до этого. Эта смерть потрясла меня. Вдруг у меня возникло чувство, что он здесь, в этой комнате. Мне показалось, будто он стоит в изножье моей кровати и требует, чтобы я пошел за ним. У меня не было ощущения

призрачности, – это был его зримый образ, созданный моим воображением. Но, оставаясь честным перед собою, я должен был спросить себя: «Есть ли у меня какие-либо доказательства того, что это всего лишь фантазия? Предположим, что это не так, и что мой друг в самом деле был здесь, я же решил, что он – плод моего воображения, – хорошо ли это с моей стороны?» Однако в равной степени у меня не было доказательств ни того, что он стоял передо мною, ни того, что я его вообразил. И тогда я сказал себе: «Не доказано ни то, ни другое! Вместо того, чтобы объяснить себе это как фантазию, я мог бы с тем же правом посчитать его призраком и попытаться отнестись к нему как к чему-то реальному». В тот момент, когда я подумал это, он шагнул к двери и сделал мне знак – следовать за ним..

Он вывел меня из дому и повел через сад, на улицу, наконец мы пришли к его дому... Я вошел, и он провел меня в свой кабинет. Он встал на скамеечку и показал мне на вторую из пяти книг в красных переплетах, что стояли на второй полке сверху. На этом видение оборвалось...

...Это было так странно, что на следующее утро я отправился к вдове и спросил, нельзя ли мне посмотреть библиотеку покойного. Там, ...как в моем видении, под книжным шкафом стояла маленькая скамеечка, но даже прежде, чем я подошел к шкафу, я увидел пять книг в красных переплетах. Я встал на скамеечку, чтобы прочесть заглавия. Это были переводы романов Золя. Второй том назывался «Завещание мертвеца». Содержание его показалось мне не интересным, но заглавие было в высшей степени показательно [31, с. 307].

Юнг подчеркивает удивительную двойственность переживания смерти. Когда мы воспринимаем ее *рационально*, «она кажется

катастрофой, некой жесткой и безжалостной силой, отнимающей у человека жизнь» [31, с. 307].

Когда же мы переживаем ее с «*точки зрения души*», смерть «кажется событием радостным, словно некая свадьба... Душа как бы обретает свою недостающую половину, она достигает полноты...» [31, с. 307].

Рэймонд Моуди: опыт реанимации

В XX веке проблема бессмертия личности предстала в неожиданном свете и получила подтверждение в медицинской и психологической науке. Речь идет о *феномене реанимации* – возвращении к жизни после клинической смерти – и изучении психики людей, прошедших реанимацию.

Среди целого ряда исследований этой проблемы выделяются работы Рэймонда А. Моуди, получившие всемирную известность. Они выступают важным аргументом, подтверждающим персоналистическое понимание бессмертия личности.

Долгое время занимаясь исследованием психических состояний людей, прошедших клиническую смерть, Моуди пришел к выводу, что после смерти тела человеческое сознание и самосознание способно к продолжению своего существования.

Главный результат Моуди таков: в момент клинической смерти сознание (самосознание, духовное начало, психика) выходит из тела, и человек в состоянии оценить свою раздвоенность, так как способен увидеть свое тело со стороны. Обычно оно неподвижно и бездыханно. Оторвавшийся от тела человек ощущает блаженство, любовь.

Большинство опрошенных Моуди людей, которые пережили опыт клинической смерти, рисуют очень сходную картину. Моуди так обобщает их впечатления: «Умирает человек, и в момент наибольшей телесной обессиленности он слышит своего врача, его сообщение о том, что он мертв. До его слуха доходит неприятный гул, сильный звон, жужжание. В то же время он чувствует, как на большой скорости движется через длинный темный туннель. Затем неожиданно понимает, что находится вне собственного тела, но все еще в знакомом окружении. Собственное тело он видит с определенного расстояния, извне, и, являясь зрителем, наблюдает попытки реанимации» [16, с. 234].

Далее опрошенные Моуди люди описывают встречу с близкими, уже умершими. Кульминация увиденного – встреча с существом, сотканным из света и рассказ ему о своей жизни (многие считают его Христом, кое-кто ангелом). И наконец, финал – возвращение в свое материальное тело...

Где доказательства того, что подобные видения реальны, а не являются результатом галлюцинаций умирающего мозга? Моуди отвечает на этот вопрос двояко. Гипотезу о предсмертных галлюцинациях мозга опровергает, во-первых, удивительно *сходное содержание видений*.

Во-вторых, люди, пережившие опыт реанимации, то есть побывавшие, по мнению Моуди, за пределами тела – **в потустороннем мире**, кардинально **изменяют свое отношение к близким, жизни**. Для целого ряда людей опыт клинической смерти и реанимации становится толчком к личностному росту. Они осознают свою прежнюю жизнь как

суету и сон. Клиническая смерть стала для них тем пределом, выход за который изменил мировоззрение и мироотношение.

Моуди пишет: «В некоторых случаях люди после пережитых ими событий стали обладать большими интуитивными способностями, а некоторые из них – сверхъестественными, сверхчувственными» [16, с. 279]. Эта сверхъестественность выражается прежде всего в *просветлении морального облика человека*. Вот свидетельство женщины, пережившей клиническую смерть:

«Я чувствую себя духовно обновленной. Многие заметили, что на них я оказываю умиротворяющее воздействие. Мне кажется, что я нахожусь в большей гармонии с людьми...» [16, с. 234].

Таким образом, опыт клинической смерти опрошенных глубоко повлиял на отношение к *смерти как таковой*. Столкновение со смертью и ее сознание дало возможность избавиться от страха смерти. Более того, опыт клинической смерти и реанимации изменил отношение людей к жизни. Они стали воспринимать жизнь – свою и других людей – как неоценимый дар и вместе с тем пережили *безграничность жизни* и ее неподвластность смерти.

Моуди констатирует следующий факт: если в обыденном состоянии смерть воспринимается как забытое, небытие, отрицание сознания, то после реанимации люди воспринимают смерть как «Переход из одного состояния в другое или переход на более высокий уровень бытия» [16, с. 281].

Основываясь на своих исследованиях клинической смерти, Моуди выдвигает идею *жизни до жизни*. В результате смерть парадоксально соединяется с рождением. Моуди приходит к пониманию жизни человека как *цепочки жизней-перерождений*

в нашем мире. Это сближает его концепцию с философией индуизма и буддизма.

Однако такое понимание бессмертия человека вступает в противоречие с идеей бессмертия как *потустороннего бытия человека*, характерной для позиции самого Моуди периода ранних исследований клинической смерти. Строго говоря, из того состояния, которое мы называем смертью, Моуди предполагает три исхода:

- 1) возвращение к прежней жизни (реанимация);
- 2) перерождение в новое тело в пределах нашего мира;
- 3) переход в трансцендентный мир.

И Моуди так до конца и не проясняет логику взаимодействия между этими формами жизни после жизни...

БЕССМЕРТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК БЕССМЕРТИЕ ТЕЛЕСНОСТИ

Бессмертие как продление рода

В рамках обыденного бытия человек стремится реализовать бессмертие исключительно как телесный феномен.

Наиболее естественным и привычным в обыденности является представление о бессмертии как *продлении рода*. Люди продолжают себя в детях и внуках – эту мысль мы привычно несем в себе всю жизнь. И в ней есть значительная доля истины.

Однако, *что именно* продолжается в родовой жизни? Внешнее сходство детей и родителей, закрепленное в генах – конституция тела, форма носа и губ, наследственные болезни?.. *Черты личности родителей в детях*, переданные воспитанием? Образ родителей, удерживаемый *в памяти*?

В любом случае необходимо признать, что от родителей к детям не передается вся полнота и целостность личности родителей и не может передаваться, ибо дети – это уже *новые личности*. Таким образом, бессмертие личности в продлении рода может быть признано лишь условным, символическим.

Именно поэтому человек пытается обрести бессмертие через *продление жизни*.

Бессмертие и продление жизни

В любой культуре и в любом времени происходили и происходят поиски эликсира бессмертия, который остановил бы процессы старения и оказал омолаживающее воздействие на организм.

В целом ряде оккультных учений Востока и Запада эликсир бессмертия трактуется как химический состав, *извне* поступающий в организм и воздействующий на *любого* человека. В иных доктринах считается, что этот эликсир должен синтезировать *сам организм* под воздействием определенных упражнений и образа жизни. Такое понимание весьма характерно для даосизма. (В конце XX века появляется совсем новый аспект продления жизни – через пересадку донорских органов. Сейчас ведутся исследования по пересадке искусственных органов (сердца, почек и т.д.). В перспективе возможна замена *любого износившегося органа* – когда-нибудь даже и мозга. Получаем вариант эликсира бессмертия, рожденный в компьютерной цивилизации, – *искусственное тело*. И все же для человека предпочтительным является эликсир, который воздействует *на собственное тело*.)

Однако насколько действительно значимы подобные препараты? Или точнее: каков *смысл* таких эликсиров? Если предположить, что эликсир бессмертия найден и произошло значительное возрастание продолжительности жизни, более того, *ее продление до бесконечности*, то все равно такой препарат не избавляет от смерти в результате *несчастливого случая, убийства* и т. д.

С другой стороны, продление биологической жизни надолго или навсегда не решает проблему *психического старения и угасания* как нарастания скуки жизни. Это психическое старение может стать и моральным старением. Вспомним «Средство Макропулоса» Карела Чапека.

Эту же проблему весьма любопытно ставит Филипп Фармер. В романе «Пир потаенный» он изображает Союз Девяти Мудрецов, с незапамятных времен владеющих тайной эликсира, который почти бесконечно (по человеческим меркам) продлевает жизнь. Человек, регулярно принимающий этот эликсир, обретает продолжительность жизни в 30 тысяч лет. Соответственно замедляются все процессы старения – так что зрелости человек достигает в 18-20 тысяч лет. Эликсир обеспечивает также регенерацию всех поврежденных органов – кроме полного разрушения мозга.

Союз Девяти бессмертных создает почти религиозный культ своих личностей среди посвященных в тайну эликсира, которые принимают его в строго назначенное время и в строго назначенном месте.

В жизни Девяти, длящейся бесконечно долго, один за другим угасают все мотивы, кроме одного – *желания власти и манипулирования людьми в планетарном масштабе*. Однако

власть и манипуляция всегда порождают ответную власть и манипуляцию. Среди последователей Девяти начинается восстание, которое приводит к их гибели...

Таков сюжет Фармера. Эликсир бессмертия попадает в руки людей, использующих его в качестве хлыста своей власти. Само такое использование есть *попытка найти смысл бесконечно длинной жизни*. Но бессмертие не может играть роль хлыста бесконечно. И этот хлыст выпадает из их рук.

Обязательно ли эликсир бессмертия станет достоянием немногих, манипулирующих человечеством? Фармер не дает однозначного ответа на этот вопрос.

Однако, если бы мы ответили на него отрицательно и предположили бы, что такой эликсир свободно предоставлен человечеству и его можно приобретать во всех аптеках, то это все равно не решает всех проблем.

Бессмертие, которое может быть оборвано несчастным случаем, бессмертие, выступающее искусственным затягиванием обыденного и предельного бытия, *становится слишком утомительным испытанием*. Понятно, что, как и бессмертие через продление рода, бессмертие в результате продления жизни всегда достаточно условно и символично.

БЕССМЕРТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК БЕССМЕРТИЕ ЛИЧНОСТИ **Бессмертие личности в культуре**

Бессмертие человека через продление рода и собственной биологической жизни достаточно условно, ибо не гарантирует вечности личностного начала. Действительное бессмертие может быть понято только как *бессмертие личности* – единства

духовного и душевного начал человека в их актуализации. Именно такое понимание бессмертия поднимает человеческое Я над абсолютностью смерти; смерть-как-разрушение охватывает лишь телесность. По отношению к личности смерть становится метаморфозой Я.

Насколько бессмертие личности может реализоваться в культуре? Обессмертили ли себя Пушкин или Гете в своих творениях? На первый взгляд кажется, что да. Однако, если мы углубимся в размышления, то увидим, что они обессмертили в культуре *не себя*, а свое имя и свои произведения. Они обессмертили нечто материализовавшееся, объективированное. Они обессмертили не себя как самосознание и самотворение, а внешние продукты самосознания и самотворения.

Поэтому бессмертие в культуре, в ее продуктах также является символичным. Оно основано исключительно на памяти других людей о личности творца культуры. Но, как уже было показано в первой книге нашего курса лекций, во-первых, *память о личности не тождественна жизни личности* а, во-вторых, такая память через объекты культуры и дела бессмертна только в том случае, *если бессмертны личности вспоминающих.*

Бессмертие личности как бессмертие самосотворения

Из всего сказанного выше следует: *истинное бессмертие личности – это бессмертие за пределами объектов и омывающей их памяти.*

Бессмертие личности – лишь в самой личности. Это бессмертие духовного и душевного начал, которые не

выражаются *до конца* ни в роде, ни в культуре, – *бессмертие самосознания и самосотворения человека.*

Такое бессмертие не отрицает бессмертия в продуктах культуры, но последнее является *лишь его аспектом.* Бессмертие личности как бессмертие самосотворения возвышается и над телесным продлением жизни – по определению, оно реализуется в любых телесных формах, находится с ними в *свободной* связи.

Однако насколько бессмертие самосотворения может быть реально возможным? Принятие такой возможности основано на *вере в вечность персонального начала.* Вера?.. Неужели нам стоит положиться на столь эфемерное основание?

Но, как мы уже увидели в начале книги, иные представления о бессмертии *также принимаются на веру.*

Ни одно из представлений о бессмертии не имеет доказательств, однозначно опровергающих иную позицию.

Вера в бессмертие личности как бессмертие самосознания и самосотворения и восприятие его как реальности возможны только в любви как самосотворении. Лишь через любовь личности открывается стихия собственного бессмертия. Лишь любовь оживляет абстрактную веру в бессмертие личности и наполняет ее смыслом.

Любовь, понятая как совместное творение собственного бытия, противостоит смерти и времени. В ней есть та полнота личностного начала, *которая может быть достойна Вечности и может действительно войти в Вечность.*

Здесь мы подходим к трагическому противоречию времени и Вечности.

Жизнь-существование и жизнь-бытие.

Бессмертие личности как разрешение трагического противоречия времени и Вечности

Человеческая жизнь погружена во время. Она подчинена времени как потоку, который несет ее к завершению. Мы переживаем конечность человеческой жизни и страдаем. Безжалостное время чертит на нашем лице морщины, и мы носим их как шрамы, полученные в поединке с ним. Конечность человеческой жизни открывается нам как *конечность любого существования*. *Человеческое существование всегда трагично, ибо такое существование есть жизнь, постигая свою временность и конечность*. Это жизнь в предельной тоске конечности и временности.

Итак, существование насквозь пропитано временем и побеждено им. Бытие, напротив, принадлежит Вечности. «*Конечность Бытия*», «*временность Бытия*» – эти словосочетания наш язык отвергает как бессмысленные. Бытие постоянно переживает небытие и остается собой.

Может ли человеческая жизнь, понятая как самосознание и самотворение личности, войти в стихию Бытия? Для ответа на этот вопрос необходимо приблизиться к пониманию взаимоотношений бытия и существования. Существование есть атом бытия. *Существование – это бытие, раздробленное временем*, бытие, каждый из этапов которого замкнулся в одиночестве и конечности. Переживание одиночества существования и его конечности есть результат достаточно долгого развития человека. Поэтому человеческая жизнь *становится существованием* в весьма развитых формах. Мы

можем говорить о *жизни-существовании* как о предельном состоянии человека.

Жизнь-существование возвышается над *жизнью-проживанием*, в которой человеческое неотделимо от животного. В жизни-существовании жизнь проделывает путь от проживания до пере-живания. В жизни-существовании человек переживает свою временность как мучительное одиночество перед лицом Бытия, но только в этом переживании и рождается истинно человеческая жизнь.

Жизнь-существование противостоит Бытию, ибо *не может выйти за пределы времени*. Она пугается стихии Бытия-Вечности, видя в ней небытие, смерть. Живущий-существующий во времени не способен увидеть конструктивный смысл Вечности. Он видит в Вечности лишь *смертельно скучное дление времени*. Вечное Возвращение времени.

Выход жизни-существования человека из времени в Вечность и Бытие возможен только через любовь-самосотворение. В любовно-творящем акте *фрагменты существования человека*, уносимые потоком времени, *становятся единым Бытием*. Любовь-самосотворение есть высшее выражение личностного начала. Поэтому только личностно окрашенное существование становится Бытием. И в этой окрашенности человек перестает быть сиротой Бытия и пасынком Вечности. Ему не нужно умирать, чтобы соединиться с ними. Он побеждает время и входит в Бытие и Вечность, не переставая быть живым. Его жизнь наполняется всемогуществом и всеединством вечного Бытия. Она превращается в *жизнь-бытие*.

Жизнь-бытие есть не только развитие существования, это развитие самого бытия. Ибо, как мы видели на протяжении нашего исследования, бытие может парадоксально предшествовать существованию как нечто пред-человеческое. Стихия про-живания есть стихия такого бытия. Это стихия обыденного бытия.

Пред-личностное бытие как природа включено в Вечность в качестве *бесконечного продления времени*. Это тождество Вечности и Бесконечности, безличное единство всего со всем, против которого восстает человеческое существование как предельное бытие; в этом восстании пред-личностное бытие в муках рождает личность.

Именно в существовании, экзистенции происходит выход за пределы всего обыденного и безличного в человеческом бытии. Это глубоко пережил Хайдеггер, проясняющий понятие экзистенции через *эк-статичность человека* – устремленность к постоянному выходу за свои пределы. Именно на этом основании Хайдеггер связывает экзистенцию человека с «просветом бытия». «Стояние в просвете бытия я называю экзистенцией человека, – отмечает М. Хайдеггер, – Только человеку присущ этот род бытия. Так понятая эк-зистенция... есть то, в чем существо человека хранит источник своего определения» [25, с. 198].

И все же *Жизнь, понятая как жизнь-бытие, есть решительный шаг за пределы жизни-существования*. Жизнь-бытие преодолевает переживание конечности и временности, характерное для жизни-существования. Жизнь-бытие проходит сквозь смерть как *метаморфозу* и обретает себя в новом

качестве. Она обретает Вечность как высшее благородство Бытия, недоступное существованию.

Жизнь-бытие – это личностное бытие. Более того, жизнь-бытие есть тот высший способ бытия личности, который мы назвали бытиетворением и любовью-самосотворением. В жизни-бытии *как личностном бытии* Вечность получает совсем новое звучание. *Она перестает быть бесконечным временем.*

Именно в жизни-бытии личности разрешается трагическое противоречие времени и Вечности. Поток времени как поток существования впадает в океан Вечности, сама же Вечность превращается *во всеединство времен.*

Вечность как всеединство времен разворачивается только в личностном бытии. В бытии личности и любви-самосотворении как его запредельном выражении *смерть отделяется от времени.* Она становится лишь символом. Разрушительная сила смерти растворяется в материи. Личность же переходит в *иные слои Бытия.*

Итак, истинное бессмертие личности может быть понято лишь как Вечность Личности. Вечность Личности выступает не бесконечным существованием, продлением жизни одного и того же тела, а единством в *памяти и самосотворяющем действии* прошлого, настоящего и будущего личности.

Вечность Личности – это не отрицание времени, а победа над его равнодушным беспамятством, его линейно-невозвратимым характером. Бессмертие личности как ее Вечность означает *новое бытие памяти.* В своей истинной силе *память сама есть бытие.* Она есть бытие-воскрешение,

оживление и возвращение всего личностного из бездны прошлого. Эта идея с предельной ясностью и трагическим оптимизмом выражена в христианской культуре.

Вечность Личности – это свободная актуализация прошлого, свободная открытость настоящего и свободное самосотворение будущего. Это воскрешение в Вечности всего достойного Вечности и его развитие.

Переживание бессмертия как Вечности личностного начала дается человеку как дар Бытия. *Это дар веры в свою сопричастность Вечности.* Но такой дар может быть дан лишь заслужившим его. Заслужить веру в бессмертие своей личности означает выйти за пределы всего безлично-обыденного в своей жизни – того, что чуждо Вечности, – и стать на путь любви и самосотворения.

Список использованной литературы:

1. Бердяев Н. О назначении человека. – М., 1993.
2. Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // О назначении человека. – М., 1993.
3. Блаватская Е. Перевоплощение // Переселение душ. – М., 1994.
4. Вергилий. Энеида // Буколики. Георгики. Энеида. – М., 1979.
5. Горак Г.І. Смысл життя, безсмертя буття і доля людини // Філософсько-антропологічні читання'96. – 1996. – Вип. 2.
6. Зеньковский В. Единство личности и проблема перевоплощения // Переселение душ. – М., 1994.

7. Калиновский П. Смерть и после. – Спб., 1994.
8. Конотоп Л. Г. Проблема життя та смерті в релігії та історії філософії. – Острог, 2003.
9. Крилова С. Становлення гуманітарної еліти України та ідея безсмертя особи в українській класичній філософії // Розбудова держави.– 1997.– № 4.
10. Крилова С. Безсмертя особистості: ілюзія чи реальність? – К., 1999.
11. Лу Куань Юй. Даосская йога. Алхимия и бессмертие. – Спб., 1993.
12. Лукреций Кар. О природе вещей. – М., 1933.
13. Метьюрин Ч. Р. Мельмот-скиталец. – М., 1979. – С. 293
14. Милославский П. Исследования о странствиях и переселениях душ // Переселение душ. – М., 1994.
15. Монтень М. Опыты. – М.; Л., 1958. – Кн. II. – С. 27.
16. Моуди Р. Жизнь до жизни. Жизнь после жизни. – К., 1994.
17. Платон. Федон // Сочинения: В 4 т. – М., 1993. – Т. 2.
18. Роменец В. А. Жизнь и смерть в научном и религиозном истолковании. – К., 1989.
19. Соловьев Вл. Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии // Собр. соч. – Спб., 1903. – Т. 7. – С. 5.
20. Тейяр де Шарден. Феномен человека. – М., 1987. – С. 206.
21. Федоров Н. Философия общего дела // Сочинения. – М., 1982. –Т. 1.

22. Фейербах Л. Вопрос о бессмертии души с точки зрения антропологии // Избранные философские произведения. – М., 1955. – Т. 1.
23. Фейербах Л. Из Эрлангенских лекций по логике и метафизике // История философии: В 2 т. – М., 1967. – Т. 1. – С. 59-62.
24. Философская антропология: словарь / Под редакцией Н. Хамитова. Издание 2-е. – К.: КНТ, 2014.
25. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. – М., 1993.
26. Хамітов Н., Кіхно О. Служіння смерті у фашизмі й комунізмі // Сучасність. – 1992. – № 2.
27. Хамітов Н. Філософія містики. Фрагменти з книги // Генеза. – 1995. – № 1.
28. Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь. Человек и мир. – К., 2006.
29. Хамитов Н., Крылова С. Этика: путь к красоте отношений. Метаантропологический анализ. – Видання 2-е, доповнене та перероблене – К.: КНТ, 2014.
30. Уильямс Б. Случай Макропулос: размышления о скуке бессмертия // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
31. Юнг К. Воспоминания. Сновидения. Размышления. – М., 1994.