

УДК 128/129

## **Влияние западноевропейской философии на формирование представлений о жизни, смерти и бессмертии в русской иммортологии**

**Е.Н. Шовина**

*Социально-гуманитарный факультет Мурманского государственного педагогического университета, кафедра социальной педагогики и социальной работы*

**Аннотация.** В статье проанализировано влияние западноевропейской философии на формирование представлений русских мыслителей о жизни, смерти и бессмертии. Автор исследует различия в подходах к рассмотрению и пониманию смысла жизни, смерти и бессмертия на различных этапах развития западной философской мысли. Рассмотрены причины актуализации и критика представлений о жизни, смерти и бессмертии в русской религиозной философии XIX века.

**Abstract.** The influence of West-European philosophy on the formation of the ideas about life, death and immortality of Russian thinkers has been analyzed in the paper. The author has researched the distinctions in the approaches to consideration and understanding of the meaning of life, death and immortality at various stages of the development of the western philosophical idea. The reasons for the actualization and criticism of the ideas about life, death and immortality in Russian religious philosophy of the XIX century have been considered.

### **1. Введение**

Стремление к пониманию и логическому объяснению феноменов жизни и смерти, их взаимосвязи вечно. Как в прошлом, так и в настоящем смерть является неизбежным фактом человеческого существования, поэтому представителю любой эпохи в той или иной мере приходится сталкиваться и определять свое отношение к ней.

Философия как сфера теоретического осмысления феноменов человеческого существования, взявшая на себя обязанность поиска ответов на сложные вопросы бытия, обратила внимание на экзистенциальные вопросы практически с момента своего зарождения. Стремление разобраться в таинствах жизни и смерти, поиск путей к бессмертию являются ключевыми идеями, объединявшими русскую религиозную философию.

Практически все русские мыслители в той или иной мере обращались к западной философии в поисках методов и оснований для своих теоретических построений. Ранние периоды творчества многих мыслителей (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, В.С. Соловьев, Л.Н. Толстой, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин) посвящены анализу, переработке и критике произведений зарубежных ученых. Как точно и поэтично замечает исследователь *В. Коротких* (2001), "русская философия возникла как «голос» в уже давно звучащем «хоре», и, естественно, этот «голос» мог зазвучать лишь вписываясь в многоголосие последнего – противопоставляя себя другим партиям или сливаясь с ними". Поэтому исследование иммортологического творчества отечественных философов, на наш взгляд, необходимо осуществлять в контексте европейской мысли, чтобы получить действительное понимание русской философии как значительного явления истории мировой культуры.

Можно выделить несколько подходов к пониманию жизни, смерти и бессмертия, определяющих стратегии поведения человека, например, в соответствии с узловыми этапами развития философии, представленными *А.П. Огурцовым* (2000): эйдетический, христианский, натуралистический и социокультурный; или на основе оценки онтологической, аксиологической, метафизической и нормативно-этической сторон различных типов религиозно-философских дискурсов (*Сабиров*, 2000). На наш взгляд, в целях данного исследования удобнее использовать подход, акцентирующий внимание на временных рамках развития философской мысли, поскольку он не ограничивается рамками лишь религиозных течений и дает больше возможности оценить воздействие Запада на философскую мысль России. Мы сфокусируем свое внимание на тех направлениях и идеях европейской мысли, которые в наибольшей степени оказали влияние на представления о бессмертии русских философов конца XIX в.

## 2. Эйдетическая и христианская трактовки бессмертия

Западная иммортологическая традиция идет от эйдетической трактовки человека и его души. Тема смерти является центральной в школах платоников, эпикурейцев и стоиков. Феномен смерти рассматривался не только как неотъемлемый и необходимый компонент бытия, но его осмысление утверждалось необходимым атрибутом истинной философии. Так, Платон считал, что душа человека является первоначалом жизни, вечна и неуничтожаема. Он противопоставляет душу и тело: "божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному самому по себе в высшей степени подобна наша душа, а человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и тленному, непостоянному и несходному с самим собою подобно – и тоже в высшей степени – наше тело" (Платон, 1970). Бессмертие божественной души связано с приобщением и возвращением в мир вечных идей.

Задачей жизни являлось освобождение души от телесных стремлений, страстей и наслаждений, сохранение ее чистоты и обособленности в себе самой через философское осмысление мира, через постижение мудрости мира. Тем самым, возможность достижения бессмертия обуславливалась земным духовно-нравственным поведением.

Этический аспект достижения бессмертия становится центральным моментом – стержнем в дальнейшем формировании всех иммортологических концепций и характернейшей чертой русской религиозной философии. Эту особенность В.В. Зеньковский (1990) назвал "панморализмом" – именно "здесь лежит один из самых действенных и творческих истоков русского философствования".

Эйдетическая традиция находит свое продолжение в христианской трактовке бессмертия, вытекающей из представления о сотворении мира и человека Богом. Человек был сотворен бессмертным существом, но в результате своего грехопадения лишился этого великого дара. Как видим, в христианстве большим злом является грех, совершенный индивидуумом, чем смерть, рассматриваемая как вторичное зло. Смерть предстает не только как наказание, но и как недоступная разуму тайна, в силу неоднозначности посмертного существования. После смерти душа праведного человека продолжает свое бытие в божественном мире, а душа грешника погибает. Условием райского бессмертия является принятие, осознание человеком движения и жизни в нем божественной энергии – благодати. Для этого необходимо выполнение основных христианских заповедей, отказ от мирского наслаждения, от греховного в человеческой природе. Поэтому страшна смерть только тем, кто отказывается от Богопознания и Богообщения, от поведения, соответствующего нравственным заповедям Бога. Отличительной чертой христианства является постулирование личной ответственности за посмертное существование. Только при свободном волеизъявлении, искренней вере возможно единение с Богом и приобщение к бессмертию. Идея добровольного принятия Бога и его заповедей находит особенно яркое отражение и развитие в творчестве Ф.М. Достоевского, для которого решение конфликта между "своеволием" и осознанной необходимостью становится главным в жизни человека.

В противовес догматической христианской традиции, русская религиозная философия не приемлет индивидуального бессмертия. Ведущим понятием становится соборность, рассматриваемая как "свободное единство в любви" (А.С. Хомяков), предполагающая целостность всякой общности людей, внутренне связанной общей непосредственной соотнесенностью с Высшим первоначалом. Движение к вечности, к Богу может быть только единым, совместным, где каждый важен так же, как и все целое. В результате антропологическая цель и предназначение раскрывают свой смысл через религиозную категорию спасения. Спасение предстает как освобождение от смерти, приобщение к вечной жизни. Однако существование души вне своей телесной компоненты дает неполноту бытия. Высшим благом является воскресение, рассматриваемое как обретение телесности умершим, воссоздание жизни человека. Христианство, благодаря утверждению возможности продолжения бытия плоти, лишенной тления и косности, получило широкое распространение и популярность. Утверждая двойную жизнь и смерть: вечную и временную (земную), данная религиозная доктрина утверждает истинную полноту жизни только в Боге. Тем самым человек должен стремиться в другой мир, дольний, так как обретение цельности бытия возможно только вне этой реальности. Идея обретения духовно-телесного бессмертия нашла свое отражение в творчестве Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева, стремившихся в своих учениях доказать возможность полного преодоления смерти.

Русские религиозные мыслители во многом находились под влиянием христианской традиции при определении смысла жизни и путей достижения бессмертия. Отвечая на вопросы, поставленные перед ними социальной действительностью и настоятельной необходимостью изменения развития общества, они сделали попытку творчески переработать материал, предложенный богословием. В этом отношении религиозные философы России не могут рассматриваться как православные ортодоксы, но скорее как христианствующие философы.

### 3. Философия Просвещения и немецкая классическая философия о смысле жизни и смерти

Философы Просвещения (Вольтер, Юм, Дидро, Гёте) скептически относились к христианскому толкованию бессмертия и придерживались натуралистической трактовки природы человека, в соответствии с которой человек и его душа смертны, однако вечны его первоначала. Эта идея была принята и использована Н.Ф. Федоровым, который в своем проекте воскрешения считал необходимым собрать все первоначальные составляющие каждого умершего человека, тем самым обеспечивая его оживление. Идеи философов Просвещения сыграли огромную роль в становлении и развитии социально-политической и философской мысли России. Именно благодаря их влиянию широко распространяются идеи братства, равенства и свободы. Влияние взглядов мыслителей Просвещения не ослабевает вплоть до конца XIX в., что хорошо иллюстрируется, например, творчеством Л.Н. Толстого. Представления европейских ученых, рассматривающих жизнь и смерть человека с рационалистических позиций, находят своих пламенных сторонников в русской философии.

Взгляды мыслителей Просвещения получили творческую переработку в теоретических воззрениях немецких классиков философии. Так, этические воззрения И. Канта, признание им ценности человека, привели мыслителя к утверждению бессмертности души индивидуума. Связывая три феномена: Бога, свободу и бессмертие, вытекающих один из другого, ученый приходит к неизбежности вывода о вечности человеческой души, теоретическое доказательство которого, по его мнению, принципиально невозможно.

Человек в философской антропологии Канта рассматривается как активное и разумное существо, должное подчиняться законам природы и общества и в то же время обладающее свободой. Благодаря практическому разуму человек сознательно выбирает свою линию поведения. Истинное назначение чистого практического разума – воля, согласная с нравственным законом, т.е. добрая воля сама по себе. Кант считает, что моральную жизнь людей регулирует категорический императив – безусловное нравственное предписание в душе человека, исполнение которого является совершенно необходимым, независимо от того, извлекает ли от этого человек для себя пользу или нет: "...Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом". Или: "...Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству" (Кант, 1965).

Кант трактует моральный закон как наличный в сознании всех людей в виде неизменной данности, имеющей абсолютную ценность, и усматривает в нем априорную форму нравственного сознания, трансцендентально заданную практическому разуму. Развитие природных задатков и нравственности, считает философ, ведет человека к выполнению своего назначения – "пребывать в обществе людей и совершенствоваться в нем с помощью искусства и наук свою культуру, цивилизованность и моральность" (Кант, 1994). Целью развития человечества и отдельного человека, таким образом, признается благо всего людского рода, его нравственное совершенствование.

Обсуждая проблему конечности человеческого бытия, философ подчеркивает, что смерть самое страшное из всех зол, представляющее как всепоглощающее и ненасытное чудовище, "...исполн, перед которым в ужасе содрогается природа" (Кант, 1964). Однако именно при виде умершего, по мнению И. Канта (1964), человек вспоминает: "Я – человек, и все, что выпадает на долю человека, не может меня миновать". Как нам кажется, рефлексия этого факта приводит к вопросу о смысле жизни, о том, как надо ее прожить, т.е. поиск смысла смерти приводит к вопросу о смысле жизни. Начинается критическая работа мысли, пробуждается самосознание.

На наш взгляд, вполне корректным выглядит замечание И.Т. Фролова (1983), утверждавшего, что у И. Канта "сама идея конца всего сущего ведет свое происхождение от размышлений не о физической, а о моральной стороне дела, причем только последняя может быть соотнесена с идеей сверхчувственного, осмысливаемого в сфере морали, а значит, с идеей вечности". "Исходя из этого, – считал Кант (1980), – разумно вести себя таким образом, как будто нас безусловно ожидает иная жизнь и при вступлении в нее будет учтено моральное состояние, в соответствии с которым мы закончим нынешнюю".

Таким образом, признаком истинной мудрости для философа выступает убеждение человека в нерушимости и вечности его мыслей и идей, становящихся материальной двигающей силой, позволяющей ему существовать вечно. Обретая власть над своими страхами и иллюзиями, человек поднимается на новую ступень развития, становится властителем своей судьбы. Вполне верным является наблюдение М.А. Шенкао (2002) о том, что И. Кант "теоретически впервые тонко подмечает мысли живых об угрызениях совести, о самосуде человека над самим собой, мысли о бренности бытия и важности смысла жизни, когда они подходят к постели умирающего или усопшего". На наш взгляд, в своем творчестве немецкий мыслитель предвосхищает экзистенциальные течения конца XIX – начала XX века, соотнося вопрос о смысле смерти с вопросом о смысле жизни, рассматривая и решая их в одной морально-нравственной плоскости.

Влияние философской системы Гегеля на становление и духовное развитие русских мыслителей трудно переоценить. Ю.Ф. Самарин (1996) признает, что "...за исключением Германии... нигде в Европе философия не встречала такого сочувствия и не имела такого влияния... как именно у нас". Вначале "новые горизонты мысли, открытые Шеллингом", затем "новый взгляд, осмысленный философией Гегеля" явились этапами развития русского сознания. В.С. Соловьев (1997) считал философскую систему Гегеля "единственной по своему формальному совершенству во всей умственной истории человечества". Н.А. Бердяев (1991) подчеркивает: "Вся наша наиболее оригинальная и творческая мысль сложилась под влиянием германского идеализма и романтизма, Шеллинга и Гегеля... Философия же Гегеля была той почвой, от которой наша мысль отталкивалась и которую пыталась преодолеть". Как видим, стремление к логической стройности изложения, использование диалектического метода и абстрактных категорий, признание первичности объективного Духа сближают русских и немецких философов.

Гегель в своем учении постулировал вечность развития Абсолютного разума, бессмертие мышления, но не отдельного индивидуума. Смерть человека Гегелем не рассматривается как проблема, не требует эмоционально-волевого переживания – это необходимый и естественный логический конец, "свершение его судьбы". Гибель индивидуума – результат противоречия единичного и рода. "Только род есть в одном единстве единство законченных целых" (Гегель, 1975), индивидуальность же – незавершенность, неполноценность, ущербность. В смерти род показывает себя как сила, властвующая над непосредственно единичным. Поэтому вполне обоснованным является утверждение И.Т. Фролова (1983) о том, что представители рационалистического направления в лице Гегеля, Фихте "попросту "сняли" проблему конечности бытия человека как самостоятельную проблему".

Смерть природы рассматривается Гегелем как диалектически необходимый момент, так как это дает возможность "выхождения духа", "перехода естественного в дух": "Цель природы – умертвить саму себя и прорвать свою кору непосредственности, чувственности, сжечь себя как феникс, чтобы, омолодившись, выйти из этого внешнего бытия в виде духа" (Гегель, 1975). Таким образом, происходит становление духа, который существует как до, так и после природы.

Философ подчеркивал важность смерти для осознания себя Человеком, формирования своей идентичности, достижения полноты самосознания. Благодаря смерти человек становится Человеком, так как она заставляет его стремиться к конечному предназначению, т.е. к состоянию абсолютной Мудрости. По мнению исследователя творчества Гегеля, "удовлетворенность" Мудреца, предполагающая совершенное осознание мира и себя, достигает своей полноты лишь в смерти: "Если Человек достигает полноты самосознания, то он способен достигнуть полноты самосознания, лишь осознавая свою смертность" (Кожев, 1998). Человек становится истинно свободным, только если он смертен. Только в ситуации соотнесения жизни и смерти личность раскрывает свое подлинное бытие.

Немалую роль сыграло представление Гегеля о безграничности философского познания, благодаря которому человек может приобщиться к божественному дару творения. Как отмечает П.П. Гайденок (1998), "для разума (диалектического!) у него (Гегеля – прим. наше) ничего непостижимого нет". Человек приравнивается по своим возможностям к высшему творцу, и именно эта идея безграничности способностей человека для преобразования мира, по нашему мнению, становится одной из ведущих в русской иммортологической традиции.

Стоит согласиться с О.С. Пугачевым (2000), который видит влияние идей Гегеля в русской философии в виде как рецепции его диалектической концепции бессмертия, так и ее критики, характеризующей подобные представления как пантеизм. Влияние пантеистических представлений о бессмертии как о возвращении души к своему первоначалу с утратой индивидуальных черт особенно сильно заметно в философском наследии В.С. Соловьева, утверждавшего необходимость объединения всего живого в едином организме Богочеловечества, где истинной индивидуальностью является только Божественное. Сходство воззрений русского и немецкого философов проявляется в имперсонализме их учений (нивелировании роли индивидуальной воли и личности, рассмотрении индивида как средства достижения высших целей), в идее становления и постоянного развития, в вере в прогресс, торжество справедливости и разума. Однако в противовес Гегелю Соловьев огромное значение придавал нравственному поведению отдельной личности (чье влияние в истории немецкий философ считал несущественным моментом), эмоциям и чувствам, но первое место отводил духовному началу в человеке.

Взгляды немецких мыслителей на личность и смысл ее существования повлияли на русскую философию, однако отечественных искателей истины не устраивала оторванность западной философии от живой реальности. В своих работах они пытались создать учение о тесной связи личности и действительности. Нравственная отрешенность, эмоциональная холодность в решении проблемы жизни и смерти, сведение человека до уровня составляющей части процесса становления духа, клетки рода явно не импонировало русской философии, в которой слышится прямой протест и негодование по поводу такого отношения. Неудовлетворенность немецкой философией хорошо выразил Н.А. Бердяев (1991):

"Рационализм есть всегда результат расщепления целостной жизни духа, выделение разума, интеллекта в отвлеченное начало, от жизни оторванное. Но отвлеченный разум не может познать бытие, бытие закрывается для него... Поэтому философия рационалистическая есть всегда философия антионтологическая".

Атеистическую линию в немецкой философии проложил и развил Л. Фейербах, создавший уникальную и грандиозную концепцию смерти. Рассматривая разнообразные проявления смерти, мыслитель приходит к выводу об ее эгалитарности и справедливости, так как "смерть есть самый решительный коммунист: миллионера она приравнивает к нищему, императора к пролетарию" (Фейербах, 1955). Эта мысль звучит и у В.С. Соловьева, рассматривающего смерть как "главную уравнивательницу" в жизни человека. Однако в отличие от русского мыслителя Фейербах не видит ничего ужасного в естественной сообразной природе смерти; по его мнению, она есть результат законченного развития жизни. Основываясь на диалектических законах, мыслитель считает, что каждый новый этап в жизни есть отрицание предыдущего, таким образом, каждый новый этап жизни – смерть предыдущего этапа. Смерть, наступающая после всех этапов жизни, является закономерным отрицанием бренности нашего существования и не может рассматриваться как зло.

Мы считаем, что, продолжая в данном аспекте линию Гегеля, мыслитель рассматривает смерть как проявление человеческого совершенства. Смерть является назначением, природой человека. Поэтому задача человека – "умереть по-человечески", т.е. "умереть в сознании, что ты в умирании исполняешь свое последнее человеческое назначение, следовательно, умереть, находясь в мире со смертью, – пусть это будет твоим последним желанием, твоей последней целью" (Фейербах, 1955). По мнению философа, такое умирание с сознанием чувства исполненного долга есть торжество над цветистой мечтой христианского бессмертия. Естественная смерть есть апофеоз, вершина жизни, а не падение в небытие, и потому в этом явлении нет ничего неестественного.

Автору близка мысль Л. Фейербаха о позитивной функции смерти. Она осуществляется в том случае, когда человек выполнил свое назначение в этой жизни и его совесть спокойна, когда жизнь сопровождается тяжелыми болезнями, физическими и психологическими страданиями. В таком случае смерть предстает как благодетель и врачеватель. Философ подчеркивает: "Смерти желают нужда, нищета, а бессмертия – изобилие и роскошь" (Фейербах, 1955). В этом высказывании, на наш взгляд, можно отметить не только психологический аспект, связанный с тяжестью физических мучений человека, но и социальный, подчеркивающий опосредованность желания бессмертия отсутствием тяжелого каждодневного труда. Согласно мыслителю, поиском бессмертия заняты лишь фантазеры и бездельники, человек занятый делом не тратит время на мысли о вечности, не испытывает потребности в бессмертии. С определенной долей трансформации мы находим подобный взгляд у Л.Н. Толстого, который считал, что простой народ не задумывается о смысле жизни, принимая его как необходимость постоянного труда во имя потомков; лишь праздная аристократия и интеллигенция, не обремененная тяжелой работой, от скуки и лени ищет себе повод для пессимистического взгляда на мир.

Критикуя христианство, Фейербах подчеркивает отчуждение человеческой духовности, разума, чувств, принесения их в жертву потустороннему явлению. Бессмертие в рамках религиозной мысли рассматривается им как ложь и лесть, как стремление отобразить у человека его сущность. Единственное бессмертие, которое принимает мыслитель, – вечность существования в памяти и сердцах потомков дел и мыслей человека. Фейербах (1955) считает, что "человек находит свое продолжение только в своих творениях, в своих делах... и это есть нравственное, этическое бессмертие". В связи с этим нельзя полностью принять утверждение исследователя о том, что "акцентирование на моральной стороне проблемы смерти и бессмертия человека... в материалистических концепциях... по-прежнему оставалось на втором плане" (Фролов, 1983). Согласно Фейербаху, только морально-ориентированная деятельность может привести к бессмертию, хотя бы и социальному. Стоит согласиться с Фроловым (1983) в том, что в своей работе "Вопрос бессмертия с точки зрения антропологии" мыслитель "поднимается... до понимания социальной значимости постановки вопроса о смерти и бессмертии", однако цели и задачи человеческого существования формулирует расплывчато и крайне отвлеченно. Мысли и идеи Фейербаха оказали сильное влияние на русское демократическое направление в философии, антропологический материализм Н.Г. Чернышевского.

#### **4. Неклассическая философия о смысле жизни человека и ее критика русской религиозной философией**

После периода расцвета немецкой классической философии (Кант, Гегель, Фейербах) начинается отход от примата разума и истинного гуманизма: вместо мышления первостепенно важной оказывается способность к воле, а человек предстает как средоточие некой животной силы, управляемой и движимой своими инстинктами, чувствами, страстями. Как отмечает В.И. Визгин (2000), герои неклассической философии разворачивают пространство мысли "не под «небесными» знаками разума и достоверности, а под «земным» знаком жизни и ценности". Так, в своем творчестве А. Шопенгауэр ставит

бессознательную "мировую волю" на место "мирового разума", "Бога", управлявших миром и обеспечивающих порядок и гармонию. Ф. Ницше, отказав в доверии категориям разума, обесценивает мир, который, по его мнению, утратил цель, единство и само бытие, и предпочитает вернуть ему значимость на признании ценности неразумной жизни.

Духом "вселенского пессимизма" пронизаны взгляды А. Шопенгауэра. Следуя античной традиции, он считает смерть гением и вдохновителем философов. Его учение тяготеет также к восточной философии (буддизму), жизнь рассматривается как кошмарное сновидение, где единственным, желательным состоянием является состояние нирваны. Человек вытолкнут мировой волей, стремящейся через него актуализироваться, в неподлинное для его сущности существование. Бытие человека является трагичным и ужасным, несет страдания и тяготы, поэтому несуществование – истинное благо. Смерть является абсолютной неизбежностью, изменить и отменить которую никто не в силах. Жизнь предстает как "колесо", замкнутый круг движения вне эволюционных изменений и прогресса. Отсюда Шопенгауэром выводится необходимость фатализма и пассивизма.

Смерть является для познания тайной, но она "не может уничтожить большего, чем было дано рождением, – следовательно, не может она уничтожить того, благодаря чему только и стало возможным само рождение... Но вся совокупность эмпирического знания предлагает нам одни явления; только на последнее, значит, распространяются временные процессы возникновения и уничтожения, а не на само являющееся, не на внутреннюю сущность" (Шопенгауэр, 1993). Жизнь и смерть уравниваются. Поэтому бессмертие человеческой сущности можно мыслить только вне временных характеристик, в вечности. Смертен только разум, сознание, индивидуальность, но не его сущность. Смерть выступает как благо, которое позволяет избавиться от страданий и мук индивидуальности, дарует бессмертие в виде вечного существования воли к жизни.

Таким образом, Шопенгауэр по сравнению с немецкими классиками меняет ценности и приоритеты человеческой жизни: вместо воли и стремления к деятельной жизни, он выдвигает как добродетель и нравственное поведение – волю к смерти, которая теперь рассматривается как "нравственный идеал" человечества. Вопрос об истинности жизни заменяется вопросом о значимости смерти. Впрочем, различные на первый взгляд концепции Шопенгауэра и Гегеля обладают сходством: главным предстает забота о сохранности рода, равнодушие к отдельному индивиду, его чаяниям и надеждам.

Линию Шопенгауэра продолжали представители философии жизни, экзистенциализма, постмодернизма. Л.Н. Толстой после сильного увлечения его идеями пережил смысло-жизненный кризис, но в противовес западному философу нашел ответ на мучающие его вопросы через утверждение существования бессмертного духовного вневременного и внепространственного разума.

Ницше не уделил специального внимания вопросу бессмертия человека. Но в его учении о сверхчеловеке прослеживается стремление преодолеть и превзойти особенности повседневного бытия рядовых людей, дать сверхчеловеку новые возможности, достигнуть нового онтологического статуса и бессмертия. Философ утверждал, что жизнь общества – медленная смерть, в которой каждый человек становится хищным волком. По Ницше, человек реализует себя и всегда стремится утвердить себя как существо, которое жаждет власти. Люди делятся им на победителей и побежденных, на героев и толпу, на сверхчеловека и недочеловеков. Человек в соответствии с его теорией должен стремиться к власти, тот, кто этого не делает – ничтожество. Таким образом, человек низводится либо до биологической особи, особой машины, либо поднимается до сверхчеловека (Бога), которому позволено существовать вне нравственности, морали и других ценностей.

Идеал "сверхчеловека", сформулированный Ницше, родился в результате осмысления им социально-политических изменений, нравственных трансформаций общества. Философ обратил внимание на ложность и лицемерность современной морали, где декларативный уровень ярко противостоял реальному. "Сверхчеловек" предстал как личность, которая не боится высказать свое мнение, имеющая и умеющая реализовать свою свободу с неограниченными целями и желаниями. Такой человек ставится Ницше на место Бога. Тезис философа "Бог умер" появляется в результате переосмысления всех прежних ценностей, закономерно приводящего человека к необходимости взять ответственность на себя. Таким образом, происходит триумф "правды", своеобразной справедливости, которая, пренебрегая "мелочным" различием между истиной и ложью, добром и злом, высвобождает мир для торжества "самой жизни". При этом жизнь, трактуемая биологически, понимается как суть всего сущего и становится безусловным законодателем. Человек, оставаясь сущим среди сущего, должен раскрыть в себе элементы непреходящего бытия, которые согласно Ницше, представляют собой "волю к власти". "Воля к власти" находится в постоянном становлении, превосходя свою ограниченность. Но так как в этом ее суть, то она возвращается к себе самой, то есть происходит процесс "вечного возвращения". Утверждение о "вечном возвращении" выражает безысходность и бессмысленность мирового целого и глубокий духовный кризис, выражающийся в отказе от общечеловеческих ценностей. Такое трагическое

существование, где господствует чистая сила, по мнению Ницше, может принять только "сверхчеловек", свободный от морали и нравственности.

Работы Ницше получили широкую известность в России и вызвали ожесточенную полемику в разных кругах философской мысли. Основатель первого российского философского журнала "Вопросы философии и психологии" – Н.Я. Грот в статье "Нравственные идеалы нашего времени" (1893) противопоставил антихристианский индивидуализм Ницше христианскому альтруизму Л.Н. Толстого. Грот увидел в концепции Ницше "разрушение христианского религиозно-нравственного мирозерцания, во имя торжества позитивного и прогрессивно-научного, языческого" (Грот, 1893). В противовес учению разрушения Грот выдвинул учение Толстого, утверждающее "торжество христианских начал жизни". Отмечая, с одной стороны, близость этих двух мыслителей в стремлении создать свободного человека, новое общество и человечество, с другой стороны, Грот подчеркивал их принципиальное несходство в выборе направлений осуществления этого идеала. Он лаконично обозначил пути достижения цели: для Ницше – "Чем больше зла, тем больше добра", а для Л.Н. Толстого – "Чем меньше зла, тем больше добра" (Грот, 1893).

Жесткое неприятие взглядов Ф. Ницше свойственно известному представителю русского космизма Н.Ф. Федорову, подвергнутому критике концепции сверхчеловека и "amor fati". Однако нужно отметить, что работы этих столь непохожих на первый взгляд мыслителей проникнуты верой в возможность безграничного развития человечества.

В.С. Соловьев не признавал положительной религиозной истины в идее сверхчеловека, как ее выразил Ницше. В работе "Оправдание добра" философ критикует ницшеанский отрыв "красоты" и "власти" от религиозного контекста, настаивая на том, что истинная реализация ценностей Истины, Добра и Красоты возможна лишь как синтез этих трех сущностей в рамках религии, и что именно христианство призвано охранить красоту от самоуничтожения: "Несчастный Ницше в последних своих произведениях заострил свои взгляды в яростную полемику против христианства, обнаруживая при этом такой низменный уровень понимания, какой более напоминает французских вольнодумцев XVIII века, нежели современных немецких ученых. Приписывая христианство исключительно низшему социальному классу, он не видит даже того простого факта, что евангелие с самого начала принималось не как проповедь сомнительного возмущения, а как радостное известие о верном спасении, что вся сила новой религии состояла и состоит в том, что она основана «первенцем из мертвых» воскресшим и обеспечившим вечную жизнь своим последователям, как они непоколебимо верили. ... Что значат социальные классы, когда дело идет о смерти и воскресении?" (Соловьев, 1990).

Впрочем, отдавая должное Ницше, Соловьев считал выдвинутую им проблему сверхчеловека наиболее важной и заслуживающей внимания. Принимая саму идею, подчеркивая важность раскрытия проблемы сверхчеловеческого начала, он принципиально иначе видел суть вопроса: сверхчеловеку Ницше (понятому Соловьевым как прообраз Антихриста) российский философ противопоставил Богочеловека Иисуса Христа. В ницшеанской идее сверхчеловека он видел величайшую опасность, грозящую христианской культуре.

Идеи Шопенгауэра и Ницше явились своеобразным итогом и отражением социально-культурной и исторической ситуации, кризиса буржуазной идеологии, приведшей к утверждению трагизма человеческого бытия и его бессмысленности. В рамках такого решения вопроса о смысле жизни акцент с рассмотрения путей дальнейшего развития человечества и возможности достижения бессмертия был перенесен на утверждение смертности человека и тщетности его существования.

## 5. Заключение

Западноевропейская философия разработала и предложила основные подходы к пониманию бессмертия и путей его достижения, оказала значительное влияние на русскую философию. На наш взгляд, иммортологические представления развивались и формировались в рамках основных историко-философских направлений, отражая особенности мировоззрения мыслителей. Особенность русской философии состоит в том, что, испытав влияние со стороны западноевропейской философии, она творчески переосмыслила этот интеллектуальный и культурный багаж. Русская философия середины – конца XIX века была определенным ответом на пессимистическое отношение к человеку – "венцу природы" и смыслу его жизни. Протестуя против нигилистического действия и значимости смерти, отечественные мыслители пытались отыскать безусловные и абсолютные начала бытия, утверждая вечность и неизменность нравственных ценностей.

Русская религиозная философия стремилась противопоставить индивидуализированному герою идеалы коллективного бытия, всеединства и соборности, подчеркивая важность и значимость каждого человека в достижении цели общего развития, а бесплодности и бессмысленности жизни – возможности вечного гармоничного бытия. Однако влияние одной лишь западной философии не могло создать тех

представлений о жизни и ее смысле, которые появились в русской религиозной мысли конца XIX века. Источником их формирования также явилось наследие отечественных ученых и обращение к православной вере.

## Литература

- Бердяев Н.А.** О характере русской религиозной мысли XIX века. О русской философии. В 2 ч. Свердловск, Изд-во Урал. ун-та, ч.2, с.9, 21, 1991.
- Визгин В.И.** Жизнь и ценность. В кн.: *Жизнь как ценность. Отв. ред. Л.В. Фесенкова. М., ИНФРА, с.7, 2000.*
- Гайденок П.П.** Испытание диалектикой: пантеистические и гностические мотивы у Гегеля и Вл. Соловьева. *Вопросы философии*, № 4, с.81, 1998.
- Гегель Г.В.Ф.** Философия природы. Энциклопедия философских наук. В 3 т. М., Мысль, т.2, с.575, 578, 1975.
- Грот Н.Я.** Нравственные идеалы нашего времени. *Вопросы философии и психологии*, № 16, с.134, 137, 139, 1893.
- Зеньковский В.В.** История русской философии. В кн.: *О России и русской философской культуре: Философы рус. послеокт. зарубежья. Сборник. Сост. М.А. Маслин. М., Наука, 384 с., 1990.*
- Кант И.** Антропология с прагматической точки зрения. *Сочинения. В 8 т. М., Чоро, т.7, с.366, 1994.*
- Кант И.** Мысли, вызванные безвременной кончиной высокородного господина Иоганна Фридриха фон Функа. Собрание сочинений. В 6 т. М., Мысль, т.2, с.52, 1964.
- Кант И.** Основы метафизики нравственности. *Сочинения. В 6 т. М., Мысль, т.4, ч.1, с.260, 270, 1965.*
- Кант И.** Трактаты и письма. М., Наука, с.279, 1980.
- Кожев А.** Идея смерти в философии Гегеля. М., Логос, с.164, 1998.
- Коротких В.** Русская философия в контексте истории мировой культуры. *Альма Матер*, № 12, с.27-28, 2001.
- Огурцов А.П.** Бессмертие. В кн.: *Новая философская энциклопедия. В 4 т. Ред. В.С. Степин, А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин. М., Мысль, т.1, с.251-252, 2000.*
- Платон.** Федон. Собрание сочинений. В 4 т. М., Мысль, т.2, с.36, 1970.
- Пугачев О.С.** Проблема бессмертия в русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. *Автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. М., с.24, 2000.*
- Сабиров В.Ш.** Жизнь. Смерть. Бессмертие. (Обзор основных религиозно-философских парадигм). *Человек*, № 5, с.30-38, 6, с.26-38, 2000.
- Самарин Ю.Ф.** По поводу мнения "Русского Вестника" о занятиях философией, о народных началах и об отношении их к цивилизации. *Избранные произведения. М., РОСПЭН, с.532, 1996.*
- Соловьев В.С.** Гегель. В кн.: *Философский словарь Владимира Соловьева. Сост. Г.В. Беляев. Ростов н/Д., Изд-во "Феникс", с.76, 1997.*
- Соловьев В.С.** Оправдание добра. Сочинения. В 2 т. М., Мысль, т.1, с.88, 1990.
- Фейербах Л.** Вопрос о бессмертии с точки зрения антропологии. *Избранные философские произведения. В 2 т. М., Политиздат, т.1, с.393, 343, 304, 297, 394, 1955.*
- Фролов И.Т.** О жизни, смерти и бессмертии. *Вопросы философии*, № 2, с.54-55, 1983.
- Шенкао М.А.** Основы философской танатологии. *Черкесск*, с.127, 2002.
- Шопенгауэр А.** Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа. *Избранные произведения. М., Просвещение, с.117, 1993.*