

Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

*Луганский государственный университет им. Владимира Даля, Луганск
Кандидат философских наук, доцент**Volodymyr Dahl East Ukrainian National University, Lugansk
Associate Professor, PhD
darenskiy@yahoo.com*

СМЕРТЬ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ

Статья посвящена исследованию культурных детерминаций концепта «смерти» как специфической культурной ценности. Рассмотрение этой проблемы связано с «апофатическим» подходом к феномену смерти, при котором акцентируется его природа как смыслотворческого фактора человеческой жизни. При таком подходе смысл смерти рассматривается в связи со смыслом жизни. Определена инвариантная логическая схема понимания смысла ценности смерти, присутствующая в разных подходах к ее исследованию. Рассмотрены особенности этих подходов.

Предложена типология рефлексий о смысле смерти как манифестации смысла жизни. Эти типы являются способами обнаружения смысла смерти внутри религиозной веры на путях поиска ее оснований, внутри опыта нахождения смысла жизни путем рефлексии «чистого» сознания, внутри опыта нахождения смысла жизни через переживание его необеспеченности, неожиданности и открытости, и духовного страдания от его отсутствия.

Ключевые слова: ценность, смерть, жизнь, культура, смысл, рефлексия, опыт.

DEATH AS A CULTURAL VALUE

The article is devoted to the search of the cultural determination of the concept «death» as a special cultural value. An attempt is made to solve this problem concerned with the «apophatic» dimensions of the phenomenon of death in a way accentuating its sense creativity aspects of human death. According to this approach the category of death as a value related to sense of life. The invariant logical scheme of this value category and different ways of its interpretations are distinguished here. Their characteristic features are given.

The typology of reflection of the sense of death as a manifestations of sense of life is proposed here. These types are invention of sense of death within experience of religion faith in a way of reflection of its foundations; the experience of invention of the sense of life in a way of reflection of «pure» consciences; the experience of invention of sense of life in a way of its unexpectedness, openness and the spiritual pain of its absence.

Key words: value, death, life, culture, sense, reflection, experience.

*Смерть дочерью тьмы не назову я...
Е. Баратынский*

*Ибо живо лишь то, что умрет, как
сказал бы Плотин.
О. Чухонцев*

Формулировка проблемы «смерть как ценность культуры», на первый взгляд, может показаться парадоксальной и даже в чем-то «кощунственной», поскольку культуру как таковую «субстанционально» можно понимать как воспроизводство человеческой жизни в ее специ-



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

фических (небиологических) параметрах. Тем самым, онтологически культуру можно определить как совокупность «технологий» преодоления смерти человека как родового существа вопреки индивидуальной смертности человека как индивида. И на уровне естественного «языкового чувства» говорить о смерти как «ценности» также кажется чем-то явно противоестественным.

Однако если вдуматься в данные определения, то они не отрицают, но наоборот, имплицитно полагают понимание индивидуальной смерти как особой ценности в культуре, поскольку именно факт индивидуальной смертности человека оказывается базовым культуротворческим мотивом его деятельности¹. В этом смысле можно предложить радикальный тезис: *не будь человек смертен, он не стал бы творить культуру*. Можно указать и на примеры исследований смыслопорождающей функции смерти в культуре².

Тем самым, в самой культуре ценностный характер феномена смерти феноменологически очевиден, но не менее очевидно и то, что эта ценность носит совершенно особый, весьма специфический характер, отличающий ее от всех остальных, делающий ценностью особого рода. Именно прояснению этой «особости» (коль скоро сам ценностный характер смерти для культуры можно принять как логическое аргюи) и посвящена статья. Данную постановку вопроса следует рассматривать не в контексте «танатологического» дискурса, работающего «внутри» горизонта смыслов, заданных феноменом смерти, но в контексте общей онтологии культуры, в рамках которой смерть полагается в качестве культуротворческой структуры и смысловой универсалии, конституирующей (прямо или опосредованно) любое подлинное культуротворческое усилие постольку, поскольку

оно всегда экзистенциально мотивировано как усилие «преодоления смерти». В этом же смысле смерть становится и предметом аксиологии, поскольку ценностный характер этого феномена в культуре полагает его соотнесенность со всей исторически подвижной системой человеческих ценностей.

Особость феномена смерти как ценности связана и с самой сущностью категории ценности, которая предполагает, что ценность и бытие, хотя и связаны между собой, но это не одно и то же. Связь ценности и бытия явно внутренне противоречива и парадоксальна: ценность – это то, к чему бытие стремится, но чего ему в то же время и не хватает (иначе и стремиться было бы не к чему). Тем самым, ценность в этом смысле – не бытийна, она в самом своем существе не совпадает с наличным бытием (иначе она не была бы и ценностью), то есть в этом смысле она буквально является небытием по отношению к наличному бытию – но небытием, парадоксальным образом имеющим ценность для самого бытия, таким «небытием», к которому уже существующее бытие стремится и пытается его воплотить. Но как можно воплотить то, чего нет? В этом – неустранимый внутренний логический парадокс самой категории «ценность».

Особость феномена смерти как ценности культуры проявляется и в самой логике исследования такой специфической предметности как смерть. Эта особая логика состоит в том, что смерть как предметность мысли имеет свойство радикально «обнулять» любые заранее заданные рамки ее понимания и теоретической трактовки. Смерть в смысловом поле аксиологии и онтологии культуры являет собою такую особую культурную универсалию, которая в принципе не «вписывается» ни в какой заранее заданный «танатологический» дискурс, но уже самой своей содержательной спецификой полагает смысловые пределы любому устоявшемуся дискурсу и о самой себе, и о самой культуре. И этот характер предмета исследования определяет и особенности подхода к его пониманию. В частности, его адекватное понимание не может состоять в редукции к единой фор-

¹ Ср.: «слово о смерти есть слово о жизни, выводы строятся вне первоначального логического топоса проблемы, – в плане виталистического умозаключения, в контексте неизбываемой жизненности» / Исунов К. Г. Русская философская танатология // Вопросы философии. 1994. № 3. С. 108.

² См.: Шенкао М.А. Смерть как социокультурный феномен. Киев: Эльга; М.: Старклайт, 2003. 320 с.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

мулировке содержания этой ценности, но скорее, должно представлять собой понимание того, каким образом рефлексия о смерти в качестве ценности культуры – а значит, и *ценности в рамках самой жизни*, в чем уже и полагается парадокс ситуации – трансформирует всю систему ценностного сознания.

В свою очередь, коль скоро речь идет о системе ценностей, а последняя всегда имеет мировоззренческий и исторически изменчивый характер, то следует сразу же очертить содержательные координаты, в рамках которых будет рассматриваться поставленная проблема. Теоретические обобщения будут возможны только в том случае, если в нашем рассмотрении будут сопряжены некоторые предельно возможные смысловые и формальные ситуации, представляющие собой противоположности. В качестве таких «полярных» ситуаций целесообразно взять в смысловом отношении два понимания смерти – радикально теистическое (физическая смерть как условие бессмертия и вечной жизни) и радикально атеистическое (физическая смерть как абсолютное небытие). С точки зрения формы осмысление смерти происходит в рамках: 1) теоретического (философского и богословского), 2) образного (художественного) и 3) обыденного сознания, воплощенного в поступке. Целью рассмотрения таких «полярных» ситуаций осмысления смерти в культуре является обнаружение ценностных инвариантов понимания смысла смерти как культурной универсалии, которые в равной мере присутствуют во всех этих ситуациях.

Отметим, что существует и такой ракурс рассмотрения смерти как ценности культуры, при котором эта ценность вполне естественно стоит в ряду всех остальных, не выделяясь своей особостью. Это ценность, понятая как нечто непрагматическое, вынесенное за рамки обычной жизненной «пользы». Как пишет Р. А. Суслин, «ценность – это предельно значимое основание актов сознания и поведения конкретного индивида, важнейшим отличительным критерием которого является

бескорыстность»³. В таком понимании смерть именно как акт самой жизни – как акт ее физического прекращения – может пониматься как смыслотворческий феномен, и в этом смысле один из типов артефактов. Методологический принцип работы с ценностями, сформулированный Г. Риккертом гласит: «всякое *истолкование* вращается в сфере ценностей. Философия может только понять значимость ценностей и истолковать с точки зрения этих ценностей акты переживания – это все, что можно от нее требовать. Мы... видим, что истолкованный под углом зрения ценностей смысл, внутренне присущий нашей жизни и действиям, дает нам гораздо больше, нежели трансцендентная действительность»⁴. В рамках такого принципа следует абстрагироваться от вопроса о бессмертии и посмертном существовании человеческой души как от «трансцендентной действительности», но рассматривать смерть как *феномен внутри самой жизни, имеющий смыслополагающие последствия*.

Непрагматический характер этой ценности означает *инопозитивность ценности смерти*, которая относится не к непосредственной жизненной пользе (сфере витальности), но является глубоко созидательной в сфере человеческого духа и культуры как его воплощения. По классическому определению В. Янкевича, «смерть – точка касания метаэмпирической тайны и естественного феномена»⁵. Именно соприкосновение эмпирического бытия с тайной бытия как такового составляет специфический и очень мощный смыслопорождающий эффект смерти (и не только человеческой). Абстрагируясь от категории «тайны», можно и рационально сформулировать суть этого «эффекта». Н. О. Лосский отмечал, что «в своем значении производные ценности вообще имеют два возможных направления – к осуществлению абсолютной пол-

³ Суслин Р.А. Критический анализ классических концепций понимания термина «ценность» // Гуманитарный вектор. Серия «Философия. Культурология». 2014. Вып. 2(38). Чита: Изд. ЗабГУ, 2014. С. 56.

⁴ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 41.

⁵ Янкевич В. Смерть. М.: Изд. Лит. института, 1999. С. 13.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

ноты бытия и к удалению от нее, поэтому они полярно противоположны, могут быть положительными и отрицательными, первые суть добро, а вторые – зло в широком смысле слова (т. е. не в смысле только нравственного добра и зла)⁶. Даже если понимать *высшую ценность – абсолютную полноту бытия* и не так, как Н. О. Лосский («Бог и царство Божие как основа ценностей»), но в любом случае смерть как одна из производных ценностей сущностно амбивалентна: она отрицательна и есть зло, поскольку разрушает один из видов неабсолютного бытия – наше физическое, эмпирическое бытие; но положительна и есть добро постольку, поскольку позволяет осуществиться эмпирическому бытию других, и тем самым наполнять полноту бытия. Однако ее позитивность именно для человека состоит не только и не столько в этом, сколько в том, что *факт конечности его земного бытия является стимулом и осуществления его личности в вечности* – независимо от того, как понимается сама вечность: или как бессмертие души, или как память в поколениях и след в культуре.

Логика такого «космогонического» понимания смерти художественно развернута в знаменитом стихотворении Е. Баратынского «Смерть» (1828): «Смерть дочерью тьмы не назову я / И, раболепную мечтой / Гробовый остов ей дарюя, / Не ополчу ее косою». «Инообразность» смерти – представление ее не облике страха и трепета, но в образе *страстно ожидаемой встречи-открытия* здесь принципиальна: «О дочь верховного эфира! / О светозарная краса! / В руке твоей олива мира, / А не губящая коса». Смерть здесь – это создатель вечности и примирение вражды, бытующей в мире сем. Но, более того, в таком своем модусе смерть может пониматься и как *изначальная космогоническая сущность и сила*, о чем и повествует следующая строфа: «Когда возникнул мир цветущий / Из равновесья диких сил, / В твое храненье Всемогущий / Его устройство поручил. / И ты летаешь над твореньем, / Согласно прям его лия, / И в нем про-

⁶ Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей // Лосский Н.О. Ценность и бытие. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. С. 62.

хладным дуновеньем / Смирная буйство бытия». Тем самым, смерть как конечность всего и обеспечивает это всеогласие мировых сил, становится универсальным связующим звеном мирового целого, скрепью Универсума: «Ты укрощаешь восстающий / В безумной силе ураган, / Ты, на брега свои бегущий, / Вспять возвращаешь океан. / Дашь пределы ты растению, / Чтоб не покрыл гигантский лес / Земли губительную тенью, / Злак не восстал бы до небес».

Но самое главное – это то, чем смерть выступает здесь по отношению к человеку: «А человек! Святая Дева! / Перед тобой с его ланит / Мгновенно сходят пятна гнева, / Жар любострастия бежит». *В человеке памятью о смерти истребляется все конечное и низменное, то, что унижает его бессмертную сущность*. Кроме того, «в горизонте» смерти совсем иначе, чем «в горизонте» жизни сей скоропреходящей видится и сам человеческий мир, само его устройство: «Дружится праведной тобою / Людей недружная судьба: / Ласкаешь тою же рукою / Ты властелина и раба». Тривиальность – «перед смертью все равны» – при более вдумчивом отношении к ней вообще меняет всю ценностную конфигурацию человеческой жизни. Поэтому, следуя именно этой логике ценностного переворота перед лицом смерти, поэт завершает стихотворение такой итоговой строфой: «Недоуменье, принужденье – / Условье смутных наших дней, / Ты всех загадок разрешенье, / Ты разрешенье всех цепей». Эта емкая «поэтическая формула» фактически говорит о смерти как о некой жизненной сверхценности, обеспечивающей фундаментальную осмысленность бытия как такового.

Известный исследователь философии ценностей И. И. Докучаев определяет «ценность как интеграл и порождающую модель культурных артефактов» и пишет о «центральном характере экзистенциальных ценностей (смыслов жизни)⁷. Соотнесенность смерти и смысла жизни, сопряженность

⁷ Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб.: Наука, 2009. С. 75.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

и даже парадоксальное единство смысла смерти и смысла жизни как разных манифестаций одного и того же смысла – интуитивно очевидны. Но как это может быть выражено в ценностном измерении?

Парадокс «смысла» как особого фундаментального феномена сознания состоит в том, что это такая особая явленность «бесконечного в конечном», которая соединяет в нечто единое максимальную близость (смысл должен быть «мой», иначе он не смысл) с максимальной, актуально бесконечной шириной контекста понимания, без которой это тоже будет не смысл, а лишь ситуативное «значение» чего-то для кого-то. Но смысл до тех пор является для нас смыслом, пока сохраняет в себе и неисчерпаемую *инаковость* нашего опыта, связывая его с бесконечностью Смысла бытия как такового. В свою очередь, «смысл жизни» является такой специфической структурой сознания, в которой «с-мысливается» вместе индивидуальный жизненный путь человека как определенная целостность с целостностью общечеловеческого бытия и Бытия как такового. Именно это «с-мысливание» и является тем исходным *логическим инвариантом* смысла жизни, не зависящим от того, как конкретно, в каких терминах формулирует его для себя тот или иной человек.

Фундаментальность феномена смерти и самого факта человеческой конечности для полагания смысла жизни определяется тем, что как говорит М. К. Мамардашвили, «в самой жизни никакие смыслы не завершаются... во времени ничего не кончается и не выполняется... но есть пространство и время смысла»⁸. Но это «пространство и время смысла» совершенно особое – это не «линейное» пространство и время конечной жизни, а то особое пространство и время заданной завершенности человеческой жизни, которое открывается человеческому сознанию только «перед лицом смерти», лишь «в горизонте» смерти, в точке предельной завершенности, и никак иначе. Только здесь, а не в текущих мгновениях самой жизни, присутствует ее

завершающий смысл. В этом отношении человек не просто как-то мыслительно «определяется» по отношению к смерти, но реально имеет особый топос сознания-в-смерти, без которого земная жизнь переживалась бы как «дурная бесконечность», разрушающая любые смыслополагания в качестве случайных и конечных. Весьма показательны в этом отношении традиционные для атеистической литературы рассуждения о том, что бессмертие и бесконечность жизни, о которых говорится в религиях, были бы совершенно невыносимым ужасом. Действительно, таким ужасом была бы бесконечность именно земной, непретворенной жизни – переживание которой атеизм наивно экстраполирует на то бессмертие (предполагающее, помимо прочего, и отсутствие времени), о котором говорится в религиях. Это атеистический аргумент ценен именно как «ментальный эксперимент», указывающий на смысловую структуру «смертного» сознания.

В этом смысле можно сказать, что базовым «внутренним механизмом» культуры как таковой является воспроизводство континуума «чистого сознания», в котором редуцировано время и реализована соотнесенность с предельным смыслом жизни – это и есть то «пространство и время смысла», о котором сказано выше. И оно может быть понято только в смысловом горизонте смерти как «топоса» универсального смыслополагания. Как пишут М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорский, особый опыт дан «умирающему, то есть человеку, который уходил, точнее – выходил из всех данностей психической жизни и которому “смерть” раскрывалась как символ чистого сознания... смерть рассматривалась... как чрезвычайно важное *позитивное событие*, в рамках которого (мы подчеркиваем, не по времени которого – оно не имеет времени), в сознательных рамках которого нечто *может* произойти... для человека смерть – единственный случай узнать это нечто. В то же время это исключительный случай, который важен для того, чтобы снять с религии всю знаковую конвенцию, всю ее знаковую оболочку и обнажить ее *первоначальный символизм*, столкнув с ним умирающего.

⁸ Мамардашвили М.К. Органы онтологии // URL: http://www.philosophy.ru/library/mmk/mamard_organ.html#ftn1



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

В этом смысле, скажем, человек, полностью живущий в йоге или аскезе непрерывной молитвы, совершенно однозначен уже умершему... ибо он весь – в симвонологии смерти, он в некотором роде уже находится в состоянии сознания “спонтанной смерти”, и его индивидуальный психический механизм больше не порождает собственных содержаний, отличных от содержаний сознания, в которых он находится... Смерть для него – не событие, а исчезновение этой последней “вещи”, символа, именуемого нами “смерть”... символ только *может* быть непосредственно понятен тем, кто сознательно связан с ним в своей жизни⁹. Тем самым, такой опыт смерти как особого топоса «чистого» сознания как соотносительности с предельным смыслом является базовой культурной ценностью, которая через свое воплощение в многообразных формах культуротворчества составляет его неизменный смысловой фундамент.

Опыт символической смерти может быть имплицирован в культуру – и не только через особые обряды «инициации», но и как особое «естественное мироощущение». Как известно, Фалес «сказал, что между жизнью и смертью нет разницы. – “Почему же ты не умрешь?” – спросили его. “Именно поэтому”, – сказал Фалес»¹⁰. Такое самоощущение неразрывно связано с тем, что «Фалес первым объявил душу вечнодвижущейся или самодвижущейся субстанцией»¹¹, которая, тем самым, уже по определению является бессмертной и поэтому для нее смерть тела является не более чем сменой состояний. И «первым объявил» Фалес лишь то, что всегда лежало в основе обычного самоощущения человека любой традиционной культуры, а тем самым, принцип *memento mori* является одним из ее «архетипов».

⁹ Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. С. 212-213.

¹⁰ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1998. С. 65.

¹¹ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. С. 114.

Особенно ярко это самоощущение было выражено в китайской культуре. Так, у классического поэта Тао Цяня (365–427 гг.) в стихотворном триптихе «Тело, тень, дух» (*Син, ин, шэнь*) читаем¹²:

И чем больше раздумий, тем тяжелее страданья:
Жизни вечному круговращенью довериться надо.
Так плывите бесстрастно в великих волнах перемен,
От печали о смерти и радости жизни свободны.
Жизнь конечна, так пусть угасает в назначенный срок,
И не надо ее проводить в сожаленьях бесплодных.

Как отмечает Е. А. Торчинов, классический трактат «Чжуан-цзы» обычно «рассматривает оппозицию “жизнь-смерть” в связи с другой оппозицией – “сон-бодрствование”. Это связано с общей метафизической позицией “Чжуан-цзы”, стоящего на позициях доктрины “уравнивания сущего” (*ци у*) и отрицающего онтологический статус каких-либо сущностных границ и различий между сущностями; реально лишь единое Целое, объемлющее все кажущиеся оппозиции и противоположности. А следовательно, границы и между жизнью и смертью, сном и бодрствованием, прекрасным и безобразным вполне относительно и эфемерны, а свою призрачную реальность они обретают лишь благодаря абстрагирующему человеческому разуму, режущему реальность по живому»¹³. Однако «даже в самом тексте “Чжуан-цзы” линия *жизнь – сон, смерть – пробуждение* или *жизнь – неподлинное бытие “на чужбине”, смерть – возвращение к подлинности бытия “родного дома”* не нашла своего развития, оставшись оригинальным проявлением исключительной самобытности гения автора “Чжуан-цзы”. Гораздо более характерным для даосской мысли учение об отсутствии смерти как

¹² Цит. по: Торчинов Е.А. Жизнь, смерть, бессмертие в универсуме китайской культуры // – URL: <http://library303.narod.ru/yogi/yoga203.htm>

¹³ Там же.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

таковой, непосредственно вытекающее из доктрины всеобщих непрерывных метаморфоз сущего»¹⁴.

Такое восприятие смерти характерно для традиционной культуры любого народа. Вот пример из рассказа «Смерть» Тургенева: «Старушка помещица при мне умирала. Священник стал читать над ней отходную, да вдруг заметил, что больная-то действительно отходит, и поскорее подал ей крест. Помещица с неудовольствием отодвинулась. “Куда спешишь, батюшка, – проговорила она коснеющим языком, – успеешь...” Она приложила, засунула было руку под подушку и испустила последний вздох. Под подушкой лежал целковый: она хотела заплатить священнику за свою собственную отходную... Да, удивительно умирают русские люди!». Таков же образ смерти и в рассказе «Три смерти» Л. Толстого.

Но если у большинства людей такое отношение к смерти остается здесь на уровне естественного жизненного самоощущения – дара «невыносимой легкости бытия», не боящейся смерти – то у отдельных людей, имеющих к этому особую склонность, оно перерастает уже в специальную жизненную стратегию – аскезу подготовки к смерти. Именно таков и «эзотерический» исток философии, хорошо отраженный в образе смерти Сократа в «Федоне» Платона. Здесь Сократ говорит: «человек, который действительно посвятил жизнь философии, перед смертью полон бодрости и надежды обрести за могилой величайшие блага... Те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним – умиранием и смертью»¹⁵. Но при этом такой настрой истинного философа Сократ отнюдь не считает чем-то особенным, но наоборот, чем-то естественным и само собой понятным для здравого рассудка: «если, не расставшись с телом, невозможно достичь чистого знания, то одно из двух: или знание вообще недостижимо, или же достижимо только после смерти. Ну, конечно, ведь только тогда, и никак не раньше, душа остается сама по себе, без тела... истинные фило-

софы много думают о смерти, и никто на свете не боится ее меньше, чем эти люди. Суди сам. Если они непрестанно враждуют со своим телом и хотят обособить от него душу, а когда это происходит, трусят и досадуют, – ведь это же чистейшая бессмыслица! Как не испытывать радости, отходя туда, где надеешься найти то, что любил всю жизнь, – любил же ты разумение, – и избавиться от общества давнего своего врага! Немало людей жаждали сойти в Аид после смерти любимого, супруги или же сына: их вела надежда встретиться там со своими желанными и больше с ними не разлучаться. А человек, который на самом деле любит разумение и проникся уверенностью, что нигде не приобщится к нему полностью, кроме как в Аиде, – этот человек будет досадовать, когда наступит смерть, и отойдет, полный печали?!»¹⁶.

Однако в пост-традиционной, индивидуалистической культуре, такое «беспроblemное» восприятие смерти исчезает и на его место приходит страшное переживание смерти как абсурда и трагедии. Классическое свое отражение оно нашло в «Смерти Ивана Ильича» Л. Толстого. Вообще, уже сам факт того, что продолжающий жить автор смог столь точно пережить психологические фазы приближения к смерти свидетельствует о том, что этот специфический опыт как-то изначально и имманентно входит в структуру человеческого сознания и поэтому может сознательно актуализироваться и в теоретическом мышлении философов, и в художественном воображении.

Финал этого переживания смерти, наблюдаемый и последующих исследованиях психологов, подтвердивших художественную точность Л. Толстого, таков: умирающему сначала кажется, что он «всовывается в черную дыру» и «он не может пролезть в нее. Пролезть же ему мешает признание того, что жизнь его была хорошая. Это-то оправдание своей жизни цепляло и не пускало его вперед и больше всего мучало его... И вдруг ему стало ясно, что то, что томило его не выходило, что вдруг все выходит сразу, и с двух сторон, с десяти

¹⁴ Там же.¹⁵ Платон. Федон // Собр. соч. в 4-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 14.¹⁶ Там же. С. 18-19.

Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

сторон, со всех сторон... “А смерть? Где она?” Он искал своего прежнего привычного страха смерти и не находил его. Где она? Какая смерть? Страха никакого не было, потому что и смерти не было. Вместо смерти был свет. – Так вот что! – вдруг вслух проговорил он. – Какая радость! Для него все это произошло в одно мгновение, и значение этого мгновения уже не изменялось. Для присутствующих же агония его продолжалась еще два часа... – Кончено! – сказал кто-то над ним. Он услышал эти слова и повторил их в своей душе. “Кончена смерть, – сказал он себе. – Ее нет больше”. Он втянул в себя воздух, остановился на половине вдоха, потянулся и умер». Так во внутреннем опыте героя произошло то «исчезновение этой последней “вещи”, символа, именуемого нами “смерть”», о котором писали цитированные выше философы.

В описанном Л. Толстым опыте переживания «исчезновения» смерти ключевым является момент внутреннего «саморасщепления» человека на его смертную и бессмертную части. Но именно такое расщепление, показанное здесь как внутренне переживание, лежит в основе и любого религиозного понимания смерти. В православной традиции, например, святитель Игнатий Брянчанинов в своем «Слове о смерти»: пишет «Сокровенное таинство – смерть!.. Смерть – разлучение души с телом вследствие нашего падения, от которого тело престало быть нетленным, каким первоначально создано Создателем. Смерть – казнь бессмертного человека, которою он поражен за преслушание Бога. Смертью болезненно рассекается и раздирается человек на две части, его составляющие»¹⁷. Это болезненное рассечение и раздирание в качестве последствия первородного греха в акте смерти становится необходимым условием будущего воскресения целостного человека.

Библейское понимание смерти с перспективой Страшного Суда над каждой душой радикально упразднило языческую «невыносимую легкость бытия» и сделало «память смертную» уже неустра-

нимой доминантой аутентичного христианского мышления. Как пишет Ф. Арьес, здесь «смерть становится предлогом для систематических метафизических медитаций о бренности и хрупкости жизни, дабы не впадать в суетные заблуждения. Смерть отныне лишь способ научиться лучшей, благой жизни. Смерть могла бы стать приглашением к эпикурейским утехам недолгого бытия – она предстает, напротив, как отказ от этих утех. Однако изображение Смерти в виде скелета одно и то же и на сосудах жизнелюбивых эпикурейцев в римских Помпеях, и на гравюрах в “Духовных упражнениях” основателя ордена иезуитов»¹⁸. Поэтому «в каждый момент жизни надлежит быть человеку в том состоянии духа, в какое средневековые artes moriendi хотят привести умирающего: всю жизнь надо быть, как in hora mortis nostrae, “в час смерти нашей”»¹⁹. Христианское переживание неизбежного пребывания в час смерти при этом, с одной стороны, органически накладывается на древнее легкое отношение к факту физической смерти, но с другой – в ходе секуляризации сознания оно же и порождает индивидуалистический ужас перед смертью. Последний возникает именно на почве христианской культуры, но в результате утраты реального опыта веры при сохранении чувства уникальности личной смерти и неизвестности ее итога.

Однако в рамках аутентичного христианского мировоззрения смерть является итогом и фактически высшей ценностью земной жизни, поскольку связывает ее с бессмертием и приближает ее к будущей полноте и совершенству вечности, «накибытия». В работе «Софиология смерти» С. Н. Булгаков писал: «для победы над смертью надо, чтобы она была явлена до конца и до глубины, т. е. не только как всеобщая смерть, от которой никто не может уклониться, но и как Христова смерть, для которой уже нет основания в Его человеческой свободе, как исполнение воли Отчей... Но это открывает нам основную истину софиоло-

¹⁷ Святитель Игнатий Брянчанинов. Слово о смерти. Мн.: Лучи Софии, 1999. С. 74-75.

¹⁸ Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, 1992. С. 260.

¹⁹ Там же. С. 261.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

гии смерти. Она является вратами бессмертия. Смерть именно смерть Христова, и с нею и в ней смерть величественная, раскрывается в этом свете как необходимое, а потому и благодатное и радостное событие в софиении мира: «Где твое, смерть, жало? Где твоя, аде, победа?»²⁰. В конечном итоге, предел и конечная цель человеческой экзистенции – эта та «онтологическая грань *до* и *после*», на которой решается ее вечная судьба. За этой гранью лежит бытие иное, к которому изначально призван человек. Тем самым, «пакибытие» человека и человечества в вечности, в его преображенности и «ософиенности», составляет изначально «энтелехию» человеческого изначально сверхестественного существа.

Поэтому, не смотря на то «пожирание» всех дел и славы мира сего «жерлом вечности», о котором Г. Державин написал в предсмертном своем стихотворении, ему же принадлежит и яркое четверостишие об утверждении личности в вечности после смерти, написанное не смертью А. В. Суворова:

О вечность! Прекрати твоих шум вечных споров:

Кто превосходней всех героев в свете был?
В святилище твое от нас в сей день вступил
Суворов.

Подобное же мистическое отношение к смерти видим и у Пушкина в его «Эпитафии младенцу», написанной на могиле двухлетнего сына М. Н. Волконской, жены декабриста, поехавшей за ним в Сибирь:

В сиянье, в радостном покое,
У трона вечного Творца,
С улыбкой он глядит в изгнание земное,
Благословляет мать и молит за отца.

Такое отношение к смерти и бессмертию, воспитанное христианством, наиболее ярко было

²⁰ Булгаков С.Н. Софиология смерти // Булгаков С.Н. Тихие думы. М.: Республика, 1996. С. 304.

выражено Достоевским. В «Дневнике писателя» за 1876 г. он пишет: «без веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека неестественно, невыносимо и невыносимо»²¹. Называя веру в бессмертие «основной и самой высшей идеей человеческого бытия», он приходит к выводу, что «самоубийство, при потере идеи о бессмертии, становится совершенною и неизбежною даже необходимостью для всякого человека, чуть-чуть поднявшегося в своем развитии над скотами... идея о бессмертии – это сама жизнь, живая жизнь, ее окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества»²². Иллюстрацией этой мысли стал «логический самоубийца» а «Бесах» – Кириллов, который решил покончить с собой именно из-за отсутствия у него веры в бессмертие, следствием чего является вывод о совершенной бессмысленности жизни и самоубийство как единственный осмысленный поступок. Кириллов говорит: «я не понимаю, как мог до сих пор атеист знать, что нет Бога, и не убить себя тотчас же? Сознать, что нет Бога, и не сознать в тот же раз, что сам богом стал, есть нелепость, иначе непременно убьешь себя сам. Если сознаешь – ты царь и уже не убьешь себя сам, а будешь жить в самой главной славе. Но один, тот, кто первый, должен убить себя сам непременно, иначе кто же начнет и докажет? Это я убью себя сам непременно, чтобы начать и доказать. Я еще только бог поневоле и я несчастен, ибо обязан заявить своеволие»²³.

«Парадокс Кириллова» состоит в том, что он в рамках неверующего сознания воспроизводит ту же самую логику отношения к смерти и бессмертию, которая была воспитана христианством и тем самым, словно «методом от противного», снова доказывает ее истинность (собственно, рассуждения Кириллова можно воспринимать как еще одно, парадоксальное по форме, «доказательство бытия Божия», предложенное Достоевским).

²¹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. Л.: Наука, 1983. С. 46.

²² Там же. С. 49-50.

²³ Достоевский Ф.М. Бесы // Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 10. Л.: Наука, 1982. С. 471-472.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

Более того, сам «скачок» к неверующему, атеистическому сознанию (в реальном переживании это всегда скачок, а не результат последовательных рефлексий) происходит вследствие обостренного переживания собственной конечности, которая вдруг начинает переживаться и как Конечность бытия как такового, а значит, и как «отсутствие» Бога. Гегель в «Феноменологии духа» приводит свидетельство такого переживания, обозначаемого им термином «несчастное сознание». Последнее же «есть трагическая судьба *достоверности себя самого*, долженствующей быть в себе и для себя. Оно есть сознание потери всей *существенности в этой достоверности* себя и потери именно этого знания о себе, – потери субстанции, как и самости; оно есть скорбь, которая выражается в жестоких словах, что *бог умер*»²⁴.

В мыслительном топосе «смерти бога» особо остро переживается незаместимость «моей» индивидуальной смерти, возникает тот феномен секуляризации порожденного христианством чувства уникальности личной смерти, о котором сказано выше. Именно это переживание у М. Хайдеггера «фундирует» онтологический статус *dasein* как аутентичности личностного бытия: *«никто не может перенять у Другого его смерть. Кто-то вполне не может умереть за Другого, но такая смерть – за Другого – всегда подразумевает “ради какой-то определенной цели”.* Смерть за Другого не означает, что умирающий перенимает и отнимает у Другого его смерть. Каждое вот-бытие должно принять в себя смерть как оно само, точнее, *каждое вот-бытие, поскольку оно есть, уже приняло в себя этот способ бытия. Смерть – это всегда моя смерть*, т.е. она принадлежит мне, поскольку я существую»²⁵. Эта феноменологически описанная ситуация в своих онтологических последствиях означает, что «предельная возможность смерти – это способ бытия вот-бытия, при котором оно *просто-напросто отбрасывается к себе самому*, –

целиком и полностью, так что даже со-бытие в его конкретности становится irrelevantным. Хотя вот-бытие и в момент кончины остается бытием-в-мире и со-бытием с Другими, но теперь его бытие впервые собственным образом перемещается в “я есмь”. Лишь умирая, я могу абсолютно утвердительно сказать: “Я есмь”... *Забегание вперед к смерти в каждый момент вот-бытия означает возвращение вот-бытия из “некто” в смысле выбора-самого-себя*»²⁶.

Этот хайдеггеровский анализ традиционно воспринимается в контексте понимания внутренних бытийных структур личности, однако он может быть экстраполирован и на специфику человеческого «бытия-в-культуре», если последнюю также интерпретировать через незаместимость *dasein*. Поскольку фактичность культуры состоит в ее *передаваемости*, транслируемости некоего содержания через *разрыв*, в частности, разрыв между субъектами – «носителями» культуры, – то культура «субстанционально» антиномична, то есть континуальна и дискретна одновременно. При этом любой «разрыв» в континуальности культуры онтологически означает *смерть* того, что было ранее ее носителем (субъектом) или формой (артефактом). Когда последние были в модусе *жизни*, культура осуществлялась в них – но затем, чтобы продолжать свое бытие, она должна *пройти через смерть*, чтобы затем осуществиться («воскреснуть») в *других* своих формах и субъектах. Тем самым, онтологическая «протоструктура» культуры как таковой может быть выражена как базовое мета-онтологическое отношение: *жизнь – смерть – воскресение*. При этом эмпирические экспликации этого базового отношения в конкретных культурных процессах могут быть самыми разнообразными. Так, например, можно говорить вполне строгим онтологическим языком, что замысел-прозрение автора, «умирая» в произведении, «воскресает» в душе и сознании реципиента; а сам автор в произведении «умервцляет» часть своей жизни, чтобы «воскреснуть» другим самому себе

²⁴ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Соч. Т. IV. М.: Соцэкгиз, 1956. С. 400.

²⁵ Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. С. 341.

²⁶ Там же. С. 350.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

для новой, «иной» жизни в памяти культуры. Суть в том, что уже само «бытие-в-культуре» (В. Библер) дает человеку *экзистенциальный опыт преодоления смерти* – пусть лишь «смерти» своей временной идентичности в качестве «субъекта культуры».

При этом различные стереотипы «бытия-в-культуре» могут задавать самые радикальные «практики смерти», чему есть множество исторических примеров. Так, повествуя о победе знаменитого полководца консула Гая Мария над племенем кимвров в 102 году до н. э., Плутарх описывает такое жуткое, по понятиям современного человека, явление:

«Большая и самая воинственная часть врагов погибла на месте, ибо сражавшиеся в первых рядах, чтобы не разрывать строя, были связаны друг с другом длинными цепями, прикрепленными к нижней части панциря. Римляне, которые, преследуя варваров, достигали вражеского лагеря, видели там страшное зрелище: женщины в черных одеждах стояли на повозках и убивали беглецов – кто мужа, кто брата, кто отца, потом собственными руками душили маленьких детей, бросали их под колеса или под копыта лошадей и закалывались сами. Рассказывают, что одна из них повесилась на дышло, привязав к щиколоткам петли и повесив на них своих детей, а мужчины, которым не хватило деревьев, привязывали себя за шею к рогам или крупам быков, потом кололи их стрелами и гибли под копытами, влекомые мечущимися животными»²⁷. Очевидно, что кимвры совершили такое страшное коллективное самоубийство всего племени, потому что им, как и Кириллову, стало «некуда жить» (Г. Батищев), т. е. весь смысл их усилий и надежд был разрушен, и поэтому жизнь стала невыносимой. И подобно Кириллову, они уничтожают себя именно для того, чтобы сохранить свое человеческое достоинство. В истории есть много и более утонченных проявлений такого «героического танатоса». Так, например, выпускники

Царскосельского лицея в 1917 году, по свидетельствам одного из них, заявили: «Пусть приспособятся другие. Мы предпочитаем не быть»²⁸.

Приятие или неприятие смерти, выражающееся в столь радикальных деяниях, всегда является выражением глубинного нравственного выбора, посредством которого человек в любом случае – независимо от того, из каких именно мировоззренческих оснований он исходит – всегда пытается так или оправдать и утвердить себя раз и навсегда перед лицом Вечности. И при любом таком выборе сама смерть понимается как «самоувековечивание».

Однако именно выбор этих способов и является решающим для вечной человеческой судьбы. Воронежский философ В. В. Варава в своей работе «Этика неприятия смерти» весьма точно сформулировал суть этого выбора:

«Нравственная оценка человека зависит от его реакции на смерть... Недолжность смерти раскрывает недолжность жизни. Разумеется, не жизни вообще как позитивного принципа Бытия, но личной, смертной жизни. Поэтому недолжность смерти, раскрывающая недолжность жизни, вызывает осознавшему это человеку к нравственному преобразению этой жизни... с разоблачения в себе злого начала... Таким образом, можно дать определение нравственного и безнравственного. Безнравственный человек принимает жизнь, принимая зло смерти. Тем самым он принимает смерть, и только смерть. Нравственный человек не принимает жизнь, не принимая зло смерти. Тем самым он принимает жизнь, но стремится к преобразению жизни. Более того, можно сказать, что безнравственный человек все знает о смерти, не веря в бессмертие; нравственный человек верит в бессмертие, ничего не зная о смерти... Поэтому нравственное совершенствование, стремящееся к восстановлению истинного образа бытия, прежде всего начинается с обнаружения в личности, в глубине ее эгоистической сути, *злого начала как смертного*

²⁷ Плутарх. Избранные жизнеописания. Т. I. М.: Правда, 1990. С. 530-531.

²⁸ Любимов Л. На чужбине. Ташкент: Узбекистан, 1965. С. 71.



Виталий Юрьевич ДАРЕНСКИЙ / Vitaliy DARENSKIY

| Смерть как ценность культуры / Death as a Cultural Value |

и *смертного начала как злого*. Без этого первичного опознания в себе зло-смертной самости никакое нравственное усилие невозможно. Нравственность будет сводиться лишь к формальному исполнению долга»²⁹.

Именно такова смысловая универсалия смерти, не зависящая от форм ее мировоззренческого восприятия – она одинакова и для религиозного, и для атеистического; как и для форм теоретического, и для художественного и практического сознания. Во всех случаях *смерть полагает абсолютный, неустрашимый топос инаковости бытия любому его наличному опыту, топос самых крайних и парадоксальных превращений как предельный*

закон Универсума. Тем самым, ощущение парадоксальности и «кощунственности» самой постановки вопроса «смерть как ценность культуры» полностью «снимается» именно этим мета-смысловым характером сущности смерти как ценностной универсалии культуры, обеспечивающей предельное смысловое обоснование и нравственное оправдание жизни во всех ее проявлениях – практических поступков, образного отражения и теоретического осмысления. Смерть как вечно вопрошаемый Великий Немой, как имманентная апофатика человеческого бытия, несет в себе абсолютный и неисчерпаемый в своих проявлениях императив смысловопрошания и смыслополагания.

²⁹ Варава В.В. Этика неприятия смерти. Воронеж: Изд. ВГУ, 2005. С. 224-225.

