



И.В.ВАСИЛЕВСКАЯ

ОСОБЕННОСТИ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СМЕРТИ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Античная культура, утверждающая гармонию с Космосом, единство человека и общества, призывала к ровному, мужественному отношению к смерти, пониманию ее как естественного завершения жизни. Смерть легальна, закономерна, и принимать ее нужно с той же терпеливостью, как и все прочие события жизни.

Среди философских представлений о смерти данной эпохи можно выделить два основных подхода к пониманию ее сущности. "Физическое" понимание смерти связано с представлениями о ней как о полном уничтожении, разложении и души, и тела, подразумевающее, что души также тленны. "Метафизическое" понимание смерти предполагает качественное различение души и тела, наделение души тем или иным родом бессмертия.

Античные мыслители, "физически" воспринимавшие смерть как полное исчезновение человека, переход к состоянию небытия, часто приводили в качестве примера то состояние, в котором человек находился до рождения. "Тебя не будет, как не было раньше. Время и до нас, и после нас не наше. <...> Смерть — это небытие; но оно же было и раньше, и я знаю, каково оно: после меня будет то же, что было до меня. <...> Разве глупо думать, будто погашенной свечильне хуже, чем до того, как ее зажгли? Нас тоже зажигают и гасят: в промежутке мы многое чувствуем, а до и после него — глубокая безмятежность. ... Вот в чем наше заблуждение: мы думаем, будто смерть будет впереди, а она и будет, и была"¹.

Небытие обладает не меньшей притягательной силой, чем жизнь. Небытие как полная пустота, отрицание, отсутствие означает не только пребывание вне страданий и зла, но и вне способности ощущать и осознавать эти страдания. Идеал безмятежности духа, к которому стремится мудрый при жизни, позволяет позитивно оценивать и абсолютную безмятежность, которую дарует небытие, разом кладущее конец всем терзаниям плоти и душевным страстям. Более того, презрение к жизни, которое могут испытывать мудрые, вызванное наблюдением одних и тех же ситуаций и явлений, в ряде случаев также делает смерть желанной. Своего предела эта мысль достигает в описании так называемой "скуки бессмертия", присущей, возможно, некоторым из богов². На их удел выпадают не только бесконечные наслаждения, но и вовлеченность в постоянно повторяющиеся ситуации и переживания, что постепенно притупляет остроту восприимчивости и лишает жизнь новизны и яркости.

Близко к такому пониманию и представление о смерти как о природном явлении, имеющем в прямом смысле физическую основу. Здесь смерть предстает в качестве распада на первоэлементы, атомы, и означает

возвращение в природу, к тому состоянию, из которого мы когда-то вышли. "...Ничто исчезающее с наших глаз не уничтожается – все скрывается в природе, откуда оно появилось и появится снова. Есть перерыв, гибели нет. <...> Всмотрись в круговорот вещей... в этом мире ничто не уничтожается, но только заходит и опять восходит"³. "...Зная, что мы сотворены из смертной материи и что краток срок жизни, предназначенной каждому, она [природа] устроила так, что гибель одного служит рождению другого. Умершее она соразмерно возмещает рождающимся, чтобы мы вечно жили, сменяя друг друга"⁴.

Круговорот рождений и смертей составляет необходимую часть природных процессов в целом, поэтому смерть так же естественна и необходима, как и рождение. Страх перед смертью коренится в неизвестности, но у нас нет разумных причин следовать мнению глупцов и бояться умереть. Естественность смерти – самый сильный аргумент в пользу того, чтобы сохранять спокойствие по отношению к ней. Одно из благих преимуществ мудрости состоит в том, чтобы познать неизбежное и не противиться ему.

Таким образом, бояться нечего, ибо в небытии нас, чувствующих и сознающих, уже не будет, а для души, если она бессмертна, перемена, которую несет с собой смерть, — к лучшему.

В основе метафизических представлений о смерти лежит качественное различие души и тела, подразумевающее, что смерть подвергает уничтожению лишь тело, а душа, расставшись с ним, продолжает существовать. В таком контексте возникает идея о том, что тело является оковами, темницей или могилой души. Намеченная в орфико-пифагорейской традиции, в последующем эта идея развивалась в философии Эмпедокла, Филолая, Платона, Лукиана, Сенеки. "Я не так мал и не для такой малости рожден, чтобы быть только рабом своему телу, — на него я гляжу не иначе как на цепь, сковавшую мою свободу"⁵. "Смерть — освобождение и отделение души от тела"⁶. "...Тело, или плоть... подобно могильной плите... скрывающей погребенную под ней в этой жизни душу"⁷.

Именно то, что больше всего любит и ценит мудрый, — разум, свободный от ограничений тела, можно обрести после смерти: "лучше всего мыслит (душа) ...когда ее не тревожит ничто... ни слух, ни зрение, ни боль, ни удовольствие, когда, распростившись с телом, она остается одна, или почти одна, и устремляется к подлинному бытию. <...> У нас будет то, к чему мы стремимся с пылом влюбленных, а именно: разум, но только после смерти... при жизни же — никоим образом"⁸.

По мнению Платона, само занятие философией означает непрерывное размышление о смерти и научение умиранию. "Те, кто подлинно предан философии, заняты, по сути вещей, только одним — умиранием и смертью"⁹.

Несколько другой аспект данной идеи представлен в этических сочинениях Аристотеля. В целом не разделявший и критиковавший учение Платона о бессмертии души, Аристотель выработал собственное представление о различии ума и души, в результате чего пришел к идее о бессмертии ума¹⁰.

Но, как бы то ни было, для дальнейшей судьбы души первостепенную роль играет тот образ жизни, который человек вел здесь, на земле. "Смерть — ...разделение души и тела, и когда они таким образом разделятся, каждая сохраняет и природные свойства, и все следы лечения и недугов. <...> То же самое происходит и с душой. <...> Когда душа освободится от тела и обнажится, делаются заметны все природные ее свойства и все следы, которые человек положил на душу каждым из своих занятий"¹¹.

Добродетели, в которых мудрый возрастал при жизни, останутся в его душе и после смерти, а глупцы, растратившие себя в праздности, суете и пустых развлечениях, окажутся даже более нагими и нищими, чем на момент рождения¹².

В данную эпоху сформировалось представление о смерти как об освобождении. Причем речь шла не только и не столько об освобождении пленницы-души из темницы тела. И не только о возможности с помощью размышлений о смерти обесценить повседневную суету, заботы о тленном. Первостепенным в этом представлении оказался мотив, связанный с полным, тотальным, безразличным к обстоятельствам освободительным прикосновением смерти, делающей равными состоятельного и нищего, раба и господина, юношу и старика... "Смерть не есть зло. ...Что она такое? — Единственное, в чем весь род людской равноправен"¹³.

Сводная от тягостной специфики христианских догматов о греховности и воздаянии античности смерть — от болезни до более поздней ли, от старости или в бою — как естественное завершение жизни, которое, как и все прочее, необходимо принимать с мужественным достоинством: "...пройти в согласии с природой эту малость времени и расстаться кротко, как будто упала зрелая уже оливка, благословляя выносившую ее ветвь и чувствуя благодарность к породившему ее дереву"¹⁴.

Смерть способна оградить нас от таких постоянно угрожающих опасностей, как болезни, заключение в тюрьму или в рабство, от нищеты, наконец, от самой возможности умереть. "Я умру? Но это значит, я уже не смогу заболеть, не смогу попасть в оковы, не смогу умереть! <...> Смерть настолько не страшна, что благодаря ей ничто для нас не страшно. <...> "Размышляй о смерти!" — кто говорит так, тот велит нам размышлять о свободе. Кто научился смерти, тот научился быть рабом. Он выше всякой власти и уж наверняка вне всякой власти. Что ему тюрьма, и стражи, и запоры? Выход ему всегда открыт! Есть лишь одна цепь, которая держит его на привязи, — любовь к жизни"¹⁵.

Осознание неизбежности смерти связано также с оценкой качества жизни. Ценна не просто жизнь, не долгая жизнь, но жизнь достойная, воплощающая истинные ценности, содержание которой составляет восхождение к подлинным благам и отказ от заблуждений разума, суетных желаний повседневности, от чрезмерной заботы о плотском. "Полная жизнь всегда долгая, а полна она, если душа сама для себя становится благом и сама получает власть над собою. <...> Постарайся, чтобы жизнь наша, подобно драгоценностям, брала не величиной, а весом"¹⁶. "...Всего более нужно ценить не жизнь, как таковую, но жизнь хорошую.<...> Не нужно цепляться за жизнь... нужно искать способ провести дни и годы... самым достойным образом"¹⁷.

Античность принимает естественную неизбежность смерти, распространяя такое отношение на вопросы, смежные с ней, в том числе на самоубийство. Желание покончить с собой, основанное на пресыщенности жизнью, которое испытывают, как правило, глупцы, либо на свойственной мудрым усталости от вновь и вновь повторяющихся хорошо знакомых явлений, — недопустимо, поскольку и жизнь, и смерть необходимо принимать терпеливо.

Достойным оправданием самоубийства может служить неизлечимая болезнь либо угроза чести, воспрепятствовать которой может лишь смерть¹⁸. Тем не менее даже такая мотивация самоубийства признается не всеми. Аристотель, например, утверждает: "Умирать, чтобы избавиться от бедности, влюбленности или какого-нибудь страдания, свойственно не мужественному, а скорее трусу, ведь это изнеженность — избегать тягот, и изнеженный принимает [смерть] не потому, что это хорошо, а потому, что это избавляет от зла"¹⁹. Кроме того, по его мнению, самоубийство — неправомерность и бесчестие по отношению к государству, предательство сограждан и отрицание своего долга перед ними²⁰. Интересы государства могут оказаться выше ценности жизни отдельной личности. Справедливость и долг являются теми ценностями, которые в ситуации выбора между собственной жизнью и доблестью в сражении отдают преимущества последнему. Стремление выжить, сохранить свою жизнь во что бы то ни стало, является

бесчестным и недостойным гражданина: "... и в решительный миг не бояться за свою жизнь, полагая, что недостойно любой ценой остаться в живых"²¹. Отечество может потребовать твоей смерти в бою, и твой долг перед ним — принять эту смерть достойно"²².

Такое восприятие отношений между обществом и личностью возможно и благодаря особому взгляду на жизнь, ее оценке со стороны качества, нежели продолжительности. Жизнь как таковая не является абсолютным благом, а потому желание сохранить ее любой ценой, во что бы то ни стало, отнюдь не добродетельное поведение. "Жизнь есть не благо и не зло, а только вместительница блага и зла"²³. Человек сам выстраивает ее либо в соответствии со стремлением к благу и добру, либо ко злу, и наполняет либо одним, либо другим. Более того, жить только ради продления жизни — значит не жить вовсе, но лишь "долго умирать", влача жалкое существование, и терпеть презрение со стороны окружающих.

Так и смерть как явление, взятое само по себе, не есть зло. Смерть находится по ту сторону добра и зла, и если и несет с собой страдания и ужас, — то это вина умирающего либо его близких, скорбящих о нем. "Смерть не есть зло. <...> Смерть стоит за пределами зла... если и есть в этом деле что-нибудь неприятное и страшное, то виноват умирающий, а не смерть"²⁴. Но горечь утраты близкого человека или страх перед собственной смертью преодолимы, и лучшим лекарством против них является занятие философией, основанной на утверждении в безмятежности и стремлении к благу.

Более того, в действительности смерть постоянно присутствует в жизни, само рождение — первый шаг к ней, и каждый день, уходящий в прошлое, принадлежит смерти: "...и нынешний день мы делим со смертью. <...> Последний час, в который мы перестаем существовать, не составляет смерти, а лишь завершает ее: в этот час мы пришли к ней, — а шли мы долго"²⁵. Смерть может наступить в любой момент, это ее постоянное "присутствие в отсутствии" создает особое напряжение, заставляя жить с максимальной интенсивностью и отдачей, не уставая совершенствовать душу в стремлении к благу.

Такое примирение со смертью, которое просматривается в античной татологии, призвано служить прежде всего борьбе со страхом перед смертью, "отовсюду угрожающей нам, ибо нет такого места, откуда бы она не могла явиться"²⁶. "Против всего можно добыть себе безопасность, а что касается смерти, мы, все люди, живем в неукрепленном лагере" (Эпикур). Страх смерти неразумен, иррационален, наносит вред должному безмятежному состоянию духа: "...ни младенцы, ни дети, ни повредившиеся в уме смерти не боятся, и позор тем, кому разум не дает такой же безмятежности, какую дает глупость"²⁷. Спротивляясь неизбежному, человек растрачивает себя, свою жизнь, вместо того, чтобы обратиться к истинным заботам — заботам о своей душе. Смерти избежать нельзя, и время ее прихода неизвестно. Эти два факта несомненны, с ними необходимо смириться, не забывая о своей ответственности, проживая каждый свой день так, словно он последний, — не оставляя долгов и незавершенных дел.

Уже в этот период складывается представление о смерти как о вершине, зените жизни, ключевом моменте, который расставляет по местам все жизненные события и придает ей ту окончательность, завершенность и цельность, к которой всегда стремился человек. Именно перед лицом смерти четко проявляются все те ценности, которым следовал человек, становятся ясными его подлинные победы и достижения. Преходящие слава и почет так же кратки и несовершенны, как и человеческая жизнь, поэтому не стоит полагаться на них. "Отбрось людское мнение: оно всегда ненадежно и двойственно. <...> Смерть вынесет тебе приговор. <...> Подоспеет конец, — тогда и станет ясно, что ты успел. <...> Смерть покажет, чего я достиг, ей я и поверю"²⁸.

Провозглашенная античными мыслителями борьба против страха смерти апеллирует прежде всего к разуму человека, к необходимости сознательной выработки спокойного, мужественного отношения ко всем жизненным событиям, в том числе – к финальному.

Кроме того, смерть может быть желанным избавлением от страданий и нищеты, от страстей и страхов. Идеал духовной безмятежности изменяет и оценку абсолютной безмятежности небытия, придавая ему особый смысл ситуации не только неизбежной, но и в определенной степени желанной.

Таким образом, в качестве основных подходов к пониманию человеческой смерти в период античности можно выделить следующие. Во-первых, представления о смерти как «физическом», природном процессе, суть которого заключается либо в полном уничтожении человека, поглощении бытия небытием, либо в распадении человеческого существа на составные элементы, атомы, что обеспечивает «сохранение вещества» в природе и призвано поддерживать круговорот рождений и смертей. Во-вторых, «метафизическое» понимание смерти, подразумевающее качественное различие души и тела, где тело по своей сути тленно и подвержено смерти, а душа бессмертна и после освобождения от тела продолжает жить либо в специальном месте (как, например, Аид, Острова Блаженных, Тартар), либо способна вновь родиться в новом теле.

Античная мудрость, еще не знавшая христианских тревог, связанных с загробным существованием человека, с равным спокойствием готова принять небытие или возможность бессмертия души.

¹ Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С.146; 107.

² См.: Лукиан. Избр. произв. М., 1991.

³ Сенека. Указ.соч. С.87.

⁴ Лукиан. Избр. произв. С.387; 444.

⁵ Сенека. Указ.соч. С.125.

⁶ Платон. Собр.соч. В 3 т. М., 1968–1970. Т.2. С.26.

⁷ Там же. Т.1, С.438.

⁸ Там же. Т.2. С.23,25.

⁹ Там же. С.21.

¹⁰ Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1983. Т.4. С.17.

¹¹ Платон. Собр.соч. Т.1. С.36.

¹² См.: Лукиан. Избр. произв. С.379–380.

¹³ Сенека. Указ.соч. С.260.

¹⁴ Марк Аврелий Антонин. Размышления. Л., 1985. С.22.

¹⁵ Сенека. Указ.соч. С.69;67;73.

¹⁶ Там же. С.64;117;205.

¹⁷ Платон. Собр.соч. Т.1. С.122; 347.

¹⁸ Там же. С.122; Т.2. С.14.

¹⁹ Аристотель. Соч. Т.4. С.111.

²⁰ Там же. С.169.

²¹ Там же. С.133.

²² Платон. Собр.соч. Т.1. С.126; См.: Аристотель. Соч. Т.4. С.109.

²³ Сенека. Указ.соч. С.212; См.: Платон. Собр.соч. Т.1. С.239.

²⁴ Сенека. Указ.соч. С.260; См. также: С.78, 87,143.

²⁵ Там же. С.69.

²⁶ Там же. С.139.

²⁷ Там же. С.87.

²⁸ Там же. С.72–73; См. также: Марк Аврелий Антонин. Размышления. С.18, 21.

Т.Г.РУМЯНЦЕВА

ОБОСНОВАНИЕ НОВОГО ТИПА МЕТАФИЗИКИ В «КРИТИКЕ ЧИСТОГО РАЗУМА» И.КАНТА

С конца XIX в. в западноевропейской историко-философской традиции осуществляется выяснение философско-эвристического статуса «Критики чистого разума» в контексте проблемы первенства двух кантовских «Критик» – «Критики чистого разума» и «Критики практического разума». Особый масштаб данной дискуссии придавала полемика между представителями