

**Министерство образования и науки Российской Федерации
ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет»**

На правах рукописи

ШИРЯЕВА

Екатерина Вадимовна

**ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИДЕИ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЕССМЕРТИЯ**

09.00.01 – Онтология и теория познания

Диссертация

на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Научный руководитель:

доктор философских наук, доцент,

Ерофеева Ксения Леонидовна

Иваново - 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение

Глава 1. Бытие человека как основание идеи бессмертия

1.1 Самоотрансцендирование как сущностная черта родового человека и как предпосылка идеи бессмертия

1.2 Онтологические основания идеи бессмертия в социальном бытии человека

1.3 Основания идеи бессмертия в свете научных достижений XX – XXI вв.

Глава 2. Основные формы существования идеи человеческого бессмертия

2.1. Идея бессмертия в контексте проблемы сущности индивидуального человека

2.2. Бессмертие как идеал. Его архетипические формы

2.3. Социальные функции идеи бессмертия

Глава 3. Идея бессмертия как основа идеологии

3.1. Идея бессмертия в теоцентрических идеологических системах

3.2. Место идеи бессмертия в идеологии социо- и антропоцентризма

3.3. Антропокосмизм как идеология постиндустриального общества и идея бессмертия в его контексте

Заключение

Библиографический список

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Тема человеческого бессмертия присутствует в культуре с самых давних времен. Она выступает как неотъемлемая часть религиозного и мифологического сознания звучит в ранней философии, не уходит из философского дискурса и в дальнейшем, вплоть до настоящего времени. И это закономерно. Бессмертие – исконная мечта человечества, а сегодня, в связи с впечатляющими успехами науки, зачастую и практическая цель. В связи с этим вечная тема обретает в наши дни новые аспекты, становится по-новому актуальной. Благодаря успехам конкретных наук (кибернетики, биологии, медицины, геронтологии и т.п.) в ней прослеживаются проблемы, которых не могло существовать еще несколько десятилетий назад. В былые века в рамках этой темы рассматривались возможные формы и пути достижения вечной жизни или жизни после смерти. Об этом говорили мифы, религиозные учения, произведения народного искусства и художественной литературы (эликсир жизни, земное бессмертие как дар богов или, напротив, проклятие; идеи реинкарнации, или существования в иных мирах).

Сегодня формы и пути обретения бессмертия также волнуют умы, но эти вопросы получили уже научное звучание. Каковы биологические механизмы перехода к практическому бессмертию? Если возможен выход человека из состояния анабиоза, то каким способом при этом предотвратить разрушение ментальных структур личности? Возможно ли восстановление соматической и психической целостности человека без замораживания тела? Эти и подобные им вопросы сегодня ставятся как в зарубежной, так и в отечественной науке, проникают в общественное сознание и существенно влияют на него, вызывая жаркие мировоззренческие споры.

Не менее важны и социальные аспекты этой проблемы. Если практическое бессмертие станет возможным, то для кого оно будет осуществляться? Станет ли оно привилегией некой элиты, или будет

доступно любому? Как в этом последнем случае можно будет решить проблему ресурсов, заселения территорий Земли и Космоса? Грандиозность проблемы отражается еще и в том, что она неразрывно связана со всеми прочими проблемами человечества, начиная от нравственных и заканчивая научно-техническими проблемами даже не глобальных, а универсальных, вселенских масштабов. И, хотя до решения этих проблем еще весьма далеко, философская мысль должна обратиться к ним со всей серьезностью и ответственностью.

Степень разработанности проблемы. В истории философской мысли тему смерти и бессмертия человека можно обнаружить почти у всех крупных мыслителей. Не случайно одно из определений философии, которые приводит армянский философ IV века Давид Анахт, – «забота о смерти». Наиболее подробно и содержательно эту тему в античности рассматривали Платон, Демокрит, Эпикур, Лукреций. Значительное место данной теме отведено в русской философии с ее приверженностью антропологической и аксиологической проблематике: в работах В. С. Соловьева, Н. Ф. Федорова, Н. А. Бердяева, Л. Шестова, С. Л. Франка, П. А. Флоренского, Е. Н. Трубецкого. Среди тех, кто обращался к проблеме человеческого бессмертия в XIX – XX веках такие классики русской научной мысли как И. И. Мечников, В. И. Бехтерев, К. Э. Циолковский.

В XX–XXI вв. данную проблему в разных ее аспектах исследовали Л. Е. Балашов, Ю. В. Безух, И. В. Вишев, В. В. Варава, К. Л. Ерофеева, В. А. Игнатъев, Л. В. Комаров, В. Ф. Купревич, Ю. С. Обидина, Ю. А. Ротенфельд, С. Г. Семенова, В. П. Скулачев, В. Х. Хавинсон и другие. Не все из перечисленных современных авторов принадлежат к числу философов. Среди них имеются естествоиспытатели (медики, биологи, физиологи), такие, как Л. В. Комаров, В. Ф. Купревич, В. П. Скулачев, В. Х. Хавинсон. Данной проблемой занимаются филологи и культурологи (Ю. С. Обидина, С. Г. Семенова).

Весьма ценными для данного исследования оказались работы Ю. С. Обидиной. Она изучает проблемы бессмертия в аспекте теории и истории культуры. Поэтому автор уделяет пристальное внимание историческим формам идеи бессмертия и соответствующих практик. Особую ценность для нас представляет выделение данным исследователем архетипических форм идеи бессмертия, определяющихся соотношением телесного и духовного начал.

Среди собственно философских работ по нашей проблематике особенно ценными и близкими нашей позиции следует считать работы В. А. Игнатьева. Этот автор подробно анализирует различные подходы к понятию души и, на основании этого, к пониманию бессмертия человека.

Из зарубежных ученых наиболее видные представители идеи перехода к человеческому бессмертию это Л. Полинг (Linus Carl Pauling) и Р. Эттингер (Robert C. W. Ettinger).

Специфика темы человеческого бессмертия такова, что она с необходимостью предполагает одинаковое участие в ее разработке представителей философии, естествознания, гуманитарных наук. В то же время, интегральная, комплексная проблема человеческого бессмертия столь обширна, что требует от исследователя четко обозначить границы своих изысканий, показать свой собственный аспект ее рассмотрения. Проблема онтологических оснований идеи человеческого бессмертия до настоящего времени, насколько нам известно, не была специально рассмотрена в философской литературе. Таким образом, с одной стороны мы приступаем к исследованию весьма старой философской проблемы – проблемы человеческого бессмертия, но с другой стороны – мы выбираем новый ее аспект, который предстоит всесторонне, систематически проанализировать с общефилософских позиций.

Методологическая база исследования. Методологической основой данного исследования служит диалектический метод, используемый в парадигме философского реализма и интерпретируемый в духе

постнеклассической рациональности. Для нашей темы это предполагает максимально объективный анализ практических последствий для человека и культуры тех или иных форм идеи бессмертия человека. Постнеклассическая рациональность предполагает рассмотрение объекта с позиций научного и философского разума, но, в то же время, использование средств интуитивного познания. Она подразумевает также учет различных субъективных подходов к проблеме человеческого бессмертия как равноправных интеллектуальных моделей.

Поскольку нас интересуют именно онтологические основания идеи бессмертия, объектом исследования является по преимуществу сама реальность природного и социального бытия человека, а не только рефлексии этой реальности в философском сознании. В силу этого, мы широко обращаемся к анализу художественных произведений и фольклора, посвященных рассматриваемой проблеме. В них аккумулируется опыт культуры по рациональной и эмоциональной рефлексии темы смерти и бессмертия, содержатся разнообразные нюансы психологических интерпретаций, способов отражения этой темы. Материал для подобного анализа предоставляет русская и зарубежная классическая литература (произведения В. Шекспира, А. С. Пушкина, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, Д. Б. Шоу, К. Чапека, Х. Л. Борхеса), а также – литературное творчество современных авторов.

Объектом исследования является идея человеческого бессмертия, выступающая в своих разных культурно-исторических формах. **Предмет исследования** составляют онтологические основания этой идеи, а также практические социальные и личностные, экзистенциальные последствия влияния названной идеи.

Научная новизна исследования:

1. Доказано, что онтологическими основаниями идеи человеческого бессмертия являются самотрансцендирование и универсальность как

сущностные черты родового человека. Эти черты находят свое выражение как в биологическом, так и в социальном компонентах человеческого бытия.

2. Выявлены факторы социального бытия человека, с необходимостью порождающие стремление к бессмертию.

3. Предложена классификация субъективных форм существования идеи бессмертия в зависимости от установок субъекта в контексте проблемы индивидуальной сущности человека.

4. Выявлены социальные функции идеи бессмертия. Показаны ее общие и особенные моменты по сравнению с социальными функциями религии.

5. Выявлены различия теоцентрической и антропоцентрической идеологий в контексте идеи бессмертия человека, а также различия данной идеи, интерпретируемой как идеал и как практическая задача.

6. Доказано, что антропокосмизм – это идеология, адекватная потребностям постиндустриального общества. В ней идея бессмертия содержится в двух взаимодополняющих формах: проекта всеобщего воскрешения Н. Ф. Федорова, и представления о дальнейшем прогрессивном развитии духовной составляющей человека после смерти его тела.

Положения, выносимые на защиту:

1. Онтологическими основаниями идеи человеческого бессмертия являются самотрансцендирование и универсальность как сущностные черты родового человека. Человек как родовое существо в свете нашей темы может быть определен как существо, испытывающее потребность в бессмертии.

2. Факторами социального бытия человека, с необходимостью порождающими стремление к бессмертию, являются необходимость самоутверждения и самореализации. Самоутверждение и самореализация проявляются через основные сущностные черты или способности родового человека: сознание, практическую деятельность, общение. Элементами

названных способностей, порождающими идею бессмертия, являются соответственно познание, творчество, любовь.

3. Поскольку сущность индивидуального человека определяется направлением, интенсивностью и преимущественными формами самоотрансцендирования, идея бессмертия существует в разных формах: как идеал, как цель (ресурс), как практическая задача.

4. Социальное значение и социальные последствия конкретных форм идеи бессмертия определяются морально-значимыми мотивами субъекта.

5. Адекватной формой идеи бессмертия в современной постиндустриальной цивилизации является антропокосмизм. В истории философской мысли больше других концепций ему соответствует космизм и супраморализм Н. Ф. Федорова.

6. В свете научных достижений рубежа XX–XXI вв. стремление к человеческому бессмертию приобретает прикладной, практический характер. От идеологического и этического содержания этого стремления в решающей степени зависит судьба цивилизации.

Теоретическая и практическая значимость диссертации. Полученные результаты и выводы данного исследования имеют методологическое значение для изучения процессов развития идеи бессмертия в массовом и научном сознании, а также – для анализа самого феномена смерти с позиций философии и конкретных наук.

Практическое значение диссертации состоит в том, что ее материалы и выводы могут использоваться в учебном курсе философии (разделы «Философия сознания», «Социальная философия», «Философская антропология»). В практике школьного и вузовского воспитания целесообразно учитывать выводы о значении индивидуальных сущностных особенностей человека в субъективном отношении к смерти и бессмертию. Практическое применение в педагогической деятельности может найти также анализ и систематизация социальных функций идеи бессмертия, в

особенности – по отношению к современной постиндустриальной информационной цивилизации. Вывод о том, что идеология антропокосмизма дает оптимальную продуктивную модель идеи бессмертия, может стать основой новой идеологии. Последняя, в случае ее распространения в обществе, позволит скорректировать систему ценностей в направлении объективных потребностей современной цивилизации: гармонизации отношений природы и общества и универсализации моральных ценностей.

Соответствие паспорту специальности. Диссертационное исследование соответствует паспорту специальности 09.00.01 – онтология и теория познания, в частности, следующим областям исследований: п.14. Соотношение восходящих и нисходящих форм развития в мире, их различных направлений, внутренних законов, движущих факторов и внешних условий их реализации; п.16. Перспективы развития техногенной и информационной цивилизации в поисках решений обостряющихся глобальных проблем человечества; п.18. Закономерности формирования и обновления философских категорий и общенаучных понятий в сфере онтологии и гносеологии, в процессах дифференциации и интеграции фундаментальных и прикладных наук; п.22. Социальная онтология человеческого бытия и общественного развития, ее соотношение со структурой, проблемами и достижениями в области социальной философии и теоретической социологии; п.43. Соотношение философских, общенаучных и практических методов познания и творчества, их прогресс и интеграция в системно-структурные исследования.

Структура диссертации. Диссертация включает в себя введение, три главы, заключение и библиографический список. Каждая глава состоит, в свою очередь, из трех параграфов. Библиографический список включает 212 наименований, из них 11 на иностранном языке. Общий объем диссертации 169 страниц.

ГЛАВА 1. БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ОСНОВАНИЕ ИДЕИ БЕССМЕРТИЯ

1.1. Самоотрансцендирование как сущностная черта родового человека и как предпосылка идеи бессмертия

Поскольку в нашем дальнейшем анализе будут возникать самые различные контексты и смысловые нюансы концепта «бессмертие», в начале исследования необходимо определиться с его наиболее общим содержанием. Последнее должно в себя включать любые возможные формы идеи бессмертия, которые выработала и может выработать в дальнейшем вся человеческая культура. Содержание понятия бессмертия на первый взгляд кажется самоочевидным. Но, как часто бывает с наиболее общими и часто употребляемыми философскими понятиями, дать ему ясную дефиницию весьма непросто.

Предваряя детальный анализ, можно предложить такое рабочее определение. Бессмертие человека есть бесконечное во времени продолжение его существования в той или иной форме. Все многообразие версий человеческого бессмертия, от религиозных до научно-фантастических, определяется тем, как именно понимается само человеческое существование. Как демонстрирует нам вся история культуры, оно может рассматриваться и в качестве существования исключительно души, сознания, памяти; и в качестве сохранения телесно-душевной целостности; и в виде бесконечного отражения индивидуальной жизни человека в генетической и культурной памяти потомков.

Оговоримся, что последнее из приведенных значений понятия представляется нам лишь фигурой речи. Говорить о бессмертии индивида в жизни своих потомков, или в благодарной памяти человечества, на наш взгляд, можно лишь метафорически. Поэтому данный вариант трактовки

понятия бессмертия в нашем исследовании будет упоминаться лишь в сравнении с прочими вариантами и формами. Сам по себе он выходит за пределы предмета данного исследования. Тем не менее, подобная форма представлений о человеческом бессмертии глубоко укоренилась в культуре от античности до наших дней. Поэтому в исследовании онтологических оснований идеи бессмертия она неизбежно должна получить свое отражение.

Обращаясь к поиску онтологических оснований идеи бессмертия человека, неизбежно приходится обратиться к проблеме феноменов жизни и смерти на уровне органического мира. Наша предварительная гипотеза состоит в следующем: первой предпосылкой упомянутой идеи, заключающейся в самом бытии человека, является специфика жизни как особого уровня реальности. Человек – это, прежде всего, живое существо. Уже первое философское определение родового человека, сохранившее свою научную ценность до нашего времени, определение, данное Аристотелем, подчеркивает это обстоятельство. Человек определяется у Аристотеля как общественное (политическое) животное, что практически соответствует распространенным современным представлениям о био-социальной сущности человека.

Итак, прежде чем говорить о каких-либо предпосылках идеи бессмертия в культурных, социальных факторах человеческой жизни, необходимо говорить об этой жизни в биологическом ее аспекте. Определение жизни, как известно, представляет собой отдельную большую проблему, как в самой биологической науке, так и в философии. Не имея возможности дать полный историко-философский обзор литературы по этой проблеме, остановимся на тех концепциях, которые нам наиболее близки. Отечественный философ Г. А. Югай определяет жизнь в свете универсального противоречия энтропии и антиэнтропийных тенденций. Он пишет: «Жизнь есть особая космическая организованность, существенным моментом которой является борьба энтропии и эволюции, удержание

антиэнтропийного состояния на основе постоянного самообновления, обмена или круговорота вещества, энергии и информации»¹.

Другой отечественный философ советского периода Г. В. Платонов подчеркивает, что жизнь «характеризуется самообновлением, саморегуляцией и самовоспроизведением разноуровневых открытых систем»². Во всех этих определениях акцентируется активность самосохранения и самовоспроизводства живых систем.

Современный исследователь проблемы В. А. Игнатъев вводит для прояснения вопроса о сущности жизни новое понятие биологической преемственности³. Именно это понятие, по его мнению, позволяет «отразить наиболее существенные связи, зависимости, структуру и особенности развития целостных систем»⁴. Игнатъев рассматривает биологическую преемственность как диалектическое противоречие самоизменения и самосохранения. Он пишет: «Для жизни важнейшим свойством оказывается сохранение некоторого минимума присущих биосистеме свойств, и в первую очередь, – сохранение и воспроизведение ее целостности и активности. Самосохранение осуществляется и оказывается возможным благодаря самоизменению»⁵. Подобный подход представляется нам весьма ценным, в том числе – для исследования оснований идеи бессмертия.

С позиций предложенной им концепции В. А. Игнатъев дает и собственное определение смерти. Последняя понимается им как антипод жизни, как «необратимое нарушение преемственности организации на разных уровнях осуществления жизни»⁶. Автор подчеркивает, что «при этом исходный (рассматриваемый) уровень организации понижается до простого сохранения исходных неорганических элементов и их простейших отношений сосуществования с другими элементами». В свою очередь

1 Югай Г. А. Философские проблемы теоретической биологии. С. 195.

2 Платонов Г.В. Понятие сущности жизни и его определение. С. 53.

3 Игнатъев В.А. В поисках души и бессмертия. С. 34.

4 Там же. С. 35.

5 Там же. С. 36.

6 Там же. С. 48.

получает новое определение и само понятие бессмертия. Игнатъев пишет: «При наличии условий для обмена веществ, энергии и информации бессмертие человека предстает как бесконечное воспроизведение циклов преемственности организации при замене элементов и компонентов, составляющих системы биологической, социальной и духовно-душевной жизни. Разграничение форм жизни позволяет выделять и разные формы вечной жизни: биологическое, социальное и духовно-душевное бессмертие». Автор показывает неодинаковую ценность перечисленных вариантов или форм бессмертия для человека. Сам он придерживается позиции отказа от поисков реального бессмертия. Анализ и критика этой позиции нам предстоят в ходе дальнейшего исследования.

В данном же контексте необходимо остановиться на рассуждениях этого философа о ценности биологического бессмертия человека. Игнатъев справедливо подчеркивает, что «Смерть может быть разноуровневой, может затрагивать, т.е. нивелировать, высшие уровни проявления человеческого в человеке и оставлять жизнь на более низких уровнях, вплоть до животного состояния психосоматических функций и отправления биологических потребностей организма»⁷. Разумеется, достижение такой формы бессмертия не может рассматриваться человеком и обществом как антропологическая ценность. Возможно, она могла бы интерпретироваться как некая промежуточная задача научного исследования, но моральный смысл такой задачи был бы весьма проблематичен. Человек не может ограничиваться биологической формой своего существования, так как его сущность не сводима к этой форме. Некоторые люди соглашались отдать для медицинских нужд или научных экспериментов свое мертвое тело, но трудно представить, что кто-либо согласится предоставить собственное тело для сохранения в нем только лишь исключительно биологической жизни. И дело заключается не только в обоснованном страхе перед неизведанной до настоящего времени сложнейшей связью между физиологическими и

⁷ Там же. С. 51.

психическими процессами, происходящими в нас. Этот страх и отвращение обусловлены также неприятием человеческого существования – как своего собственного, так и любого другого человека – вне душевно-духовных его компонентов.

Итак, жизнь как особая форма бытия, предполагает стремление к самосохранению, некую волю к бытию, в отличие от пассивного бытия неорганических вещей. Человек, обладая сознанием и самосознанием, подвергает рефлексии факт собственной конечности. Идея бессмертия, таким образом, получает второе онтологическое основание в самом наличии у человека сознания. Она с необходимостью должна была возникнуть в культуре на определенном этапе духовного развития родового человека.

В данном исследовании родовый человек рассматривается как существо, обладающее стремлением и способностью к самотрансцендированию. При таком подходе стремление к бессмертию можно интерпретировать как неотъемлемое свойство человека, производное от самотрансцендирования и неразрывно связанное с ним. Но, прежде, чем перейти к аргументации этого тезиса, остановимся более подробно на анализе самого понятия самотрансцендирование.

Понимание человека как существа, постоянно выходящего за пределы своего непосредственного наличного бытия, можно обнаружить у многих мыслителей. Особенно явственно эта интерпретация человека просматривается в философских и психологических трудах XX века. По мере того, как родовый человек в своем историческом существовании все шире разворачивает сущностные способности к познанию и к практическому преобразованию мира, указанная черта становится все более очевидной. С помощью философской рефлексии, которая выступает как форма исторического самосознания человека, он все отчетливее понимает, что именно выход за свои пределы, то есть самотрансцендирование, представляет его основную характеристику, определяющую его сущность.

Как известно, понятия трансцензус, трансцендентный, по традиции от философии И. Канта, часто ассоциируются с понятиями сверхъестественного, потустороннего. Мы же хотим подчеркнуть, что в данном случае используем термин «самотрансцендирование» в ином значении, близком, скорее, позиции современного философского реализма. Приведем несколько высказываний философов, мысливших в русле названной традиции, чей дискурс по поводу самотрансцендирования нам наиболее близок. Известный немецкий социальный мыслитель середины XX века А. Вебер в своей книге «Третий или четвертый человек. О смысле исторического существования», посвящает теме самотрансцензуса отдельную главу под названием «Человек и трансцендентность». Он подчеркивает: «Мы говорим здесь о трансцендентности, которая находится в многообразной, меняющейся в своих формах непосредственно данной действительности существования – понимая это существование как духовно и физически предметно данное, о трансцендентности, которая при этом, несмотря на меняющиеся формы ее явления, абсолютна и поэтому находится вне существования в качестве – как ни противоречиво это кажется в логическом понимании – неизменной основы и составной части этих форм явлений»⁸. В приведенном отрывке речь идет о диалектике формы и содержания человеческого самотрансцендирования. Поэтому дело в данном случае заключается не в нарушении законов логики, а в диалектической противоречивости самотрансцендирования как сущностного человеческого качества.

О самотрансцендировании как неотъемлемой черте человеческого существования говорит и представитель другого направления философской антропологии XX века – Ж. П. Сартр. При этом философ-экзистенциалист сам подчеркивает, что понимает этот термин не в религиозном его значении. Он пишет: «Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек. С другой

⁸ Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. С. 261.

стороны, он может существовать, только преследуя трансцендентные цели. Будучи этим выходом за пределы, улавливая объекты лишь в связи с этим преодолением самого себя, он находится в сердцевине, в центре этого выхода за собственные пределы.... Эта связь конституирующей человека трансцендентности (не в том смысле, в каком трансцендентен Бог, а в смысле выхода за свои пределы) в субъективности – в том смысле, что человек не замкнут в себе, а всегда присутствует в человеческом мире, - и есть то, что мы называем экзистенциалистским гуманизмом»⁹. Соглашаясь в целом с позицией французского мыслителя, мы должны уточнить, что родовой человек постоянно совершает трансцензус не только в «человеческий мир», но и во всякую другую (природную, техническую) внешнюю по отношению к себе реальность. Формы и направления самотрансцендирования человека универсальны, их количество стремится к бесконечности.

Необходимо отметить еще одну точку зрения на понятие самотрансцендирования. Она принадлежит не философу, а психологу и психотерапевту, известному гуманисту XX века В. Франклу. Именно этой частью своей концепции человека он, как представляется, внес большой вклад в развитие не только прикладной, но и философской антропологии. Исследуя проблему смысла жизни человека, утраты и нового обретения этого смысла, он последовательно проводил идею о самотрансцендировании как о свойстве, составляющем и определяющем человеческую сущность: Франкл утверждает: «Быть человеком, значит выходить за пределы самого себя. Я бы сказал, что сущность человеческого существования заключена в его самотрансцендировании»¹⁰.

Наиболее развернутую и целостную философскую концепцию самотрансцендирования как атрибутивной родовой черты человека дает К. Л. Ерофеева. Она перечисляет основные атрибутивные свойства человека – сознание, практическую деятельность и социальность, анализируя их как

9 Сартр Ж. П. Экзистенциализм- это гуманизм. С. 343-344.

10 Франкл В. Человек в поисках смысла. С. 51.

формы самотрансцендирования. На основании этого она определяет родового человека как живое существо, осуществляющее самотрансцендирование и, в силу этого, универсальное¹¹. Если стремление выйти за собственные пределы составляет главнейшую, глубинную, существенную и сущностную черту родового человека, то стремление быть всегда, существовать вечно также с необходимостью должно составлять его неотъемлемое свойство, так как оно производно от первого и неразрывно с ним связано.

Поскольку, как отмечал известный итальянский мыслитель-гуманист эпохи Возрождения П. Помпонаци, человек «подобно Протею способен обращаться в любую природу»¹², его желание испробовать все варианты существования глубоко закономерно. Причем, чем более отдельный индивид нацелен в своем существовании на выходы за собственные пределы, тем сильнее в нем жажда бессмертия. Разумеется, это лишь общая тенденция и конкретные биографии людей могут опровергать данный тезис. Субъективный мир человека слишком сложен, чтобы можно было ожидать в нем подобных линейных зависимостей. По тем или иным социально-историческим или индивидуально-психологическим причинам отдельный человек, осуществляющий трансцензус в ярких и интенсивных формах, может не только не проявлять стремления к бессмертию, но, напротив, обнаруживать волю к скорейшему прекращению своего существования. Как правило, это объясняется неким бунтом против действительности. Бунт же, в свою очередь, проистекает из обиды, разочарованности или отчаянья.

Каждая форма самотрансцендирования порождает и собственные специфические формы тяги к бессмертию. В качестве таких форм могут рассматриваться религиозные либо иные идеологические доктрины. В этом случае наблюдается трансцензус в духовную реальность. Трансцензус в объективный мир вещей может актуализироваться в масштабные проекты

11 Ерофеева К. Л. Человек в информационном обществе: сущность и существование. С. 37.

12 П. Помпонаци // Антология мировой философии в 4-х томах. Т. 2. С. 96.

практических преобразований материального мира: грандиозного строительства, изменения ландшафта, покорения сил природы и т.п. При этом индивид чувствует свою причастность к масштабному деянию не только в качестве организатора, лидера, но также и в качестве участника, исполнителя, работника. Наконец, трансцензус в мир социальный может породить коренные преобразования в социальной жизни (завоевательная экспансия, революционная и реформаторская деятельность, благотворительность и просветительство и т.п.). В этом случае также отдельный человек как рядовой участник масштабных социальных событий может субъективно чувствовать и полагать, что обессмертил себя как творец истории.

Одной из самых древних и устойчивых форм этого стремления является надежда жить в памяти потомков. В Древней Греции классического периода, где свободный человек понимался и осознавал себя, прежде всего, как общественное существо, это вызвало к жизни даже такое крайнее явление как феномен геростратовой славы. Легенда о Герострате, уничтожившем одно из чудес света, чтобы обессмертить свое имя пусть и дурной славой, отражает имманентный определенной части людей признак – эгоцентризм. Именно это качество порождает в истории «великих» злодеев, не останавливающихся ни перед какими моральными запретами ради сохранения своего имени на страницах истории.

Как отмечает К. Л. Ерофеева, «практическая деятельность, сознание, социальность традиционно понимаются как основные атрибутивные свойства родового человека»¹³. Попытаемся показать, каким образом эти атрибутивные человеческие свойства влияют на возникновение идеи бессмертия. Следует начать с рассмотрения практической деятельности как наиболее очевидной и явной черты, выделяющей человека из мира других живых существ. Она также предполагает трансцензус в бесконечность. Объект творческих преобразовательных усилий родового человека не

13 Ерофеева К. Л. Человек в информационном обществе. С. 288.

ограничен пространственно- временными пределами. Актуально он конечен в каждую конкретную историческую эпоху. Но потенциально развертывание исторического процесса демонстрирует и неограниченное развертывание творческих возможностей человека как универсального существа. Для родового человека неустранимо существует противоречие между сущим (наличным бытием) и должным (возможным состоянием бытия, субъективно расценивающимся как необходимое). Поэтому, к каким бы позитивным результатам ни привели творческие усилия, человек не может надолго оставаться удовлетворенным ими. Как формулировал эту мысль М. Шелер, «...человек – это вечный Фауст, никогда не успокаивающийся на окружающей его действительности, всегда стремящийся прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия и своего «окружающего мира», в том числе, и наличную действительность собственного Я»¹⁴. При этом нельзя забывать, что «практическая деятельность в своем высшем и наиболее полном проявлении есть деятельность творческая»¹⁵.

В процессе исследования мы также не должны упускать главного внутреннего противоречия родового человека – противоречия между жизненным и духовным началами¹⁶. Конкретное соотношение названных противоположностей, составляющих основное диалектическое противоречие человеческого существования, как будет подробнее показано далее, в значительной мере определяет индивидуальную сущность человека.

Для того, чтобы проследить, как тема творчества связана с идеей человеческого бессмертия, необходимо обратиться к художественной литературе. Именно эта форма культуры аккумулирует в себе духовный опыт человечества с тех пор, как оно вступило в стадию цивилизации, обладающей письменной традицией. Тема творчества неизменно связывается поэтами и прозаиками с мыслью о бессмертии в той или иной его форме. Для нашего

14 Шелер М. Положение человека в космосе. С. 164.

15 Там же. С. 289.

16 Там же. С. 30.

анализа также представляет интерес сравнение темы смерти и бессмертия в произведениях художественного творчества и в народном фольклоре.

Мы видим, что народная поэзия, как правило, демонстрирует смирение перед смертью, а нередко и стремление к ней как к успокоению после земных трудов и страданий. В народной любовной лирике (жанр частушки или песни) мы встречаем естественный, не рефлекслируемый рассудком (в отличие, например, от поэзии романтизма) призыв смерти как избавления: «Ах, вы братцы мои, вы товарищи,/ Сослужите вы мне службу братскую, -/ Бросьте-киньте меня в Волгу-матушку, / Утопите мою грусть-печаль-тоску!»¹⁷. Или:

Ягодиночку убили,

Да и мне бы умереть.

Ни который, ни которого

Не стали бы жалеть¹⁸.

Смерть часто уподобляется желанному сну: «Над твоей могилой/ Соловей поет./ Скоро и твой милый/ Тем же сном заснет»¹⁹. Эти примеры свидетельствуют: когда тяготы жизни превышают некую субъективно определяемую меру, а надежда на их прекращение отсутствует, человек перестает воспринимать жизнь как ценность.

В то же время в классической поэзии, где лирический герой представляет социальную группу, свободную от каждодневных забот о хлебе насущном и где труд – это не тягостная монотонная работа, а самореализация через творчество, преобладают мотивы жажды бессмертия. Примером понимания бессмертия как награды за труды и благие усилия была и остается поэма И. В. Гете «Фауст». Ее герой совершает грехи и ошибки, но получает прощение и вечную жизнь именно благодаря этим трудам и усилиям по

¹⁷ Русская народная поэзия. С. 160.

¹⁸ См.: Частушки времен Великой отечественной. // <http://a-pesni.org/ww2/folk/tchast-ww2.htm>

¹⁹ См.: Русская народная поэзия. Там же.

познанию и творческому преобразованию мира. (Кто жил трудясь, стремясь весь век, /— Достоин искупленья!)²⁰.

Даже житейские тяготы не могут ослабить жажды бессмертия. С большой ясностью и художественной убедительностью это субъективное отношение к смерти выразил А. С. Пушкин: «Но не хочу, о други, умирать. / Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать. / По временам гармонией упьюсь, / Над вымыслом слезами обольюсь. / И может быть, на мой закат печальный / Блеснет любовь улыбкою прощальной»²¹. Характерно, что будучи сам художником-творцом, Пушкин среди важнейших ценностей человеческого существования ставит на первое место не творчество как таковое, а восприятие этого творчества. Переживание уже созданного художественного произведения, по мысли поэта, содержит в себе не меньше экзистенциального значения и творческого элемента, чем его создание.

Еще более отчетливо и открыто эмоционально выражает эту тягу к бессмертию как к возможности бесконечного творчества А. А. Блок:

О, я хочу безумно жить,
 Все сущее — увековечить,
 Безличное — вочеловечить,
 Несбывшееся — воплотить²²!

Маяковский в поэме «Про это» обращается к воображаемому ученому из будущего со страстной мольбой о воскрешении: «Я свое, земное, не дожил/ на земле/ свое не долюбил»²³.

Как видим, именно люди творческих профессий обнаруживают настойчивую жажду бессмертия. Более того, уверенности в собственном и общечеловеческом бессмертии субъекту придает именно ощущение собственного творческого потенциала. Показательно в этом отношении одно

20 Гете И. В. Стихотворения. Страдания юного Вертера. Фауст. С. 475.

21 Пушкин А. С. Соч. в 3-х томах. С. 288.

22 Блок А. А. Ямбы С. 79.

23 Маяковский В. В. Про это. С. 140.

из наиболее оптимистичных стихотворений на тему смерти и бессмертия – стихотворение Арсения Тарковского «Жизнь, жизнь»:

Предчувствиям не верю, и примет
 Я не боюсь. Ни клеветы, ни яда
 Я не бегу. На свете смерти нет.
 Бессмертны все. Бессмертно всё. Не надо
 Бояться смерти ни в семнадцать лет,
 Ни в семьдесят. Есть только явь и свет,
 Ни тьмы, ни смерти нет на этом свете.
 Мы все уже на берегу морском,
 И я из тех, кто выбирает сети,
 Когда идёт бессмертье косяком²⁴.

В данном произведении мы не обнаруживаем ясного указания на общую мировоззренческую позицию автора. Из текста не ясно, сторонник ли он религиозного видения проблемы бессмертия, или находится в границах материалистического мировоззрения. В любом случае, важно то, что Тарковский видит особое место поэта в жизни и смерти. Творческий человек ближе к бессмертию, яснее видит его перспективу. И это остается непреложным законом вне зависимости от того, каким образом, в духе какой мировоззренческой парадигмы трактовать и истолковывать само понятие бессмертия.

Разумеется, наш вывод о том, что народная поэзия демонстрирует более пассивное и даже смиренное отношение к смерти, нежели классическая, можно критиковать с позиций классового подхода. Человек, чья жизнь протекает в постоянной борьбе за физическое выживание, чье социальное положение – это положение угнетенного, по всей видимости не может дорожить жизнью так же, как представитель элиты. Однако, такие соображения верны лишь отчасти. Из бесед с людьми разного уровня образованности и духовных запросов мы заключили, что чем этот уровень

24 См.: Тарковский А. Жизнь, жизнь // <http://ruthenia.ru/60s/tarkovskij/zhizn.htm>

ниже, тем, как правило, безразличнее относится индивид к перспективе собственной смерти или, напротив, бессмертия. Таким образом, различия в отношении отдельных субъектов к теме бессмертия сопряжены не столько с социальной принадлежностью, исторической эпохой, общественно-экономической формацией, сколько с индивидуальным соотношением жизненного и духовного начал. Судя по всему, чем больше сущность индивидуального человека определяется жизненным началом, а не началом духовным, тем более «органическим», природным является его отношение к идее человеческого бессмертия.

Обратимся к анализу следующей атрибутивной черты родового человека – сознания. Сознание проявляет свою активность, прежде всего, в форме познавательного процесса. Стремление к постижению нового как любознательность, не сводимая к удовлетворению практических нужд, в определенной мере присуща каждому человеку. Но в своем предельном выражении – в стремлении к идеалу Истины оно отличает лишь некоторых представителей рода людей. Самоотрансцендирование в форме познавательной активности с необходимостью предполагает неприятие смерти. Предмет человеческого познания бесконечен как «вширь», так и «вглубь». Поэтому любые временные рамки для когнитивной активности ориентированного на нее субъекта тягостны и неприемлемы. Не случайно именно величайший мыслитель древности Платон первым заговорил об Эресе как о боге познания. О связи страсти к познанию с идеей бессмертия говорится в его знаменитом диалоге «Пир». В нем Платон прямо утверждает: «любовь – это стремление к бессмертию»²⁵.

А. Н. Радищев, обосновывая тезис о вечной жизни человека, доказывал его, апеллируя к беспредельности наших стремлений. В частности он обращал внимание на то, что «рвение к науке ненасытимо»²⁶. Поэтому драматизм закона человеческой смертности в полной мере осознается именно

25 Платон. Пир. С. 24.

26 Радищев А. Н. О человеке, его смертности и бессмертии. С. 354.

тем субъектом, чье самотрансцендирование ориентировано преимущественно на познание. Еще более драматичным оказывается вариант прижизненной потери ментальных способностей вследствие дряхления организма. Смерть разума, наступающая по тем или иным причинам раньше, чем смерть тела – это один из главных экзистенциальных страхов человека мысли. Поэтому мечта о бессмертии и о вечной молодости неразрывно связаны друг с другом в историческом культурном контексте. В этой связи достаточно вспомнить тот же сюжет о докторе Фаусте, многократно воплощенный в западноевропейском искусстве.

Б. Шоу в своей пьесе «Назад к Мафусаилу» говорит устами одного из персонажей: «Тело в конце концов всегда надоедает. Неизменно интересна и прекрасна только мысль, потому что мысль – это жизнь»²⁷.

Персонаж повести А. П. Чехова «Палата № 6» сожалея о смертном уделе человека, в основном «оплакивает» именно разум как высшее и лучшее, что есть во Вселенной: «О, зачем человек не бессмертен? Зачем мозговые центры и извилины, зачем зрение, речь, самочувствие, гений, если всему этому суждено уйти в почву и в конце концов охладеть вместе с земною корой, а потом миллионы лет без смысла и без цели носиться с землей вокруг солнца? Для того, чтобы охладеть и потом носиться, совсем не нужно извлекать из небытия человека с его высоким, почти божеским умом, и потом, словно в насмешку, превращать его в глину»²⁸. Те же мысли выражает и персонаж пьесы К. Чапека: «Это так грустно, господа. Посудите сами: человеческая душа, жажда познания, мысль, труд, любовь, творчество, все, все... И на все – шестьдесят лет!»²⁹.

Процесс практического преобразования природного и социального мира может быть прерван лишь прекращением человеческого существования. Даже факторы, делающие это существование

27 Шоу Б. Назад к Мафусаилу. С. 76.

28 Чехов А. П. Палата № 6. С. 140.

29 Чапек К. Средство Макропулоса. С. 346.

неполноценным (психическая болезнь, инвалидность и т.п.) не исключают творческой активности индивида. Об этом красноречиво свидетельствует, например, художественное творчество больных шизофренией. Что касается соматических заболеваний и расстройств, то они, как известно, порой даже стимулируют индивида к новым достижениям. Яркими примерами этому служат известный подвиг летчика А. Маресьева, совершенный в годы Великой Отечественной войны, или современные успехи спортсменов-паралимпийцев.

Рассмотрим тему смерти и бессмертия в аспекте третьей сущностной черты родового человека – его социальности. На первый взгляд может показаться, что эта черта противоречит идее личного бессмертия. Природа человека как общественного существа переносит акцент в теме бессмертия с индивида на род в целом. Действительно, для человечества не существует природной необходимости в бесконечной продолжительности существования отдельного, пусть и весьма ценного для сообщества индивида. Культура восполняет потерю через разнообразные формы трансляции социального опыта. Однако потребность в преодолении смерти другого человека возникает из субъективного отношения к этому другому, специфического лишь для мира людей. Это глубоко индивидуализированное отношение, представляющее свой объект как неповторимую уникальную ценность можно назвать любовью в самом широком значении слова.

Отношение к другому человеку как к уникальному «ты» делает смерть этого индивида онтологическим пороком, воспринимается как фундаментальный изъян бытия. Не случайно философы, касавшиеся темы человеческого бессмертия, тем или иным образом связывали ее с темой любви в той или иной ее ипостаси и форме. Именно так ее трактовали Платон, А. Н. Радищев, В. С. Соловьев, Н. Ф. Федоров и многие другие философы разных эпох. Мы видим, что для любящего жажда бессмертия изначально предстает как потребность в вечном существовании Другого. Не случайно один из древнейших мифов о бессмертии – эпос о Гильгамеше

повествует о том, как герой отправился на поиски цветка бессмертия не для себя самого, а ради воскрешения погибшего друга³⁰. В. С. Соловьев в знаменитой работе «Смысл любви» писал, что «неизбежность смерти несовместима с истинной любовью»³¹. Далее он подчеркивал, что именно целостная телесно-духовная индивидуальность выступает объектом любви, и именно ей, а не отдельному свойству любимого человека мы можем желать бессмертия. В. С. Соловьев говорит: «Представлять себе можно все, что угодно, но любить можно только живое, конкретное, а, любя его действительно, нельзя примириться с уверенностью в его разрушении»³².

Из этих примеров видно, что бессмертия жаждет по преимуществу не жизненное начало в человеке, а его дух, то есть начало, выражающееся, прежде всего, в творческой познавательной и практической активности, а также в любви.

Противоречивый характер человеческой природы порождает и еще один аспект темы бессмертия. Самоотрансцендирование предполагает как одно из своих проявлений нарушение меры. Возможность такого нарушения всегда сохраняется в любом виде человеческой активности. На это обстоятельство также указывает А. Н. Радищев, в упомянутой работе отмечая, что безмерными одинаково бывают как благие, так и дурные порывы и склонности человека. Для индивида с неразвитым моральным сознанием или потребительскими ориентациями названное качество соответствующим образом преломляется и в представлениях о бессмертии. Опасность такого истолкования данной темы вполне реальна. Она также имеет свою онтологическую основу и вытекает из имманентной человеку свободы. Стремление расширить границы этой всегда относительной свободы свойственно человеку в большей мере, чем другим видам живой материи.

30 Эпос о Гильгамеше. С. 221.

31 Соловьев В.С. Смысл любви. С. 520.

32 Соловьев В.С. Смысл любви. С. 519-520.

Тем не менее, тенденция к нарушению меры присутствует уже на уровне органической материи. Стремление к распространению, экспансии – это еще одно важное атрибутивное свойство жизни. Размножение, борьба за ресурсы внешней среды, конкуренция суть лишь формы проявления данного существенного свойства. Диалектически противоречивое значение этого свойства для живых организмов и для целых сообществ животных также проявляется в многообразных формах. Например, поедая всю пищу на каком-то конкретном участке своего обитания, сообщество животных достигает состояния голода и снижения своей численности. Но это же обстоятельство приводит к развитию сообщества, например, к освоению им новых территорий, или выработке новых приспособительных свойств и навыков.

У человека же, как было сказано, кроме природного начала, активно проявляется начало духовное. Сущность последнего заключается именно в том, что оно побуждает субъекта к формированию идеала (как представления о должном). Идеал побуждает к активности, зачастую препятствующей достижению собственно природных целей – целей, обусловленных наличием в человеке жизненного начала или порыва. Поэтому, реализуя свободу своего духа, человек нередко разрушает нечто жизненно важное как для самого себя, так и для других людей. Например, служа религиозной, революционной, научной идее, индивид может изнурять себя голодом, рисковать здоровьем и жизнью. Подобные случаи нередко наблюдались в истории и происходят сейчас. Но не менее часто ради одного из указанных идеалов субъект подвергает риску и даже игнорирует интересы здоровья и жизни других, в том числе, близких ему людей. Таким образом, нарушение меры в своем существовании для человека как родового существа более характерно и принимает зачастую более острые формы, чем это происходит в остальной живой природе. Если продолжительность жизни истолковывать как некий важнейший ресурс, то по его поводу возникает своеобразный вид алчности.

Стремление к присвоению, к обладанию представляет собой один из фундаментальных модусов человеческого бытия³³. Поэтому сущности родового человека также не противоречит стремление к эгоистическому неограниченному во времени самосохранению, к личному бессмертию, пусть даже исключающему бессмертие других людей. Бессмертие, интерпретируемое как некий важнейший, особо значимый ресурс, становится предметом вражды, конкуренции, раздора. При этом, поскольку продолжительность жизни представляет для индивида исходное условие достижения всех прочих благ, это благо потенциально может быть поводом к беспрецедентной враждебности и агрессии.

Таким образом, идея бессмертия имеет свои истоки не только в высших, духовных потребностях (в творчестве, в познании, в любви), но и в сугубо социальной потребности самоутверждения, а также в природной, витальной потребности в самосохранении, присущей всем формам жизни. Последняя из названных потребностей в человеческом бытии приобретает новое качество вследствие наличия у человека сознания и самосознания. Осознавая факт смертности, человек, в отличие от животного, вынужден устанавливать к этому факту определенное субъективное отношение. Одной из форм такого отношения и является идея бессмертия как форма отрицания эмпирически наблюдаемой закономерности.

Интерпретация родового человека как самотрансцендирующего живого существа позволяет видеть в идее бессмертия проявление трансцензуса из собственного конечного, ограниченного существования в бесконечность, бессмертие.

Человек как родовое существо в свете нашей темы может быть определен как существо, испытывающее потребность в бессмертии. Это не подразумевает наличие названной потребности у каждого представителя человеческого рода. Это лишь означает, что в любую эпоху, в любой культурной системе существует определенная часть людей, у которых с

33 См.: Фромм Э. Иметь или быть.

необходимостью возникает стремление к бессмертию. При этом представления о бессмертии отличаются разнообразием как с точки зрения соотношения телесного и духовного начал в человеке, так и в вопросе о путях достижения бессмертия.

1.2. Онтологические основания идеи бессмертия в социальном бытии человека

Под социальным бытием в данном исследовании понимается не совсем то, что в парадигме марксистской философии названо общественным бытием. Как известно, в философии классического марксизма (включая работы отечественных исследователей советского периода) общественное бытие понимается как материальная жизнь людей – способ производства материальных благ и воспроизводство самих людей как субстрата социальной реальности. Это «материальные отношения людей к природе и друг к другу, возникающие вместе со становлением человеческого общества и существующие независимо от общественного сознания»³⁴. В контексте же настоящего исследования социальное бытие целесообразно понимать более широко. Мы в нашем исследовании будем включать в него все виды объективации материальной и духовной практики, создающие транс-субъектную реальность социальной формы движения материи. Именно поэтому, вследствие не полного совпадения содержания понятий, а также в силу того, что категория «общественное бытие» ассоциируется исключительно с методологией диалектического материализма, мы в своем анализе социальных предпосылок идеи бессмертия используем понятие «социальное бытие».

Одной из базовых предпосылок возникновения и воспроизводства идеи человеческого бессмертия в любом типе общества, в любой модели культуры выступает объективное несовпадение темпоральных аспектов бытия

³⁴ Философский энциклопедический словарь. С. 448.

индивидуального и родового человека. Срок жизни общества ограничен. Эта мысль присутствует как в сознании людей древнего мира, преимущественно существующем в мифологической форме, так и в основных религиозных системах. С точки зрения материалистической философии истории, общество также конечно, то есть имеет конкретные сроки существования. Современная картина мира, основанная на принципе универсального эволюционизма, также с необходимостью предполагает определенные представления об окончании жизни человеческого рода. Тем не менее, сравнительно с продолжительностью жизни индивидуального, единичного представителя человеческого сообщества эти сроки кажутся непомерно длительными, легко могут быть интерпретированы как вечность. Это создает основания для одного из наиболее распространенных в культуре вариантов идеи бессмертия – бессмертия в жизни рода.

Служение интересам рода принимает в культуре многообразные формы. В качестве идеального сообщества, которому индивид может и должен посвящать жизнь, даже приносить ее в жертву могут выступать различные общности. Это может быть Человечество, Народ, Нация, Класс... (В данном случае эти понятия необходимо писать с заглавной буквы, ибо они не просто обозначают соответствующие большие группы людей, но представляют собой культурные универсалии, сформированные сознанием разных эпох и социальных слоев). На подобном понимании, в частности, строилась идеология соотношения индивидуального и родового человеческого бытия в системе ценностей советского общества. И сегодня на вопрос о смысле жизни многие отвечают, что он заключается в детях, в продолжении рода.

Данная установка сознания прочно укоренена в культуре человечества, так как имеет глубокие биологические предпосылки. Судя по всему, живым организмам (причем не только высшим) присуща генетическая программа не просто альтруистического, но и самоотверженного поведения по отношению к своему потомству. Некоторые виды (муравьи, приматы, отдельные виды

птиц) демонстрируют также самоотверженное поведение в отношении своего сообщества в целом. Подобная особенность закономерна. Она объясняется направленностью эволюции: признаки, полезные для выживания и успешной адаптации не только отдельных особей, но и всей популяции, с необходимостью сохраняются и закрепляются. На этом генетическом основании надстраивается соответствующая система ценностей человеческой культуры. Род как нечто сакральное, безусловно высшее – естественный стереотип сознания человека традиционного типа общества. Этот стереотип впервые начинает ставиться под сомнение в эпоху становления и развития буржуазных отношений, в связи с возрастанием ценности самостоятельной личности, а также – с осознанием не только единства, но и противоположности интересов личности и общества. Иными словами, лишь в эпоху, когда в истории появился индивидуализм как самостоятельное направление мысли и жизненных ориентаций, стало возможно оспаривать идею бессмертия индивида исключительно через жизнь рода с нерелигиозных позиций.

Идея личного бессмертия через жизнь рода выступает в нескольких модификациях. Во-первых, это известная с античности модель бессмертия как памяти потомков, имеющая своей оборотной стороной феномен славы Герострата. Во-вторых, это модель служения прогрессу, культ будущего, предполагающий полное растворение индивида в социальной общности. Своей кульминации такое понимание бессмертия достигает в советской коммунистической идеологии. Однако сходные мысли и настроения можно найти у многих представителей материалистической гуманистической культуры XIX-го века. В частности, в отечественной культуре устами разных персонажей их декларировал А. П. Чехов.

Социальное бытие постиндустриального типа общества порождает качественно более высокий уровень уверенности человека как субъекта социальной практики. Современный человек не сомневается в своих коллективных возможностях по преобразованию действительности в

соответствии с собственными целями. Он знает, что может достигнуть удовлетворения самых разнообразных, даже трудно представимых в былые эпохи потребностей посредством создания искусственных средств. В обществе традиционном и индустриальном эта уверенность, если и возникала, распространялась на удовлетворение в основном витальных потребностей. В постиндустриальной цивилизации, за счет успехов науки и основанной на ней практики, она распространилась на базовые вопросы человеческого бытия. К таковым следует причислить достижение свободы по отношению к своей телесности, к пространственной и временной ограниченности, а также – к собственной смертности.

Социальное бытие таит множество реальных возможностей насильственного преждевременного прерывания существования индивида (войны, мятежи, убийства, травмы, получаемые в процессе оружейной деятельности и т.п.) В подобных случаях смерть воспринимается не просто трагически, но как нелепость, ошибка, «поломка» или «сбой» социального механизма. Поломку же, как явствует из всей исторической человеческой практики, нужно и можно устранить. Именно поэтому в древнейших мифах многих народов и культур встречается сюжет утраты бессмертия. Утрата, как правило, происходит по досадной случайности, не является необходимой, «действительной» (в гегелевском смысле этого понятия).

Рассмотрим социальное неравенство как устойчивое, существующее тысячелетиями противоречие общественной жизни. Установим характер связи этого противоречивого отношения с идеей человеческого бессмертия. Известно, что не только человек, но даже высшие животные, живущие в сообществах (шимпанзе, гориллы) чрезвычайно остро реагируют на нарушение принципа равенства по отношению к себе. Чувство возмущения, протеста против несправедливости всегда становилось и становится причиной агрессии, деструкции, эмоциональных взрывов, как на уровне индивидуального существования, так и на макро-социальном уровне. В эпоху ранних цивилизаций, в средневековой культуре, в период зарождения и

развития буржуазных общественных отношений социальное неравенство принимало самые острые формы. Несправедливость общественных отношений находила разные проявления (неравенство прав и привилегий, имущественное неравенство и т.п), разные идеологические обоснования (религиозные, национальные, расовые, классовые), но всегда воспринималось болезненно.

Идея посмертного существования как вечного воздаяния за земную праведную, или неправедную жизнь может рассматриваться, в частности, как реакция сознания, уязвленного, фрустрированного состоянием объективной социальной несправедливости. Подчеркнем, что именно бедствия, порожденные неравенством и несправедливостью, заключенных в самих в общественных отношениях воспринимаются людьми столь трагически. В то же время стихийные бедствия, в зависимости от общей мировоззренческой установки, интерпретируются либо как божья кара, либо как объективные, нейтральные в этическом аспекте неблагоприятные условия существования. В обоих случаях они расцениваются скорее как повод для сплочения сообщества и демонстрации лучших моральных качеств – взаимопомощи, солидарности, сострадания. Именно наиболее радикальные модели посмертного существования, основанные на бинарных оппозициях блаженства-страдания, божественной любви-отверженности стали порождением чувства попранной справедливости, веками аккумулировавшегося в историческом бытии. Жажда мести и воздаяния за неправедную земную жизнь не находя выхода в реальности, породили у жертв социальной несправедливости образ христианского или мусульманского ада. С другой стороны, образы рая обеспечивали компенсаторную, утешающую функцию религии как массовой идеологии.

В контексте нашей темы важно подчеркнуть темпоральную асимметрию, содержащуюся в подобных идеальных конструкциях: за краткий срок земного существования человек получает вечность – либо как награду (райское блаженство), либо как наказание (адские муки). С точки

зрения современного морального сознания, в таком положении вещей заключена вопиющая несправедливость.

Как наказание, так и награда не соразмерны деянию. Разумеется, чрезмерную жестокость образов ада можно объяснить репрессивной функцией религии, стремлением духовной власти как можно более эффективно реализовать дисциплинарные функции по отношению к представителям всех социальных слоев и групп. Однако, как представляется, одного стремления «сверху» для того, чтобы садистически жестокая модель вечного наказания укоренилась в культуре, было бы не достаточно. Таким образом, социальное неравенство не просто выступает как одно из исторических оснований идеи человеческого бессмертия. Это неравенство порождает наиболее радикальную форму данной идеи, основанную на чувстве мести с одной стороны, и жажде награды и утешения – с другой. При этом жажда мести, по всей видимости, выступает как ведущий мотив в тех случаях, когда личностное начало в культуре усиливается, возмущение личности против попрания ее интересов и достоинства возрастает (так происходит в позднем европейском средневековье). В тех же культурных системах, где социальное неравенство и связанная с ним несправедливость воспринимаются как извечные, естественные черты жизни социума, посмертное существование интерпретируется не как воздаяние, а как случайное, повторяющее «дурную бесконечность» существований природных объектов (ранний индуизм, буддизм)³⁵.

В предыдущей главе мы уже останавливались на связи идеи бессмертия с чувством любви. Поскольку любовь во всех ее формах и проявлениях выступает не только как существенный признак родового человека, но и как форма проявления социального его бытия, необходимо рассмотреть ее и в этом контексте. Противоположное чувство-отношение, которое может быть определено терминами ненависть, враждебность, также должно быть подвергнуто анализу в свете темы смерти и бессмертия.

35 Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. С. 58.

Уже в своем первичном состоянии, зачастую непосредственном и не прошедшем этапа рефлексии, любовь порождает желание постоянного существования/бытия своего объекта. Это хорошо иллюстрирует, например, история с рисунком дошкольника, ставшая первоосновой известной песни: «...Пусть всегда будет мама, / Пусть всегда буду я!». Радость бытия, как собственного, так и значимого для нас другого индивида, порождает чувство вечности даже у ребенка с еще не в полной мере сформировавшимся сознанием.

С другой стороны, как уже отмечалось, индивид может питать к другому человеку крайне негативные чувства, не просто не желая продолжения его бытия, а страстно желая и активно стремясь к прекращению бытия-существования объекта такого своего отношения. Это также следует признать сугубо человеческим проявлением, поскольку животное, в силу своей привязанности к конкретной значимой для него ситуации, по всей видимости, стремится к устранению другого лишь из этой ситуации, а не из реальности в целом. Здесь также проявляется отмеченная ранее характерная для родового человека тенденция к нарушению меры.

Поскольку, как уже было показано, модус обладания органически присущ человеческому бытию, закономерно и стремление обладать бессмертием как неким конкретным благом. Существует множество сюжетов в произведениях искусства, где бессмертие, понимаемое как некий материальный ресурс, символически изображается в виде определенного растения, напитка, эликсира и т.п., доступ к которому предельно затруднен и возможен лишь для немногих. Именно так трактует данную тему Рассел Малкэхи, современный австралийский кинорежиссер создавший ряд фильмов и сериалов, объединенных темой бессмертия («Горец», «Бессмертный»). Бессмертие у него связывается с убийством; на количество бессмертных существует определенный «лимит». Продление жизни одного человека влечет за собой сокращение жизни других.

Для истолкования темы человеческого бессмертия подобным образом также есть свои онтологические основания.

I. Человек как социальное существо с необходимостью имеет потребность в **самоутверждении**³⁶. Для определенной части людей, склонных интерпретировать самоутверждение исключительно как доминирование в каком-то сообществе, дополнительная продолжительность жизни означает социальную привилегию. Например, в современном обществе, где наблюдается культ физического здоровья и молодости, человек высшего экономического и политического ранга рассматривает собственное долголетие как необходимый атрибут своего высокого статуса, его следствие и, в то же время, подтверждение. В древнем мире, (особенно наглядно это прослеживается в цивилизации древнего Египта) это осознание бессмертия как прерогативы социальной элиты находило свое крайнее выражение. Там фараон и его приближенные мыслились как бессмертные. При этом гарантией их бессмертия также считалось конкретное условие – сохранение тела путем его мумификации. Социальная пропасть между низами и верхами общества усугублялась и доводилась до крайнего предела за счет разницы в посмертной участи человека.

II. Существенной культурно-исторической предпосылкой идеи бессмертия является стремление к **самосовершенствованию**. Как стихийный импульс это стремление, судя по всему, присуще человеку всегда, в любую эпоху истории. Однако, возможно, оно не сразу становится предметом рефлексии сознания. По мере возрастания роли личностного начала, родовой человек все более осознает себя самостоятельным субъектом, способным преобразовывать не только окружающий, но и собственный внутренний мир. Это отчетливо проявляется в истории религий. Уже сравнение буддизма с хронологически предшествовавшим ему индуизмом демонстрирует упомянутую эволюцию: человек в буддизме рассматривается как сознание, способное управлять реальностью, тогда как в древнем индуизме это

36 см.: Ерофеева К. Л. Человек в информационном обществе. С. 66-79.

сознание (душа) лишь пассивно претерпевает бесконечный ряд реинкарнаций, случайных и не зависящих от его морально значимого поведения³⁷.

В художественных произведениях новейшего времени, где так или иначе затрагивается тема долголетия и бессмертия, мы встречаем мысль о новых возможностях самосовершенствования, открывающихся перед долговечным человеком. В пьесе Б. Шоу «Назад к Мафусаилу» одна из героинь, обретя способность жить много столетий, не только не растрчивает время впустую, но, напротив, не желает больше тратить его на повседневные условности. Даже еда и сон кажутся ей теперь чем-то лишним³⁸. Как видим, британский драматург мыслил себе вечную жизнь не как повод для человека предаться праздности, расслабиться, испытать все возможные удовольствия. Он рассматривал такую возможность как основание для качественно нового уровня духовного и интеллектуального роста, для развития не любых, а самых главных, высших потребностей и способностей. Такой же позиции придерживается страстный пропагандист идеи воскрешения и бессмертия человека, ученый и футуролог второй половины XX века Р. Эттингер³⁹.

Таким образом, к объективным предпосылкам возникновения идеи бессмертия в социальном бытии, в культуре следует отнести несовпадение темпоральных аспектов бытия индивидуального и родового человека, наличие социального неравенства и неразрывно с ним связанное стремление человека к самоутверждению в том или ином сообществе, а также – стремление родового человека к самосовершенствованию в той или иной форме. Первое обстоятельство остается неизменным на протяжении всей человеческой истории, второе, хотя также присутствует всегда, имеет разную степень выраженности в различные исторические периоды. Последнее обстоятельство (стремление к самосовершенствованию) приобретает все большую значимость по мере развития в культуре личностного начала.

37 Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. С. 58.

38 Шоу Б. Назад к Мафусаилу. С. 65.

39 Эттингер Р. Перспективы бессмертия. С. 39.

1.3. Основания идеи бессмертия в свете научных достижений XX – XXI вв.

Достижения наук новейшего времени придали проблеме человеческого бессмертия принципиально новый характер: перевели ее из плоскости спекулятивных размышлений в плоскость практическую. Слово «вечность», обозначающее в русском языке бессмертное бытие, показывает, что наши предки, которые стали его употреблять, понимали это слово не как бесконечное во времени существование. Скорее речь может идти о чрезвычайно длительном существовании. Но с точки зрения людей прошлых эпох чрезвычайно длительным мог быть и один век, и, тем более, два, три века. Такой срок жизни представлялся абсолютно не реальным, фантастическим – настолько, что приравнивался сознанием древнего человека к абстрактной бесконечности. Сегодня, разумеется, жизнь человека, продолжающаяся 200–300 лет – это по-прежнему лишь абстрактная идея. Но, в свете успехов медицины, биологии, геронтологии, она уже не воспринимается общественным сознанием как синоним бесконечности. Если первый из них выступает исключительно как конструкция ума, а понятие бессмертия – как чистая абстракция, то второй вопрос может быть интерпретирован как конкретная задача для изысканий науки и практики.

Впервые бессмертие человека начинает трактоваться как реальная задача для практической деятельности в начале XX века. Эта эпоха отличается оптимизмом и сциентизмом.

В силу крупных успехов в различных областях науки, а также под влиянием революционных событий, происходивших в ряде стран Европы и Азии, многие представители культуры склонны были преувеличивать возможности науки. С одной стороны, земное, «естественное», а не сверхъестественное бессмертие выступает в качестве идеала. Эпоха революционных преобразований общества с необходимостью актуализировала проблему общественного идеала. Поэтому появляется много

научно-фантастических произведений, дающих разнообразные версии такого идеального общества, процветающего за счет научно-технических достижений. С другой стороны – энтузиасты идеи впервые всерьез обсуждают возможные пути обретения бессмертия и его социально-антропологические последствия.

Научные изыскания в этой сфере начались в России еще до революции, в конце XIX века. Поисками продления человеческой жизни занимался известный биолог, лауреат Нобелевской премии, И. Мечников⁴⁰. Он пришел к выводу, что смерть, которую принято называть естественной, происходит в результате отравления организма накапливаемыми за жизнь вредными веществами. Это отравление и служит основной причиной сокращения продолжительности жизни. Как отмечает активист движения трансгуманизма М. Батин, теория Мечникова оказалась весьма близка современной теории свободных радикалов⁴¹. Последние в настоящее время геронтологи рассматривают как одну из главных причин старения.

И. В. Вишев, современный философ и энтузиаст идеи практического бессмертия, глубоко знающий историю данного вопроса, выделил главные вехи становления идеи практического бессмертия человека⁴². Прежде всего, к таким вехам он отнес философию общего дела Н. Федорова, а так же космическую философию К. Циолковского с его идеями панпсихизма. Особым этапом развития идеи И. В. Вишев считает идеологию анархистов-биокосмистов начала XX века, основанную на принципах личного бессмертия, воскрешения умерших и жизни в космосе. В этот же период становления советского государства, подчеркивает автор, идея бессмертия получила поддержку со стороны А. М. Горького, являвшегося одной из наиболее авторитетных фигур новой советской культуры.

На анализе идей анархистов-биокосмистов следует остановиться подробнее, так как это направление мало освещено в современной

40 Мечников И. И. Этюды оптимизма. С. 328.

41 Батин М. А. Лекарства от старости. Аргументы научного иммортализма. С. 64.

42 См. Вишев И. В. Практическое бессмертие. <http://moikompas.ru/compas/vishev>

исторической и философской литературе. Расцвет этого направления мысли приходится на 10-е–20-е годы XX века. В 1922 году вышел первый и единственный номер их журнала «Бессмертие» и 4 номера журнала «Биокосмист». В «декларативной резолюции», служившей манифестом их движения, основатели биокосмизма провозглашали принципы своей новой идеологии. Согласно последней человеческая личность «возрастает в силе и творчестве до утверждения себя в бессмертии и в космосе». Биокосмисты заявляли: «Существенными и реальными правами личности мы считаем ее право на бытие (бессмертие, воскрешение, омоложение) и на свободу передвижения в космосе.

Лидер и главный идеолог движения анархистов-биокосмистов А. Агиенко, публиковавшийся под псевдонимом Святогор, понимал смерть, как, впрочем, и жизнь, лишь как определенное сочетание физических процессов. Он заявлял в 1921 году: «теперь же на повестку дня необходимо во всей полноте поставить вопрос о реализации личного бессмертия. Пора устранить необходимость или равновесие натуральной смерти. Ведь всякий закон есть выражение только временного равновесия тех или других сил. Лишь стоит ввести силы новые или изъять часть сил действующих – и данное равновесие (гармония) нарушится. Если двинем силы, цель которых реализовать бессмертие, - то эти силы как бы другие им ни противодействовали, смогут нарушить равновесие смерти и явить равновесие бессмертия. Ведь, прежде всего к равновесию бессмертия стремится каждая жизнь.»⁴³. Второй задачей, на решение которой следует направить усилия после достижения личного бессмертия, биокосмисты считали «победу над пространством», а третьей – воскрешение мертвых. «Наша забота, – утверждал Святогор, – о бессмертии личности во всей полноте ее духовных и физических сил. Воскрешение мертвых – это восстановление в той же полноте ушедших в гроба. При этом

43 См.: Н. Ф. Федоров: pro et contra. Книга вторая. С. 406.

мы отнюдь не впадаем в трясину религии или мистицизма. Мы слишком трезвы – и религии и мистике объявляем войну»⁴⁴.

Как видим, в этих идеях сказывается несомненное влияние учения Н. Ф. Федорова. В них так же, как и у основателя философии общего дела, прослеживается неразрывная связь темы бессмертия людей с темой освоения космоса, так же подчеркивается, что любые права и свободы иллюзорны, пока не преодолено главное рабство – рабство по отношению к закону смертности. Максимализм биокосмистов также позволяет назвать их духовными наследниками Федорова. Однако не следует забывать, что их иммортализм и космизм существовал на принципиально иных мировоззренческих основаниях – на основаниях материализма и воинствующего атеизма. Показательно, что Святогор в другой своей статье решительно стремится отмежеваться от философии Н. Ф. Федорова. Основатель биокосмизма утверждает: «биокосмизм возник совершенно самостоятельно, вне знакомства с этой философией, а в дальнейшем, ознакомившись с нею, мы увидели, что она нам совершенно чужда»⁴⁵. Подобная догматическая предвзятость по отношению к философии общего дела возникает лишь на том основании, что Н. Ф. Федоров был религиозным мыслителем. Предвзятость мешает Святогору видеть объективную ценность федоровских идей и даже искажает это виденье. В частности он считает, что Н. Ф. Федорову чужда идея творчества, что все у него сводится к «сизифовой работе» механического восстановления⁴⁶.

Возникнув и проявившись в первые годы советской власти, движение анархизма-биокосмизма в нашей стране не получило дальнейшего развития в силу изменения политической ситуации. Сразу после окончания гражданской войны анархисты подверглись преследованиям со стороны правящей партии большевиков. Но дело, судя по всему, заключалось не только в политических обстоятельствах. То, что эти идеи были быстро отодвинуты на периферию

44 Там же.

45 Там же. С. 416.

46 Там же. С. 417.

общественного сознания, объясняется не только масштабными трагическими событиями истории XX века (прежде всего, это две мировые войны). Представляется, что главной причиной отказа от идей этого направления является состояние сознания – как научного, так и обыденного. Ни научная мысль, ни массовое сознание этого периода не были готовы к восприятию идей воскрешения и бессмертия, к тому, чтобы направлять на их реализацию общественные ресурсы и усилия.

Нельзя сказать, что практические усилия в области достижения долголетия и бессмертия человека вообще не предпринимались. Среди наиболее известных сторонников и подвижников этого направления научного поиска, как уже отмечалось, был М. Горький. «Горький, – говорил И. В. Вишев в одном из своих интервью, – не просто размышлял, он с энтузиазмом утверждал, что, в конце концов, люди добьются личного бессмертия. Его огромной заслугой является то, что в 1932 году, главным образом по инициативе именно Горького и ряда ученых, Ленинградский Государственный институт экспериментальной медицины был реорганизован во Всесоюзный. Изначально его основной целью исследований должна была быть борьба со смертью, за жизнь человека, за его бессмертие»⁴⁷.

Говоря о причинах и предпосылках распространения идей человеческого бессмертия в начале XX века, нельзя не сказать и о характерной особенности русского национального сознания или менталитета. Ее, в частности, отмечает Л. В. Карасев в статье «Русская идея (символика и смысл). Суть этой особенности автор усматривает в детском отношении к миру. Не женской (как считали и считают многие, следуя традиции славянофилов начала XIX века), а именно детской предстает национальная русская духовность. Она предполагает доверчивость, наивность, веру в чудеса, в возможность буквального осуществления идеала. Присоединяясь к позиции Л. В. Карасева, следует отметить и связь этой национальной особенности с отношением русского сознания к теме бессмертия. Не

47 См. Вишев И.В. На пути к практическому бессмертию. www.immortology.susu.ru.

случайно именно на русской почве появились идеи философии общего дела, в которой все перечисленные выше черты проявились в полной мере. Именно наивностью и детским отношением к смерти и бессмертию следует в определенной мере объяснить и воззрения биокосмистов начала XX века. Мы не можем согласиться с выводом Карасева о том, что «телесное бессмертие – главный потайной смысл русского коммунизма» и что «русский коммунизм был попыткой пробиться к чуду телесного бессмертия». Однако нельзя не учитывать, что интерес к теме бессмертия и неограниченного продления жизни и молодости был велик и у самой правящей советской элиты тех лет. Безграничная вера в возможности науки, характерная для начала XX века, в сочетании с радикальной революционной идеологией и поверхностными, отрывочными научными знаниями заставляла с излишним оптимизмом смотреть на перспективу достижения людьми бессмертия. Причем перспектива эта виделась многим как дело ближайшего будущего.

Мысли о достижимости бессмертия получают новый импульс в науке эпохи научно-технической революции. Лавинообразный характер научных успехов – открытий, внедрений, крупных прорывов на самых разнообразных направлениях научного поиска – вызвал новый взлет сциентизма. Пиком его, несомненно, можно считать 60-е-70-е годы прошлого века. В середине 60-х годов XX века проблема старения организмов, исследование причин и механизма их умирания активно рассматривалась в нашей стране в русле биологии. Значительный вклад в ее решение внес В. Купревич, занимавший в этот период пост президента Белорусской Академии наук. Ученый подчеркивал, что живое вещество отличается от неживого именно способностью к самообновлению или самоповторению. Причем способность протопласта к усвоению только определенных элементов окружающей среды в процессе самоповторения, то есть построения живого вещества данного типа или вида, по сути дела является безграничной. «Смерть – явление историческое, – утверждал В. Купревич, – она существовала не всегда, а возникла на некоем этапе развития жизни и сразу сделалась главным

двигателем эволюции: смена поколений привела к возможности появления (и закрепления в результате естественного отбора) именно тех организмов, которые были лучше приспособлены к окружающей среде. *Mors creator vitae est* — творцом жизни является смерть. Если бы ее не было, наши животные предки так никогда бы и не стали людьми. Вместе с тем, создавая новые виды, смерть обозначила им «естественные» сроки жизни. Но с возникновением общества человек выскользнул из-под власти естественного отбора. Организм его сложился в далеком прошлом и, вероятно, на долгие времена. А смерть? Она сделалась историческим анахронизмом. Как фактор, способствующий улучшению природы человека, она больше не нужна. С точки зрения общества она вредна. Исходя из тех задач, которые стоят перед обществом, она нелепость. Кто же захочет оставлять эту бессмыслицу на веки вечные?»⁴⁸.

Основной вывод, сделанный автором, может быть сформулирован следующим образом: механизм смерти для живого организма не является универсальным законом, он возник лишь в процессе эволюции, на ее определенном этапе. Перечитав труды великого русского физиолога И. П. Павлова, который считал, что человек должен иметь нормальную продолжительность жизни не менее ста лет, В. Ф. Купревич обратил внимание на следующую закономерность. Собаки, используемые в экспериментах Павлова, имели разную продолжительность жизни в зависимости от своего психологического самочувствия. Животные, жившие в беспокойных условиях, в которых ломались стереотипы их существования, умирали раньше тех, которые пребывали преимущественно в спокойном состоянии. Таким образом, оказалось, что перманентный стресс сокращает жизнь высокоорганизованных животных. На этом основании Купревич сделал предположение, что смерть каким-то образом связана с нервной клеткой — нейроном.

48 См.: Там же.

Ученый предложил обратиться за средством борьбы со смертью к той самой природе, которая нас родила и, как кажется, сделала смертными. Он обратил внимание на то, что в природе известны практически «вечные особи» в мире растений: одноклеточные, которые периодически омолаживаются. У животных и человека через определенный период развития организма старые клетки тоже почти полностью заменяются новыми. Это «почти» обусловлено, как считал ученый, лишь высокой дифференциацией клеток. Клетки нервной системы не меняются от рождения до смерти. В. Ф. Купревич высказал гипотезу, что старение и смерть человека являются своеобразной расплатой за его сложную организацию, высокоорганизованную нервную систему. Он считал, что геронтологам необходимо прийти к общему мнению по поводу самого понятия старости человека. Если это болезнь, то ее можно лечить. Если же она не является патологическим процессом, а «запрограммирована» в организме, то нужно найти способ изменить эту программу. Как мы теперь знаем, В. Ф. Купревич оказался прав в своем последнем предположении. В 1976 году американские ученые из Висконсинского университета на ботаническом материале (из листа растения) выделили ген старения.

В эти же годы проблемы смерти и старения организма активно исследовал советский геронтолог Л. Комаров. Он придерживался гипотезы о том, что не болезни являются причиной старения организма, а, напротив, старение приводит к болезням. Комаров занимался исследованием влияния различных фармакологических средств на процессы старения организма животных, сотрудничал с Общественным институтом ювенологии. В 1973 году была создана международная ассоциация, выдвинувшая целью своей работы радикальное увеличение срока жизни людей. Ее почетным президентом стал химик Л. Полинг, дважды лауреат Нобелевской премии. Л. В. Комаров был активным участником и сопредседателем этой ассоциации. В ее программном документе, обращении «К ученым всего мира», соавтором которого стал Л. В. Комаров, говорится: «Когда возникает эпидемия,

убивающая всех подряд, – все и все мобилизуются на борьбу с той эпидемией. В такого рода ситуациях и перед учеными неизбежно со всей остротой встает вопрос о возможной доле участия в спасении гибнущих. Сейчас ситуация совершенно такая же: кругом тысячами гибнут люди, умирают все. И неотвратимо возникает вопрос: в какой степени допустимо в этих условиях тратить деньги и силы на изучение объектов и явлений, которые не грозят нам гибелью и которыми мы могли бы заняться после того, как будет решена проблема № 1 – проблема сохранения человеческих жизней, ныне убиваемых старением?».

Л. В. Комаров получил и определенную поддержку со стороны государственных структур. Он подготовил координационный план по проблеме увеличения видовой продолжительности жизни, который был утвержден вице-президентом Академии наук СССР, биохимиком, академиком Ю. А. Овчинниковым. В Академии Наук была создана Секция для координации работ в этом направлении. Однако, как отмечает И. В. Вишев, «быстрых результатов здесь быть не могло в силу глобальности и неразработанности идеи»⁴⁹. Поэтому, или в силу иных причин, программа мероприятий государственной поддержки вскоре была свернута.

Мы видим, что в 60–70-е годы XX века в нашей стране внутри научного сообщества сложилась ситуация, при которой проблема бессмертия превратилась в комплексную научную междисциплинарную проблему. Она не получила столь же целостного, комплексного оформления в государственных научных институтах. В этот период были не столько достигнуты весомые конкретные результаты по продлению жизни и молодости, сколько сформулированы интересные и продуктивные научные гипотезы в этой области.

Подобные изыскания проводились и в других странах – лидерах научного прогресса. Одновременно, как будет подробно показано ниже, интерес к теме бессмертия проявляли писатели, фантасты, публицисты. Но и

49 См. Вишев И. В. Практическое бессмертие. <http://moikompass.ru/compass/vishev>.

в среде самих ученых, преимущественно медиков и психологов, в этот период проводились столь непривычные исследования феномена смерти, что они до настоящего времени значительной частью научного сообщества рассматриваются не более чем паранаучные. Один из наиболее известных исследователей в этой области, американский врач и психолог Реймонд Моуди (Raymond Moody) много лет занимался изучением «околосмертных переживаний». Этим термином он обозначал состояния сознания человека в момент клинической смерти, комы и т.п. В результате своих исследований, Моуди пришел к выводу о существовании некой самостоятельной психической субстанции после физической смерти индивида. Иными словами, сам исследователь и многочисленные сторонники его концепции уверены, что жизнь души после смерти – это отныне научно доказанный факт. В своей книге «Все о встречах после смерти» Моуди обрушивается на критиков своей концепции: «Фундаменталисты любого пошиба, будь то христиане, иудеи, психиатры или психологи, – это люди, которые пригвождены к познанной структуре, это догматики. Они отвергают новые идеи или изобретения, которые хоть как-нибудь не вписываются во внутренние жесткие структуры»⁵⁰.

К похожим выводам пришла и Э. Кюблер-Росс, американский психолог швейцарского происхождения, создательница концепции психологической помощи умирающим. Она исследовала феномен смерти и процесс умирания в 50–70-е годы XX века. Этот ученый, по мнению многих специалистов, может считаться одним из самых добросовестных исследователей данной проблемы и создателей научной танатологии. Кюблер-Росс начала заниматься изучением смерти и посмертных состояний не сразу, а в процессе другой работы – поиска методов психологической поддержки онкологических больных. В книге «О смерти и умирании» она писала: «Смерть – такое же великое событие, как и рождение. А подготовка к ней, умирание, – такая же полноценная часть бытия, как и детство. Нет

50 Моуди Р., Перри П. Проблемы вечности. С. 210-211.

второстепенных, не важных этапов жизни, каждый этап богат по-своему. И если мы отворачиваемся от умирающих, лишая их последнего богатства душевного общения, то должны быть готовы к тому, что так же поступят с нами наши потомки»⁵¹. По признанию самой исследовательницы, она начинала свою работу с больными в полной уверенности, что никакой жизни после смерти не существует. Однако после более чем трех десятилетий этой работы она приобрела столь же полную уверенность в том, что такая жизнь есть.

Большую популярность в рассматриваемый период приобрели исследования и книги еще одного американского психолога (уроженца Чехословакии) С. Грофа. Будучи приверженцем идеи реинкарнации, Гроф разработал методику перехода в измененное состояние сознания для решения психологических проблем личности. В частности, он считал, что в подобном состоянии человек может вспомнить свои предыдущие воплощения⁵². В этом же ряду стоит психолог Долорес Кэннон, которая, практикуя собственную технику регрессивного гипноза, 25 лет изучала посмертный опыт тех, кто смог «вернуться обратно»⁵³. К сходным выводам пришли в своих исследованиях и некоторые российские психологи и психиатры. Так В. С. Чупятова ученый, врач-психотерапевт, психолог, психиатр-нарколог, пишет в своей книге об энергетической природе сознания, души. При этом она придерживается теории переселения душ, реинкарнации⁵⁴. Все авторы, работающие в этом направлении, приводят многочисленные случаи из собственной практики, демонстрирующие впечатления и воспоминания сознания, находившегося либо «вне тела» (в случае констатации врачами смерти), либо в неразвитом, непроявленном состоянии (младенческие воспоминания, опыт «прошлых жизней»). В контексте проблемы

51 Кюблер-Росс Э. О смерти и умирании. С. 320

52 см.: Гроф С. Величайшее путешествие: сознание и тайна смерти. http://bookap.info/trans/grof_velichayshee_puteshestvie_fragment/gl1.shtml

53 Кэннон Д. Между жизнью и смертью. Что ждет нас по ту сторону? http://www.ezospirit.com.ua/publ/reinkarnacija/kehnon_d_mezhdu_zhiznju_i_smertju_chno_zhdet_nas_po_tu_storonu/35-1-0-1442

54 См.: Чупятова В. С. Слезы твои – грезы вечности: жизнь до и после жизни.

человеческого бессмертия подобные случаи могут интерпретироваться по-разному. Как отмечает П. С. Гуревич, «задача ученых состоит в том, чтобы накопить материал для радикальных выводов. Однако несомненно, что в идее метемпсихоза выражено представление о единстве всего сущего»⁵⁵.

Принимая их как факты, можно истолковывать феномены околосмертного опыта как в духе религиозного идеализма, так и в духе энергетизма, либо даже в духе атомистических взглядов Демокрита, Эпикура и всех их последователей более поздних эпох. Иначе говоря, та сущность, которую принято называть душой, не обязательно должна пониматься как бессмертная на основании того, что некоторое время, предположительно, может сохраняться после гибели тела. Тем не менее, в массовом сознании второй половины XX века такие работы вызвали всплеск интереса к теме посмертного существования человека и его возможного бессмертия.

Рубеж XX–XXI веков можно рассматривать как новый этап решения проблемы биологического бессмертия. На этом этапе происходит переход от предварительных догадок и гипотез к экспериментальному уровню. Сейчас, в начале XXI века, проблемой продления жизни и уяснения сущности и механизмов биологической смерти занимаются представители самых разных областей научного знания. В настоящее время предложены и экспериментально подтверждены на животных разнообразные методы продления жизни. Так американка К. Корнфельд из Вашингтонского университета предложила и успешно опробовала для решения этой задачи медикаментозный метод воздействия на нервную систему. Т. Рандо из Стэнфордского университета в Калифорнии обнаружил эффект омоложения в результате переливания крови мыши от более молодой особи. В 2000 году ученые из Медицинской школы Университета Мичиган в США за счет генетических модификаций создали мышь, прожившую более 4-х лет, тогда как обычные мыши этой разновидности живут 2 года. Исследователи изменили гипофиз, щитовидную и поджелудочную железы животного. В

⁵⁵ Гуревич П. С. О жизни и смерти. С. 411.

результате мышь обладала высокой разносторонней активностью, хотя и была в три раза меньше обычных животных своей разновидности и проявляла повышенную чувствительность к холоду.

Еще более впечатляющий результат (мышь прожила 1819 дней – почти 5 лет) был достигнут «отключением» гена-рецептора гормона роста биологом Э. Бартке из Медицинской школы Университета Южного Иллинойса (США).

Некоторые открытия в этой области были сделаны «попутно», в процессе решения других практических задач. Так в начале XXI века в процессе борьбы с актуальной для наших дней проблемой избыточного веса неожиданно был найден еще один метод продления жизни. Профессор Л. Гуаранте из Массачусетского технологического института (США) открыл ген, который через кодирование определенного белка регулирует обмен жиров в организме. Регулируя выработку этого белка, оказалось возможным не только повысить активность подопытных мышей и снизить их вес без каких-либо диет, но и продлить им жизнь в 1,5 раза. Еще один метод продления биологической активности организма – метод его стимуляции на основе открытия «белка молодости». В 2005 году японские ученые из института Рикэн и Агентства по стимулированию науки и техники нашли в клетках человеческого мозга белок, который защищает эти клетки от разрушения и продлевает их жизнь. На основе этого открытия в настоящее время ими исследуются методы борьбы с болезнями позднего возраста – такими, как атеросклероз, рак, болезнь Альцгеймера⁵⁶.

Специфический метод борьбы со старением открыли российские ученые из Санкт-Петербургского института биорегуляции и геронтологии СЗО Российской академии медицинских наук. В 2001 году они обнаружили белок, способный вступать в связи с теломерами и закрывать концы хромосом, не позволяя им сокращаться. Ученые создали синтетический белок эпиталон, который обеспечивает дополнительное деление клеток. Если контрольная группа клеток переставала делиться в 34-м поколении, то

56 См.: Батин М. Лекарства от старости. С. 29-32.

клетки, получающие эпигенетический сигнал, сохраняли способность к делению даже в 44-м поколении⁵⁷.

Известный советский и российский биохимик В. П. Скулачев, директор НИИ физико-химической биологии им. А. Н. Белозерского МГУ, в течение ряда лет разрабатывал теорию апоптоза – своеобразного «самоубийства клетки», совершаемого под воздействием повреждений, нанесенных свободными радикалами. Эту теорию он перенес с отдельной клетки на организм в целом. Он рассматривает закономерность умирания живого организма как выработанную эволюцией программу защиты генома от повреждений. По его мнению, программа самоуничтожения закономерна, так как генетически заложена в нас. Но познав эту закономерность и механизмы ее проявления, можно нивелировать, «отключить» действие данной программы. Как видим, эту теорию можно рассматривать как развитие и продолжение идей В. Ф. Купревича, которые теперь получили экспериментальное подтверждение и практическое применение. В лаборатории В. П. Скулачева удалось получить эффективный антиоксидант, действующий на уровне митохондрий. По предварительным результатам оказывается, что это вещество продлевает жизнь подопытных мышей, а также – предотвращает и лечит 12 старческих болезней у животных. Особых успехов исследователи этого научного коллектива добились в лечении глазных заболеваний – катаракты и глаукомы. В настоящее время разработки коллектива, возглавляемого В. П. Скулачевым, используются при лечении не только животных, но и людей⁵⁸.

Помимо успехов медицины и геронтологии, на проблему бессмертия проливают новый свет и достижения биологической науки, расширение наших знаний о живых организмах – как растениях, так и животных. В конце XX – начале XXI века были обнаружены организмы, процессы старения в которых протекают чрезвычайно медленно. Это также вселяет оптимизм в

57 Anisimov V., Khavinson V. Pineal Peptides as Modulators of Aging. *Aging Interventions and Therapies*. P. 127.

58 Скулачев В. П., Скулачев М. В., Фенюк Б. А. Жизнь без старости. С. 256.

энтузиастов идеи бессмертия и вечной молодости. Сегодня известно уже несколько десятков таких «пренебрежимо стареющих» организмов. Морские ежи считаются в науке максимальными долгожителями. Они живут по 200-300 лет, не обнаруживая признаков увядания организма. В позднем возрасте они сохраняют все основные функции, включая размножение. Другой представитель морской фауны, моллюск Маргаритифера умирает не от старческих изменений, а лишь от того, что продолжая расти, теряет способность передвигаться, а следовательно – и питаться. При этом Маргаритифера может передавать эту способность не стареть другим живым существам. Особи лососей, зараженные личинками этого моллюска, не погибают после нереста, как это обычно происходит с ними, а переживают до 5-6 жизненных циклов. Маргаритифера находится с лососем в состоянии симбиотической зависимости. Поэтому, закрепившись на жабрах лосося, она впрыскивает в него вещества, стабилизирующие гормональные и иммунные статусы, и не дает умереть в отведенный природой срок. Между тем еще в 80-е годы XX века ленинградский врач В. Дильман обратил внимание на то, что гормональные сдвиги при старении лососей и человека совпадают до деталей⁵⁹. Поэтому выводы о возможности аналогичным образом замедлить старение у людей вполне оправданны.

Отдельное крупное направление в поиске вечной жизни и путей воскрешения умерших представляет собой крионика⁶⁰. Мысль о том, что человеческое тело можно замораживать для его сохранения и последующего возвращения к жизни была высказана еще в XVIII веке. Английский анатом Д. Хантер пытался обосновать ее доводами, имевшимися на тот момент в распоряжении науки. Однако своей кульминации эта идея достигла в 60-е годы XX века. Независимо друг от друга два американских энтузиаста идеи замораживания тел для воскрешения выпустили в свет свои книги со сходной тематикой и названиями. Возникновение крионики по преимуществу связано

59 Батин М. Лекарства от старости. С. 33.

60 См.: Луи Рэ. Консервация жизни холодом.

с исследовательской и общественной деятельностью Р. Эттинджера, профессора физики колледжа Хайленд Парк (штат Мичиган, США). Его книга «Перспективы бессмертия» вышла в 1964 году и до настоящего времени пользуется большой популярностью. Но еще в 1962 году другой американец, Э. Купер, частным образом опубликовал книгу весьма близкого содержания. Она называлась «Бессмертие: физическое, научное, сейчас». Эттинджер и Купер впоследствии познакомились и вместе с другими энтузиастами идеи стали активно пропагандировать ее среди самых широких масс. Вскоре они основали в Вашингтоне Общество продления жизни.⁶¹ Уже в 1967 году Калифорнийское крионическое общество провело первое замораживание.

В настоящее время разнообразные научные изыскания по продлению жизни и молодости, по сохранению тела умершего для последующего его возвращения к жизни и т.п. проводятся в рамках трансгуманизма. Данное течение встречает противоречивые оценки и реакции в обществе. Его адепты в России, в большинстве своем, считают себя наследниками русских космистов, подчеркивают, что их цели и задачи несут в себе гуманистический, нравственный смысл. В то же время, их теория и практика подвергается сомнению и даже резкой критике, как со стороны ряда ученых, так и со стороны религиозных деятелей, простых верующих, граждан. Тем не менее, общества трансгуманизма существуют в большинстве стран. Свою практику замораживания тел для последующего воскрешения они осуществляют достаточно активно. Так в нашей стране крионической процедуре подверглись уже около двух десятков добровольцев.

Всплеск интереса к теме физического бессмертия вызвал случай из религиозной практики буддизма, наблюдавшийся в нашей стране. В 2002 году было эксгумировано тело известного деятеля буддизма на территории Бурятии Даши-Доржо Итигэлова. В 1927 году он прекратил свою жизнедеятельность с выполнением всех правил, предписанных буддийским

61 Батин М. Лекарства от старости. С. 49.

ритуалом, для перехода в нирвану. По утверждениям активистов буддистской общины, Итигэлов приказал извлечь себя из саркофага по прошествии 75 лет. В конце 2002 года восьмидесятилетний Амгалан Дабаевич Дабаев, житель села Гильбира, указал Хамбо-ламе Д. Аюшееву местонахождение Пандито Хамбо-ламы XII Даши-Доржо Итигэлова в местности Хухэ-Зурхэн. Виктор Звягин, заведующий отделением идентификации личности Российского центра судмедэкспертизы в своем отчете об этом событии написал следующее: «По разрешению высших буддистских властей Бурятии нам предоставили примерно 2 мг образцов — это волосы, частицы кожи, срезы двух ногтей. Инфракрасная спектрофотометрия показала, что белковые фракции имеют прижизненные характеристики — для сравнения мы брали аналогичные образцы у наших сотрудников. Трупного запаха ни при вскрытии саркофага, ни сейчас нет». Впоследствии и другие ученые и медики исследовали тело Итигэлова. Все они пришли к выводу, что многие физиологические параметры этого тела соответствуют характеристикам живого организма, а не трупа⁶². Этот случай еще раз напомнил, что современные знания о смерти, процессе умирания, физических и психических границах между состояниями жизни и смерти относительно, приблизительно, неточны.

Косвенное отношение к теме бессмертия имеют и некоторые достижения медицины. Уже в последние десятилетия XX века медицина демонстрировала принципиально новые возможности, заставляющие пересмотреть понятия жизнь и смерть в их биологическом значении. Так в 1993 году в США был зафиксирован случай выживания 17-недельного плода в теле убитой выстрелом в голову матери. Выстрел прозвучал 19 апреля. Усилиями врачей этот ребенок прошел все положенные природой стадии своего развития и посредством кесарева сечения появился на свет в положенный срок, через три с половиной месяца, 3 августа. В этот же день от

62 См.: Батенева Т., Звягин В. Изучение тела ламы – захватывающая научная задача.

тела матери были отключены аппараты жизнеобеспечения⁶³. Подобные достижения медицинской практики позволяют надеяться на решение тех проблем, которые считались неразрешимыми еще несколько десятилетий назад. В частности, появляется перспектива разрешить сомнения по поводу крионики. Существует ряд трудностей, не преодоленных наукой не только на практике, но и в теории, касающихся возвращения к жизни замороженного тела. Однако в свете столь впечатляющих результатов эти проблемы кажутся преодолимыми.

Как подчеркивает В. А. Игнатъев, успехи современной науки делают практически «разрешимыми задачи неограниченного воспроизведения телесного, соматического облика людей после их кончины». Среди таких успехов исследователь особо выделяет достижения в области протеоники, работы по клонированию, работы по расшифровке генома человека, использование в данной области нанотехнологий, обнаружение «гена смерти» и «фермента бессмертия», открытие регенерирующей роли стволовых клеток.

Некоторые современные ученые преисполнены уверенности в скором достижении практического бессмертия как конкретной научной задачи. Так сотрудник Кембриджского университета, генетик и геронтолог Обри ди Грей выражает уверенность, что через 20 лет, благодаря достижениям его исследовательского коллектива люди перестанут умирать естественной смертью. Ди Грей является также основателем фонда Мафусаила – общественной организации, поддерживающей научные поиски методик продления жизни и молодости. Он также утверждает, что средняя продолжительность жизни в наиболее богатых и развитых странах вскоре достигнет тысячи лет и более. Ученый не предполагает буквального бессмертия, но считает, что умирать люди будут только в результате катастроф, несчастных случаев и т.п.: Он говорит: «Тогда мы все еще будем умирать, конечно – от невнимательного пересечения дороги, от укусов змей

63 Роганов С.В. Рецепции смерти в современной культуре. С. 110.

или нового типа гриппа, но не тем затянутым способом, которым большинство из нас умирает в настоящее время»⁶⁴.

Таким образом, онтологические основания идеи человеческого бессмертия существуют не только в бытии родового человека, не только в специфических особенностях его социального бытия. Такие основания можно видеть и в бытии самой науки как особой области исторического существования человечества постиндустриальной эпохи. Перечисленные научные достижения последних десятилетий XX века и начала XXI века позволяют утверждать, что идея человеческого бессмертия приобретает качественно новое значение в культуре. Современный этап развития научного знания создает дополнительные основания для существования, воспроизводства и развития этой идеи. Нельзя утверждать, что она из философской плоскости полностью перешла в разряд конкретных научных задач. Однако подобный аспект проблемы уже неустранимо существует и требует своего философского осмысления.

Выводы к первой главе:

Интерпретация родового человека как самотрансцендирующего живого существа позволяет видеть в идее бессмертия проявление трансцензуса из собственного конечного, ограниченного существования в бесконечность, бессмертие. Человек как родовое существо в свете нашей темы может быть определен как существо, испытывающее потребность в бессмертии. Это не подразумевает наличие названной потребности у каждого представителя человеческого рода, но означает, что в любую эпоху, в любой культурной системе существует определенная часть людей, у которых с необходимостью возникает стремление к бессмертию. При этом представления о бессмертии отличаются разнообразием как в вопросе о формах существования бессмертного человека, так и в вопросе о путях достижения бессмертия.

Идея бессмертия имеет свои истоки не только в высших, духовных потребностях (в творчестве, в познании, в любви), но и в сугубо социальной

64 Батин М. Лекарства от старости. С. 23.

потребности самоутверждения, а также в природной, витальной потребности в самосохранении, присущей всем формам жизни. Последняя из названных потребностей в человеческом бытии приобретает новое качество вследствие наличия у человека сознания и самосознания. Осознавая факт смертности, человек, в отличие от животного, вынужден устанавливать к этому факту определенное субъективное отношение. Одной из форм такого отношения и является идея бессмертия как форма отрицания эмпирически наблюдаемой закономерности.

К объективным предпосылкам возникновения и воспроизводства идеи бессмертия в социальном бытии, в культуре следует отнести несовпадение темпоральных аспектов бытия индивидуального и родового человека, стремление человека к самоутверждению в том или ином сообществе, а также - стремление родового человека к самосовершенствованию в той или иной форме. Первое обстоятельство остается неизменным на протяжении всей человеческой истории, второе, хотя также присутствует всегда, имеет разную степень выраженности в различные исторические периоды. Последнее обстоятельство (стремление к самосовершенствованию) приобретает тем большую значимость, чем сильнее в конкретной культуре выражено личностное начало.

Онтологические основания идеи бессмертия содержатся и в бытии современной науки как особой области исторического существования человечества постиндустриальной эпохи. Перечисленные научные достижения последних десятилетий XX века и начала XXI века позволяют утверждать, что идея человеческого бессмертия приобретает качественно новое значение в культуре. Современный этап развития научного знания создает дополнительные основания для существования, воспроизводства и развития этой идеи. Нельзя утверждать, что она из философской плоскости полностью перешла в разряд конкретных научных задач. Однако подобный аспект проблемы уже неустранимо существует и требует своего философского осмысления.

ГЛАВА 2. ОСНОВНЫЕ ФОРМЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ ИДЕИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЕССМЕРТИЯ

2.1. Идея бессмертия в контексте проблемы сущности индивидуального человека

Разделяя идею К. Л. Ерофеевой о том, что каждый отдельный человек обладает собственной индивидуальной сущностью, рассмотрим, как эта сущность влияет на представления о бессмертии. Определяющее значение в формировании индивидуальной сущности того или иного человека автор отводит противоречию между двумя началами – жизненным и духовным. Названное противоречие К. Л. Ерофеева считает одним из определяющих, основных в родовом человеческом бытии, а конкретное проявление данного противоречия – определяющим бытие индивида.

Иначе говоря, индивидуальный человек в решающей мере таков, какое соотношение в его существовании получают биологические и социальные детерминанты с детерминантами духовными. Под последними понимаются потребность и способность формирования идеала (высшей абстрактной ценности) и следования этому идеалу в своем конкретном существовании. Подобный, определяемый духовным началом, способ существования нередко приводит к явному противоречию с интересами жизнеобеспечения и даже самосохранения. В этом смысле можно говорить о противоположности духовного начала началу жизненному. В то же время, следует учитывать, что эта противоположность всегда относительна, так как человек неустранимо содержит в себе биологическую и социальную составляющую.

По поводу социальной составляющей в научной литературе существуют разные суждения. Для отечественной литературы советского периода характерно сближение понятий «духовность», «духовное» именно с социальным началом в человеке. В литературе религиозно-философской

направленности, напротив, понятие «дух» наполняется исключительно религиозным содержанием. Из заявленного нами определения духа или духовного начала явствует, что ни один из названных подходов не может быть нами использован. Мы будем исходить из того, что социальные стремления и потребности следует относить преимущественно к жизненному началу постольку, поскольку они выражают родовое, всеобщее, а не индивидуальное, единичное в человеке. Человек, как большинство высших животных, относится к коллективным существам, живущим сообществами, привыкшим существовать и взаимодействовать в неких иерархиях. Поэтому все потребности, связанные с социальным самоутверждением (в признании, в доминировании и т.п.) роднят человека с животными, в частности – с приматами.

В то же время, социальные потребности во многом определяют содержание духовного начала в человеке, его собственных, личных идеалов и ценностей. Однако мы исходим из того, что чем более зрелой и самостоятельной является личность, тем менее ее духовную составляющую определяют внешние факторы – как биологические, так и социальные. Таким образом, социальность как родовая атрибутивная черта человека оказывает детерминирующее воздействие на оба начала – как жизненное, так и духовное. Тем не менее, нам представляется, что степень влияния этого воздействия не одинакова. Определяющим оно остается в сфере жизненного начала. В духовном начале – и это почти единодушно признают философы самых разных направлений – степень свободы человека возрастает. Следовательно, детерминирующее влияние социальных факторов в этой области ослабевает, хотя никогда не элиминируется полностью.

Теперь, после прояснения содержания основных категорий, вернемся к теме соотношения представлений о бессмертии с сущностью индивидуального человека. Если эта сущность состоит в преобладании жизненного начала над началом духовным, то отношение к собственной жизни и смерти сходно с отношением к ним у животных. Они, как известно,

стремятся к максимально долгому сохранению и поддержанию жизни, но смерть, за редким исключением, встречают относительно спокойно. Точно так же на протяжении всей истории человечества относятся к чужой и собственной смерти миллионы людей. Можно утверждать, что такое отношение демонстрирует абсолютное большинство. Как отмечает К. Л. Ерофеева, «Существование по законам органического мира, то есть основанное на борьбе за выживание, на стремлении к самосохранению, экспансии и самовоспроизводству, не предполагает жажды бессмертия».

Действительно, даже если человек такого склада воспитывался в религиозной парадигме, его вера в загробную жизнь неглубока и не последовательна. Мысли о бессмертии редко посещают личность подобного склада, мало влияет на его повседневное поведение и жизнь. Понятие «бессмертие» – это абстракция, подобная таким предельно абстрактным понятиям как «вечность», «бесконечность», «совершенство». Но человек с явным преобладанием жизненного начала над началом духовным мало склонен к абстрактному мышлению. В своем индивидуальном существовании он ориентируется на такие ценности и цели, которые определяют биологическое и социальное выживание и самоутверждение. Именно поэтому он старается сделать в своей обычной, «земной» жизни как можно больше практических дел, собрать, накопить как можно больше материальных благ, успеть получить как можно больше удовольствий, занять как можно более высокое общественное положение. Х. Борхес обращает внимание на то, что принадлежность к той или иной религиозной системе не всегда предполагает веру в бессмертие: «Я заметил, что при всем множестве и разнообразии религий это убеждение встречается чрезвычайно редко. Иудеи, христиане и мусульмане исповедуют бессмертие, но то, как они почитают свое первое, земное существование, доказывает, что верят они только в него, а все остальные, бесчисленные, предназначены лишь для того, чтобы награждать или наказывать за то, первое».

Напротив, вера в божественное начало и в человеческое бессмертие насущно необходима тем людям, чья индивидуальная сущность состоит в явном преобладании духовного начала над жизненным порывом. Как подчеркивает К. Л. Ерофеева, «Из этого очевидного обстоятельства можно сделать самые разные выводы. Можно утверждать, как это часто делают апологеты духовности, что только духу и необходима вечная жизнь, а потому бездуховные люди погибают окончательно, и лишь духовно богатые обретают бессмертие в той или иной форме. Можно, напротив, будучи апологетом жизненного начала, возражать, что мысли о бессмертии суть лишь психологическая защита слабого человека от очевидности и необратимости смерти. Принять ту или иную позицию в свое мировоззрение человека побуждает опять-таки не столько идеологическая система, в которой он воспитывается, сколько его индивидуальная сущность». Далее указанный автор отмечает, что именно в силу сущностного различия отдельных индивидов насильственное насаждение какой-либо идеологии с ее парадигмой посмертного существования никогда не достигало цели в полном объеме. В любую эпоху и в любой религиозной или атеистической культурной среде существовали типы людей по-разному понимающих бессмертие. Как справедливо отмечает Ю. С. Обидина, «экзистенциальные стороны человеческой индивидуальности проявляют себя в отношении к будущей посмертной жизни».

С другой стороны, сами исторические архетипы представлений о загробной жизни демонстрируют различия индивидуальных характеристик людей на сущностном уровне. Понимание загробного мира как места, где торжествует справедливость, попираемая и нарушаемая в мире земном, характерно для самых разных религиозно-культурных моделей человеческого посмертного существования. Это понимание можно встретить и в античной традиции (прежде всего, у Платона), и во всех древневосточных религиях, а также в ныне существующих мировых религиях – буддизме, христианстве, исламе. Но сами представления о божественной

справедливости в каждую эпоху, даже в границах одной и той же религии, конфессии всегда очень заметно различались. Без сомнения, это объясняется индивидуальными особенностями конкретных субъектов религиозного сознания. Верующие, чья индивидуальная сущность выражается в авторитарном характере, содержит элементы садо-мазохизма (во фрейдистском значении этого термина), создали образ некоего абсолютного места наказания за несправедливое поведение на земле. Исследователи религий часто связывают образы ада с социальными функциями религии. Одной из главных в числе последних всегда выступала функция дисциплинарная, устрашающая. Не оспаривая этого тезиса, мы лишь хотим подчеркнуть, что кроме социальных, имеются более глубокие, психологические предпосылки идеи и образов ада. Они коренятся в тенденции к садизму, присущей определенной части человеческого сообщества. Об этой опасной тенденции, ее причинах и проявлениях подробно писал Э. Фромм в работе «Анатомия человеческой деструктивности».

Напротив, люди, чья индивидуальная сущность выражается в гуманном, дружественном отношении к окружающим, развивали в формах религиозного сознания идею милосердия Бога, способного к прощению. Также они, по всей видимости, предложили идею постепенного искупления земных прегрешений в посмертном существовании человека.

Опираясь на типологию людей, их темпераментов и характеров, К. Л. Ерофеева предлагает рассматривать сущность индивидуального и родового человека, используя не только категории общего и единичного, но также и категорию особенного. Она выделяет определенные типы личности, характеризующие людей с точки зрения их социальной значимости. Социальная же значимость, в свою очередь, определяется той главной функцией, которую выполняет конкретный индивид в социальном целом, реализуя, тем самым, присущий именно ему способ самотрансцендирования. К. Л. Ерофеева предлагает следующую типологию экстравертных форм:

созидатель, разрушитель, хранитель, потребитель. Среди интровертных форм самотрансцендирования она называет три: мечтатель, мистик, аскет⁶⁵. Принимая такую градацию, следует лишь подчеркнуть, что интровертные формы реализации индивидом собственной сущности, так же как и экстравертные, могут существенно влиять на культурную систему в целом. Так мечтатель может дать миру грандиозную новую идею, как это произошло с учением Н. Ф. Федорова. Мистик или аскет может породить новую религию, способную на века и тысячелетия определять духовную ситуацию для значительной части человечества (Будда, Христос). Таким образом, по своему поведению, по преобладающему способу активности индивид может выступать как мечтатель, аскет, мистик, а по своему объективному значению для регионального или глобального сообщества он может выступать, например, как созидатель.

Человеческая индивидуальность уникальна. Поэтому уникальны и формы рефлексии по поводу закона человеческой смертности, закона, до настоящего времени остающегося непреложным. Тем не менее, и в данном вопросе мы можем рассматривать не только общее и единичное, но и выделить нечто особенное, то есть предложить определенную типологию субъективного отношения к теме смерти и бессмертия. Отношение к теме бессмертия в аспекте субъективного чувства-переживания можно подразделить на семь видов или форм. Они, как представляется, выражают все оттенки принятия-непринятия факта человеческой (личной, собственной) смертности.

1. Принятие смерти как необходимого момента развития человека и человечества, индивидуальной личности и культурной системы.

2. Стремление к смерти как к избавлению от страданий, к средству обретения покоя.

3. Ностальгия, тоска по бессмертию, смиренное принятие смертности как неизбежности.

65 Ерофеева К. Л. Человек в информационном обществе. С. 136-137.

4. Бунт против невозможности, недостижимости бессмертия.

5. Неуверенность в возможности бессмертия для себя лично, надежда на него.

6. Активное стремление к бессмертию, борьба за него.

7. Уверенность в достижимости бессмертия, оптимизм в решении этой проблемы.

Разумеется, эти формы существуют в сознании отдельного индивида не в чистом виде. Они переплетаются, сменяют друг друга во времени и сосуществуют, выражая противоречивость субъективного мира личности.

Первая из перечисленных форм отношения к теме смерти весьма радикальна. Она встречается как в научной литературе, так и в художественной. Согласно ей бессмертие отрицается как идеал или цель. Смерть, напротив, рассматривается как благо и как стимул человеческого индивидуального и родового развития. Подобный философский взгляд на соотношение смерти и самосовершенствования человека выражает современный автор П. Г. Зорин. В своей книге «На пороге бессмертия» он пишет: «Смерть в школе жизни необходима как стимулятор, который заставляет задуматься человека о смысле своей жизни. Обычно это происходит в конце ее, когда человек начинает осознавать ее скоротечность и задавать себе вопрос, для чего же она ему дана? Этот вопрос возникает у него, когда он начинает понимать, что все ценности этого мира не стоят его жизни». Далее автор рассуждает весьма парадоксально: «Но не следует думать, что смерть – слуга низшей природы, совсем нет, она ее господин. Низшая природа полна неведения, в то время как смерть совершенно сознательна. Она позволяет умереть человеку и любому другому существу, когда его предназначение на Земле выполнено. Все миры, принадлежащие низшей природе, трепещут перед смертью, потому что она не только неумолима, но она и справедлива. Смерть – это не противоположность жизни, она ее партнер в великой Божественной работе на Земле. Смерть не

позволяет человеку ходить по кругу внутренней самодостаточности и постоянно подгоняет его в том направлении, которое необходимо для жизни». В этих рассуждениях мы видим не просто смирение перед неизбежной смертью, но онтологическое и аксиологическое оправдание смерти, любовь к ней. П. Г. Зорин пишет: «В противоположность людям, поглощенным материальным миром, те, кто живет сердцем, не пытаются бежать от смерти, потому что не она является их движущей силой на внутреннем пути. Они не убегают от смерти потому, что каждому человеку отмеряно столько лет жизни, сколь необходимо для выполнения его предназначения, и еще потому, что смерть является их советником и помощником. Для людей, идущих внутренним путем, путеводной звездой является жизнь, поэтому проблемы, ценности и значимости материального мира для них не служат убежищем от смерти, а указателями направления внутренней работы». Как видим, и сегодня, как в былые эпохи, ценность жизни и смерти рассматривается различными индивидами зачастую диаметрально противоположным образом. Для одних конечность нашей жизни лишает ее значимости и ценности, для других – именно эта конечность и придает ей ценность и значимость; для одних сроки жизни не имеют принципиального значения, поэтому продление человеческого существования не решает проблемы нашей смертности, а для других – вся острота этой проблемы объясняется лишь тем, что в наше время, как и прежде, люди не успевают дожить до естественного предела своих дней.

Индивидуально-личностные различия в отношении к идее бессмертия наглядно прослеживаются в художественных произведениях: философской лирической поэзии, прозе, драматургии, фантастике. Именно в XX–XXI веках, когда проблема бессмертия и долголетия встала на повестку дня, у идеи бессмертия появилось немало явных противников, как в среде ученых, так и на уровне массового сознания. Многие искренне считают, что бессмертие отнюдь не является для человека благом. Наиболее очевидные и распространенные аргументы в пользу этой негативной позиции следующие:

единственное, что придает смысл нашей конечной жизни – это именно ее конечность. Если бы она не была ограничена во времени, мы не осознали бы ее ценность, более того – тяготились бы жизнью, впали бы в апатию, в безразличие ко всякой реальности. В художественной литературе также можно найти подобную трактовку темы человеческого бессмертия. В частности, ее дает в первой половине XX века известный аргентинский писатель Х. Борхес. Герой его рассказа «Бессмертный» находит реку, воды которой даруют вечную жизнь. На ее берегу он встречает дикарей, не знающих даже речи. Они-то и оказываются бессмертными, уставшими от разнообразия жизни, пережитых впечатлений, полученных знаний... ««Жизнь Бессмертного пуста; кроме человека, все живые существа бессмертны, ибо не знают о смерти; а чувствовать себя Бессмертным – божественно, ужасно, непостижимо уму... Наученная опытом веков, республика Бессмертных достигла совершенства в терпимости и почти презрении ко всему. Они знали, что на их безграничном веку с каждым случится все. В силу своих прошлых или будущих добродетелей каждый способен на благодетельность, но каждый способен совершить и любое предательство из-за своей мерзопакостности в прошлом или в будущем».

Как правило, многие крупные поэты, писатели, артисты в разных своих произведениях демонстрируют различные формы отношения к теме смерти и бессмертия. Так А. С. Пушкин в знаменитом стихотворении «Памятник» дает пример не просто веры, но уверенности в своей посмертной славе – то есть в том варианте бессмертия, который доступен сознанию вольнодумца эпохи Просвещения, как, впрочем, и современному материалисту и реалисту. Душа поэта, согласно версии «Памятника», «переживет прах» его только в «заветной лире», то есть опять-таки не иначе, как в творчестве и благодарной памяти потомков. Однако, судя по контексту всего творческого наследия классика русской литературы, подобное решение проблемы не удовлетворяет Пушкина как субъективность, индивидуальную личность. В другом своем

стихотворении он демонстрирует позицию бунта против собственной смертности:

Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?
Иль зачем судьбою тайной
Ты на казнь осуждена⁶⁶?

Само вопрошание о смысле и назначении жизни напрямую связано с вопрошанием о назначении смерти. Жизнь в свете нашей смертности предстает как насмешка, злая шутка: «Кто меня враждебной властью из ничтожества воззвал?». Даже если не обращаться к общему контексту творчества поэта, уже эти два стихотворения показывают весь драматизм видения им данной важнейшей экзистенциальной проблемы.

Гениальность Пушкина проявилась, в частности, в его психологической чуткости и наблюдательности: он обнаружил еще один исключительно важный нюанс человеческого отношения к смерти и бессмертию. Этот нюанс выражен в стихотворной форме в одной из его «маленьких трагедий» – «Пир во время чумы»:

Всё, всё, что гибелью грозит,
Для сердца смертного таит
Неизъяснимы наслажденья —
Бессмертья, может быть, залог!

Итак, человек порой жаждет опасности, риска, «пограничной ситуации». И это происходит, возможно, не только в стремлении проверить, испытать свои силы и пределы возможностей. Это дает нам повод надеяться, что смерть – лишь иллюзия, а точнее – лишь момент перехода в новое, высшее и лучшее качество. Если обратиться к предложенной нами классификации форм субъективного отношения к теме смерти и бессмертия, то, по всей видимости, это отмеченное гениальным поэтом состояние можно интерпретировать как некий синтез второй, третьей и пятой форм. Здесь

66 Пушкин А. С. Соч. в 3-х томах. С. 247-248.

сливаются и смиренное принятие неизбежной смерти, своеобразный amor fati, и бунт против этого злого рока, заставляющего нас умирать, и борьба за собственное право на бессмертие, достигаемое риском, напряжением всех сил, дерзанием.

Поэт уже другого, XX века Е. А. Евтушенко в стихотворении «Идут белые снеги» демонстрирует и ностальгическую тоску по невозможному бессмертию, и одновременно надежду на него в памяти соотечественников: «Быть бессмертным не в силе./ Но надежда моя./ Если будет Россия,/ Значит, буду и я»⁶⁷.

В мировой поэзии найдется также немало примеров вполне определенного и внутренне не противоречивого ответа на вопрос об отношении к смерти и бессмертию. Как правило, это плоды творчества людей с религиозным мировоззрением. Достаточно вспомнить стихотворение В. С. Соловьева «Эммануэль», оканчивающееся мажорным утверждением бессмертия индивидуального и родового человека – утверждением, сделанным с позиций религиозного сознания: «Бессильна смерть! Мы вечны! С нами Бог!»⁶⁸. Уверенностью в заслуженном по праву собственном бессмертии проникнуты строки В. С. Высоцкого «Мне есть что спеть, представ перед Всевышним, Мне будет, чем ответить перед Ним»⁶⁹.

В целом искусство отражает противоречивые и мучительные поиски человека на пути обретения бессмертия: страхи, сомнения, надежды и их утрату. Человек выходит из себя навстречу миру и навстречу собственному бессмертию.

Как мы показали выше, отношение к идее человеческого бессмертия зависит у индивида от его психологических особенностей, характера, темперамента, мировоззренческой установки, а также – от общей направленности личности. Поэтому можно утверждать, что тот или иной тип самотрансцендирования человека легко определяется по его субъективному

67 Евтушенко Е. А. Завтрашний ветер. С. 461-462.

68 Соловьёв В. С. Стихотворения и шуточные пьесы. С. 89.

69 Высоцкий В. С. Собрание сочинений в 5-и томах. С. 176.

отношению к теме человеческой смерти и бессмертия. Если индивид рассматривает бессмертие как благо, желанное только для него самого, или некой группы людей, к которой он принадлежит, велика вероятность, что он относится к типу потребителя или разрушителя. Если, напротив, предполагая возможность достижения бессмертия, он имеет ввиду все человечество, то это указывает на его качество создателя или хранителя.

Именно так и происходило, в частности, с автором философии общего дела. Н. Ф. Федоров соединял в своем индивидуальном существовании функции хранителя и создателя. Уже в силу своей профессии библиотекаря, а еще более – по самому содержанию своих идей русский мыслитель выполнял в отечественной и мировой культуре функции хранителя лучших достижений науки, философии и религии. Он призывал к сохранению памяти о каждом, даже самом незаметном представителе рода людского. Философ общего дела отводил огромную роль в развитии общества музеям как учреждениям, аккумулирующим историческую память. Еще более очевидна роль Федорова как создателя, или, говоря современным языком, генератора идей. Неоспорима новизна его идей о всеобщем воскрешении средствами науки и о постепенном заселении, очеловечивании Космоса. Федоров как философ и как пророк нового учения, синтезирующего в себе черты философии, науки и религии, создал колоссальный творческий потенциал для последующих исследований и практических дел.

С другой стороны, личности, печально прославившиеся в истории как разрушители, зачастую стремились к бессмертию исключительно для себя и своих приближенных. Известно, что Гитлер и другие представители верхушки нацистской Германии настойчиво инспирировали научные исследования и мистические практики по поиску средств достижения бессмертия. Уже сам закрытый характер этих изысканий (о многих фактах стало известно только на рубеже XX–XXI вв.) свидетельствует о том, что бессмертие понималось нацистскими главарями как прерогатива узкого круга избранных.

Поскольку смерть и бессмертие суть предельные константы человеческого существования, они не просто подразумевают моральный аспект, но с необходимостью выступают как ключевые проблемы этики. Мораль в своем социальном (а не личностном) значении представляет собой средство и способ регуляции взаимодействий всех субъектов в обществе. Ее конечной целью является гармония интересов этих субъектов⁷⁰. Чем острее противоречие тех или иных интересов, тем больше его моральное значение. Если какой-то ресурс, например пища, имеется в избытке, то выбор количества этого ресурса для индивидуального потребления практически морально нейтрален. Он расценивается не как морально значимый поступок, а как проявление личного вкуса индивида. Но как только обнаруживается дефицит этого ресурса, каждая конкретная ситуация выбора становится морально-положительным, либо морально-отрицательным поступком и соответственно оценивается окружающими.

Поэтому жизнь, ее продолжительность как один из наиболее значимых ресурсов человеческого бытия с необходимостью порождает комплекс острейших нравственных проблем. Уже на самых ранних ступенях развития общества был наложен моральный запрет на искусственное прерывание жизни – убийство и самоубийство. Безнравственными считаются и все формы косвенного способствования сокращению сроков жизни, как практические, так и ментальные: причинение вреда здоровью, пожелание зла, мистические практики по «наведению порчи» и т.п. Одной из главных человеческих черт, приводящих к воспроизводству морального зла, является враждебность, недоброжелательность, или, по формулировке Н. Ф. Федорова, «неродственность». Это чувство, чаще всего порождаемое завистью в той или иной ее форме, заставляет субъекта отрицать ценность бытия того или иного человека. Это отрицание не всегда происходит в явной форме. Чаще всего оно не достигает осознанного уровня, существует лишь в

70 См.: Гумницкий, Г. Н. Основные проблемы теории морали.

сфере эмоций. Например, оно может проявляться как неприязнь по национальному, гендерному, личностному признаку.

Не всегда это чувство реализуется в соответствующих поступках, наносящих ущерб интересам его объекта. Но в любом случае, тайно или явно для окружающих и для самого его субъекта, это чувство враждебности приводит к отрицанию бытия конкретной человеческой субъективности. Разумеется, если неприятие вызывает даже обычное, бренное и краткосрочное существование человека, то мысль о его возможном бессмертии воспринимается исключительно негативно. Кроме того, существуют индивиды с мизантропической установкой в целом (Отдельную проблему представляют причины такой установки, но сейчас мы не будем обращаться к ней). Как правило, именно эта установка, чаще всего вытесненная на уровень подсознания, порождает тип разрушителя. Для такого человека личное бессмертие выступает как еще одно средство противопоставить себя остальным людям, доказать себе собственное превосходство над ними.

Общество, основанное на конкуренции, более, чем какое-то иное предполагает и отрицание, вытеснение другого человека. В традиционном обществе (первобытном, рабовладельческом, феодальном, если использовать формационный подход), конкуренция присутствовала по отношению к любым ресурсам, обеспечивающим витальные потребности людей. Поэтому естественным и постоянным явлением общественной жизни была война. Война как самая открытая и массовая форма отрицания ценности человеческой жизни, человеческого индивидуального бытия представляет собой радикальное отрицание идеи бессмертия человека. В то же время, именно война связана с темой вечной жизни. В большинстве религий содержится обещание вечного блаженства в потустороннем мире или вечной славы в памяти потомков для смелых воинов, сражавшихся до конца. В этом проявляется не просто компенсаторная функция, которая приобретает особую актуальность, когда идея бессмертия адресуется людям, идущим на

верную смерть. Судя по всему, здесь также проявляется человеческое чувство попранной справедливости. Когда преждевременное прекращение жизни связано с поведением самих людей (а не с болезнью, стихийным бедствием и т.п.), то человеческий разум бунтует. Не в силах предложить реальные пути прекращения этой вопиющей несправедливости, субъект предлагает паллиатив в виде идеи загробной награды и вечной памяти.

Моральное лицо индивида можно проследить по доводам, которые он приводит в защиту идеи бессмертия, или, напротив, в ее опровержение. С другой стороны, высокоразвитое чувство морального долга и ответственности заставляет индивида принимать смерть как некую форму самопожертвования ради интересов своего сообщества. Об этом, в частности, с большой художественной силой повествует фильм «Легенда о Нараяме», который в 80-е годы XX века снял японский режиссер Сехэй Имамура. Подобная установка на жертвенное поведение по отношению к некоему социуму может быть руководством к соответствующему поведению (отказ от врачебной помощи, самоограничение в питании и т.п.). Но даже если она существует лишь на уровне сознания и даже подсознания, это может сокращать сроки жизни. Как отмечает современный психолог П. Солоненко, «Внутренние часы кроются именно в сознании человека. И мы сами постоянно их обслуживаем. Не кто иной, как сам человек устанавливает для себя продолжительность собственной жизни. Она складывается из множества скорректированных между собой мнений по этому вопросу»⁷¹.

Установку на скорейший уход из жизни ради облегчения участи других людей можно рассматривать и как слабость, капитуляцию перед трудностями земного существования. Подобно тому, как многие расценивают суицид как слабость, некоторые энтузиасты идеи бессмертия так же расценивают отказ от стремления к нему. Говоря о своем проекте заморозки, Р. Эттингер отмечал: Среди многих, кто говорил со мной или писал мне, в целом именно слабые и робкие упираются и не решаются — и разве это не характерно для

71 Солоненко П. Технология бессмертия. Основы самопрограммирования. С. 37.

слабых и робких? — в то время, как сильные духом обычно с восторгом хватаются за эту идею. Лишь те выбирают смерть, кто уже наполовину мертвы. Сдаются те, кто уже отступил»⁷².

Что касается современного положения вещей, можно согласиться с утверждением, что в массовом религиозном сознании, независимо от конкретной формы религии, в целом преобладает тенденция к «мягким», «гуманным» представлениям о жизни души после смерти. Это связано с преобладанием ненасильственного воспитания детей в семье, с нарастанием гуманистических тенденций в общественных нравах⁷³. В то же время, в современном мире существуют и действуют разного рода экстремистские религиозные направления, которые обещают загробное спасение лишь избранным и, требуют религиозной нетерпимости в земном существовании верующего. Эта нетерпимость может принимать и самые острые антиобщественные формы, выливается в открытое насилие, в идеологическую апологию насилия. Таким образом, как и в былые эпохи, в современном мире представления верующих о жизни после смерти демонстрируют разнообразие психологических типов людей.

Как видим, субъективное отношение к проблеме смерти и к идее бессмертия в решающей мере определяется сущностью индивидуального (единичного) человека, а следовательно – направлением и формами его самоотрансцендирования. Среди последних особое значение имеет уровень морального сознания субъекта.

72 Эттингер Р. Перспективы бессмертия. С. 33.

73 Ерофеева К. Л. Человек в информационном обществе: сущность и существование. С. 97.

2.2. Бессмертие как идеал. Его архетипические формы

Понятие идеала в современной литературе трактуется двояко. Во-первых, это «высшая степень ценного, или наилучшего, завершённое состояние какого-либо явления», во-вторых – «индивидуально принятый стандарт чего-либо»⁷⁴. В нашем случае следует иметь в виду оба значения данного термина, делая, однако, акцент на втором. Идеал – это некий ориентир деятельности, «линия горизонта», постоянно убегающая вперед от идущего за ней. В понимании социальной функции идеала будет вернее всего присоединиться к позиции И. Канта. Он утверждал, что идеалы, содержащиеся в человеческом разуме, хотя и «не имеют в отличие от *платоновских* творческой силы, но все же обладают практической силой (как регулятивные принципы) и лежат в основе возможности совершенства определенных поступков»⁷⁵. Одним из основных подобных ориентиров в истории человеческого рода является идеал бессмертия.

Хотя, как уже отмечалось, в современном обществе существует тенденция понимания бессмертия человека как практической задачи, в реальной жизни до решения этой задачи еще весьма далеко. Поэтому идею бессмертия, прежде всего, следует рассматривать именно как идеал. В каждую эпоху, в каждой культуре тема бессмертия обретает свои очертания и формы, свои акценты и интерпретации. В зависимости от интерпретации соотношения телесного (жизненного) и духовного начал⁷⁶ можно выделить три основных архетипических формы, в которых идеал бессмертия человека предстает в религиозной и философской традиции. Как отмечает П. С. Гуревич, уже в религиозном сознании отчетливо видны все три формы. «В

74 Идеал .Новая философская энциклопедия. С. 71.

75 Кант И. Критика чистого разума. С. 346.

76 См.: Ерофеева К. Л. Онтология человека в информационном обществе: сущность и существование.

одном случае предполагалось бессмертие души, в другом – воскрешение тела, в третьем – перевоплощение»⁷⁷.

Итак, первая форма – это понимание бессмертия человека как бессмертия его души – отдельной от тела самостоятельной субстанции. Эта форма восходит к философии Платона, а у него, очевидно, идет от пифагорейцев, уходит в древневосточную традицию. В знаменитом диалоге «Федр» Платон своеобразно аргументирует свой тезис о бессмертии души: «Всякая душа бессмертна. Ведь вечнодвижущееся бессмертно. А у того, что сообщает движение другому и приводится в движение другим, это движение прерывается, а значит, прерывается и жизнь. Только то, что движет само себя, раз оно не убывает, никогда не перестает и двигаться, и служить источником и началом движения для всего остального, что движется. Начало же не имеет возникновения. Из начала необходимо возникает все возникающее, а само оно ни из чего не возникает. Если бы начало возникло из чего-либо, оно уже не было бы началом. Так как оно не имеет возникновения, то, конечно, оно и неуничтожимо. Если бы погибло начало, оно никогда не могло бы возникнуть из чего-либо, да и другое из него, так как все должно возникать из начала. Значит, начало движения – это то, что движет само себя. Оно не может ни погибнуть, не возникнуть, иначе бы все небо и вся Земля, обрушившись, остановились, и уже неоткуда было бы взяться тому, что, придав им движение, привело бы к их новому возникновению. Раз выяснилось, что бессмертно все движимое самим собою, всякий без колебания скажет то же самое о сущности и понятии души. Ведь каждое тело, движимое извне, – неодушевленно, а движимое изнутри, из самого себя, – одушевлено, потому что такова природа души. Если это так и то, что движет само себя, есть не что иное, как душа, из этого необходимо следует, что душа непорождаема и бессмертна. И после столь несостоятельных с точки зрения формальной логики рассуждений мыслитель заключает: «О ее бессмертии достаточно этого». Если столь гениальный ум

77 Гуревич П. С. О жизни и смерти. // Жизнь земная и последующая. С. 403.

не способен найти здравых аргументов в этом вопросе, напрашивается вывод, что доказательство бессмертия души, как и доказательство бытия Бога, не может быть найдено с позиций логики и разума. Поэтому бессмертие человека как бессмертие его души не может интерпретироваться как практическая задача. Но как идеал (в обозначенном выше понимании) оно существует и «работает» в культуре весьма успешно.

Вторая форма предполагает бессмертие человека в его телесно-духовной целостности. Таковы дофилософские представления древних египтян, философия и практика даосизма, идеи современного трансгуманизма о возвращении к жизни умерших посредством вывода из анабиоза, или воссоединения электронного аналога психики с неким биологическим, либо идентичным биологическому, заменителем тела. Наконец третья форма, в которой предстает идеал бессмертия, представляет собой идею воскрешения измененного, качественно преобразованного тела, иначе говоря – воскрешения конкретной целостной индивидуальности, достигшей более высокого уровня развития (Философия Н. Ф. Федорова, христианские представления о воскрешении праведников после страшного суда).

Когнитивный, эвристический потенциал этой формы представляется наиболее весомым. Преимущественно именно он связан с порождением новых гипотез в области антропологии, понимаемой как комплексная, синтезирующая разные сферы знания наука о человеке. Последняя из названных форм идеала бессмертия побуждает субъекта познания связывать воедино этическую и технологическую, медицинскую и кибернетическую проблематику.

Каждая из трех архетипических форм идеала бессмертия имеет свои, специфические мировоззренческие последствия, свою экзистенциальную направленность. Представляя себе бессмертие как простое продолжение земного бытия конкретного человеческого индивида, мы приходим к отрицанию ценности бессмертия, как это демонстрирует, например, Борхес в

своем рассказе «Бессмертный». Если же такого отрицания не происходит, мы опускаемся до апологии примитивного эгоизма и эгоцентризма. В. С. Соловьев в знаменитой работе «Смысл любви» писал об этом: «Но если неизбежность смерти несовместима с истинной любовью, то бессмертие совершенно несовместимо с пустотой нашей жизни. Для большинства человечества жизнь есть только смена тяжелого механического труда и грубочувственных, оглушающих сознание удовольствий. А то меньшинство, которое имеет возможность деятельно заботиться не о средствах только, но и о целях жизни, вместо этого пользуется своей свободой от механической работы главным образом для бессмысленного и безнравственного времяпрепровождения. Для такой жизни смерть не только неизбежна, но и крайне желательна: можно ли без ужасающей тоски даже представить себе бесконечно продолжающееся существование какой-нибудь светской дамы, или какого-нибудь спортсмена, или карточного игрока?»⁷⁸. В той же работе В. С. Соловьев дает и критику идеала бессмертия души. Несмотря на то, что многие считают этого мыслителя приверженцем платонизма, он в данном вопросе далеко отходит от учения Платона и, в духе национальной философской традиции, чрезвычайно высоко оценивает телесно-духовное единство человека, не желая пожертвовать им даже ради вечности: «Многие, правда, верят в бессмертие души; но именно чувство любви лучше всего показывает недостаточность этой отвлеченной веры»⁷⁹. Русский мыслитель-идеалист жаждет именно телесно-духовного, целостного бессмертия конкретной человеческой индивидуальности, преображенной и восстановленной в этой целостности силой любовного чувства: «К чему, собственно, стремится любовь относительно телесности: к тому ли, чтобы повторились в ней без конца одни и те же стихийные факты возникновения и исчезновения, одна и та же адская победа безобразия, смерти и тления, или к тому, чтобы сообщить телесному действительную жизнь в красоте,

78 Соловьев В. С. Смысл любви. С. 520.

79 Там же. С. 519-520.

бессмертия и нетления? Торжество ума – в чистом созерцании истины, торжество любви – в полном воскрешении жизни»⁸⁰. Это строки из работы «Жизненная драма Платона». В работе «Смысл любви» мы находим похожее высказывание: «В чувстве любви по основному его смыслу мы утверждаем безусловное значение другой индивидуальности, а через это и безусловное значение своей собственной. Но абсолютная индивидуальность не может быть преходящей, и она не может быть пустой. Неизбежность смерти и пустота нашей жизни совершенно несовместимы с тем повышенным утверждением индивидуальности своей и другой, которое заключается в чувстве любви»⁸¹.

Иные мировоззренческие и практические последствия предполагает бессмертие как цель или практическая задача, а не как идеал. Если рассматривать его как цель (практическую задачу), и при этом понимать бессмертие исключительно как бессмертие души, можно прийти к полному отрицанию ценности жизненного начала. Так и происходило неоднократно в истории религии. Фанатично преданные идее загробного существования люди нередко столь же фанатично следовали догматам своей веры, шли ради них на самоистязание и мученическую смерть, увлекая за собой единоверцев. Достаточно вспомнить трагические события русского раскола XVII века, факты коллективного самосожжения, или сходные проявления фанатизма уже в XX–XXI веках.

Если, напротив, в понятие бессмертия вкладывать исключительно «земной» смысл и интерпретировать его только как продолжение земного телесно-душевного существования, при этом считая достижение бессмертия практической задачей, оно начинает восприниматься как некий ресурс, ограниченный, как и все прочие ресурсы, и потому вызывающий конкуренцию, борьбу, враждебность к другим людям. Именно так подается

80 Соловьев В. С. Жизненная драма Платона. С. 615.

81 Соловьев В. С. Смысл любви. С. 519.

тема человеческого бессмертия в известной пьесе Карела Чапека «Средство Макропулоса» или в современном популярном телесериале «Бессмертный».

Примером истолкования идеи бессмертия как идеала и одновременно как практической задачи служит философия общего дела Н. Ф. Федорова. Не случайно В. С. Соловьев в одном из писем назвал учение Федорова «первым движением вперед человеческого духа по пути Христову». Федоров видит в достижении бессмертия всех людей, когда-либо живших на Земле не только нравственную, но и онтологическую необходимость. Он непосредственно, буквально, а не метафорически связывает реализацию проекта всеобщего воскрешения со смыслом существования Вселенной. Размышляя над известным пассажем И. Канта, он говорит: «Когда в мире рожденные (сыны и дочери) объединятся в любви к отцам, рождение обратится в воссоздание, а смерть в оживление, тогда мир или все миры небесные будут управляемы разумом, то есть всеми возвращенными к жизни поколениями умерших».

В. В. Зеньковский подчеркивал, что «внутренняя сращенность социальной темы и темы о смерти, о неправде в одной и другой сфере крепко сидела у Федорова». Будучи глубоким противником пассивности и примиренчества в отношении ко злу (к смерти), Федоров всей силой обрушивается на эту пассивность. Он считает всякий *amor fati* «вершиной безнравственности»⁸². Автор философии общего дела выступает принципиально против любого противопоставления идеала и действительности. Он критикует умозрительную, спекулятивную философию за ее капитуляцию перед наличным бытием. Федоров говорит: «Все хорошее, по учению теоретического разума, составляет идеал, а не действительность, действительность же воспринимается разумом практическим. Но действительность в том виде, в каком она до сих пор есть, состоит во-1) из бездушного мира, из бездушной и бесчувственной силы; а потому учению о ней приличествует название не космологии, а хаосографии. Во-2)

82 См.: Н. Ф. Федоров: pro et contra. С. 741.

действительность (в ее нынешнем, недолжном виде) состоит из бессильных душ, учению о коих название психологии может быть дано лишь в смысле проективном, в смысле возможности перевоспитания (пересоздания) их в души активные, способные воздействовать на силу бездушную, слепую. Отделение мира от разума и чувства и – души от силы (мировой) есть действительность, есть факт; но вместе с тем это есть и мировое зло. Объединение же мира и духа, мировой силы с разумом и чувством есть проект, но вместе с тем – и заповедь Божия и, наконец, действительность возможная и долженствующая быть, а не идеал отвлеченный и недостижимый»⁸³.

Будучи религиозным христианским мыслителем, Федоров, тем не менее, критикует и саму христианскую веру за ее пассивность и непоследовательность в вопросе о воскрешении. «Христианство верит в торжество над смертью; но вера эта мертва, а потому смерть и существует». Так будет, считает мыслитель, «пока все силы всех людей не объединятся в общей цели воскрешения. Не воскрешение невозможно; невозможно неупразднение смерти: невозможно отделение бедствий, как причины, от смерти; а такую невозможную задачу и ставили себе все реформаторы до социалистов включительно»⁸⁴.

Подобный подход как идеал-ориентир порождает новую, кажущуюся парадоксальной, систему ценностей. Будучи всецело основан на христианской религиозной традиции, он утверждает принцип всеобщей любви, но предполагает из этого принципа выводы, идущие гораздо более далеко, чем в традиционном христианстве. Любовь по Федорову – это не просто «радостное принятие чужой субъективности» (Э. Фромм). Это настойчивое стремление увековечить субъективность любимого человека, вернуть ей утраченное бытие уже навечно. Федоров, подобно Иешуа из «Мастера и Маргариты» М. А. Булгакова, уверен, что все люди добры. Лишь

83 См.: Н. Ф. Федоров: pro et contra. С. 100.

84 Там же. С. 201.

страхи, и, прежде всего, страх смерти заставляют их проявлять жестокость, подлость и т.п. Сегодня многое из этого подхода к природе и сущности человека начало получать не просто признание, но отражение в педагогике, психологии, профессиональной этике. Человек рассматривается при таком подходе как субъект, способный к беспредельному самосовершенствованию. При этом, чем скромнее успехи и дарования личности в ее актуальном бытии, тем больше, с точки зрения русского мыслителя, ее потенциал. Он подчеркивает, что «более одаренные имеют менее побуждений к труду самоустроения, самосозидания, а только этот труд ведет к самосознанию, к самоусовершенствованию, или к совершеннолетию, которое состоит в способности вести самостоятельную жизнь»⁸⁵. Таким образом, воскрешенный к вечной жизни человек, по Федорову, обретает новое качество. Он уже не может быть злым. Обретение новой телесно-духовной сущности с необходимостью приводит к высочайшему уровню морального и интеллектуального совершенства.

Итак, для русских мыслителей бессмертие – не самоцель. Это условие преображения человека, изживания, постепенного преодоления им всякого зла в своей природе. «Человеку естественно хотеть быть лучше и больше, чем он есть в действительности, ему естественно тяготеть к идеалу сверхчеловека. Если он взаправду хочет, то и может, а если может, то и должен»⁸⁶. Этот императив русские мыслители (Соловьев и Федоров) распространяют не только на сферу межличностных отношений, нравственности (как это делает Кант, провозглашая «ты должен – значит, ты можешь»), но и на сферу природных явлений, на само бытие. Если мы проникнемся мыслью, что закон всеобщего умирания несправедлив и враждебен нам, если возненавидим его как абсолютное зло – мы можем победить его!

85 Федоров Н. Ф. Из «Философии общего дела». С. 16.

86 Соловьев В. С. Идея сверхчеловека. С. 629.

Современные сторонники идеи бессмертия сохраняют этот пафос отрицания смерти и уверенности в победе над ней. Например, Л. Е. Балашов в статье под названием «Реалистическая теория бессмертия» выступает за освоение космоса и утверждает, что «смерть как превращение живого в труп вызвана ограниченностью жизненного пространства и ресурсов». «Человечество, – продолжает он, – уже сейчас должно поставить перед собой задачу ликвидации смерти, т.е. замены ее каким-то *преобразовательным* механизмом, который позволил бы более мягко переводить одно «я» в другое «я» без того, чтобы первое «я» переживало ужас полного уничтожения – распада. Следующее за первым «я» второе «я» должно наследовать не только генетическую программу первого, но и его разум, самосознание, личность»⁸⁷. Как видим, речь здесь идет либо о третьей, либо о второй архетипической форме идеала бессмертия. Автор намеренно не уточняет, будет ли сохраняться телесная форма человека, или материальный носитель личности качественно изменится. Однако в целом приведенная цитата демонстрирует скорее индифферентное отношение автора к традиционной, природной телесности человека. Его занимает только духовная составляющая – разум, самосознание, личность.

Сейчас, как и в былые века, эта точка зрения на проблему бессмертия весьма распространена. В традиционном обществе, когда впечатляющих достижений наук в этой сфере еще не наблюдалось, она была представлена религиозной идеей бессмертия души. Сегодня данная точка зрения предстает как идея перенесения индивидуального сознания на электронный носитель, либо на иной заменитель тела. Подобный идеал «бестелесности» амбивалентен. С одной стороны, он отражает извечное стремление человека освободиться от своего материального тела как от чего-то внешнего и даже чуждого. В этом проявляется закон естественной искусственности, сформулированный Х. Плесснером и представляющий, по всей видимости,

87 Вестник Российского философского общества. 2003. С.134-135.

один из наиболее существенных законов человеческого бытия⁸⁸. С другой стороны, пренебрежение собственной телесностью может обернуться забвением гуманизма как такового, будь это религиозное аскетическое отрицание и осуждение тела, или светское, основанное на крайнем сциентизме всепоглощающее стремление в мир искусственного⁸⁹.

Некоторые мыслители и писатели начала XX века недвусмысленно высказывались за постепенное отрицание человеческой телесности как причины страданий или неудобств для духовной составляющей человека. Среди них К. Э. Циолковский с его мечтой о переходе людей в состояние лучевой энергии. Б. Шоу также не видит особой ценности в материальном компоненте человеческой жизни, в том числе – в телесности. Эта мысль акцентируется и в следующем диалоге пьесы «Назад к Мафусаилу»:

Древняя. Но я по-прежнему в рабстве у своего раба — собственного тела. Как мне избавиться от него?

Древний. Вот это, дети, и заботит древних. До тех пор пока не разорваны узы, связывающие нас с нашим тираном-телом, мы не выполнили своего предназначения.

Новорожденная. В чем же оно?

Древний. В том, чтобы достичь бессмертия.

Древняя. Наступит день, когда люди исчезнут и останется только мысль.

Древний. Это и будет вечная жизнь.

Как видим, здесь Шоу оставляет последнее слово за противниками телесности. В целом позиция автора по этому вопросу может быть охарактеризована как критический гуманизм, содержащий момент скептицизма. Итогом всех его размышлений о человеческом роде могут послужить такие слова пьесы: «Человек — не последнее слово бога, потому

88 Плеснер Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. С.367.

89 См.: Кутырев В. А. Разум против человека.

<http://www.evolkov.net/reflections/Kutyrev.V/Kutyrev.V.Mind.against.man.html>

что бог никогда не перестает творить. Если мы не сможем осуществить его замыслы, он произведет на свет существа, которые смогут»⁹⁰.

В ту же эпоху, в первой половине XX века, в художественной литературе мы находим и критику идеи бессмертия человеческого сознания, отделенного от тела. Это, в частности, известный научно-фантастический роман «Голова профессора Доуэля» А. Р. Беляева. Во второй половине XX века также художественной форме подобную критику дал С. Лем. В оригинальном и многогранном по своей тематике произведении «Звездные дневники Ийона Тихого» польский писатель-фантаст поднимает глубокие философские вопросы в присущей ему иронической форме. В частности, он рассматривает проблему человеческого сознания, оторванного от своего телесного материального носителя. Персонаж этого повествования сконструировал из особых долговечных материалов новый носитель для психики человека. Этот носитель может существовать неограниченно долго, но он исключает обычное существование сознания живого человека с помощью тела, мозга. Поэтому подобный вид бессмертия предполагает, по сути дела, убийство. Но даже не это ужасает главного героя, которому изобретатель «бессмертия души» поведал свою тайну. Его пугает перспектива бытия сознания вне чувственности – бытия непостижимого и отвратительного для человека «ибо нельзя представить себе ничего худшего, чем быть приговоренным к пустой, одинокой вечности»⁹¹ автор вслед за своим героем приходит к выводу, что «Люди не жаждут бессмертия. Они просто не хотят умирать. Они хотят жить...хотят чувствовать землю под ногами, видеть облака над головой, любить других людей, быть с ними и думать о них»⁹².

Интересную, но в значительной мере противоречивую позицию по вопросу возможности человеческого бессмертия занимает современный исследователь В. А. Игнатъев. Оставаясь на позициях философского

90 Шоу Б. Назад к Мафусаилу. С. 36.

91 Лем С. Из воспоминаний Ийона Тихого. С. 319.

92 Там же. С. 318.

реализма и материализма, он рассматривает как вполне реальную и достижимую возможность информационного бессмертия. С его точки зрения «с позиций информационных представлений» душе можно дать следующее определение: «Душа человека – креативный, творческий компонент психики, равный виртуальной реальности программ индивидуальной жизнедеятельности и субъективного духовного мира личности»⁹³. Основываясь на таком определении, философ приходит к выводу, что «с преодолением имеющихся трудностей, связанных с передачей и хранением кодированной информации о становлении, жизненном пути и творчестве каждого человека, окажется возможным создание электронного мозга Я-личности, которую предполагается воспроизводить после смерти»⁹⁴. По всей видимости, хотя автор нигде прямо не говорит об этом, предполагается, что подобная «электронная личность», возвращенная к жизни вне тела после биологической смерти, понадобится в тех случаях, когда ее индивидуальный опыт, интеллект, талант будут еще необходимы обществу. В подобных случаях речь не может идти о нравственном смысле «воскрешения» (в данном случае термин требует кавычек, ибо форма существования в электронном состоянии никак не может признаваться адекватной форме обычного психо-соматического существования человека). Смысл его можно интерпретировать лишь как утилитарный, прагматический, в какой-то степени – когнитивный.

Что касается телесно-духовного бессмертия людей как продолжения земного существования, то его В. А. Игнатъев не рассматривает как реальную потребность людей и как необходимую цель человеческих усилий. Философ использует гипотезу И. И. Мечникова о пробуждении инстинкта смерти при угасании жизни, достигающей биологического предела. Все наши страхи смерти, сопротивление ее приближению современный исследователь объясняет преждевременностью наступления дряхления и смерти по

93 Игнатъев В. А. В поисках души и бессмертия. С. 124.

94 Там же. С. 125.

сравнению с естественным биологическим ресурсом жизненных сил и сроков жизни человека. Он утверждает, что если эти сроки станут оптимальными, то есть люди начнут полностью исчерпывать свой временной ресурс в процессе существования, то «бессмертническая парадигма в ее религиозных и научном вариантах оказывается ненужной, и люди могут направлять усилия интеллекта, колоссальные ресурсы и средства на создание условий для прохождения полного круга жизнедеятельности личности»⁹⁵. Подобная система аргументации против идеи воскрешения и бессмертия встречается часто. Так в первом выпуске «Вселенского дела», сборника, выпущенного по случаю 10-летия со дня кончины Н. Ф. Федорова, В. Брюсов приводил свои доводы против идеи воскрешения. Считая научно доказанным «бытие личности после смерти (бессмертие или пакибытие)», Брюсов отрицал целесообразность воскрешения. В этой статье, названной «О смерти, воскресении и воскрешении», он говорит: «Под воскрешением я могу понимать: или 1) восстановление телесной оболочки той личности, бытие которой протекает при условиях, не нуждающихся в этой оболочке; или 2) возвращение личности к бытию после окончания нам неизвестного срока, названного здесь пакибытием. Первое воскрешение мне представляется излишним и аналогичным желанию обратить бабочку вновь в личинку. Второе воскрешение мне представляется проблемой преждевременной, подлежащей выставлению лишь после того, как самое пакибытие станет установленным научным фактом, да и то при условии, если предел пакибытия не окажется (что мне кажется наиболее вероятным) вторым пришествием»⁹⁶.

Иными словами, В. Брюсов предполагает только два возможных варианта решения проблемы. Один из них – традиционный библейский вариант воскрешения, при котором человеческое вмешательство в дела божественных сил оказывается излишним и невозможным. Второй,

⁹⁵ Там же. С. 356.

⁹⁶ Н. Ф. Федоров: pro et contra. В 2 кн. Книга вторая. С. 289.

допускающий более «светскую» картину мироздания и судьбы человеческой души, предполагает посмертный переход этой души в новое, лучшее качество также без дополнительных усилий людей.

Таким образом, как бы мы ни трактовали идеал бессмертия, он может быть плодотворным для личности и общества только если в качестве основной, первичной в нем выступает нравственная составляющая. Это лучше всех поняли русские философы конца XIX века: «пока темная основа нашей природы, злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм, все отнести к себе и все определить собою, – пока эта темная основа у нас налицо – не обращена – и этот первородный грех не сокрушен, до тех пор невозможно для нас никакое настоящее дело и вопрос что делать не имеет разумного смысла»⁹⁷. Это в полной мере относится и к попыткам воплощения в жизнь идеала бессмертия. Движение по направлению к этой сверх-цели возможно только одновременно с нравственным прогрессом.

Если человечество, или какая-то часть его, вооружается идеалом бессмертия как ориентиром в своей практической деятельности, человечество как сложная самоорганизующаяся система приближается к точке бифуркации. Это означает, что последствия для него могут быть как губительными, так и спасительными. Губительными они могут стать, если бессмертие превратится в некий ресурс, еще одно из благ, за которые идет жестокая борьба эгоистичных личностей. Спасительными – если, как представлял себе Н. Ф. Федоров, это будет стремление к бессмертию, прежде всего, не для себя, а для своих близких и любимых.

97 Соловьев В. С Три речи в память Достоевского. С. 311.

2.3. Социальные функции идеи бессмертия

Идея бессмертия несет в человеческом родовом существовании полифункциональную нагрузку. Как было показано ранее, она служит основой мировоззрения индивидуальной личности и культурной системы в целом. Функции этой идеи во многом сходны с социальными функциями религии. Это вполне закономерно, так как сама религия, в каких бы формах она ни представала в истории человечества, в решающей степени связана с проблемой смерти и бессмертия. Общей для религии и для идеи бессмертия является функция *компенсаторная*⁹⁸.

Суть ее заключается в том, чтобы давать человеку утешение, психологическую поддержку. В решающей мере именно посредством идеи бессмертия религия регулировала и регулирует поведение верующих. Если индивид терял надежду снискать милость высших сил при своей жизни, всегда оставалась надежда на посмертное воздаяние за тяготы и страдания своего актуального существования. Для культурной системы в целом по поводу компенсаторной функции идеи бессмертия можно проследить такую тенденцию. В традиционном (доиндустриальном) обществе господствовал какой-либо один ведущий архетип идеи бессмертия, предлагавшийся, разумеется, в контексте религиозного мировоззрения. Это, как уже упоминалось ранее, не позволяло удовлетворить духовные и экзистенциальные запросы каждой индивидуальности. В обществе индустриальном и, тем более, современном постиндустриальном царит плюрализм мировоззрений. Религиозные системы, как и светское, нейтральное по отношению к религии, или атеистическое мировоззрение имеют большее или меньшее влияние на сознание индивида. Поэтому каждый человек может составить себе собственное представление о посмертном существовании, или его отсутствии. Идея бессмертия

98 См.: Ерофеева К. Л. Традиции и новации в религиозном сознании информационной эпохи. С. 449-458.

индивидуализируется, видоизменяется не только в зависимости от воспитания, окружения субъекта, но и от его фантазии, воображения.

Компенсаторная функция проявляется в различных формах в зависимости от субъективных особенностей индивида – психологических и мировоззренческих. Данная функция может осуществляться эффективно лишь в том случае, если ее форма полностью адекватна внутреннему миру личности. Только при этом условии индивид может искренне верить в идею бессмертия, а не просто осознавать ее как некий элемент культуры. Для большинства людей скептического склада, в какой бы мировоззренческой парадигме они ни воспитывались, мысль о посмертном существовании остается не личным убеждением, а поводом для постоянных сомнений. Это состояние сознания наглядно показано в известном монологе «Быть, или не быть?» из трагедии В. Шекспира «Гамлет».

Противоположностью данной функции можно считать функцию репрессивную или *дисциплинарную*. Суть ее состоит в обеспечении социально одобряемого поведения, определенных моральных рамок для индивида. В обеспечении этой функции идея бессмертия также играет важную роль. Разные религиозные системы предлагают различные модели или формы посмертного наказания за нарушение социальных норм и правил поведения, но такие модели существуют во всех исторических формах религиозного сознания.

А. Конан Дойль, который посвятил изучению спиритизма много лет, не сомневался в существовании души человека после его земной смерти. Он рассматривал данную проблему не с религиозных позиций, а скорее в духе модного тогда позитивизма, методами, доступными научному познанию рубежа XIX–XX веков. А. Конан Дойль считал, что спиритизм «даёт ясный и простой ответ на вопросы, связанные с выживанием души после смерти тела и человеческим бессмертием». Он также утверждал, что учение спиритизма «принимает в расчёт необходимость искупления, ибо указывает, что духам

дозволено очищаться, переходя из низших миров в миры высшие, но при этом оно исключает понятие «ада», «уже давно исчезнувшее из мыслей всякого разумного человека. Это одиозное представление, столь клеветническое на Создателя, возникло из-за сгущения красок цветистой восточной фразеологии и могло быть уместно только в первобытную эпоху, когда люди пугались огня так же, как дикие звери пугаются путешественника».

Возникает вопрос: остается ли актуальной репрессивная функция идеи бессмертия в мировоззрении, базирующемся на авторитете науки, а не религии. Очевидно, что в этом случае понимание бессмертия, или жизни после воскрешения не сводится к версии наказания за земные дела. Однако и в этом случае дисциплинарная функция может реализовываться. Например, это обнаруживается в сюжете кинофильма «Бегство мистера Мак-Кинли», снятого в Советском Союзе в 1975 году режиссером Михаилом Швейцером по сценарию писателя Леонида Леонова. Как явствует из самой даты создания фильма, он снят в парадигме материалистического мировоззрения, поэтому о влиянии религиозной формы сознания здесь речь не идет. Сюжет обыгрывает «модную» в 70-е годы XX в. идею замораживания человеческого тела и его возвращения к жизни в будущем. Герой фильма, «маленький человек», обыватель, живущий в одной из капиталистических стран, боится будущего (глобальной войны, финансовых трудностей и т.п.). Он хочет на время уйти из реальности, чтобы очнуться уже в более благополучном и гармоничном мире. Однажды он видит себя воскресшим на пустой, обезображенной ядерными взрывами планете. Такая картина оказывается сном, но после этого сновидения герой отказывается от мысли уйти от ответственности за свое будущее. Разумеется, в данном сюжете угроза или предостережение касается не самой идеи бессмертия, а жизненной позиции героя. Но явственно прочитывается и новый, непривычный для предыдущих трактовок темы бессмертия, взгляд на проблему. Авторы фильма рисуют своеобразную атеистическую модель ада, созданного разрушительными усилиями самих людей.

Не трудно увидеть, что в совокупности компенсаторная и репрессивная функции представляют собой диалектическое противоречие. Принцип поощрения и наказания можно назвать универсальным принципом социального управления. В культуре он получает различные формы, проявляется в различных аспектах. На уровне обыденного сознания он с давних времен известен как метод «кнута и пряника». В педагогической практике он получает свою конкретизацию как принцип максимальной требовательности и максимального уважения к воспитуемому⁹⁹. В любой сфере общественных взаимодействий – экономической, политической, культурной – он получает свои формы и проявления как на микро -, так и на макросоциальном уровне. Единство дисциплинарной и компенсаторной функций позволяет успешно осуществлять социальную регуляцию как религии в целом, так и идее бессмертия в качестве важной составной части религиозного сознания. Но идея бессмертия, как мы видели, далеко не всегда связана с религиозным мировоззрением. Она может базироваться на авторитете науки. Поэтому данная идея имеет и свои специфические, отличные от религиозных, социальные функции.

Тесно связаны между собой также две следующие функции идеи бессмертия – *мобилизующая* и *смыслообразующая*. Они тоже могут осуществляться как в контексте религиозного мировоззрения, так и вне его. Поскольку данная идея выступает интегрирующим началом для всей системы ценностей индивидуального или коллективного субъекта, она в решающей мере придает смысл человеческому существованию. Смысл этот может пониматься субъектом по-разному в зависимости от конкретных его представлений о бессмертии. Например, для древних викингов, чья религия обещала загробное блаженство лишь храбрым воинам, смысл жизни заключался лишь в воинской доблести. Для представителей христианского мировоззрения этот смысл состоит в соблюдении заповедей Христа, ибо только этим праведник может обеспечить себе вечное райское блаженство.

99 Гумницкий Г. Н. Нравственное воспитание: цель, условия, закономерности. С. 64.

Подобные воззрения придают силы искренне и глубоко верующим людям вне зависимости от конкретной формы религиозного сознания. Однако, как показывает история религии, социальное и моральное значение подобного рода веры весьма амбивалентно. Мобилизующая роль идеи бессмертия может выражаться как в альтруистическом поведении, так и в изуверских акциях. В качестве иллюстрации поведения первого рода можно упомянуть подвижническую деятельность Альберта Швейцера, Терезы Калькуттской, великой княгини Елизаветы (Романовой), в качестве поведения второго рода – самосожжения старообрядцев периода русского раскола, самоубийственные террористические акции современных исламистов и т.п.

В рамках атеистического мировоззрения идея бессмертия вдохновляет людей на научный поиск, заставляет прилагать усилия по пропаганде имморталистской парадигмы миропонимания. Примером такого рода активности может служить деятельность уже многократно упомянутых И. В. Вишева, Р. Эттинджера, а также активистов и энтузиастов современного движения трансгуманизма. Современный автор П. Солоненко, размышляя о перспективах бессмертия, отмечает «Для того, чтобы жить тысячи лет, необходимо иметь соответствующую свехдолговременную мотивацию. Традиционные мотивы не годятся. Они не рассчитаны на Вечную Жизнь. Поэтому нужно, прежде всего, пробудить в себе интерес к очень отдаленному будущему. Следует научиться чувствовать себя участником событий, которым суждено произойти через сотни и тысячи лет, словно это – перспектива завтрашнего дня. Разрешите себе фантазировать на темы очень отдаленного будущего»¹⁰⁰.

Как среди религиозных людей, так и среди атеистов смыслообразующая и мобилизующая функции реализуются с различной силой и эффективностью в зависимости от индивидуальных особенностей субъекта. Смыслообразующая функция приобретает особое значение для

100 Солоненко П. Технология бессмертия. Основы самопрограммирования. С. 38.

такого типа индивидуальности, которая определяется преимущественно духовным, а не жизненным началом. Для человека подобного типа, как правило, вопрос о смысле жизни стоит с особой остротой, причем часто он не получает окончательного решения на протяжении всей сознательной жизни человека. Поэтому и сама идея бессмертия у такого индивида нередко подвергается переосмыслению, пересмотру, критике и сомнению. Смыслообразующая функция идеи бессмертия для личности не всегда напрямую связана с функцией мобилизующей. Это зависит и от индивидуальных психологических особенностей: воли, смелости, решительности, умения переводить установки сознания в поступки. Человек рефлексии, а не действия, размышления, а не поступка может порой довольствоваться внутренним, существующим только в его субъективной реальности идеалом бессмертия. На практике же он может мало руководствоваться им. Напротив, личность экстравертного действия может редко задумываться над проблемой смысла жизни, но идеал бессмертия будет побуждать ее к непосредственному действию как некий необходимый повод для свойственной субъекту активности.

Чрезвычайно важна для развития культуры функция *консолидирующая*, которую идея бессмертия реализовала в истории далеко не в полную силу. В дальнейшем мы попытаемся показать, что данная функция может и должна наиболее полно проявиться в будущем и стать идеологической основой мировоззрения антропокосмизма. Но и в историческом прошлом названная функция идеи бессмертия обнаруживается достаточно отчетливо. В частности, вероятно, этим объясняется быстрое распространение христианства на обширных территориях Европы, где эта религия в период средних веков стала мощнейшей объединяющей силой. Благодаря тому, что, в отличие от многообразных и часто аморфных верований народов Римской империи, христианство давало отчетливую модель посмертного существования, именно оно оказалось духовной основой европейской культуры и продолжает ею оставаться вплоть до настоящего времени. Не

менее эффективно проявляется консолидирующая функция идеи бессмертия в одной из древнейших ее форм – форме идеи метемпсихоза или реинкарнации. Представление о единстве всего сущего, всех существ и форм жизни питает истолкование бессмертия как постоянного переселения души в новые тела. Возможно, именно этим обстоятельством в значительной мере объясняется популярность индуизма и буддизма не только в восточном, но и в западном мире.

Наконец очевидны и весьма важны *прогностическая* и *проективная* функции идеи бессмертия. Они все с большей полнотой обнаруживают себя именно в эпоху, когда наибольший авторитет в обществе приобретает наука. Прогностическая функция реализуется посредством построения идеальных моделей существования человека и общества при достижении ими бессмертия. Попутно с осмыслением самой идеи писатели, фантасты, ученые и философы выходят на другие, более частные, но не менее важные проблемы, касающиеся перспектив человека и социума, науки и практики, морали и религии.

Креативный, эвристический потенциал идеи человеческого бессмертия как практической задачи в полной мере проявляется в прогнозировании как неизбежном следствии этой идеи. Как только мы провозглашаем принципиальную возможность достижения реального бессмертия, перед нами с необходимостью встает целый спектр проблем, которые мы должны осмысливать и решать. «Не направят ли первые бессмертные люди, которые окажутся людьми богатыми и (или) обладающими властью, свои помыслы на узурпацию власти и сосредоточение богатств в своих руках? Не возникнет ли у них желание ограничить группу бессмертных узким кругом избранных лиц?» – задается риторическими вопросами В. А. Игнатъев¹⁰¹. Далее он называет вопрос, «пока обсуждаемый фантастами» о возможном превращении живого человеческого разума в обслуживающий материал для разума электронного. Если последний из перечисленных вопросов содержит

101 Игнатъев В. А. В поисках души и бессмертия. С. 132.

в себе неопределенность и пробуждает нашу фантазию, воображение, то два первых на сегодня, к сожалению, предполагают однозначно утвердительный ответ. Но их креативный потенциал также велик: наше воображение должно породить способы устранения возможных злоупотреблений.

Симптоматично, что фантасты прошлых веков, рисуя на страницах своих книг перспективы человеческого бессмертия, иногда предугадывали те проблемы социальной жизни, которые возникли уже сегодня, задолго до обретения нами неограниченно долгой жизни. Так, Джонатан Свифт в своем всемирно известном сатирическом фантастическом романе «Путешествие Гулливера» изобразил проблемы бессмертных граждан королевства Лаггнегг (Свифт Д. Путешествие Гулливера. Часть 3. Путешествие в Лапуту. М. 1991.) Достигнув 80-летнего возраста, эти граждане подвергаются гражданской смерти. Они лишаются права участия в общественной жизни и лишь получают от государства скромные средства для поддержания существования. Невольно приходит сравнение с положением пенсионеров в современном обществе. Напрашивается мысль, что дряхление и старость во многом обусловлены социальными факторами. Чем более востребованы в обществе способности личности, тем дольше сохраняется ее субъективное чувство молодости, цветущего возраста. А субъективное самочувствие, в свою очередь, улучшает соматическое состояние. И наоборот, если личность не востребована ближайшим социальным окружением и макро-социумом, она стареет задолго до своего биологического порога активности. Мы видим, что размышления о возможностях бессмертия позволяют решать широкий спектр смежных проблем, касающихся геронтологии, ювенологии, социальной психологии и т.п.

С прогностической функцией тесно связана функция проективная, позволяющая не только строить самые смелые предположения о будущем, но и выстраивать модель такого будущего, как это успешно делал Н. Ф. Федоров. Само создание такой модели общества бессмертных людей, а

точнее – существ, превосходящих людей по одному из фундаментальных своих качеств, создает мощный стимул для научного поиска. Именно эту функцию идеи бессмертия мы видим в действии в идеологии современного трансгуманизма и иммортологии. Именно эвристическая функция чрезвычайно важна для развития общественной системы. Ведь суть ее заключается в том, что данная идея в качестве одного из важнейших идеалов культуры создает интеллектуальное напряжение, устойчивый и, в то же время, сильный импульс к познанию.

Как уже отмечалось выше, в начале XX века идеей бессмертия и долголетия вдохновлялись известные писатели, причем отнюдь не только фантасты. Она давала повод и возможность ставить философские проблемы самого разного характера, размышлять о будущем человечества. Бернард Шоу, один из наиболее авторитетных деятелей культуры начала XX века, создал философскую драму «Назад к Мафусаилу» чтобы вместе со зрителями и читателями обдумать возможные последствия продвижения человечества по пути к вечной жизни, но также и для того, чтобы заставить задуматься о сущности родового человека. Пьеса вышла в 1921 году, а в 1922 году другой известный драматург, Карел Чапек выпустил в свет пьесу, которая казалась полемическим ответом английскому писателю – «Средство Макропулоса». Тем не менее, сам Чапек впоследствии отрицал влияние Шоу на свою пьесу, подчеркивал, что замысел ее родился до выхода в свет философской драмы Шоу¹⁰². Это обстоятельство еще раз показывает, что тема человеческого долголетия и бессмертия неустранимо присутствовала в общественном сознании, «витала в воздухе».

«Назад к Мафусаилу» – сложное, богатое темами и смыслами произведение выдающегося мастера драматургии. В начале своей драмы Б. Шоу устами ветхозаветного змея-искусителя высказывает мысль, которая в полной мере соответствует пафосу философии общего дела Н. Ф. Федорова. Шоу говорит: «воображение и есть начало созидания. Ты воображаешь себе

¹⁰² Чапек К. Собрание сочинений. С. 599.

то, чего хочешь; ты хочешь того, что вообразила, и, в конце концов, творишь то, чего хочешь»¹⁰³. Складывается впечатление, что Шоу написал эти слова под влиянием федоровских идей. Однако, по всей видимости, такое сходство объясняется духом эпохи – духом оптимизма и сциентизма, позволявшим надеяться, что стоит человеку пожелать, и для него возможны любые чудеса. Писатель предлагает оригинальную версию того, каким именно путем люди могут достичь срока жизни в 300 лет. По словам одного из персонажей, люди «будут жить триста лет, и не потому, что им так хочется, а потому, что в глубине души они будут убеждены в необходимости этого для спасения человечества».¹⁰⁴

Таким образом, в отличие от пьесы К. Чапека, личное вечное существование человека трактуется у Шоу как результат концентрации воли, пусть даже и бессознательной. Несколько персонажей пьесы, случайно слышавших этот диалог, обретают бессмертие, поначалу сами о том не подозревая. Дальнейшее действие пьесы разворачивается в мире, где соседствуют в своем существовании как долгожители, получившие способность жить 300 лет, так и обычные люди. Писатель показывает изменения сознания и мировоззрения «древних» под влиянием их нового качества.

Как и у Чапека, персонажи Шоу высказывают свои возражения против идеи человеческого долголетия. Самое первое среди них – о том, что гипотетический эликсир бессмертия станет причиной вражды и приведет к взаимному истреблению «потому что охотиться за эликсиром станет каждый. Ради него мужчины будут топтать на улицах женщин и детей. Нет, в таких количествах его не произвести. Состав придется держать в секрете, иначе дойдет до смертоубийства».

Б. Шоу ставит, и даже еще более остро, чем это делает К. Чапек, проблему элитарности. Шоу иронизирует по поводу известной национальной

103 Шоу Б. Назад к мафусаилу. С. 18.

104 Там же. С. 36.

черты британцев – самодовольной уверенности в избранности собственной нации, в ее особом значении для мировой цивилизации. При таком подходе бессмертие – удел лишь избранных, в том числе – по национальному признаку. Устами одного из персонажей Шоу утверждает: «Медленнее всего созревают высшие существа, и они же наиболее беспомощны в период незрелости». Там же содержатся рассуждения о преимуществах «белой расы», о необходимости ввести лимит на срок жизни, на браки долгожителей. Этим Шоу показывает, что националистические и расистские настроения с необходимостью ведут к антигуманным последствиям, в том числе – в трактовке человеческого долголетия.

Б. Шоу предвидит разнообразные опасности обретения людьми долголетия. В частности, опасность того, что обретя вместе с долголетием невиданную ранее смелость и свободу поступков, долгожители станут неудобными для обычных людей и те их начнут попросту истреблять. Другой персонаж «Назад к Мафусаилу» по имени Зу, высказывает еще более мрачные предположения по поводу судьбы человеческого рода. Она опасается, что люди, вне зависимости от того, сколь долгий срок жизни им отпущен, бесконечно будут ходить в своей истории по кругу: изобретать оружие массового истребления, уничтожать цивилизацию и вновь впадать в состояние дикости. Здесь невольно приходит на память мысль Н. Ф. Федорова о том, что сам страх смерти делает человека агрессивным. При этом сроки жизни, даже очень большие по современным человеческим меркам, не имеют принципиального значения. Примерно в те же годы, что и Шоу, В. И. Бехтерев, критикуя теорию ортобиоза Мечникова писал: «ортобиоз, или жизнь по правилам гигиены, составляет не цель, а лишь одно из средств для осуществления лучших моральных идеалов, ибо она дает возможность непрерывного умственного и морального самоусовершенствования, для которого телесное благосостояние является лишь одним из благоприятных условий, ничуть не более. Но помимо всего сказанного человек, доживающий до естественного конца по правилам

ортобиоза, разве тем самым неизбежно освобождается от страха смерти, разве его сознание неизвестности за порогом жизни просветляется от долготы дней?»).

Показательно, что ни у Чапека, ни у Шоу речь не идет о собственно бессмертии и, уж тем более, о воскрешении мертвых. Они рассматривают лишь гипотетическую возможность продления жизни. Причем срок выбирается один и тот же – 300 лет. В то же время, в обеих пьесах попутно рассматриваются способы увеличить и этот непомерный с точки зрения дня сегодняшнего срок. Поэтому можно утверждать, что речь в обеих пьесах идет именно о проблеме бессмертия – практического бессмертия, если воспользоваться термином И. В. Вишева. Постановка проблемы в подобном ключе оставляет этих авторов в русле позитивизма и философского реализма.

Если жанр пьес и можно обозначить как научную фантастику, то в большей мере это все-таки способ философствования, философской прогностики, осуществленной художественными средствами. Собственный, авторский и личностный ответ К. Чапека на вопрос о смысле и ценностном статусе физического бессмертия достаточно ясен. Персонажи пьесы «Средство Макропулоса» поочередно отказываются от предлагаемого им дара – рецепта трехсотлетней жизни и молодости. Одна из присутствующих, молодая девушка, только что пережившая смерть возлюбленного, принимает рецепт, но лишь для того, чтобы бросить его в огонь. А сама героиня, приблизившаяся к трехсотлетнему рубежу, со смехом встречает этот акт уничтожения и восклицает с облегчением: «Конец бессмертию!»).

В философской драме-притче Б. Шоу проблема решается не столь однозначно. Позицию автора понять не так просто, возможно, потому, что она была не до конца ясна и самому драматургу. Судя по тексту пьесы, Б. Шоу, известный своим скептицизмом и едкой иронией, не высокого мнения о человеческом роде. Отчасти он возлагает надежды на достижения науки и техники, но как гуманист, не может не видеть таящихся за ними опасностей для самой сущности человека. Шоу не случайно начинает свою пьесу с

библейского сюжета об искушении Евы Змеем. Ветхозаветную тематику и символику британский драматург использует, чтобы придать сюжету универсальный, подлинно философский смысл. Шоу пытается посмотреть на человеческий род словно бы извне, с позиций некоего высшего разума. Критику человеческих грехов и заблуждений он дает и от лица тех, кто уже обрел долговечное существование («древних»), и от лица библейской праматери человечества Лилит. Ее заключительный монолог говорит о многом¹⁰⁵. Из него ясно видны сомнения и надежды не только британского автора, но и других наиболее вдумчивых мыслителей и художников. Их видение родового человека как существа двойственного, открытого и добру и злу, и мудрости и безумию, порождает столь же амбивалентное представление о перспективе бессмертия.

Таким образом, идея человеческого бессмертия выполняет (в некоторые эпохи актуально, а в иные лишь потенциально) следующие функции:

1. *Функция компенсаторная.* В какой бы мировоззренческой парадигме – религиозной, научной – ни существовал субъект, мысль о возможности собственного бессмертия и бессмертия значимых для него людей он психологически воспринимает как повод для надежды и утешения.

2. *Функция дисциплинарная (репрессивная).* Данная функция осуществляется преимущественно в рамках религиозного сознания. Она подкрепляет и усиливает идею наказания, воздаяния за несправедные дела и помыслы со стороны сверхъестественных сил.

3. *Функция мобилизующая.* Усилия субъекта в любой сфере его деятельности, трудности и лишения, выпадающие на его долю, переносятся легче, если человек видит перед собой столь грандиозную цель.

4. *Функция консолидирующая.* Идеал бессмертия может стать интернациональной, универсальной идеей, поскольку перед лицом смерти люди равны.

¹⁰⁵ Шоу Б. Назад к Мафусаилу. С. 76-77.

5. *Функция прогностическая.* Решая столь масштабную «сверхзадачу», попутно люди выходят на проблемы более частные, но также весьма масштабные и существенные для самопознания родового и индивидуального человека.

6. *Функция проективная (эвристическая).* Идея бессмертия дает простор воображению и позволяет строить самые смелые научные предположения, пробуждая, тем самым, творческое начало в коллективном или индивидуальном субъекте познания.

7. *Функция смыслообразующая.* Достижение бессмертия становится верховной ценностью субъекта. В соответствии с ней формируется и вся иерархия ценностей индивида. В этом отношении данная функция выступает как интегральная, объединяющая все перечисленные выше.

Важно помнить, что проблема долголетия и проблема бессмертия представляют собой две принципиально различные проблемы с точки зрения их мировоззренческих последствий. До тех пор, пока сохраняется страх смерти, человек не может избавиться от всех экзистенциальных страхов, присущих ему сегодня, сколь долгой не стала бы его жизнь. Долголетие как практическая задача или цель имеет скорее социальное, нежели экзистенциальное и мировоззренческое измерение. В то же время, размышления писателей и ученых новейшего времени о принципиальном увеличении продолжительности жизни позволяют рассмотреть ряд общих вопросов: о содержательном наполнении долговечного существования, о пересмотре традиционных норм и представлений, об изменениях в организации социальной жизни.

Выводы ко второй главе:

Субъективное отношение к проблеме смерти и к идее бессмертия в решающей мере определяется сущностью индивидуального (единичного) человека, а, следовательно, – направлением и формами его самоотрансцендирования. Среди этих форм решающее значение имеет моральный вектор сознания субъекта.

Отношение к теме бессмертия в аспекте субъективного чувства-переживания можно подразделить на семь следующих форм: 1) Принятие смерти как необходимого момента развития человека и человечества, 2) Стремление к смерти как к избавлению от страданий, к средству обретения покоя; 3) Тоска по бессмертию, смирение перед смертью; 4) Бунт против невозможности, недостижимости бессмертия; 5) Неуверенность в возможности бессмертия для себя лично в сочетании с надеждой на него; 6) Активное стремление к бессмертию, борьба за него; 7) Уверенность в достижимости бессмертия, оптимизм в решении этой проблемы.

Как бы мы ни трактовали идеал бессмертия, какие бы формы ни принимал в культуре, он может быть конструктивным для личности и общества только если в качестве основной, первичной в нем выступает нравственная составляющая. В этом контексте следует расценивать все попытки воплощения этого идеала в жизнь. Если человечество, или какая-то часть его, вооружается идеалом бессмертия как ориентиром в своей практической деятельности, человечество как сложная самоорганизующаяся система приближается к точке бифуркации: оно сможет перейти на новый уровень своей эволюции, но может и утратить свою системную целостность.

Идея человеческого бессмертия выполняет в культуре ряд функций, в совокупности составляющих ее уникальное значение для исторического развития человечества. Это функции компенсаторная, дисциплинарная, мобилизующая, консолидирующая, прогностическая, проективная, смыслообразующая. Последняя функция выступает в качестве интегральной.

ГЛАВА 3. ИДЕЯ БЕССМЕРТИЯ КАК ОСНОВА ИДЕОЛОГИИ

3.1. Идея бессмертия в теоцентрических идеологических системах

Попытаемся уяснить значение идеи бессмертия для общественных систем, ориентированных на веру в трансцендентное начало. Рассмотрим также, каким образом в зависимости от типа религии и особенностей проявления религиозного компонента в конкретных культурных системах меняются формы идеи бессмертия человека.

К теоцентрическим идеологическим системам мы относим идеологии традиционного общества, в которых система ценностей выстраивается на основе религии в ее господствующей, санкционированной институтом государства форме. Примером таких систем служат идеология средневековой западноевропейской культуры (христианство), идеология современных арабских государств, декларирующих ислам, интерпретированный в духе фундаментализма, а также идеологии большинства древних цивилизаций.

Религия всегда предлагает определенную модель бессмертия человека. При этом конкретные модели весьма разнообразны, не похожи одна на другую. Однако, вся история религии демонстрирует такую закономерность: несходство в формах идеи бессмертия не определяется той или иной религиозной системой. Эти различия зачастую оказываются более существенными внутри одной религии, нежели межрелигиозные различия. Так и в христианстве, и в исламе можно найти идею чистилища, то есть, некоего промежуточного уровня движения грешной души от наказания к искуплению и прощению. В тоже время, как в христианстве, так и в мусульманстве существуют и более «жесткие» версии посмертного существования души как вечного блаженства или вечного наказания.

Вероятно, такую закономерность следует объяснить индивидуальными особенностями людей, их моральными качествами, мерой гуманности и

толерантности, их личными представлениями о справедливости. С другой стороны, названная закономерность раскрывает диалектику социального значения религии как формы культуры. С одной стороны, господствующая в обществе религия всегда выполняет дисциплинарную, репрессивную функцию, а с другой – является средством утешения, компенсации за страдания человека от социальной несправедливости, неустроенности жизни.

Наиболее оптимальную с точки зрения функции управления обществом форму идеи бессмертия предлагает, на наш взгляд, древнеиндийская религия. Основная ее идея, касающаяся нашей темы, была сформирована еще в брахманизме, задолго до появления буддизма. Это идеи реинкарнации и сансары. Однако, буддизм в полной мере воспринял их, и на сегодня органически в себя включает. Сансара – это вечное колесо (цепь) перерождений, воплощений души в новых и новых телах. Здесь «ад» и «рай» не трансцендентны земному существованию человека, а являются частью этого существования, его этапами, преходящими моментами. Поэтому смерть рассматривается как хотя и важное, но не исключительное событие индивидуальной человеческой жизни. Однако и здесь мы встречаем проявление упомянутой закономерности: в рамках одного религиозного учения можно обнаружить различные представления о бессмертии. Так в традиционном (в период до возникновения буддизма) индуизме процесс перевоплощения души понимался то как случайный, стихийный, не зависящий от поведения человека на протяжении отдельной жизни, то – как детерминированный морально значимыми поступками. Также в исторических модификациях буддизма постепенно появляется идея некоего эквивалента рая как промежуточной ступени между земным существованием и состоянием нирваны.

По всей видимости, все эти и подобные им представления отражают степень рефлексии той или иной культурной системы над вопросами смерти, справедливости мироустройства, могущества и милосердия Творца, а также –

специфику региональных менталитетов и вытекающие из нее особенности утилитарного, эстетического и этического подходов к факту нашей смертности. Так отвращение к смерти, сочетающееся с когнитивным, исследовательским интересом к ней весьма характерно для культуры западной Европы. Возможно, идея чистилища в католицизме вытекает именно из интуитивного неприятия окончательного приговора душе за дела краткой земной жизни. Понимание справедливости как меры, восходящее к Аристотелю, определившее, в частности, высокое правовое сознание людей европейской культуры явно преломляется в этом случае в сознании религиозном.

Существенный интерес для уяснения связи темы смерти с моральной и религиозной проблематикой представляет статья современного исследователя русской философии В. В. Варавы «Становление и развитие нравственной философии смерти в России»¹⁰⁶. Отдавая должное западным философам, осмысливавшим тему смерти в различных аспектах, В. В. Варавы показывает важность именно отечественной традиции освещения этой проблемы для мировой философии. Он подчеркивает: «Не будет преувеличением сказать, что именно в этом вопросе русская мысль действительно явила миру нечто значимое и важное; в нем открыты те трагические изломы души страдающего человека, которые проливают свет на тайну человека, на его антропологическую неизведанность. Поэтому так притягателен для мира Федор Достоевский и Андрей Платонов, так значима русская музыка и поэзия, так перспективна и обнадеживающа философия «общего дела» Федорова и нравственная философия Владимира Соловьева»¹⁰⁷. Представляется, что осмысление темы смерти и бессмертия человека с нравственных позиций для русской традиции вполне закономерно. Оно обусловлено такими общепризнанными ее особенностями, как преимущественно религиозный характер, внимание к антропологической и

106 См.: Соловьевские исследования. Вып. 3 (31). С.105-125.

107 Там же. С. 106.

этической проблематике. Кроме того, в русской философии можно усмотреть особое бережное внимание к духовно-телесной целостности индивидуального человека (Эту черту, ссылаясь на творчество В. С. Соловьева, В. В. Розанова, Н. Ф. Федорова, С. Н. Булгакова, А. Н. Бердяева отмечает К. Л. Ерофеева в статье «Тема любви в русском идеализме»)¹⁰⁸.

Поэтому трагизм гибели живой и целостной человеческой индивидуальности особенно ощущается такими мыслителями как А. Н. Радищев, В. В. Розанов, Н. Ф. Федоров – теми, кто особенно ценил человека как нерасторжимое единство тела и духа. В русском религиозном сознании долгие века «нравственное восприятие жизни и переживание смерти не ослабляет своего накала». Отсюда строгая дихотомичность рая и ада, добра и зла. В то же время, именно на русской почве появляется тенденция наиболее радикального отвержения, неприятия смерти. Кульминацией ее становится, безусловно, учение Н. Ф. Федорова о всеобщем воскрешении. Как представляется, подобный подход к теме смертности человека также прочно коренится в особенностях русского душевно-духовного строя. Здесь проявляется русский максимализм, сострадательность, душевность, вера в достижимость идеала (чудо). В начале XX века представитель русской эмиграции в Харбине, Всеволод Никанорович Иванов в посвященной идеям Н. Ф. Федорова статье «Воскресение и жизнь» подчеркивал: «Характерно, что именно русский философ заговорил о бессмертии. Нам, русским, близка эта идея. Родна. Понятна»¹⁰⁹. Будучи сам православным, Иванов связывает специфику воззрений Федорова со спецификой православия в сравнении с другими религиями и конфессиями.

Что касается западноевропейской традиции, то, как отмечает В. В. Варава, «в западной Европе с XII века появляются тенденции дехристианизации и деморализации смерти, связанные с усилившимся признанием самоценности земной жизни»¹¹⁰.

108 См.: Ерофеева К. Л. Тема любви в русском идеализме.

109 Н. Ф. Федоров: pro et contra. С. 818.

110 Варава В. В. Указ. Соч. С. 109.

По мере нарастания тенденций персонализма в культуре, тема смерти истолковывается со все большим трагизмом. При этом не имеет принципиального значения, стоит ли мыслитель на религиозных позициях, либо он ближе к скептицизму и атеизму. В философии XX века трагическое видение проблемы нашей смертности унаследовали многие философы-экзистенциалисты, как русские, так и западноевропейские, как религиозные (Шестов, Бердяев), так и нерелигиозные (Сартр, Камю). В своей статье «Лев Шестов, Лев Толстой и откровения смерти» исследователь из Болгарии Н. И. Димитрова отмечает пристальное внимание к теме смерти у Льва Шестова, его интерпретацию смерти как самого большого зла для человеческой индивидуальности. «Вопреки Платону, смерть для Шестова – это нечто безумно мучительное и безобразное»¹¹¹. Даже сама философская рефлексия для мыслителя является «борьбой со всеми ужасами, подстерегающими человека в жизни, самый ужасный среди которых – смерть, страшный враг человека». И, хотя Н. И. Димитрова не проводит здесь непосредственной аналогии с учением Н. Ф. Федорова, объективно она убедительно демонстрирует близость позиций двух мыслителей по поводу закона человеческой смертности, близость, доходящую порой до тождества. «Нужно только приучиться к свободе мыслить без всяких a-priori, и не думать, что только то есть истина, что для нашего разумения кажется возможным»¹¹². Как видим, религиозное мировоззрение отнюдь не освобождает Льва Шестова от воинствующего неприятия смерти.

Другой отечественный религиозный мыслитель, С. Л. Франк так выражает неустранимый трагизм человеческой смертности: «А вечная жизнь – что это, как не мечтательно-утопическое, по самому своему смыслу неосуществимое понятие? Легко говорить и проповедовать о "вечной жизни", а попробуйте-ка на деле, в подлинной жизни, справиться с неумолимым и неотвязным фактом роковой краткотечности и нашей собственной жизни, и

111 Соловьевские исследования. Вып. 4. С. 154.

112 Баранова-Шестова Н. Переписка и воспоминания. Николай Бердяев и Лев Шестов. С. 307.

жизни нам близких людей, и всего вообще, что живет и движется в мире. Ваши мечты разлетаются как дым, ваши слова обличаются как лицемерные или сентиментальные "слова, только слова" перед ужасной логикой смерти, перед плачем над телом дорогого покойника, перед тленностью, гибелью и бессмысленной сменой всего живого на свете»¹¹³. Показательно, что, даже оставаясь на позициях христианской веры, предполагающей оптимистическое отношение к смерти, русские философы остро осознавали ее как трагедию.

Первостепенное значение проблеме смерти и бессмертия придает Н. А. Бердяев – вероятно, самый последовательный персоналист, защитник и апологет личностного начала во всей русской философской мысли. В своем труде «О назначении человека» он утверждает: «Человек ведет двоякую борьбу: за жизнь и за бессмертие». Там же он указывает на место вопроса о бессмертии в нашем существовании: «Проблема бессмертия – основная, самая главная проблема человеческой жизни, и лишь по поверхности и легкомыслию человек об этом забывает. Иногда, впрочем, он хочет убедить себя, что забыл, не позволяет себе думать о том, что важнее всего».¹¹⁴ «Только смерть личности трагична» - утверждает он далее. Поэтому философ отмечает любые представления о безличном бессмертии – будь то материалистический «социальный пантеизм»¹¹⁵, либо спиритуалистические учения о бессмертии души, либо идеи реинкарнации. Бердяев весьма высоко ценит учение Н. Ф. Федорова о всеобщем воскрешении. Судя по всему, именно федоровская позиция представляется ему наиболее близкой к его собственной. Он пишет: «Наиболее персоналистический и человеческий, человеческий характер носит учение Н. Федорова о воскрешении»¹¹⁶. Но далее Бердяев критикует философа общего дела за «умаление творческой силы духа» и преувеличение «силы технических знаний»¹¹⁷. Примечательно, что

113 Франк С. Л. Смысл жизни. С. 23.

114 Бердяев Н. А. О назначении человека. С. 331.

115 Там же. С. 332.

116 Там же. С. 337.

117 Там же. С. 338.

воскрешение тела вместе с духом представляет для Бердяева не меньшую ценность, чем для самого Федорова. Однако, он подчеркивает, что возвращена бытию должна быть лишь форма, а не материя тела, ибо именно форма связана «с образом человеческой личности»¹¹⁸. В главном же – в убежденности, что дело воскрешения есть сотрудничество человека и Бога, Бердяев полностью согласен со своим предшественником: «Неточно думать, что человек есть по природе натурально бессмертное существо, и также неточно думать, что человек лишь сверху, от божественной силы получает свое бессмертие»¹¹⁹.

Чем больше внимание философа к личностному, индивидуальному началу, тем острее воспринимается им смертность, конечность человеческой жизни. Эту же тенденцию можно проследить и в культуре в целом: чем больше в ней индивидуалистических тенденций, тем сильнее страх смерти, отвращение к ней, и наоборот – чем выше ценностный статус трансцендентного, или надличностного, коллективного начал, тем спокойнее воспринимается смерть. Как отмечает в названной выше статье В. В. Варава, «в древнерусской культуре отсутствует тот страх смерти, который инициировал гиперрефлексию по поводу человеческой конечности, свойственной позднейшим эпохам»¹²⁰.

Современные религиозные мыслители, как правило, рассуждают о бессмертии либо в духе традиционной для церковного истолкования парадигме бессмертия души, либо в духе пантеизма. Именно в таком пантеистическом духе решает проблему С. Культин в своей книге «Бессмертие: иллюзия или реальность». В аннотации к ней сказано: «Истинное бессмертие заключается не в наивной мечте о вечном существовании ограниченного индивидуального «я», но в глубоком

118 Там же. С. 339.

119 Там же. С. 340.

120 Варава В. В. Становление и развитие нравственной философии смерти в России. С. 108.

понимании своей причастности «жизни божеско-всемирной», в осознании себя неотъемлемой частью Универсума»¹²¹.

Но более близкая к церковному канону версия бессмертия усиливает в этой теме репрессивный момент. Она подчеркивает идею возмездия за грехи, традиционно присутствующую в историческом христианстве. Известный православный богослов XX века иеромонах Серафим Роуз в своей знаменитой книге «Душа после смерти» анализирует результаты исследований современных ученых, касающихся опыта умирания и посмертного существования. Он подробно останавливается на выводах по данному вопросу Э. Моуди и Э. Кублер-Росс. Как отмечалось выше, книги этих американских медиков стали чрезвычайно популярны в 70-е годы XX века. Они оказали заметное воздействие на массовое сознание в западных странах, в том числе – на сознание верующих. Роуз подчеркивает: «то, что доктору Кублер-Росс и ее единомышленникам кажется известным о жизни после смерти на основании «посмертного» опыта, находится в явном противоречии с тем, во что верят православные христиане на основании учения Христова и также «посмертных» опытов, описанных в православной литературе. Весь христианский «посмертный» опыт подтверждает существование Неба, ада и суда, необходимость покаяния, подвига и страха вечной гибели души, а современные опыты, подобно опытам шаманов, языческих посвященных и медиумов, похоже, говорят о том, что в потустороннем мире существует «курорт» с приятными впечатлениями, где нет суда, а только «рост», и что не надо бояться смерти, а только приветствовать ее как «друга», вводящего в удовольствия «жизни после смерти»¹²².

Серафим Роуз категорически отмечает утверждения тех своих критиков, также стоящих на позициях христианства, которые не признают

121 См.: Культин С. Е. Бессмертие: иллюзия или реальность?

<http://lib.co.ua/esoteric/kultinse/bessmertieillyzjiairealnost.jsp>

122 См.: Иеромонах Серафим (Роуз). Душа после смерти. http://azbyka.ru/otechnik/?Serafim_Rouz/dusha-posle-smerti

активного существования души после смерти. Они утверждают, что состояние души до Страшного Суда – это сон, небытие. Роуз стремится показать, что вся традиция православия противоречит такому истолкованию Священного Писания. Ссылаясь на православных богословов разных эпох, он категорически отстаивает точку зрения, «что душа по освобождении от тела «более деятельна», что она «все помнит» по выходе из тела, и притом лучше и яснее, как освободившаяся от «земного тела», что души после смерти «еще живее становятся»¹²³.

Учение о посмертном «сне души» религиозный мыслитель называет антиправославным и подчеркивает, что оно «тем более опасно, что оно взывает к самым тонким страстям современного человека. Православное учение о загробной жизни довольно сурово и требует от нас трезвого отклика, полного страха Божия. Но современное человечество очень изнежено и эгоистично и не желает слышать о таких суровых вещах, как суд и ответственность за грехи. Куда более удобно возвышенное учение «исихазма», которое говорит нам, что Бог на самом деле не так строг, как описывает Его православная аскетическая традиция; что нам на самом деле не следует бояться смерти и следующего за ней суда; что, если только мы занимаемся возвышенными духовными идеями вроде идей «Добротолубия» (отбрасывая как аллегория все отрывки о мытарствах), мы уже будем в безопасности под кровом «любящего Бога», который не потребует ответа за наши грехи, даже забытые или неведомые... Эти возвышенные размышления кончаются состоянием, которое мало чем отличается от состояния тех «харизматиков» и прочих, кто уже уверен в своем спасении, или тех, кто следует оккультному учению, утверждающему, что в смерти нет ничего страшного». Следует учесть, что Серафим Роуз, в свою очередь, является популярным автором, авторитетным не только для православных христиан, но и для многих верующих западного мира. Его точку зрения можно

123 Там же.

рассматривать как наиболее адекватное выражение позиции современной православной церкви.

Если мы сравним рассуждения С. Роуза на тему посмертного воздаяния за грехи с подобными рассуждениями православных богословов более раннего периода, то увидим, что и здесь налицо некоторый прогресс религиозного сознания. Оно становится менее авторитарным, более терпимым. Вот как рассуждает о загробном воздаянии епископ Игнатий Брянчанинов, живший в XIX веке и являющийся одним из наиболее авторитетных богословов для современного церковного православия (в том числе, для самого С. Роуза): «Христиане, одни православные христиане, и притом проведшие земную жизнь благочестиво или очистившие себя от грехов искренним раскаянием, исповедью пред отцом духовным и исправлением себя, наследуют вместе с светлыми Ангелами вечное блаженство. Напротив того, нечестивые, т.е. неверующие во Христа, злочестивые, т.е. еретики, и те из православных христиан, которые проводили жизнь в грехах или впали в какой-либо смертный грех и не уврачевали себя покаянием, наследуют вечное мучение вместе с падшими ангелами».

Еще более устрашающую картину рисует другой церковный автор XIX века, Протоиерей Григорий Дьяченко. Он утверждает и считает вполне естественным, «что всякий нераскаявшийся грешник будет опаляться в геенне огнем своей страсти, опаляться настолько, насколько органы страсти уклонялись от естественного употребления их к неестественному, от простого к искусственному, от нормального к ненормальному, от законного к незаконному; эта ненормальность, эта незаконность и будут очагом адского огня, который мог бы быть погашен только тем, что составляло простой, безыскусственный, нормальный, законный способ удовлетворения грешивших органов, но поздно»¹²⁴.

124 Дьяченко Г. Тайная жизнь души после телесной смерти.
http://azbyka.ru/otechnik/?Grigorij_Djachenko/tajnaja-zhizn-dushi-posle-telesnoj-smerti=7_3

Как видим, у православных авторов наблюдается постепенное смягчение формы, в которой они излагают учение о посмертном воздаянии. Но содержательно церковные воззрения на посмертное существование души человека в целом остаются неизменными. Это не удивительно: если принять версию пантеизма, или иные, более мягкие трактовки посмертного существования, репрессивная функция религии нивелируется. Церковь же как социальный институт сохраняет в обществе свое влияние преимущественно за счет именно этой функции. Напротив, функция компенсаторная в полной мере может реализоваться в религии и без каких-либо институтов, как это и происходит, например, в даосизме, или в многочисленных и разнообразных неканонических религиозных представлениях современности. Не случайно С. Роуз помещает в кавычки понятие «Любящий Бог». Такое понятие никак не может удовлетворить церковных мыслителей без дополнения его понятием «Бог карающий».

Тем не менее в современном церковном истолковании грядущего воскресения встречаются и самые светлые мотивы, близкие философии общего дела. Так священник Даниил Сысоев убитый во время своего богослужения в Москве в 2009 году, следующим образом живописал картину воскресения: «Именно так и будет: наши могилы процветут жизнью, и мы выйдем из могилы во плоти в возрасте тридцати трех лет без очков, без клюшек, без костылей, без генетических недостатков, и наши тела будут в точности отражать наши души»¹²⁵. В этом утверждении не содержится прямого обещания всеобщего воскрешения и прощения, но сам его тон говорит в пользу идеи апокатастасиса.

Аврелий Августин в трактате «О бессмертии души» говорит: «Если же кто-нибудь скажет, что душе следует бояться не той смерти, вследствие наступления которой бывшее нечто обращается в ничто, но той, что лишает живущее жизни, тот пусть обратит внимание на то, что никакая вещь не

125 См.: Сысоев Д. Инструкция для бессмертных, или что делать, если Вы все-таки умерли. <http://azbyka.ru/audio/instrukciya-dlya-bessmertnyx.html>

лишается самой себя. Душа есть известного рода жизнь; поэтому все, что одушевлено, живет, а все неодушевленное, что могло бы быть одушевлено, считается мертвым, т. е. лишенным жизни. Следовательно, душа не может умереть. Ибо, если бы она могла лишиться жизни, она была бы не душой, а просто чем-то одушевленным. Если же это нелепо, то душе еще гораздо менее следует бояться этого рода смерти, который вовсе не должен быть страшен для жизни. Ведь, если бы душа умирала тогда, когда оставляла бы ее эта жизнь, то тогда душою следовало бы признавать саму жизнь, которая в данный момент ее оставляет. Так что душой будет не то нечто, что оставляется жизнью, а сама жизнь, оставляющая то, что умирает, но себя саму, разумеется, не оставляющая. Следовательно, душа не умирает»¹²⁶.

Таким образом, можно сделать следующие выводы:

- идея бессмертия в религиозном сознании принимает различные формы не столько в соответствии с типом религии, сколько с типом личностного отношения к проблеме смерти,
- в представлениях о посмертном существовании человека выражаются национально-культурные и субъективно-личностные особенности понимания справедливости как этической категории,
- идея бессмертия обеспечивает преимущественно две социальные функции религии, образующие диалектическое противоречие: дисциплинарную (репрессивную) и компенсаторную функцию.

3.2. Место идеи бессмертия в идеологии социо- и антропоцентризма

Обратимся теперь к безрелигиозным идеологическим системам и проследим формы идеи бессмертия человека в них, а также место этой идеи во всех ее формах в духовной жизни общественных систем подобного типа.

¹²⁶ См.: Блаженный Аврелий Августин. О бессмертии души http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/o-bessmertii-dushi

Следует различать идеологии атеистические и внерелигиозные, то есть индифферентные к идее Бога. К первым в полной мере можно причислить коммунистическую идеологию, к последним, отчасти – гуманизм и антропоцентризм эпохи Возрождения и Нового времени. В последнем случае Бог, по сути, отождествляется с Природой, а в атеистическом варианте мировоззрения – с Человечеством, Прогрессом. Поскольку ни Природа, ни Человечество не обещают индивиду бессмертия буквального, постольку чаянья посмертного существования либо связываются с достижениями магии и науки, либо вновь воспроизводят идею переселения души в новые тела (как это мы видим, например, у Джордано Бруно).

К нерелигиозным идеологиям также можно отнести светский гуманизм и либерализм современной постиндустриальной рыночной цивилизации. В нашу эпоху господствует плюрализм религиозных и паранаучных воззрений, причудливо переплетающихся с научной или квазинаучной картиной мира. Поэтому не удивительно и закономерно стремление связывать все надежды на преодоление смерти с достижениями науки. Именно в антропоцентрических идеологических системах смерть преподносится как досадная помеха на пути человеческого могущества, а бессмертие понимается как еще одна цель на пути исторического прогресса – дерзновенная, но вполне реальная, достижимая не менее, чем, например, покорение космических пространств.

Однако от атеистических обществ современное (которое неслучайно часто называют постхристианским) все же отличается. Хотя их (в частности, общество советское и постсоветское) роднит в этом вопросе упование на силу науки, сам накал страстей по поводу возможности бессмертия в атеистическом обществе становится сильнее. Это обусловлено, во-первых, характером самого атеизма, который тоже есть тип веры: веры в то, что Бога нет (и, как отмечали некоторые религиозные мыслители, эта вера едва ли не более парадоксальна, чем собственно религиозная). Во-вторых, атеистическое сознание по определению трагично. Оно с необходимостью

включает в себя ужас небытия, даже если он скрыт от субъекта глубоко в подсознание. Отсюда происходит страстное стремление ускорить научное решение вопроса о бессмертии, наблюдавшееся в нашей стране в первые годы советской власти, отсюда же – уже приведенные стихи Маяковского с мольбой о воскрешении, обращенной к ученому будущего.

Показательна в этом отношении повесть А. П. Чехова «Палата № 6». Это произведение ярко демонстрирует состояние опустошенности и глубокого, онтологического пессимизма, характерное для материалиста и атеиста конца 19-го столетия, обусловленное потерей религиозной веры. Но одновременно в нем содержится и образец веры в могущество науки, также характерной для той эпохи – эпохи позитивизма и восторженного сциентизма. Вероятно, разные мнения персонажей этой повести выражают сомнения и духовные противоречия самого Чехова. Главный герой «Палаты № 6», беседуя о светлом будущем человечества, признавая, что оно когда-нибудь наступит, с горечью замечает: «законы природы останутся все те же. Люди будут болеть, стариться и умирать так же, как и теперь. Какая бы великолепная заря ни освещала вашу жизнь, все же, в конце концов, вас заколотят в гроб и бросят в яму.

- А бессмертие? – Возражает его собеседник.

-Э, полноте!

-Вы не верите, ну, а я верю. У Достоевского или у Вольтера кто-то говорит, что если бы не было Бога, то его выдумали бы люди. А я глубоко верю, что если нет бессмертия, то его рано или поздно изобретет великий человеческий ум»¹²⁷.

Культ разума характерен для большинства идеологических систем, отрицающих идею Бога, либо индифферентно относящихся к ней. Именно поэтому в подобных системах смерть разума, интеллекта человека воспринимается как главная трагедия. В той же повести Чехова герой, не верящий в возможность бессмертия человека, придает такому горьким

127 Чехов А. П. Палата № 6. С. 147.

размышлениям: Как видим, Чехов в прозаической форме практически повторяет и развертывает те мысли, которые в стихотворной форме высказывает Пушкин в стихотворении «Дар напрасный, дар случайный». У классика русской прозы мы находим еще больше интонаций бунта, возмущения против Бога или Природы с их законом смертности: «Видеть свое бессмертие в обмене веществ так же странно, как пророчить блестящее будущее футляру после того, как разбилась и стала негодною дорогая скрипка»¹²⁸.

Время позитивизма и материализма, а также нигилизма, ставшего закономерным их следствием, породило наиболее острые противоречия и конфликты в духовном мире европейского человека, касающиеся темы смерти. С одной стороны, мы видим отчаянье, страх, ужас небытия, как новую, не характерную для религиозных обществ черту человеческого сознания, находящегося в пограничной ситуации преддверия смерти. Об этом явственно говорят произведения искусства той эпохи. Кроме уже упомянутой чеховской повести, это повесть Л. Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича», а также целый ряд произведений менее высокого уровня художественности. С другой стороны, из того же материализма и нигилизма вытекает внешне спокойное, «трезвое» принятие смерти как естественного, природного процесса. Такое отношение демонстрирует герой романа И. С. Тургенева «Отцы и дети» Базаров. («Умру – лопух вырастет»), такое же можно обнаружить и в философских, а не художественных сочинениях (например, у К. Э. Циолковского). Наконец еще один вариант психологического отношения к смерти с позиций нерелигиозного мировоззрения – это сознательное нежелание задумываться о ней. З. Фрейд одним из первых подметил специфическое изменение массового сознания в отношении смерти, произошедшее в безрелигиозной культуре конца XIX – начала XX века. В своей известной речи под названием «Мы и смерть» он

128 Там же. С.141.

отмечал: «В целом мы ведем себя так, как если бы хотели элиминировать смерть из жизни».

Следует учесть, что вторая половина XIX века была отмечена развитием медицины, физиологии, в том числе – физиологии высшей нервной деятельности. Поэтому новое осмысление и восприятие получила смерть как физиологический процесс. В конце XIX века, в силу сравнительно недостаточных знаний о процессах умирания организма и психики, господствовал не просто материализм, а материализм вульгарный, с чертами редукционизма и механицизма. Это также накладывало свой отпечаток на мировоззрение даже наиболее передовых мыслителей.

Нельзя забывать, что и Чехов, и Фрейд были врачами, медиками, для которых смерть постоянно представляла во всем эстетическом безобразии. В сочетании с атеизмом этот профессиональный обыденный опыт приводил к мысли об абсурдности человеческого существования перед лицом бессмысленной и безобразной неизбежной кончины (хотя сам термин абсурд появился позднее, у А. Камю). В то же время, по нашему убеждению именно первая позиция – позиция бунта против закона человеческой смертности обладала и обладает наиболее мощным созидательным, творческим потенциалом. Не случайно учение Федорова о воскрешении предков средствами науки возникло именно в этот исторический период. Сам Николай Федорович, как известно, был религиозным мыслителем. Но его философия общего дела, по признанию как апологетов, так и критиков Федорова, в своем учении о воскрешении отцов весьма напоминает материализм. Причем она несет на себе отпечаток позитивизма и вульгарного материализма своей эпохи. Тем не менее, представляется закономерным, что этот специфический синтез религиозной веры как личного мировоззрения мыслителя и определенного уровня научных знаний как контекста эпохи породил уникальную философскую идею Федорова. По форме эта идея представляет собой продукт конкретной исторической эпохи в развитии

европейской культуры, а по содержанию она универсальна, обладает ценностью для любой эпохи и каждой культурной системы.

Хотя у нас нет свидетельств непосредственного влияния на умы представителей европейской культуры идей Н. Ф. Федорова, мы не исключаем возможности влияния косвенного. В России конца XIX – начала XX века философия общего дела имела широкий резонанс. Через общение с деятелями западноевропейской культуры – философами, писателями, публицистами – деятели русской культуры могли привнести ее в европейское общественное сознание. В любом случае, очевидно, что мысль о возможном продлении жизни до неограниченных пределов с помощью науки и практики была созвучна эпохе и закономерно становилась «модной», актуальной. Но едва только идея человеческого бессмертия начинает истолковываться как практическая задача, возникает ряд острейших проблем.

На эти проблемы в художественной форме указывал Карел Чапек в своей пьесе «Средство Макропулоса». Героиня пьесы в юности получает от своего отца – врача изобретенный им препарат, продлевающий жизнь до трехсот лет. Пройдя этот непомерно долгий земной срок, она тяготится жизнью, но, в то же время боится смерти. В результате ряда сюжетных перипетий рецепт эликсира долголетия попадает в руки небольшой группы случайных людей. Они горячо обсуждают, что делать с таким даром судьбы. Их мнения, по сути дела, представляют собой различные точки зрения на проблему земного бессмертия, основные аргументы «за» и «против». Самый бескорыстный, альтруистически настроенный участник спора Витек предлагает обнародовать рецепт чудодейственного средства. Он выступает и как яростный сторонник идеи долголетия, возмущенный несправедливостью природы.

Другой персонаж Прус, исповедующий культ силы в духе модного в начале XX века ницшеанства, возражает, что «для обычной человеческой

мрази довольно и жизни однодневки»¹²⁹. Прус уверен, что долголетие необходимо лишь лучшим представителям рода людского. Таким образом, автор пьесы обозначает две крайних позиции в проблеме: демократическую и аристократическую. Эти позиции связаны с двумя противоположными концепциями человека. Первая, оптимистическая, восходит к идеям эпохи Просвещения и философии марксизма о всеобщем равенстве. Согласно ей человек несовершенен лишь в силу условий своего социального бытия. По мере развития общества он способен бесконечно совершенствоваться в умственном, нравственном и практическом развитии. Вторая концепция дает более пессимистическую картину: лишь отдельные представители человеческого рода способны к саморазвитию. Остальная масса живет лишь животной жизнью, и никакие изменения сроков существования не могут изменить способа существования подобных людей. Естественно, что разное истолкование самой человеческой природы с необходимостью порождает различные взгляды на продление и увековечивание чьей-либо индивидуальной жизни.

Теперь, от эпохи начала XX века, необходимо обратиться к анализу современной ситуации, в которой можно констатировать некий идейный плюрализм. В произведениях искусства и массовой культуры преобладают религиозные (в разных своих модификациях) и паранаучные формы идеи бессмертия. Показательна в этом отношении повесть Анны Борисовой «Там...», где даются самые различные модели посмертного существования не только людей, но и животного. Анализируя отражение темы творца и творения в художественной литературе, К. Л. Ерофеева отмечает, что «писатели XX – XXI века почти всегда избегают в этой теме какого-либо пафоса, «серьезного тона»; прибегают к приему игры, литературной мистификации, иронии, к жанру научной и ненаучной фантастики». Исследователь объясняет это тем, что «современная культура включает в себя как исторический опыт крайностей религиозного фанатизма и

129 Чапек К. Средство Макропулоса. С. 349.

обскурантизма, так и крайностей атеизма, нигилизма, безоглядного сциентизма»¹³⁰. Но ирония и постмодернистская установка на отсутствие оценок не снижают напряжения в осмыслении вечной темы.

Размышляя над отношением современного общества к проблеме смерти, отечественный исследователь С. В. Роганов анализирует практику пересадки органов. Он показывает, что сейчас, когда процесс умирания в связи с успехами медицины стал на определенных стадиях обратимым, моральная острота этой проблемы усугубилась. Люди, нуждающиеся в пересадке органов, а также их близкие, нередко с нетерпением ждут «подходящего донора», то есть, по сути – ждут чьей-то чужой смерти. Он отмечает: «Не умирание и достойная смерть другого человека занимают сознание современного человека, а возможность сделать собственный шаг к потенциальному бессмертию, даже за счет довольно спорных критериев смерти для других»¹³¹.

Большую популярность получила книга французского историка культуры Ф. Арьеса «человек перед лицом смерти». В ней он показывает основные формы восприятия феномена смерти в культурах разных времен. «Прирученная смерть» традиционных обществ сменилась «перевернутой» смертью. Смерть «выносится за скобки», отбрасывается сознанием современного человека, практикой содержания умирающих и погребения умерших. Арьес утверждает: «Сейчас общество восстало против смерти. Точнее, оно стыдится смерти, больше стыдится, чем страшится. Оно ведет себя так, как будто смерти не существует»¹³².

Об этой же черте современного общества писал известный американский психиатр С. Гроф. Он посвятил много лет своих изысканий пограничным состояниям человеческой психики. Будучи приверженцем идеи реинкарнации или матемпсихоза, он считал, что с помощью перехода в

130 Ерофеева К. Л. Проблема творца и творения в художественной литературе и идеи современного креационизма. С. 149.

131 Роганов С. В. Рецепции смерти в современной культуре. С. 114.

132 Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. С. 490.

измененное состояние сознания, индивид может вспомнить свой опыт предшествующих воплощений и, тем самым, помочь себе в решении проблем актуального существования. Гроф отмечал: «как ни странно, современная западная индустриальная цивилизация вплоть до конца 60-х годов XX века демонстрировала практически полное равнодушие к разработке области смерти и умирания. Причём не только обычные люди, но и учёные, те специалисты, которым по роду их занятий следовало интересоваться вопросами данной области: врачи, психиатры, психологи, антропологи, философы и теологи. Единственным правдоподобным объяснением сложившейся ситуации может быть массовое отрицание смерти и психологическое подавление всего, что относится к данной теме»¹³³.

Соглашаясь в целом с таким видением проблемы, мы должны всесторонне рассмотреть причины подобного отношения к смерти и последствия его для развития современной цивилизации. С одной стороны, как и сам автор, мы можем оценить такое отношение негативно, как проявление эгоизма и даже инфантилизма современного человека. Гедонистические ориентации заставляют «прятать голову под крыло», по-детски закрывать глаза перед страшной и часто отвратительной смертью. Такая позиция избавляет от отрицательных эмоций сострадания и одновременно – от горьких раздумий о неизбежности собственной кончины. Но стремление элиминировать, «спрятать» смерть имеет, как представляется, и иной, уже позитивный смысл. Оно свидетельствует о тех изменениях массового сознания, которые предвидел и приветствовал Н. Ф. Федоров. Из смирения, капитуляции перед смертью, оно эволюционирует к возмущению, неприятию, «бунту» против нее. Если этот бунт принимает нередко пассивные формы, это еще не является свидетельством инфантилизма. Стремление поместить смерть в обстановку клиники, превратить ее из семейного ритуала в дело медиков показывает, что современное сознание

133 См.: Гроф С. Величайшее путешествие. Сознание и тайна смерти.
http://bookap.info/trans/grof_velichayshee_puteshestvie_fragment/g11.shtml.

отказывается принимать смерть как неизбежность. Скорее она предстает как болезнь, которую можно и должно лечить, не теряя надежды на выздоровление. Ведь, как уже говорилось, процесс умирания для современной медицины в действительности в значительном ряде случаев обратим. Нередко надежды, возлагаемые в этом вопросе на науку и ее последние достижения, бывают чрезмерными. Но подобная «доверчивость» вполне объяснима и закономерна. Если мировоззрение субъекта не предполагает иных вариантов идеи бессмертия, то бессмертие как дело рук ученых становится не просто желанным. Оно превращается с главный предмет надежд и чаяний человека на пороге своего земного существования, или существования кого-то из близких.

В среде современных ученых существует тенденция соединения богословских представлений о воскрешении с представлениями естественнонаучными. Наиболее ярко и наглядно эта тенденция прослеживается у Фрэнка Типлера. Этот американский физик, специалист в области космологии и астрофизики, размышляет о будущем Вселенной. Он говорит о синтезе космологии и теологии, который, по мнению автора, не только возможен, но и неизбежен. (Идеи этой книги использованы Дэвидом Дойчем в книге «Структура Реальности», как важная часть «теории всего»). Проблема всеобщего воскрешения стоит для этого ученого со всей остротой и серьезностью. Он не разделяет иронического отношения современных теологов к рассуждениям Фомы Аквинского о сложности воскрешения людоедов. «Когда я в первый раз прочитал анализ Аквинского, за который я взялся, когда только начал всерьез задумываться над техническими проблемами, связанными с всеобщим воскресением, я смеялся. Но вскоре я понял, что пример Аквинского с людоедами был выбран, чтобы иллюстрировать проблему личной идентичности между изначальной и воскрешенной личностью; установление такой идентичности является центральной проблемой, которую должна решить любая теория воскресения из мертвых. Любой школяр, который серьезно думал о воскресении из

мертвых, почти наверняка знаком с анализом Аквинского, с людоедским примером и не смеялся, когда осознавал его. Американские теологи никогда серьезно не думали о воскресении из мертвых. Эсхатологию оставили физикам»¹³⁴.

При всей спорности подобных рассуждений, не может не вызывать уважения смелость постановки проблемы. Ф. Типлер не боится выглядеть по-детски наивным, как не боялся этого и автор философии общего дела. Современный физик говорит далее: «Сейчас ученые пересматривают гипотезу Бога. Я надеюсь своей книгой побудить их к этому. Пришло время включить теологию в физику, чтобы сделать Небеса такими же реальными, как электрон»¹³⁵. Правда, само понимание бессмертия и воскрешения у Типлера оказывается не столь смелым, как у Федорова. Оно не простирается далее все той же модели искусственного разума, за которую выступают В. А. Игнатъев и некоторые другие современные авторы. Типлер говорит: «достаточно совершенная симуляция живого существа будет живой. Ниже я приведу аргументы в пользу того, что Точка Омега применит Его/Ее энергию для того, чтобы осуществить такую симуляцию. Вкратце я покажу, что тяга к полному знанию (которое будет искать жизнь в будущем для того, чтобы выжить и которое может быть достигнуто только в Точке Омега), видимо достаточна для такого анализа прошлого и следовательно симуляция, видимо, будет проведена»¹³⁶.

В. А. Игнатъев показывает всю сложность проблемы земного бессмертия: «Не направят ли первые бессмертные люди, которые окажутся людьми богатыми и (или) обладающими властью, свои помыслы на узурпацию власти и сосредоточение богатств в своих руках? Не возникнет ли у них желание ограничить группу бессмертных узким кругом избранных лиц?»¹³⁷. Эту картину общества, населенного бессмертными существами, в

134 См.: Типлер Ф.Д. Физика бессмертия. <http://log-in.ru/books/fizika-bessmertiya-tipler-frank-dzh-vselennaya/>. С. 3.

135 Там же. С. 64.

136 Там же. С. 63.

137 Игнатъев В. В поисках души и бессмертия. С. 132.

ряде произведений продолжает вырисовывать известный фантаст и философ XX века Станислав Лем. Эти авторы показывают, что привычные для человека критерии моральных оценок для бессмертного существа окажутся непригодными.

Иными словами, смертный человек и человек, достигший бессмертия перестанут понимать друг друга, ибо станут качественно различными существами, имеющими разную сущность. При этом Борхес оценивает такое положение вещей негативно, и в этом смысле остается на позициях собственно антропологического существования. Что касается Лема, в нем можно увидеть писателя уже иной эпохи. Человечество вышло в космос, прониклось мыслью о множественности обитаемых миров и форм разума. Поэтому писатель пытается взглянуть на непривычные новые проблемы, в том числе – проблему достижения бессмертия, максимально объективно и отстраненно. В этом ему помогают юмор и ирония – художественные средства, маскирующие некоторую мировоззренческую растерянность человека 60–70х годов XX столетия. Эта растерянность связана уже не с утратой религиозной веры, а с обретением новых, невиданно широких масштабов видения любых человеческих проблем. Подобная позиция прослеживается и у другого представителя эпохи 60–70х годов XX века – ученого Р. Эттингера.

Возлагая большие надежды на крионику, Эттингер подчеркивает: «Скептикам надо все время напоминать, что не только мир изменится, но и они тоже, и их способности, и их способности радоваться и наслаждаться»¹³⁸. Он также не признает возражений по поводу неизбежной вражды и неприязни из-за старых обид между воскрешенными людьми. Он утверждает: «все проблемы выглядят совершенно по-другому в долгосрочной перспективе. Когда будущее расширяется, прошлое сжимается; былые обиды теряют свою остроту, а вендетты свою притягательность»¹³⁹.

138 Эттингер Р. Перспективы бессмертия. С. 34.

139 Там же. С. 29.

Такая позиция невольно отсылает нас к известному спору братьев Ивана и Алексея Карамазовых из романа Ф. М. Достоевского. Как помним, там даже глубоко верующий христианин Алеша далеко не так просто может решить моральную дилемму посмертных взаимоотношений мучителя и жертвы. Вероятно, подобный оптимизм американского ученого объясняется более оптимистичной, жизнерадостной эпохой сциентизма и веры в возможности НТР. Не исключено также, что это лишь следствие натуры автора, не столь углубленно размышлявшего над моральными коллизиями, как это было присуще русскому классику.

В духе мировоззрения либерализма и приоритета общечеловеческих ценностей Эттингер развивает неприемлемые для многих идеи относительности любых идей, даже тех, что в настоящее время считаются священными: «Мы привыкли думать о людях как недолговечных созданиях, а об идеях, особенно «фундаментальных», как о чем-то вечном. Но теперь каждый человек будет существовать всегда, в то время как идеи будут появляться и исчезать, и результаты такого изменения будут благотворными»¹⁴⁰. «По правде говоря, поклонение Государству, или Расе, или Обществу, или Потомству — это лишь запутанный и бесполезный признак тоталитарной идеологии; это не что иное, как фанатизм. В некотором смысле, не существует государства как такового, не существует потомства как такового; есть лишь отдельные люди, и живые заслуживают не меньшего внимания, чем еще не рожденные»¹⁴¹.

Эти рассуждения материалиста парадоксальным образом смыкаются с рассуждениями религиозного философа С. Л. Франка. В работе «Смысл жизни» Франк также отмечает все доводы о служении потомкам как о цели, придающей нашему существованию смысл. Каждая индивидуальность имеет равное с другими право на бытие, утверждает Франк. Он говорит: «Есть какая-то чудовищная несправедливость, с которой совесть и разум не может

140 Там же. С. 39.

141 Там же. С. 38.

примириться, в таком неравномерном распределении добра и зла, разума и бессмыслицы, между живыми участниками разных мировых эпох, – несправедливость, которая делает бессмысленной жизнь как целое. Почему одни должны страдать и умирать во тьме, а другие, их грядущие преемники, наслаждаться светом добра и счастья?»¹⁴².

Мы видим, что религиозные, либо материалистические взгляды того или иного автора зачастую приводят, тем не менее, к сходным выводам о человеческом бессмертии.

Говоря о месте идеи бессмертия в идеологии антропоцентризма, необходимо подробнее рассмотреть трансгуманизм. Это движение, которое претендует на статус всемирного, стоящего поверх национальных, религиозных, политических и иных различий и противоречий. Его идеи берут свое начало с 50-х годов XX века. У истоков трансгуманизма стоят британский биохимик Джон Холдейн, американский биолог Джулиан Хаксли, предложивший сам термин в 1957 году. Д. Хаксли, основатель и первый директор ЮНЕСКО, испытал на себе влияние П. Тейяр де Шардена, с которым поддерживал тесные научные и идейные контакты. Тем не менее, Хаксли не мог принять у французского религиозного мыслителя его учения о «точке Омега», то есть о «христификации мира». Сама история трансгуманизма начинается позднее, в 80-90-е годы XX века. В 1998 году была создана Всемирная Трансгуманистическая ассоциация, которая должна была координировать деятельность местных центров этого движения в США и некоторых европейских странах. Российское трансгуманистическое движение получило свое оформление в 2003 году.

Ведущими фигурами современного трансгуманистического движения являются Х. Моравек и Э. Дрекслер, Ханс Моравек (Hans Moravec), сотрудник Института робототехники при университете Карнеги. Последний является автором книг «Дети разума» (1988) и «Робот» (1999), получивших широкую популярность в странах Европы и Америки. Среди деятелей

142 Франк С. Л. Смысл жизни. С. 80.

трансгуманизма также Эрик Дрекслер (Eric Drexler), один из «отцов» нанотехнологии, ученый и социальный мыслитель, известный своей книгой «Машины созидания» (Engines of Creation) (1986). Эта книга считается первой большой работой, посвящённой молекулярной технологии, её потенциальным возможностям применения, а также возможным злоупотреблениям и стратегическим вопросам, которые ставит её разработка. Эта важная книга оказала огромное и продолжительное влияние на идеи трансгуманизма». К этой же плеяде должен быть отнесен Макс Мор (Max More) – основатель Института Экстропии. Термин «экстропия» понимается у него как антоним понятию «энтропия» и должен выражать тенденцию к возникновению порядка из хаоса. М. Мор с 2010 года является также генеральным директором американской крионической фирмы «Алькор»¹⁴³.

Некоторые активисты русского трансгуманизма видят своими предшественниками русских космистов. Но главным смыслом и пафосом этого движения стала апология современных достижений научно-технического прогресса. Его представители, как явствует из самого названия, выступают за скорейший переход человека современной формы в новое высшее качество. В их футурологических программах преобладает односторонний сциентизм. Свои надежды на решение фундаментальных антропологических проблем, включая продление молодости и достижение бессмертия, приверженцы данного движения связывают с синтезом научного знания. Последний получил название NBIC-конвергенции и предполагает объединение четырех областей знания и научно-технической практики: нанотехнологий, биотехнологий, информационных технологий и когнитивных исследований и технологий. Целью всех этих изысканий, согласно трансгуманизму, является переход родового человека на качественно новую ступень развития. При этом переход должен осуществляться в процессе постоянного самопреобразования человека с помощью разнообразных искусственных средств. К последним относятся и

143 См.: Мор М. Принципы экстропии. <http://www.2045.ru/transhumanis>

медикаментозные средства воздействия на организм и психику, и достижения молекулярной биологии, и соединение человеческого интеллекта с кибернетическим, и технологии анабиоза, крионики.

О противоречивом значении трансгуманизма размышляет современный исследователь наследия Н. Ф. Федорова Светлана Григорьевна Семенова. Она справедливо отмечает, что в нем явно присутствуют «нищепанские ноты», мысли о превосходстве «неолюдей» над обычными. «Такой дефектный уклон, - считает Семенова, - во многом неизбежен в силу потеснения и вытеснения глубинной гуманитарной культуры, отсутствия христианско-сердечной прививки. Так возникает роковой иммунный дефицит любви и всечеловеческой родовой солидарности»¹⁴⁴.

Таким образом, идея бессмертия в идеологии антропоцентризма приобретает характер практической цели-задачи. Бессмертие преимущественно трактуется как ресурс, как некое материальное благо, за обладание которым может вестись конкурентная борьба. Борьба эта может приобретать самые острые формы. Проективная функция идеи бессмертия имеет тенденцию к вульгарным формам своего проявления. Так в потребительской цивилизации с ее идеалами консюмеризма неограниченно долгое существование понимается в духе дурной бесконечности: человек рассматривается как потребитель времени своего существования, стремящегося к вечности.

144 Семенова С.Г. Тропами сердечной мысли. С.485.

3.3. Антропокосмизм как идеология постиндустриального общества и идея бессмертия в его контексте

Современная постиндустриальная цивилизация находится в состоянии кризиса ценностей. Это состояние обусловлено объективной принципиальной новизной ситуации. Информатизация, глобализация, повышение материального достатка делают современную эпоху не похожей на все предыдущие исторические эпохи. Поэтому закономерными становятся кризисные явления в таких важнейших культурных институтах как семья, нация, государство. Многие авторы считают, что для преодоления кризиса необходима новая идеология, адекватная названным беспрецедентным общественным изменениям. Манифест упомянутого выше стратегического общественного движения «Россия 2045» содержит, в частности, призыв к формированию такой идеологии. В нем говорится: «Мы считаем, что мир нуждается в иной идеологической парадигме. В ее рамках необходимо сформулировать сверхзадачу, способную указать новый вектор развития для всего человечества и обеспечить проведение научно-технической революции. Новая идеология должна утвердить в качестве одного из приоритетов необходимость использовать прорывные технологии для совершенствования самого человека, а не только его среды обитания»¹⁴⁵.

В монографии «Человек в информационном обществе» К. Л. Ерофеева излагает свою концепцию новой идеологии, адекватной современным потребностям постиндустриального информационного общества. Автор приходит к выводу, что это должна быть идеология новой соборности или антропокосмизма. Присоединяясь к этой позиции, подчеркнем, что новая соборность предполагает единство двух противоположностей: индивидуально-личностного и общественного начал. Преодоление

145 См.: Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045».
<http://www.2045.ru/transhumanism>

крайностей индивидуализма и коллективизма, при которых ущемляется либо интерес общественного целого, либо интерес личности, задача чрезвычайно сложная. Но, как показывает история, а также противоречия современной эпохи, только решение этой задачи может спасти человечество от деградации и самоуничтожения. Забвение, или даже недооценка интересов человеческой личности приводит к тоталитаризму и насилию, что отчетливо продемонстрировала история XX века (нацизм, сталинизм, маоизм). Но гиперболизация индивидуалистических тенденций приводит к экологическому и духовному коллапсу. Это демонстрирует современная постиндустриальная цивилизация, в которой общечеловеческие интересы настоящего и будущего приносятся в жертву сиюминутным финансовым интересам и амбициям отдельных личностей, а бдительность основной массы людей усыпляется идеологией потребительского индивидуализма.

Именно идея космизма, то есть космической миссии человечества, может стать, по мнению К. Л. Ерофеевой, главным, организующим принципом соборной идеологии¹⁴⁶. Ее принципиальную новизну исследователь усматривает в этике универсализма, предполагающей приоритет общечеловеческих интересов над интересами личными, государственными, национальными, классовыми и т.д. Автор показывает, что идеи такой универсальной этики можно найти у целого ряда мыслителей, общественных деятелей, педагогов (в частности, она ссылается на Н. Ф. Федорова, А. Швейцера, А. С. Макаренко). Суть подобного этического принципа яснее всего изложил К. Э. Циолковский. Ссылаясь на В. Окоемова, он сформулировал следующее моральное правило: «При всяком происшествии будем спрашивать самих себя на что оно может быть полезно, но в следующем порядке: первое – человечеству, второе – родине, третье – кругу друзей и семейству, четвертое – самим себе. Начинать эту прогрессию наизворот есть источник всех зол, которые окружают человека с

146 См.: Ерофеева К. Л. Человек в информационном обществе: сущность и существование. С. 337–380.

колыбели. Что полезно самим нам, то, отражаясь о семейство, о родину, о человечество, непременно возвращается к самому человеку в виде бедствия»¹⁴⁷. Мы присоединяемся к точке зрения Ерофеевой и согласны, что подобная этика универсализма наиболее адекватна современным потребностям человечества.

Однако еще ни в одном типе общества, ни в одном государстве этот принцип не стал основой идеологии как ведущей системы ценностей, определяющей практическую жизнь людей. Более того, в настоящее время наблюдаются разнообразные тенденции к идеологическому сепаратизму, не универсализации этики, а ее корпоративной локализации. Общий интерес забывается или игнорируется в угоду разного рода частным интересам. Частично эту тенденцию можно объяснить и интерпретировать как ответную реакцию на одиозную форму глобализации. В качестве таковой выступает панамериканизм. В подобном значении термин «глобализация» воспринимается негативно, а это, в свою очередь, дискредитирует, ставит под сомнение и идею приоритета общечеловеческого начала. В результате в политической сфере активизируются националистические, сепаратистские тенденции; в сфере культуры – тенденции регионального традиционализма.

Тем не менее, идеология новой соборности, провозглашающая безусловный приоритет общечеловеческого интереса не представляется нам утопической мечтой. Она отвечает объективным потребностям человечества в космической безопасности, в решении экологических проблем, проблем глобальных ресурсов. Любая принципиально новая идеология в период своего зарождения и первоначального распространения в массовом сознании представлялась парадоксальной и не имеющей шансов на долгое влияние в обществе. Так было с христианством как видом религиозной идеологии, с идеями либерализма или коммунизма. По всей вероятности, неверие большинства людей в возможности нового учения объясняется инертностью массового сознания. Создатели новой идеологии раньше остальных видят

147 Циолковский К. Э. Неизвестные разумные силы. С. 3.

противоречия современной им общественной жизни и вытекающие из этих противоречий объективные общественные потребности.

Кроме того, уже сегодня наблюдаются некоторые процессы, позволяющие надеяться, что идеология новой соборности начнет играть заметную роль в современной постиндустриальной цивилизации. Прежде всего, это возрастающий интерес массового сознания (преимущественно в странах с высоким уровнем жизни) к проблемам сбережения и восстановления природы. В этом же ряду следует рассматривать разнообразные новые формы благотворительности, столь популярные в настоящее время в экономически развитых странах. Разумеется, подобные явления можно интерпретировать как своеобразную моду, как некое поверхностное стремление пресыщенных материальным достатком людей к социальному самоутверждению. Но нам представляется, что в современных условиях подобные проявления социальной активности являются показателем качественных изменений системы ценностей массового сознания.

Как известно, пирамида А. Маслоу, предложенная в его работе «Мотивация и личность», в социальной психологии иллюстрирует иерархию человеческих потребностей¹⁴⁸. Основание пирамиды составляют витальные, обеспечивающие физическое существование потребности. Долгие века и тысячелетия истории эти базовые потребности не были удовлетворены у большинства населения Земли. Сейчас ситуация изменилась: за счет достижений НТП эти базовые потребности удовлетворяются все полнее. Поэтому надстраивающиеся над ними социальные потребности в признании, любви и уважении приобретают особое значение. Достичь же любви и уважения окружающих успешнее всего можно проявлением альтруизма, милосердия, щедрости и т.п.

В условиях информационного общества, беспрецедентных для всех предыдущих эпох масштабов информационной открытости, становится все

148 См.: Маслоу А. Мотивация и личность.

труднее скрыть неблагоприятные мотивы своих поступков. Поэтому возникает все больше мотивации для морально положительного поведения. Это, в свою очередь, повышает и уровень морального сознания, поскольку индивиды приобретают навык совершения нравственных поступков, тренируя тем самым моральную волю. Разумеется, указанные тенденции проявляют себя еще не повсеместно. В России, в частности, они в настоящее время мало заметны. Распространение идеологии новой соборности могло бы способствовать их усилению и укоренению.

Рассмотрим теперь те формы, в которых предстает идеал бессмертия в контексте идеологии новой соборности и антропокосмизма. Очевидно, что эти формы наиболее близки философии общего дела.

Супраморализм Н. Ф. Федорова – это по своей сути принципиально новая, парадоксальная, зачастую противоречащая обыденному здравому смыслу этическая доктрина.

По своему революционизирующему потенциалу она сопоставима с теорией относительности в области физики, ибо изменяет всю картину реальности – в данном случае не природной, а социальной, регулируемой моралью. Нравственный императив в философии Федорова должен не просто побуждать к моральному поведению, основанному на понятии сыновнего долга. Он побуждает личность и общество к пересмотру и преодолению самих законов природы – законов смертности, вытеснения одних поколений другими. В этом этическом максимализме идеология новой соборности сходна с федоровским супраморализмом. Хотя она кажется более реалистичной, чем этические требования «Московского Сократа», и не столь максималистской, в реальности воплотить ее императивы почти столь же сложно.

Антропокосмизм – это непосредственно федоровская идея, хотя сам термин появился уже позднее. Соединение темы человеческого бессмертия и воскрешения с темой освоения, обустройства человечеством Космоса составляет саму суть философии общего дела. Эта двуединая задача,

сформулированная Федоровым, не ставит названные цели человечества в причинно-следственную зависимость. Космос необходимо осваивать для того, чтобы в нем нашлось место для всех воскрешенных поколений. Но, в не меньшей мере, ушедшие поколения необходимо возвращать к жизни для того, чтобы осваивать просторы Вселенной. Сама же эта двуединая задача-цель рассматривается как самоценная. Вопрос о ее назначении и целесообразности не ставится. Сам Николай Федоров, будучи религиозным мыслителем, понимал эту задачу как божественную миссию, как некое данное Богом задание для рода людского. Но в современном мире, где многообразно сочетаются элементы религиозности и светского сознания, атеизма и научного скептицизма, идеология новой соборности может стать связующим началом для всех разновидностей мировоззрения. По поводу своего учения Федоров считал: «И верующие и неверующие могут объединиться в этом естественном деле, объединившись же в деле, придут и к единомыслию»¹⁴⁹.

Очевидно, что идея бессмертия в контексте идеологии антропокосмизма также должна представать в форме, наиболее близкой Федоровской ее интерпретации. Идеал бессмертия «со всеми и для всех» логически вытекает из идеала жизни «со всеми и для всех». Сам Федоров удивительно просто и убедительно, и вместе с тем неожиданно объединяет супраморализм и космизм, универсалистскую онтологию и этику: «В этом и состоит одно, единое дело человеческого рода, в этом заключается долг, то есть содержание долга, тогда как Кант знает лишь формальный, бессодержательный долг. Кант восхищается долгом, с одной стороны, и небом, то есть небесными мирами, – с другой, не подозревая, что долг разумных существ состоит в общении миров, слепыми силами движимых, в управлении разумом возвращенных к жизни поколений»¹⁵⁰.

149 Федоров Н. Ф. Из «Философии общего дела». С. 22.

150 Там же. С. 205.

Критикуя саму идею прогресса, понимаемого как «дурная бесконечность», Федоров с горькой иронией говорит: «Итак, прогресс состоит в сознании сынами своего превосходства над отцами и в сознании живущими своего превосходства над умершими, т.е. в таком сознании, которое исключает необходимость, а потому и возможность объединения живущих (сынов) для воскрешения умерших (отцов)».¹⁵¹ Из этого отрывка ясно видно, что воскрешение предков может, по мысли Федорова, начаться не иначе, как с чувства сильнейшей, можно сказать – жгучей нравственной любви «сынов» к «отцам». А это, в свою очередь, станет возможным только при смене самого качества общественной морали. Со времен Федорова человечеством пройден трудный, драматичный путь глобальных общественных катаклизмов. Может показаться, что современная цивилизация массового потребления еще больше, чем в конце XIX века погрязла в эгоизме «сынов»: равнодушна к прошлому, не культивирует любовь, а культивирует тенденцию всеобщего отчуждения и «неродственности». Однако сам факт распространения идей философии общего дела вселяет надежду на соответствующие позитивные сдвиги в общественном сознании.

Мы не разделяем буквально всех воззрений Н. Ф. Федорова по поводу способов и масштабов воскрешения предков. Но ряд его идей представляется чрезвычайно продуктивным и важным для морального совершенствования и практической деятельности человечества на ближайшие годы и даже века. Супраморализм Федорова представляет собой новое слово в области этики, невиданный ранее (даже в христианской традиции) эталон нравственного сознания и поведения. В свое время христианство явило миру качественно новый, более высокий уровень моральных требований. Вместо простого принципа взаимности, сформулированного Конфуцием, и превратившегося в «золотое правило нравственности» еще за 500 лет до христианства, был предложен парадоксальный принцип асимметричного ответа на зло (заповедь

151 Там же. С. 123.

«возлюбить врагов»). Федоров идет еще дальше. Он утверждает безусловную ценность и право на бессмертие каждого, даже посредственного, безнравственного, преступного человека, твердо веря, что все пороки индивида преодолимы при освобождении от страха смерти. Он утверждает также великое содержание нравственного долга для каждого из живущих: найти способы и средства для воскрешения всех людей, как «ближних», так и «дальних».

Задолго до А. Гелена Федоров высказывает ту же мысль, что и этот представитель немецкой философской антропологии XX века. Именно своей неприспособленностью к природным условиям человек, менее других живых существ пригодный для выживания, создает себе преимущества посредством воли, разума, культуры. Федоров формулирует эту мысль так: «Лишенный покровов, преданный холоду, голоду, болезням, человек на каждом шагу чувствовал близость смерти, и потому из рожденного человек *поневоле* стал созидающим – строителем своего тела и вынужден все более и более распространять свое влияние на внешний мир, поражающий его голодом, язвами, смертью. Человек, немощный по природе, могуч по работе, по труду. Нужда, бедность ведут к открытиям»¹⁵².

Современный сербский философ Владимир Меденица подчеркивает активный, действенный характер учения Федорова, его страстную критику отвлеченного теоретизирования. Он считает, что человек должен рассматривать другого не как средство, а как цель не только в кантовском, теоретическом, но и в сугубо практическом смысле. Но «проблема заключается в том, *какого* человека и *когдашнего*. Если жизнь – добро, а смерть – зло, как говорит Федоров, если человек – цель, то это добро должно быть распространено на *всегдашнего* человека, на человека во всех временах, на потомка в равной мере, как и на предка, на живого столько же, сколько и на умершего. Тогда действительно единственным и беспрекословным императивом, который может возникнуть перед человеческой совестью и его

152 Там же. С. 83.

свободой, точнее, императивом, который ставит сама эта свобода, - становится императив воскресения»¹⁵³.

Идеи Федорова никуда не уходили с горизонта общественной мысли, хотя не всегда излагались их сторонниками точно и добросовестно. Как всегда происходит с великими принципиально новыми идеями, они находили самый разный отклик: от восторженного приятия, до пересмотра, искажения, отрицания. Уже спустя десять лет после кончины Федорова в кругу молодых религиозных мыслителей, ищущих новые пути развития христианства, родился замысел сборника, посвященного памяти философа общего дела. В этот круг входили как известные поэты (В. Я. Брюсов, Н. А. Клюев), так и священники (И. П. Брехничев), представители «голгофского христианства». Последние говорили о всеобщей ответственности за зло и смерть, вошедшие в мир в результате первородного греха. Идеи Федорова оказались чрезвычайно близки «голгофцам». Эта группа начала издавать сборник «Вселенское дело», в котором печатались разнообразные материалы, касающиеся всего спектра теоретических и практических вопросов жизни и смерти. В частности, там публиковались работы П. И. Бахметьева, открывшего явление анабиоза. В позициях авторов не было единства, они далеко не всегда мыслили в русле идей самого Федорова, но их роднил между собой общий пафос поиска путей к бессмертию и воскресению¹⁵⁴.

Федоров не хочет замечать опасность перехода неравенства социального в неравенство темпоральное. Он игнорирует саму возможность того, чтобы увеличение сроков жизни стало уделом избранных и углубило пропасть между социальными полюсами общества. Он утверждает: «Вопрос о бедности и мнимом богатстве есть вопрос о двух званиях, или сословиях (бедных и богатых), – вопрос неразрешимый; вопрос же о смерти и жизни есть вопрос об едином призвании, объединяющем богатых и бедных в общем деле возвращения жизни, которая, как приобретенная трудом, будет

153 См.: Н. Ф. Федоров: pro et contra. С. 852.

154 См.: Там же. С. 1074-1075.

неотъемлема, бессмертна»¹⁵⁵. К. Чапек и Б. Шоу видят подобную перспективу куда более трезво. Возможно, это объясняется их большей включенностью в реальные общественные процессы. Казалось бы, живя в эпоху социальных революций, популярности социалистических идей с их принципом всеобщего равенства, эти писатели должны были бы только усилить мысли Федорова по этому поводу. Но этого не происходит. Возможно, что взглянуть на перспективы долголетия и бессмертия в аспекте их негативных социальных последствий британского и чешского писателей заставил горький опыт первой мировой войны. Возможно также, что они были впечатлены успехами науки начала XX века, которые заставили считать задачу достижения долголетия вполне реальной. Если Федоров на исходе XIX столетия еще мог рассматривать эту проблему с позиций чистого умознания, то мыслители начала века XX уже не имели такой возможности.

Уникальная новизна концепции Федорова состоит в том, что достижение бессмертия рассматривается как комплексная универсальная задача. Критики философа обычно не учитывают, что он рассматривал свой грандиозный проект как стратегию на самую длительную историческую перспективу. Непонимание и неприятие идей «Московского Сократа» объясняется, судя по всему, не только их непривычностью, беспрецедентной новизной, но и страхом перед грандиозной ответственностью, которую налагает на каждого живущего этика супраморализма.

Современная цивилизация, на первый взгляд, еще дальше, чем в его эпоху, отошла от принципов Федоровской этики. Кризис семьи продолжает и усугубляет отчуждение на межличностном уровне. Гедонистический и потребительский характер общественных ориентиров в экономически развитых странах не оставляет надежды на аскетическое служение «общему делу». Многие современные авторы отмечают инфантилизм современного человека, избалованного комфортом, ищущего ярких эмоций лишь в игре¹⁵⁶.

155 Федоров Н. Ф. Из «Философии общего дела». С. 17.

156 См.: Ерофеева К. Л. Человек в информационном обществе: сущность и существование. С. 276, 298; Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. С. 120.

Братство и родственность распространены, да и то не часто, лишь в малых сообществах, например – среди единоверцев, прихожан одной церкви, некоторых многодетных семьях. Эти примеры являются исключением из общей тенденции индивидуализма и потребительского бездумного эгоцентризма.

В то же время, как было показано ранее, существуют «ростки» тенденции противоположной, проявляющей себя в моральном сознании общества еще слабо, едва заметно. Названная тенденция существует в различных формах: в активности по сохранению и защите природы, в сознательном ограничении потребления всевозможных ресурсов, в благотворительности и международном усыновлении, во всевозможных массовых эстафетах добрых дел. На наш взгляд, подобные явления социальной жизни свидетельствуют о кризисе системы ценностей потребительского общества. В то время, как подавляющее большинство людей развитых в материальном отношении стран пребывают в ценностной парадигме общества потребления, все большая часть этого общества ищет смысл своей жизни в активном служении добру. С другой стороны, нельзя преувеличивать значение названной позитивной тенденции. Благотворительность и воля к добру у определенной части общества существовала всегда, в любую эпоху, но, как мы знаем, это не могло предотвратить мировых войн, массового насилия и других социальных бедствий.

Среди идей, высказанных Федоровым и казавшихся его современникам полной утопией, наиболее впечатляющей оказалась идея освоения космоса. Не прошло и полувека после смерти мыслителя, как практическая космонавтика начала свое развитие, в том числе и прежде всего, – на его родине. Сегодня успехи прикладной космонавтики огромны.

Прозорливость русского мыслителя в этом вопросе заставляет более внимательно и серьезно отнестись и к другой его фундаментальной идее – идее воскрешения. Однако идея освоения космоса имеет в современной

цивилизации по преимуществу утилитарное воплощение. Романтизм первых лет развития космонавтики, характерный для российского советского общества, сегодня сменился прагматизмом. Более того, зачастую космос рассматривается как новая арена военного противостояния и вражды между народами. Напрашивается вывод, что идея воскрешения, как и идея освоения космоса, высказанная Федоровым с позиций его супраморализма, может стать источником новых опасностей, если будет воплощаться обществом с принципиально иной моралью – индивидуалистической, эгоцентрической, потребительской. Иначе говоря, все мысли Федорова по поводу воскрешения и достижения бессмертия имеют позитивное значение только при условии приоритета его этического учения. Супраморализм в философии общего дела выступает как необходимое условие космизма и иммортализма этой философии.

С. Г. Семенова в одной из последних своих работ говорит: «После всех, более чем серьезных, испытаний XX столетия: войны, революции, репрессивные измывательства, фашизм, полпотовщина и т.д. можно диагностировать в современном «цивилизованном» мире *потерю серьезности, ее дискредитацию*»¹⁵⁷. Исследователь приходит к выводу, что для поворота общественного сознания в сторону идей общего дела «необходимо *взросление*, выход в трезвую, совершеннолетнюю серьезность. Серьезность – качество религиозного взгляда»¹⁵⁸. Последний вывод представляется нам спорным. Скорее субъективное серьезное отношение к жизни возникает от объективной серьезности обстоятельств, то есть от их важности, значимости для базовых потребностей субъекта. Известно, что в ситуациях смертельной опасности (войны, катастрофы и т.п.) даже ребенок взрослеет исключительно быстро. Он приобретает чувство ответственности, адекватное видение ситуации, умение решать проблемы. Ту же самую

157 Семенова С. Г. Тропами сердечной мысли. С. 437.

158 Там же.

закономерность можно предполагать и по отношению к целому сообществу, культурной системе.

Если внимательно вчитаться в программные документы современных организаций трансгуманизма, можно увидеть в них и пафос гуманизма традиционного, и технизм, порой гиперболизированный, и дерзновение фантазии, весьма сходное по духу и форме выражения с идеями и манифестами биокосмистов начала века XX. Адепты трансгуманизма не сомневаются, что новая, постчеловеческая форма разумной жизни будет лучше, а субъект ее – счастливее современного человека. В одном из манифестов трансгуманизма говорится: «Если, по какой-то неожиданной причине, ученые не смогут разработать молекулярную нанотехнологию и создать сверхчеловеческий искусственный интеллект, вместе со всеми технологиями, которые вытекают из этих – загрузка, крионика, неограниченное продление жизни – для трансгуманистов это будет величайшей трагедией. Тогда вы, возможно, уже никогда не увидите мира, свободного от страданий, болезней и смерти; никогда не достигнете величайших пределов умственного творчества и понимания, которые доступны лишь более совершенным информационным процессорам, чем человеческая нервная система; никогда не сможете испытать эмоции и состояние глубочайшего понимания, которые ваш неулучшенный мозг не способен вместить или выдержать; вы никогда не узнаете, каких высот в своем личном развитии вы могли бы достичь, прожив с юношеской энергией 120, или 400, или даже 50000 лет»¹⁵⁹.

Другой документ российского трансгуманизма, «Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045» гласит:

Современная цивилизация с ее космическими станциями, атомными подводными лодками, айфонами и сегвеями не способна избавить человека от ограничений физических возможностей тела, болезней и смерти.

159 См.: «Манифест стратегического общественного движения «Россия 2045». <http://transhumanism-russia.ru/content/view/6/93>

Нас не устраивают сегодняшние достижения научно-технического прогресса. Наука, работающая на удовлетворение потребительских нужд общества, не сможет обеспечить технологический прорыв.

Мы считаем, что можно и нужно ликвидировать старение и даже смерть, преодолеть фундаментальные пределы физических и психических возможностей, заданные ограничениями биологического тела¹⁶⁰.

Далее там же излагаются конкретные перспективы для человечества относительно проблемы смерти и бессмертия: «По нашему мнению, не позднее 2045 года искусственное тело не только значительно превзойдет по своим функциональным возможностям существующее, но и достигнет совершенства формы и сможет выглядеть не хуже человеческого. Люди самостоятельно будут принимать решение о продолжении жизни и развития в новом теле после того, как все ресурсы биологического тела будут исчерпаны».

Представители названного движения не останавливаются на декларации и практической поддержке амбициозных технологических проектов. Они указывают на стремление к бессмертию лишь как на путь духовного совершенствования современного человека. Предприниматель Дмитрий Ицков, основатель стратегического общественного движения «Россия 2045», автор международного проекта «Аватар» в одном из интервью говорит: «Наш высокотехнологичный сценарий развития человечества содержит в себе создание множества технологий, которые кажутся сегодня магическими, но которые превратят будущее в реальность из самых смелых фантастических фильмов. Путь к этой реальности открывает безграничный потенциал для развития бессмертного человека. А технологии бессмертия, созданные наукой, станут лишь отправной точкой в процессе бесконечного духовного самосовершенствования»¹⁶¹.

¹⁶⁰ Там же.

¹⁶¹ Конец жизни и смерти / Интервью с ведущими мыслителями мира. <http://www.2045.ru/news/32224.html>

В этом же интервью Ицков заявляет: «Стратегия управляемой эволюции – это переход к неочеловечеству, к новой высокотехнологичной реальности, где люди возьмут под контроль не только эволюцию тела, но и духа, создадут новые смыслы и ориентиры, новую мечту. В этой реальности человечество объединится вокруг цели, ради которой мы будем готовы жертвовать своими личными интересами, которая сможет пробудить в нас глобальность и широту мышления, безграничную самоотдачу, сострадание, доброту, где будет доминировать совсем другая, отличная от потребительской, культура».

В подобных утверждениях ясно прослеживается преемственность современного иммортализма по отношению к русскому космизму, прежде всего – в его форме философии общего дела. В то же время, приходится констатировать, что движение трансгуманизма крайне неоднородно по своему составу. Многие его активисты могут быть заподозрены в корыстных мотивах, в стремлении манипулировать людьми, даже в преступной деятельности. Так упомянутый среди авторов идей, повлиявших на идеологию трансгуманизма Свами Вишну Дэв (Валерий Минцев), основал в 90-е годы XX века на территории Крыма свою школу. Но, как выяснилось впоследствии, данная школа заимствовала свои практики у печально известной своей террористической деятельностью секты Аум Синрикэ.

Тем не менее, несмотря на всевозможные издержки – вульгаризации и спекуляции вокруг идеи бессмертия человека, нельзя не видеть искреннего желания определенной части современного общества, как у нас в стране, так и в мире в целом, вкладывать средства и прилагать усилия для реализации этой идеи.

Другая характерная для современной цивилизации форма идеи бессмертия – это истолкование смерти как перехода на более высокий, качественно иной уровень развития индивидуального человека. Она присутствует как в современном религиозном, так и в научном сознании. Примером первого может служить точка зрения известного американского

визионера и мистика первой половины XX века Эдгара Кейси. Он писал об окончании земного существования так: «Для тех, кто прожил жизнь правильно, это — рождение в другой опыт, в другое измерение. И точно так же, как мы умираем здесь, мы рождаемся там. Мы умираем здесь, чтобы родиться там. Это — еще одна дверь, ведущая к Богу»¹⁶².

Среди ученых, освещающих тему посмертного существования человека с позиций мировоззренческого реализма, интересную точку зрения высказывает Такис Евдокас. Этот современный исследователь родился на Кипре, изучал медицину в Афинах и получил специальное образование в области неврологии в Нью-Йорке. В настоящее время он живет в Никосии на Кипре и является практикующим психиатром и психотерапевтом. Евдокас выступает за сотрудничество представителей религиозного и светского знания, за их взаимную толерантность и добросовестность в исследовании темы смерти и бессмертия. В частности, об упомянутой нами книге Серафима Роуза он писал: «Между тем должен быть найден путь для преодоления догматизма религии, чтобы ее плодотворный диалог с наукой мог происходить более свободно и проникновенно. Правда физической действительности и правда духовной действительности дополняют друг друга. Настоящая наука и истинная духовность должны найти пути сближения, так как они являются двумя сторонами одной монеты»¹⁶³.

По поводу форм возможного посмертного существования человека Евдокас присоединяется к концепции американского физика У. Пенфилда: «Очевидно, — пишет Пенфилд, — что мышление или душа должна вступить в контакт с иным источником энергии, нежели мозг, для того, чтобы пережить смерть. Кто хоть раз в жизни искренне общался с другими людьми или Богом, подтвердит, что внешняя энергия характеризует дух и мышление человека. Поэтому кажется совершенно естественным, что после смерти мышление пробуждается в ином источнике энергии». Эта фраза ученого

162 См.: Кейси Э. Смерти нет. <http://e-libra.ru/read/217012-smerti-net.-drugaya-dver-boga.html>

163 Такис Евдокас Смерть – великая иллюзия. С. 87.

позволяет предположить, что теоретически люди могут общаться с другими людьми или с Богом исключительно силой своих мыслей. Когда тело умирает, тогда возможно, что мышление вынуждено ради продолжения своего существования направиться к иному источнику энергии».¹⁶⁴ Близкие ему взгляды высказывают медики Питер и Элизабет Фенвик. По поводу этих исследователей Евдокас утверждает: «Они идут еще дальше, говоря о том, что в околосмертном переживании человек притягивает к себе информацию об окружающем мире, причем такую информацию, которая не может зачастую быть зафиксирована органами чувств. Питер и Элизабет Фенвик вывели из своих исследований заключение о том, что личная идентичность не заканчивается со смертью мозга»¹⁶⁵.

Представляется закономерным, что именно в современную эпоху самые разнообразные по своим мировоззренческим основаниям доктрины делают акцент на посмертном существовании как продолжении развития индивидуальности. Это обусловлено высоким ценностным статусом личности и ее самореализации в системе ценностей нашей постиндустриальной информационной эпохи. Кроме того, становится все более очевидно, что по мере научно-технического прогресса с одной стороны, и переосмысления всех привычных ценностей – с другой, начинается переход современной родовой формы человека в некое новое качество. Некоторые авторы рассматривают это обстоятельство как антропологическую катастрофу¹⁶⁶. Другие – и их большинство – в целом смотрят на названную перспективу с оптимизмом. В частности, как было показано, этот оптимистический энтузиазм питает идеологию трансгуманизма.

О том, что в настоящий период неуклонно происходит движение родового человека к новому качеству, размышляют и представители философии постмодернизма. Один из наиболее известных мыслителей этого

164 Там же. С. 56.

165 Там же. С. 36.

166 См.: Кутырев В.А. Человеческое и иное: борьба миров.

направления Ж. Делез, анализируя взгляды других авторов, подводит своеобразный итог размышлениям о сверхчеловеке или о переходе человека в новое качество. Вслед за М. Фуко он выделяет в историческом человеческом существовании два состояния – «форма-Бог» и «форма-Человек». Он отмечает: «Можно заранее предвидеть, что силы в человеке не обязательно входят в состав формы-Человек, но могут располагаться по-иному, входить в другое соединение, в другую форму: даже относительно краткого периода. Человек не всегда существовал и не будет существовать вечно»¹⁶⁷. Поскольку Делез признает, что «силы в человеке взаимодействуют с силами, стремящимися к бесконечному», из его подхода вытекает необходимость стремления к бессмертию. Последнее можно характеризовать, в частности, как наиболее актуальную для человеческого бытия/существования форму бесконечности.

Подводя итог, можно характеризовать антропокосмизм как идеологию будущего, адекватно отражающую общечеловеческие потребности современной эпохи. В эпоху глобализации, превращения человечества в единый организм, только этика универсализма может выражать наши объективные потребности в решении глобальных проблем и освоении космоса.

Антропокосмизм как идеология постиндустриального общества создает ситуацию диалектического скачка (точки бифуркации) в развитии идеи человеческого бессмертия. Это обусловлено и самой ситуацией постиндустриальной информационной цивилизации. Эта цивилизация как таковая уже представляет собой точку бифуркации, или момент диалектического скачка: она может вывести человечество как на новый уровень сложности и новый этап прогрессивного развития, так и на уровень диссипации системы. При этом исход названного скачка в значительной степени будет обусловлен именно тем, какое истолкование идеи бессмертия возобладает.

167 См.: Делез Ж. О смерти человека и о сверхчеловеке. С. 131-141.

Если ведущей станет вульгарная по форме и индивидуалистическая по содержанию модель индивидуального физического бессмертия как «дурной бесконечности», деградация человечества неизбежна. Неограниченно долгое существование одних индивидов с необходимостью станет достигаться за счет других. При этом моральный уровень «бессмертных», разумеется, окажется самым низким. Но общество, состоящее преимущественно из безнравственных индивидов не может успешно и гармонично развиваться.

Подлинный гуманистический прогресс возможен на основе понимания идеи бессмертия в духе концепции всеобщего воскрешения Н. Ф. Федорова, либо – в духе идеи дальнейшего прогрессивного развития духовной составляющей человека после смерти его тела. Обе названные формы могут успешно и плодотворно сосуществовать в культуре в соответствии с принципом дополнительности. Обе эти формы позволяют идее человеческого бессмертия свободно реализовать все присущие ей функции. Между названными формами не существует принципиальных различий. Федоровская мысль о всеобщем воскрешении посредством науки и человеческой практики предполагает переход воскресшего человека в новое, высшее качество. С другой стороны, представления о возможных переходах души в иные неведомые более совершенные состояния не исключает и представлений о возвращении в телесность и существование на Земле.

Выводы к третьей главе:

В теоцентрических идеологических системах идея бессмертия принимает различные формы не столько в соответствии с типом религии, сколько с типом личностного отношения к проблеме смерти. При этом в представлениях о посмертном существовании человека выражаются национально-культурные и субъективно-личностные особенности понимания справедливости как этической категории.

Идея бессмертия обеспечивает преимущественно две социальные функции религии, образующие диалектическое противоречие: дисциплинарную (репрессивную) и компенсаторную. В совокупности они дают эффективные механизмы социального управления в обществе с теоцентрической идеологией.

В обществах с идеологией антропоцентризма идея бессмертия приобретает характер практической цели-задачи. Бессмертие преимущественно трактуется как ресурс, за обладание которым может вестись конкурентная борьба, приобретающая самые острые формы.

Проективная функция идеи бессмертия приобретает здесь тенденцию к вульгарным формам своего проявления. Так в потребительской цивилизации с ее идеалами консюмеризма неограниченно долгое существование понимается в духе дурной бесконечности: человек рассматривается как потребитель времени своего существования, стремящегося к вечности.

Адекватной формой идеологии для разрешения противоречий современного постиндустриального общества становится антропокосмизм. В его рамках идея бессмертия может существовать в форме концепции всеобщего воскрешения Н. Ф. Федорова, и в форме идеи дальнейшего прогрессивного развития духовной составляющей человека после смерти его тела. Обе эти формы могут сочетаться по принципу дополнительности. Они позволяют идее человеческого бессмертия свободно реализовать все присущие ей функции.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Идея человеческого бессмертия имеет свои онтологические основания в сущностной черте родового человека – его стремлении и способности осуществлять самотрансцендирование. Хронотоп человеческого существования потенциально универсален. Это с необходимостью создает экзистенциальное напряжение как следствие осознания драматического противоречия человеческого бытия: с одной стороны человек смертен как всякое живое существо, с другой – он универсально открыт миру, способен осуществлять трансцензус ввысь, вширь и вглубь. Наличие у человека сознания как одного из основных атрибутов также представляет собой онтологическое основание идеи бессмертия. Человек – единственное на Земле живое существо, которое не просто смертно, но рефлектирует, осознает и оценивает свою смертность, конечность. Этот процесс осознания и переживания собственной конечности, а также наличие воображения как неотъемлемого компонента человеческого сознания, на определенном этапе онто- и филогенеза с необходимостью приводит к появлению идеи бессмертия. При этом, поскольку люди обладают не только родовой, но и индивидуальной сущностью, а также вследствие культурно-исторических различий, идея бессмертия с необходимостью предстает в различных формах.

Идея бессмертия выполняет в культуре разнообразные функции. Ряд этих функций сходен с социальными функциями религии, ибо религия всегда включает идею посмертного существования человека в той или иной ее форме. При этом наблюдается следующая тенденция: чем более развито религиозное сознание (от политеизма и монотеизму, от внешней, обрядовой стороны религии к философскому и богословскому ее содержанию), тем более заметное место занимает в ней тема бессмертия. В то же время, существуют и специфические функции названной идеи, выводящие ее за пределы религиозного сознания и сближающие с сознанием научным,

паранаучным, художественным. Таковы проективная и мобилизующая функции идеи бессмертия. Они приобретают возрастающее значение по мере развития цивилизации и усиления в ней личностного начала.

Успехи наук в период новейшей истории, в особенности - последних десятилетий впервые перевели проблему достижения человеческого бессмертия в практическую плоскость, превратили ее из идеала в практическую задачу. Это создало опасность вульгаризации данной идеи, искажения ее изначального гуманистического смысла.

Идеология и мировоззрение теоцентризма по преимуществу содержат идею бессмертия человека в формах, обеспечивающих компенсаторную и репрессивную функции религии. В то же время, в рамках религиозного сознания – как общественного, так и индивидуального – существует широкий спектр форм данной идеи. Это разнообразие форм обусловлено индивидуальными сущностными особенностями субъектов религиозного мировоззрения. В целом в истории прослеживается тенденция к ослаблению репрессивного элемента идеи бессмертия и возрастанию компенсаторной, смыслообразующей и проективной составляющих. Однако, именно в силу важности субъективно-личностных моментов, в данном вопросе нельзя абсолютизировать значение какой-либо одной тенденции. В любую эпоху, в любой культурной системе в рамках религиозного мировоззрения сосуществуют разные формы идеи бессмертия.

В контексте идеологии антропоцентризма идея бессмертия зачастую приобретает морально отрицательный характер. Бессмертие начинает истолковываться как некий сверхценный ресурс, что, в сочетании с эгоцентрическими установками, приводит к обострению борьбы и агрессии. Еще одна опасность, порождаемая в данном контексте идеологией антропоцентризма – это снижение идеала нового человека (или постчеловека). Бессмертие нередко рассматривается как «дурная

бесконечность» привычных, известных уже сегодня форм и проявлений человеческого существования.

Родовой человек амбивалентен, открыт как добру, так и злу. Отдельный индивид также противоречив в своих морально значимых побуждениях и поступках. Очевидно, если рассматривать человеческое бессмертие не как идеал, а как практическую задачу, следует признать, что решение этой задачи человечеству следует отложить. Но в качестве идеала, то есть фундаментальной смыслообразующей ценности-цели, идея бессмертия выполняет в культуре важные продуктивные функции. В этом смысле она стоит в одном ряду с идеалами нравственного совершенства, свободы, творческого могущества человека.

Перед лицом такой возможности особое значение приобретает идеал антропокосмизма, в котором сочетаются два существенных морально значимых момента. С одной стороны этот идеал предполагает приоритет интересов и задач универсальной степени общности, при котором моральное отношение распространяется на масштабы Вселенной. С другой стороны, сохраняется гуманистический (без крайностей антропоцентризма) вектор морального отношения. Идеал бессмертия в свете такого подхода предстает в двух исторических формах: как проект всеобщего воскрешения и очеловечивания Вселенной, представленный в философии общего дела Н. Ф. Федорова, и как идея посмертного перехода индивидуального человека в более совершенное качество. Последняя представлена в истории культуры многочисленными вариантами как религиозных, так и светских (научных, паранаучных, художественных, научно-фантастических) представлений.

Ценность концепции всеобщего воскрешения и освоения Вселенной состоит, прежде всего, в том, что она выводит проблему бессмертия из субъективно-экзистенциальной плоскости в плоскость универсальной этики. Человек как субъект идеи бессмертия в этом случае осуществляет не просто трансцензус из своего феноменального конечного бытия-существования в потенциальную бесконечность. Он переносит эту идею на другую

субъективность, а постепенно, по мере все более глубокой интериоризации идеи бессмертия в данной ее форме, – на каждого представителя человеческого сообщества. При этом идея бессмертия начинает выполнять присущие ей проективную и мобилизующую функции с беспрецедентной полнотой.

Идея посмертного перехода индивидуального человека в более совершенное качество представляет для культуры еще более очевидную ценность. Вероятно, именно поэтому она существовала в истории человеческой мысли с самых ранних этапов развития культуры, столь ранних, что едва ли возможно проследить ее зарождение и самые первые формы существования. Ценность ее заключается в том, что в названной форме идеи бессмертия оптимальным образом сочетаются мобилизующая, проективная, смыслообразующая функции.

В реальной человеческой истории, судя по всему, движение на пути к этим идеалам будет происходить и уже происходит по принципу дополнительности. Однако возможен и негативный вариант развития событий: средство преодоления смерти для людей будет найдено раньше, чем окажется достигнутым надлежащий уровень морального сознания.

Библиографический список

1. Анисимов В.Н. Горячие точки современной геронтологии. // Природа. №2. 2007.
2. Аристотель. О душе. Соч. в 4-х томах. Т.1, М.: "Мысль", 1976. с.371-448.
3. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс-Академия. 1992.
4. Базалук О.А. Происхождение человечества. Новая космологическая концепция. Днепропетровск: «Пороги», 2003. – 142 с.
5. Баккиоки С. Бессмертие или воскресение. <http://klex.ru/key>
6. Балашов Л.Е. Реалистическая теория бессмертия.// Вестник РФО. 2003. №1.
7. Батин М. Лекарства от старости. Аргументы научного иммортализма.-2-е изд., доп. М. Издательство И.В.Балабанова. 2007. -64 с.
8. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Весь мир, 2004. – 323 с.
9. Бауман З. Индивидуализированное общество./ З.Бауман, пер. с англ. Под ред. В.Л. Иноземцева. – Центр исследований постиндустриального общества, журнал «Свободная мысль», М.: Логос, 2002.
10. Безант А. Смерть. А потом? <http://mexalib.com/view/152253>
11. Безух Ю.В. От смерти к бессмертию.// Вестник РФО.2005.№4.С.166-169.
12. Бехтерев В.М. Бессмертие человеческой личности как научная проблема. <http://lib.ru/FILOSOF/BEHTEREW/bessmertie.txt>
13. Бир Г. Бессмертие:Фантастический роман.М.: Армада-Пресс.2001.-480 с.
14. Бобков А.И., Бобкова А.С. Неизвестная смерть. М.: ЭЛИТ, 2004. – 144 с.

15. Болотов Б. В. Бессмертие – это реально. СПб.: Контур-М, 1994.
16. Борхес Х.Л. Бессмертный / Борхес Х.Л. Алеф. Сборник рассказов. СПб: АМФОРА. 1999. – 160 с.
17. Борхес Х.Л.. Историк - это пророк, предсказывающий прошлое.// Литературная газета. 1989, 2 авг.
18. Бронфман А. За гранью земного бытия. http://lib100.com/book/other/za_granyu_zemnogo_bitiya/ _Александр Бронфман, За гранью земного бытия.doc
19. Брянчанинов И. Слово о смерти http://www.pravoslavnaa-biblioteka.ru/ignatij-bryanchaninov/slovo-o-smerti/_Toc55035383
20. Булычев И.И. От совершенного человека к сверх- и постчеловеку // Соловьевские исследования. Вып. 19. Тезисы докладов международной научной конференции «Философия В.С.Соловьева в истории мысли и современных дискуссиях» 1-5 октября 2008 г. Россия, Иваново, ИГЭУ. С. 173-174.
21. Варава В.В. Становление и развитие нравственной философии смерти в России //Соловьевские исследования. Вып. 3 (31). 2011, с.105-125.
22. Введение в биоэтику. Гл.Х. Смерть и умирание. Эвтаназия. М.: Прогресс-Традиция. 1998. С.265-269.
23. Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. / А. Вебер, пер. с немецкого. – СПб. : «Университетская книга», 1999. - 565с. - (Книга света).
24. Вишев И. В. Проблема личного бессмертия. Новосибирск: Наука. 1990. – 248 с.
25. Вишев И.В. Гомо Имморталис – Человек Бессмертный. Челябинск: Издательство ЮурГУ. 1999. – 149 с.
26. Вишев И.В. На пути к практическому бессмертию. М.: МЗ-Пресс. 2002. – 324 с.
27. Вишев И.В. Бессмертие человека. Реально ли оно? — Минск: «Беларусь», 1990.

28. Вишев И.В. Проблема личного бессмертия. – Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1990.
29. Вишев И.В. Проблема жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли. – Москва: Академический Проект, 2005. –432с.
30. Вознесенская Ю.Н. Мои посмертные приключения. <http://cvetindigo.ru/creativ/books/moi-posmertnye-prikllyuchenija-yu-n-vozneseuskaja.html>
31. Гачева А.Г. В.С.Соловьев и Н.Ф.Федоров: история творческих взаимоотношений.// Н.Ф.Федоров: pro et contra. В 2-х книгах. СПб.: русский христианский гуманитарный институт. 2004. Кн. 1.
32. Гелен А. Образ человека в свете современной антропологии // Личность. Культура. Общество. 2007. Вып. 3 (37). С.37-51.
33. Гонсалес Алекс. Бессмертие. Тайное знание Древней Руси. // <http://www.ezocat.ru/index.php/rusi-bc/804-gonsales-btzdr>
34. Гонсалес Алекс. Бессмертие. Как его достичь и как избежать. // <http://detectivebooks.ru/book/25094229/>
35. Грибановский М. Бессмертна ли душа? <http://www.memoriam.ru/bessmertna-li-dusha>
36. Гроф С. Величайшее путешествие. Сознание и тайна смерти. http://bookap.info/trans/grof_velichayshee_puteshestvie_fragment/g11.shtm
37. Гумницкий, Г.Н. Основные проблемы теории морали. / Г.Н.Гумницкий. – Иваново, 1972. – 196 с.
38. Гумницкий, Г.Н. Нравственное воспитание: цель, условия, закономерности. М.: Знание, 1983. – 64с.
39. Гусейнов А.А. Нравственная природа человека // Человек в единстве социальных и биологических качеств / Отв. Ред. А.А.Гусейнов. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. С.220-227.
40. Даннилова Е.И. Тайны жизни после смерти. Издательство «РИПОЛ Классик», 2002. -384 с.

41. Димитрова Н.И. Лев Шестов, Лев Толстой и откровения смерти. // Соловьевские исследования. Вып. 40. 2013. С. 153-165.
42. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы.
43. Дьяченко Г. Тайная жизнь души после телесной смерти. http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy_Djachenko/tajnaja-zhizn-dushi-posle-telesnoj-smerti=7_3
44. Евгеника в дискурсе глобальных проблем современности. М.: Канон. 2005. – 352 с.
45. Ерофеева К.Л. Еще раз о соотношении естественного и искусственного в человеческом существовании.// Антропологическое измерение глобализационных процессов. Материалы научной конференции. – Владимир, 2003.
46. Ерофеева К.Л. Родовая и индивидуальная сущность человека: диалектика общего и единичного.// Ученые записки Таврического Национального университета им. В.И.Вернадского. Т.19(58). №1. Симферополь. 2006.
47. Ерофеева К.Л. Человек в информационном обществе: сущность и существование. Иваново: Издательство ИГЭУ. 2007.-408 с.
48. Ерофеева К.Л. Традиции и новации в религиозном сознании информационной эпохи.// Сборник научных трудов «Антикризисный потенциал традиции и проблемы имяславия». Иваново-Шуя. 2009.С. 449-458.
49. Ерофеева К.Л. Проблема творца и творения в художественной литературе и идеи современного креационизма.// Соловьевские исследования. Вып.2 (37). 2013. С.139-150.
50. Жизнь земная и последующая.//Сост.П.С.Гуревич. М.: Политиздат, 1991. – 415 с.
51. Жизнь после смерти: факты, загадки, гипотезы. http://www.koob.ru/kollektiv_avtorov/jizn_posle_smerti_fakti_zagadki

52. Жуковская Н.Л., Корнев В.И. «Феномен Итигэлова»: версии религиозные, научные, антинаучные и другие.// О буддизме и буддистах. Статьи разных лет. 1969-2011. М.: Ориенталия. С.262-279. – 480 с.
53. Зеленцова, М.Г. Монистическая парадигма философского понимания мира и человека. Иваново: Издательство ИГУ, 2001.- 244с.
54. Зорин П.Г. На пороге бессмертия. http://lib100.com/book/human/na_poroge_bessmertiya
55. Игнатъев В.А. Возможно ли практическое, «земное» воскрешение человека? // Вестник РФО. 2005. №3, с. 109-112.
56. Игнатъев В.А. В поисках души и бессмертия. Работы разных лет (2005 – 209). К 70-летию автора. М.: Издательство «Э.РА», 2010. – 402 с.
57. Калиновский П. П. Переход. Последняя болезнь, смерть и после. – «Сталкер». Донецк. 1998. -
58. Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль. 1994. – 591 с.
59. Кассе Э. Бессмертие уже реально. В поисках эликсира вечной жизни. 2008. – 192 с. http://www.litres.ru/eten-kasse/bessmertie-uzhe-realno-v-poiskah-eliksira-vechnoy-zhizni/?utm_medium=cpc&utm_campaign=yum-new_prochaya_obrazovatel'naya_literatura&utm_source=yandex
60. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М. : Гардарика, 1998. – 780 с.
61. Кейси Э. Смерти нет. <http://e-libra.ru/read/217012-smerti-net.-drugaya-dver-boga.html>
62. Киросон П., Калиновский П. Очевидцы бессмертия. http://www.koob.ru/kiroson/ochevidtci_bessmertiya
63. Ключев А.В. Свобода от смерти.М.: ООО Издательство «Пилигрм-Пресс», 2004. – 304 с.
64. Конан Дойл А. Правда о жизни после смерти. <http://klex.ru/7vr>
65. Краткая энциклопедия социальных иллюзий, созданных кумирами цивилизации веры: Т.2. Тайна бессмертия человека: Мужчина, женщина,

дитя... / Окатов А.А., Выстрелкова Н.М., Выстрелков Б.И. М.: Синергия. 2002. – 634 с.

66. Кураев А. Раннее христианство и переселение душ. 2001. http://royallib.ru/book/kuraev_andrey/rannee_hristianstvo_i_pereselenie_dush.htm
1

67. Кутырев В.А. Человеческое и иное: борьба миров. СПб., Алетейя, 2009. – 264 с. (серия «Тела мысли»).

68. Культин С. Бессмертие – Иллюзия и реальность. Нижний Новгород, 1994.

69. Кууси, П. Этот человеческий мир. М.: «Прогресс», 1988.- 368 с.

70. Кэннон Д. Между жизнью и смертью. Что ждет нас по ту сторону?

http://www.ezospirit.com.ua/publ/reinkarnacija/kehnnon_d_mezhdu_zhiznju_i_smertju_что_zhdet_nas_po_tu_storonu/35-1-0-1442

71. Кюблер-Росс Э. О смерти и умирании. http://www.koob.ru/kubler_ross_e/smert_i_umiranie

72. Ледбитер Ч.У. Жизнь после смерти. Издательство: Калуга, 1914. – 88 с.

73. Лем С. Из воспоминаний Ийона Тихого. // Лем С. Собр.соч. В 10 тт. Т.7. М.: «Текст», 1993. – 431 с. С.294-387.

74. Луи Рэ. Консервация жизни холодом. М.: Медгиз, 1962. — 176 с.

75. Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Евразия, 1999. -

76. Мечников И. И. Этюды оптимизма.— М.: НАУКА, 1988. — 328 с

77. Милеант А. Жизнь после смерти. // http://naturalworld.ru/kniga_jizn-posle-smerti.htm

78. Моуди Р. Все о встречах после смерти. // <http://www.e-reading.club/book.php?book=39990>

79. Моуди Р., Перри П. Проблески вечности. М.: «София», 2011. – 256 с.

80. Нариньяни А.С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего // Вопросы философии. 2008. № 4. С. 3-17.

81. Нисский, Г. Об устройении человека. / Г. Нисский. – Пер., послесл. и примеч. В. М. Лурье под ред. А. Л. Верлинского. 2-е изд. – СПб.: Аxiома, 2000. – 176 с.

82. Новая философская энциклопедия. В 4-х томах. М.: Мысль, 2001, Т. II. – 634 с.

83. Нолтинг Б. Новейшие методы исследования биосистем. Москва: Техносфера, 2005. - 256с.

84. Обидина Ю. С. Развитие идеи бессмертия в античности с древнейших времен до утверждения христианства [Текст. Йошкар-Ола : Изд-во МарГУ, 2003. 180 с.

85. Обидина Ю. С. Учение о бессмертии души в концепциях античных философов [Текст]. Йошкар-Ола : Изд-во МарГУ, 2005. 146 с.

86. Обидина Ю. С. Представления о бессмертии души в культуре древней Греции : становление, эволюция, трансформация в христианское воскресение [Текст]. Йошкар-Ола : Изд-во МарГУ, 2007. 288 с. : ил.

87. Обидина Ю. С. Рецепция античной иммортологии в современных культурологических концепциях [Текст]. Казань : Изд-во Казанского университета, 2009. 334 с.

88. Опарин А.А. В поисках бессмертия. / <http://nauka.bible.com.ua/bessmertie/>

89. Пик Э. Путешествие души. Есть ли жизнь после смерти. М.: Издательство «Клуб семейного досуга», 2013. – 416 с.

90. Платон. Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1968–1972.

91. Платонов Г.В. Понятие сущности жизни и его определение. «Жизнь как форма движения материи» // Диалектика живой природы / Марксистско-ленинская диалектика в восьми книгах. Кн. 5-я. М. 1984.

92. Плеснер, Х. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004. – 367 с.
93. Подорога В.А. Феноменология тела: введение в философскую антропологию. М.: MARGINEM, 1995. – 339 с.
94. Принс Д. Встречая смерть // <http://tpor.ru/raznoe/sbornik-xristianskix-knig>
95. Психология индивидуальных различий./ ред. Ю.Б. Гиппенрейтер. М.: ЧеРо, 2000. – 776 с.
96. Работнов Н. На руинах тайн мироздания. // Знамя. 2005. №1.
97. Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии. Избранные сочинения. М.: Госполитиздат, 1952. –711с.
98. Рамзес А. Даосские практики бессмертия // http://www.koob.ru/ramzes_andrey/
99. Рац М. Человек и "человеческое" на рубеже XXI Века (заметки методолога). // Alma mater. 1997. №12.
100. Ренард Г. Р. Реальность бессмертия. Издательский дом: ОАО «Издательская группа «Весь»; 2009. Последнее обращение 20.04.2013.
101. Рено А. Эра индивида: к истории субъективности. / пер. с франц. С.Б. Рындина. СПб.: Владимир Даль, 2002. – 473 с.
102. Ринпоче Наванг Гехлек. Правильная жизнь, правильная смерть. Тибетское учение о реинкарнации. Издательство «София», 2004.
103. Роганов С.В. Рецепции смерти в современной культуре.// Человек. 2007. №3. С.107 -116.
104. Романенко Ю.М. Бытие и естество. Онтология и метафизика как типы философского знания. СПб.: Алетейя, 2003. – 779 с.
105. Ротенфельд Ю.А. Проблема сверхчеловека. // Вестник РФО. 2003. №1.
106. Роуз Серафим. Душа после смерти. // <http://lib.pravmir.ru/library/book/1482>

107. Роуч М. Жизнь после смерти // <https://bookmate.com/books/Z1rgzQLA>.
108. Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Труды по философии ценности, теории образования и университетскому вопросу. М.: Территория будущего, 2008. Т.1. – 574 с.
109. Русские пословицы и поговорки / ред. В.П.Аникин. М.: Художественная литература, 1988.
110. Сартр Ж.П. Экзистенциализм - это гуманизм.// Сумерки богов. М.: издат. Политической литературы, 1989.- 398 с.
111. Сафонова Т.Ю. «Состав человеческий»: Человек в традиционных соматических представлениях русских. // Журнал социологии и социальной антропологии. 2002, № 4. С. 194 – 199.
112. Семенова С.Г. Тайны царствия небесного.М.:Школа-пресс. 1994. – 415 с.
113. Семенова С.Г. Философ будущего века Николай Федоров. М.: Пашков Дом. 2004.- 576 с.
114. Семенова С.Г. Тропами сердечной мысли. М.: Издательский дом «ПоРог», 2012. – 720 с.
115. Сержантов В.Ф. Человек, его природа и смысл бытия. Л. Издательство Ленинградского госуниверситета, 1990. – 360 с.
116. Ситчин З. Лестница в небо. В поисках бессмертия. М.: ЭКСМО. 2006. – 448 с.
117. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. М.: Политиздат, 1992. – 349с.
118. Скулачев В.П. Старение организма – частный случай фенотоза? // Соросовский образовательный журнал. Т.7. №10. 2001.
119. Скулачев В.П., Скулачев М.В., Фенюк Б. Жизнь без старости. М.: ЭКСМО. ISBN 978-5-699-67743-6; 2013 г.- 256 с.

120. Смирнов Г.С. Ноосферный гуманизм // Философская антропология и гуманизм. Владимир, Владимирский государственный педагогический университет, 2004. С.178-204.
121. Смирнов Г.С. Ноосфера в век глобальных катастроф // Вестник Ивановского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки». 2010. Вып. 2. С.74-92.
122. Соловьев В.С. Оправдание добра. Соч. в 2-х томах. Т.1. М.: Мысль. 1988.- 892 [2] с. (Философское наследие. Т.104)
123. Соловьев В. С. Идея сверхчеловека. // Сочинения в 2х томах. М.: Мысль. 1988. Т.2.
124. Соловьев В.С. Смысл любви. Соч. в 2 Т П. – 822 [2] с. (Философское наследие. Т. 105).
125. Соловьев В. С. Жизненная драма Платона. // Сочинения в 2х томах. М.: Мысль. 1988. Т.2.
126. Соловьев В. С. Смысл любви.// Сочинения в 2х томах. М.: Мысль. 1988. Т.2.
127. Солоненко П. Технология бессмертия. Основы самопрограммирования. Книга 2. М.: У-Фактория. 2010. – 84с.
128. Сорокин П. Дальняя дорога. М.: Центр «Терра», 1992. – 302 [2] с.
129. Спиноза Б. Этика. // Избранные произведения в 2-х томах. Т.1. М.: Политическая литература. – 1957.
130. Спирин А.С. Современная биология и человек: надежды и опасения. // Многомерный образ человека. М.: Наука, 2001.
131. Стальфельт П. Книга о смерти. М.: открытый мир. 2007. – 28 с. (пер.со шведского).
132. Стулова Э.С. Даосская практика достижения бессмертия. // Культура народов Востока. М.: Наука. 1984
133. Стюарт-Гамильтон Я. Психология старения. 3-е международное издание. СПб. : Питер бук, 2002.- 287 с.

134. Суворова О.С. Личностное знание о смерти: пути формирования, смысл и значение // Идея смерти в российском менталитете. СПб, 1999. С. 59.
135. Суздалев И.П. Нанотехнология: физико-химия нанокластеров, наноструктур и наноматериалов. - М.: КомКнига, 2006. - 592с. (Синергетика: от прошлого к будущему.)
136. Сысоев Д. Инструкция для бессмертных, или что делать, если Вы все-таки умерли. // <http://azbyka.ru/audio/instrukciya-dlya-bessmertnyx.html>
137. Такис Евдокас Смерть – великая иллюзия. Издательство ИГ «Весь». 2010. www.e-puzzle.ru
138. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Айрис-Пресс, 2002. – 351 с.
139. Тиллих П. Мужество быть. Избранное. Теология культуры. М: «Юрист», 1995.
140. Типлер Ф.Д. Физика бессмертия. <http://log-in.ru/books/fizika-bessmertiya-tipler-frank-dzh-vselennaya/>
141. Тойч Ч.К., Тойч Д.М. Второе рождение или искусство познать и изменить себя. / Пер. с англ. М. 1994.
142. Тощенко Ж.Т. Парадоксальный человек. М.: Гардарики, 2001. – 398 с.
143. Трибе Ф. Жизнь продолжается после смерти. <http://log-in.ru/books/zhizn-prodolzhaetsya-posle-smerti-tribe-franka-bessmertie/>
144. Трубецкой Е.Н. Свобода и бессмертие. // Смысл жизни. М.: Республика. 1994. – 432 с.
145. Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб.: Алетейя, 2002.- 677с.
146. Урсул А.Д. Космические перспективы автотрофности человека. //Общественные науки и современность. 1995. №2.
147. Успенский П.Д. TERTIUM ORGANUM: Ключ к загадкам мира. М. : Фаир-Пресс, 2000. – 421 с.

148. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Соч. в 4-х томах. Т. I. М.: Прогресс, 1995. – 518 с.
149. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Соч. в 4-х томах. Т. II. М.: Прогресс, 1995. – 544 с.
150. Федоров Н.Ф. Из «Философии общего дела». / Под ред. Е.М.Титаренко. Новосибирское книжное издательство. 1993. – 216 с.
151. Н.Ф.Федоров: pro et contra. В 2 кн. Книга первая. СПб., РХГИ, 2004. – 1112 с. (Серия «Русский путь»).
152. Н.Ф.Федоров: pro et contra. В 2 кн. Книга вторая. СПб., РХГИ, 2008. – 1216 с. Серия «Русский путь»).
153. Федоров Ю.М. Сумма антропологии. Новосибирск. : Наука, 1995. – 400 с.
154. Философ космической эры. Сборник памяти Н.Ф.Федорова. Сасово. 2011. – 164 с.
155. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия. 1983. – 840 с.
156. Форд А. Человек не может умереть. <http://vipbook.info/nauka-i-ucheba/religia/178818-artur-ford-chelovek-ne-mozhet-umeret-otkroveniya-samogo-izvestnogo-v-mire-mediuma-o-zhizni-posle-smerti.html>
157. Франк С.Л. Смысл жизни. // Вопросы философии. 1990. №6.
158. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. М.: Правда, 1990. – 608 с.
159. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. – 368с.
160. Фрейд З. Мы и смерть / <http://tululu.org/read54110/2/>
161. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм. - М.: «Прогресс», 1990. – 336 с.
162. Фромм, Э. Искусство любить. / Э. Фромм, пер. с немецк. - М.: Педагогика, 1990. – 160 с.
163. Хабермас Ю. Об изменении человеческой природы. / перевод с немецк. М.Л. Харькова. М.: Весь Мир, 2002. – 144 с.

164. Хайат Д. Жизнь и любовь после смерти. Издательство «Октопус», 1997. – 200 с.
165. Хайтун С.Д. Человечество на фоне универсальной эволюции: сценарии энергетического будущего. // Вопросы философии. 2005. №11.
166. Хайтун С.Д. Феномен «избыточности» мозга, генома и других развитых органических и социальных структур.// Вопросы философии. 2003. №3.
167. Харитонов С.В. Проявление космического закона в психике человека: синергетический подход к классификации психических потребностей. СПб.: Петербург – XXI век. 2000. – 78 с.
168. Хенгстенберг Х.Э. К ревизии понятия человеческой природы./ Это человек: Антология. М.: Наука, 1995.
169. Хомич И.И. Человек – живая система. Естественнонаучный и философский анализ. Минск: Беларусь, 1989.
170. Хонин С.М. Индивид как субъект жизнедеятельности. Саратов.: Изд-во Саратовского ун-та, 1990.
171. Циолковский К.Э. Что делать на Земле. М. : «Самообразование». – 1999. <http://lib.icr.su/node/1025>
172. Циолковский К.Э. Неизвестные разумные силы. М.:«Московский рабочий». – 1991.
173. Циолковский К.Э. Грезы о Земле и небе. Тула: Приокское книжное издательство. 1986. – 264 с.
174. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М.: Высшая школа. 1981. - 374 с. С.58
175. Чапек К. Средство Макропулоса./Собрание сочинений в 7-ми томах. Т.4. М.: Художественная литература. 1976. -608 с.
176. Человек как интегральная система: Межвузовский сборник. / Ростов н/Д. 1988. –130с.

177. Человек перед лицом неопределенности: сборник докладов./ ред. И.Пригожин. М., Ижевск.: Институт компьютерных исследований, 2003. – 303 с.
178. Человеческий потенциал: опыт комплексного подхода. М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 173с.
179. Чинмой Шри Смерть и реинкарнация. Издательство: ИП Васильев А.В., 2007. – 240 с.
180. Чупятова В.С. Слезы твои – грезы вечности: жизнь до и после жизни. Издательство: «Печатные Традиции», 2008. - 256 с.
181. Шатаева Л.К., Хавинсон В.Х., Ряднова И.Ю. Пептидная саморегуляция живых систем: факты и гипотезы. / Издательство: Наука. ISBN 5-02-026192-0; 2003 г. – 224 с.
182. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью. / А. Швейцер, пер. с немецк. -М.: Прогресс, 1992.
183. Швейцер А. Культура и этика./А.Швейцер, пер.с немецк. - М.: Наука, 1974.
184. Шекли Р. Корпорация «Бессмертие». М.: Эксмо-Пресс, 1998.
185. Шелер М. Положение человека в космосе» Избранные произведения. / М.Шелер, пер. с немецк. М.: Весь мир, 1999. – 231 с.
186. Шленова Г. Откровение о жизни и смерти. // <http://www.e-reading.club/book.php?book=108745>
187. Шопенгауэр А. Смерть и ее отношение к неразрушимости нашего существа.// <http://www.lib.ru/FILOSOF/SHOPENGAUER/shopeng1.txt>
188. Шоу Б. Назад к Мафусаилу.
189. Элиаде М. Йога: бессмертие и свобода. // <http://www.psylib.org.ua/books/eliad01/index.htm>
190. Элфорд А.Ф. Боги нового тысячелетия. / А.Ф. Элфорд, пер. с англ. - М.: Вече, 1998. – 528с.
191. Эпос о Гильгамеше. М. –Л.: Издательство Академии наук СССР. 1961. Серия «Литературные памятники» - 221 с

192. Энгельс Ф. Диалектика природы. / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.20. М. 1961.
193. Эрлик С.Н. Биофилософия и человекознание. // Биофилософия. М.: ИНФРАН, 1997. С. 127 – 148.
194. Эттингер Р. Перспективы бессмертия. М.: Научный мир. 2003.
195. Югай Г.А. Философские проблемы теоретической биологии. М.: Мысль. 1976. – 247 с.
196. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга 3. «О морали». / Д. Юм, пер. с англ. - М.: Канон, 1995. – 415с.
197. Юнг К.Г. Дух и жизнь. М.: Практика, 1996. – 551 с.
198. Юнг К.Г. Психологические типы. СПб.: Азбука, 2001.
199. Яковлев А.И. Энергетическая природа сознания. // Социально-гуманитарные знания. Научно-образовательное издание. 11/2007, №6. М. С. 52-68.
200. Яних П. Человек и автомат. Размышления о заменимости человека техническим устройством. // Вопросы философии. - 1996.-№3.
201. Ярышкин В.П. Универсум и человек. Ижевск: Издательство Удмуртского университета, 1999. – 466с.
202. Bolonkin A. A. Universe, Human Immortality and Future Human Evaluation : [англ.]. — Elsevier, 2011.
203. Fan Y. Genomic Structure and Evolution of the Ancestral Chromosome Fusion Site in 2q13-2q14.1 and Paralogous Regions on Other Human Chromosomes. *Genome Research*. 12 (11): 1651-1662.
204. Khavinson V.Kh., Mikhailova O.N. Health and Aging in Russia. // *Global Health and Global Aging*. / (ed. by Mary Robinson et al.); foreword by Robert Butler. - 1st ed. - 2007. - P. 226-237.
205. Khavinson V.Kh., Neroev V.V., Trofimova S.V., Osokina Yu.Yu. Unique method for restoration of retinal functions in case of different diseases. // SPb. - 2011. - 32 p.

206. Robert C. W. Ettinger The Prospect of Immortality Publisher: Ria University Press. Edition 2005.
207. Slater D. Life after death. California. East Bay. Express. 1993.
208. Tomkins, J. P. Bergman J.. 2011. Telomeres: Implications for Aging and Evidence for Intelligent Design. Journal of Creation. 25 (1): 86-97.
209. The Definition of Death: Contemporary controversies. IHU PRESS.1999. P.7.
210. Yunis J. J. Prakash . O. 1982. The Origin of Man: A Chromosomal Pictorial Legacy. // Science. 215 (4539): 1525-1530.
211. <http://www.2045.ru/transhumanism>
212. <http://transhumanism-russia.ru/content/view/6/93>