

ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ: ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ И АНТРОПОКОСМИЧЕСКОЕ РЕШЕНИЕ

В статье показано, что решение проблемы смысла жизни так или иначе связано с определением идеи бессмертия. Антропокосмическим решением этой проблемы обосновывается практическая достижимость индивидуального бессмертия в перспективе космизации «общества знаний».

D. Zaitsev

LIFE-MEANING PROBLEM: HISTORICAL FORMS AND ANTHROPOCOSMIC SOLUTIONS

The article stresses that searching of life meaning is anyway connected with the definition of the immortality idea. Anthropocosmic solution of this problem proves practical possibility to achieve individual “immortality in the prospect of cosmisation of knowledge society”.

Противоречие между конечно-телесным и бесконечно-духовным в человеке являлось предметом не только философско-религиозной, но и художественно-творческой рефлексии. Вспомним хотя бы знаменитые пушкинские строки: «Нет весь я не умру, душа в заветной лире от тлена убежит...». Понимание литературного творчества и, шире, занятия письменной словесностью как средства увековечения человеческой души, мыслей и переживаний самосознающего Я вопреки телесной конечности имеет многотысячелетнюю историю.

Сохранились размышления неизвестного древнеегипетского автора, творившего на рубеже XIV – XIII вв. до н. э., где воздается поименная хвала мудрецам, жившим еще на тысячу лет раньше, т. е. в начале III тысячелетия до н. э. Здесь, в частности, говорится о мудрецах, предрекавших будущее, так что «все исходившее из их уст сбывалось». Первоисточником смыслообразов рассматриваемого фрагмента текста без заглавия в жанре поучения называемого по содержанию «Памятник нерукотворный» или «Похвала писцов» явились религиозно-

мифологические представления об имени («рек») — части бессмертной субстанции человека. Соответственно, главная мысль одного из древнейших произведений письменности выражена следующим образом: «Книга лучше расписного надгробия. /И прочнее стены./ Написанное в книге возводит дома в сердцах тех,/ Кто повторяет имена писцов,/ Чтобы на устах была истина./ Человек угасает, тело его становится прахом,/ Все близкие его исчезают с земли,/ Но писания его заставляют вспоминать его/ Устами тех, кто передает это в уста других»¹.

Тема противопоставления бренности телесного существования человека и долговечности творческих свершений, запечатлевающих в письменном слове душевный порыв автора к вечному, его осознание себя в качестве действующего лица исторической преемственности поколений получила продолжение в античной философии и литературе. Примером может служить рассуждение Гераклита, где философ по сохранившемуся свидетельству утверждал: «Я буду жить, доколе существуют города и страны, и благодаря моей мудрости имя мое не перестанет произноситься никогда. И даже если город эфесцев будет разграблен и все алтари разрушены, местом памяти обо мне станут человеческие души»².

Следует также отметить сходство с приведенными образцами древнеегипетской и древнегреческой мудрости одного из основных мотивов античной римской поэзии об увековечивании творческим гением себя в произведениях словесного искусства. И хотя не установлено доподлинно знакомство римских поэтов с наследием предшествующих эпох и культур, совпадение общей смысловой направленности и ряда частных образно-выразительных средств некоторых их стихотворений с размышлениями предшественников, позволяет считать такое знакомство весьма вероятным. Это подтверждают к примеру строки Горация о собственном творческом бессмертии:

Воздвиг я памятник вечнее меди прочной
И зданий царственных, превыше пирамид,
Его ни едкий дождь, ни Аквилон полночный
Ни ряд бесчисленных годов не истребит.
Нет весь я не умру, и жизни лучшей долей
Избегну похорон, и славный мой венец
Все будет зеленеть доколе в Капитолий
С безмолвной девою верховный ходит
жрец...³.

Другой не менее значительный вариант раскрытия темы личного творческого бессмертия принадлежит младшему современнику Горация столь же знаменитому римскому поэту — Овидию. Очевидно влияние первого на второго, когда завершая собственную поистине грандиозную поэму «Метаморфозы» (о чудесных превращениях богов, героев и простых смертных в деревья, цветы, камни и звезды от начала мира до римских времен согласно едва ли не всей античной мифологии) Овидий писал: «Я закончил свой труд, который не смогут уничтожить ни гнев Юпитера, ни огонь, ни железо, ни все пожирающее время... Я вознесусь выше звезд, стихи мои будет народ читать всюду, где распространяется римская власть над покоренными землями...»⁴. Сопоставление двух приведенных античных первоисточников дает представление об исходных идейно-образных предпосылках философского по содержанию и поэтического по форме понимания А. С. Пушкиным смысла человеческой жизни как создания «памятника нерукотворного», в котором мгновенно-преходящее получает существование предельно долговечное, сопричастное вечному. Следует также учитывать отечественную традицию, скорее не перевода, а вольного переложения произведений римских классиков, например, М. В. Ломоносовым («Я знак бессмертия себе воздвигнул») и Г. Р. Державиным («Я памятник себе воздвиг чудесный вечный»). У обоих предшественников «Солнца» русской поэзии есть свои истолкования мыслей древних о личном творческом бессмертии и человеческом

бессмертия вообще. Кроме того, нельзя не заметить, что А. С. Пушкин различал религиозный (в духе христианства) и светский варианты решения смысложизненного вопроса, отдавая предпочтение последнему. Свидетельством тому служит признание поэта, что «бессмертию своей души» он предпочел бы «бессмертие своих творений». Этот, как и другие ранее приведенные примеры подтверждают определяющее влияние двойственности существования человеческого индивида на формирование представлений о смысле жизни.

Как предельно общее осмысление дуализма души и тела в психосоматической жизнедеятельности и социокультурной деятельности человека складываются идеи жизни, смерти, бессмертия в своем единстве и противоположности, образующие ядро концепции смысла жизни. Причем, если собственная жизнь и смерть других людей даны эмпирически, то индивидуальное бессмертие, на первый взгляд, кажется принадлежащим к ирреальным явлениям. Отсюда обычно следует противопоставление феноменов жизни и смерти как составляющих предмет логико-понятийного мышления идее «бессмертия», относящейся как будто бы полностью к сфере мифолого-религиозного, т. е. сугубо ценностного сознания. И тогда в отличие от анализа причинно-следственных связей, необходимых для понимания реальных феноменов жизни и смерти, интерпретация идеи бессмертия полагается возможной только в системе такой семантики, где она трактуется в виде идеального представления о некоем субъективно желаемом инобытии, чудесным образом освобожденном от разрушительной конечности.

Указанный подход характерен для материалистического типа мировоззрения и соответствующего непонимания, восходящего к эпохе античности. Суть его в принятии смерти как явления всеобщего и естественного, лишённого трагизма. Традиционным для эпикурейского и стоического учений было понимание смерти как

необходимого завершения достойной жизни. Нравственным эталоном отношения к смерти считалось пренебрежение страхом небытия, культивирование с помощью философских размышлений нечувствительности и даже презрения к смерти. Согласно Эпикуру, смерть и жизнь никогда не встречаются: пока мы живы, смерти нет, а когда она есть, нет уже нас. Отсюда следовал его вывод, что и в старости человек может жить, «не испытывая страха перед будущим»⁵. В определенной мере возражая ему, Цицерон писал, «что какое-то чувство умирания может быть у человека», но тем не менее путем опять-таки философских размышлений «все это мы должны обдумать еще в молодости, чтобы могли презирать смерть»⁶. По словам Сенеки, главное состоит в том что «жить — дело не такое уж важное; живут и все ... рабы, и животные, важнее умереть честно, мудро и храбро»⁷.

Со стоической традицией понимания смысла жизни связана идея социального бессмертия великих личностей, чьи судьбы, сливаясь с судьбами государств и народов, оказывают решающее воздействие на ход истории. В соответствии с этим и рядовой человек, вопреки чрезвычайным обстоятельствам выполнивший свой гражданский долг, может обессмертить себя, свое имя, став одним из великих, благодарную память о которых сохраняют потомки.

Идеям однократности человеческой жизни, неизбежности окончания физического существования индивида и возможности социального бессмертия для избранных противостояли представления о до и после телесном существовании души, ее бессмертии путем многочисленных переселений в отличие от смертной сомы. Эта традиция восходит также ко временам античности, к орфодионисийскому культу и посредством пифагореизма получила философское осмысление у Сократа, Платона, неоплатонизме переплетаясь с гностицизмом и герметизмом.

Несмотря на очевидные различия оба подхода к осмыслению «последних вопросов» человеческого бытия в своих истоках обнаруживают несомненное «родство». Дело в том, что тезис об однократности индивидуальной жизни в первом из них компенсировался представлениями о мировом годе, по истечении которого старый миропорядок уничтожается всеобщим пожаром. Затем мир возрождался вновь как легендарный Феникс из пепла и в новом порядке вещей, ход событий нумерически повторяется, а вместе с тем возобновляется и жизнь каждого отдельного человека. Такая повторяемость мировых циклов обнаруживает сходство с «колесом жизни» в орфодионисийском культе и сократо-платонической философской традиции.

Христианская доктрина своеобразно соединила оба рассмотренных типа решения вопроса смысла жизни человека. Положение об однократности каждого отдельного человеческого существования до окончания мира сочетается в христианской догматике с идеей бессмертия души, ее воссоединением с телом, т. е. воскрешением во плоти для «Страшного суда» и вечной жизни или окончательной гибели. Вместе с тем, в отличие от греко-античной философской традиции, восходящей к милетским мудрецам и Гераклиту, допускавшим бесконечное повторение мировых циклов, христианство исходит из признания единственности акта творения, что утверждалось Символом веры. Идея однократности миротворения, но в связи с грядущим «концом света», содержится там в призыве ожидать воскресения из мертвых и вечной жизни после «Страшного суда». Соответственно пребывание бессмертной души вне тела понимается как предварительное, а не окончательное спасение, избавление от закона смертности. Отсюда различие с орфодионисийским постулатом о полном освобождении души от тела как заключительном звене ее индивидуальных перевоплощений. Подобным же образом догмат о боговоплощении Христа, подчеркиваю-

щий единичность его богочеловеческой жизни, смерти и воскресения, направлен против учения о переселении душ, присущего орфодионисийскому и другим культам умирающих и возрождающихся богов»⁸.

Отрицанием трудно формализуемого ввиду мифосимволической многозначности христианского варианта разрешения «последних вопросов» человеческого бытия явилось философско-атеистическая концепция смысла индивидуальной жизни. Новое воззрение на цель человеческого существования начало складываться в эпоху Возрождения и своим истоком имело эпикурейско-стоическую традицию. Вместе с тем оно явилось переосмыслением средневекового теоцентрического жизнепонимания под углом зрения платоновско-аристотелевской трактовки предназначения человека, вследствие чего люди объявлялись «вторыми богами» (Н. Кузанский) или «богами земли» (Дж. Бруно). Они провозглашались продолжателями божественного творения, которым суждено не столько подражать сотворенным красотам природы, сколько создавать новые образцы совершенного и возвышенного во благо всему человечеству. Примером подобной позиции может служить «Трактат о бессмертии души» П. Помпонаци.

С незначительными различиями смысл жизни усматривался мыслителями эпохи Возрождения в неустанном творчестве. Считалось, что рукотворные произведения человеческого гения, превосходя гармонию и красоту, созданную «внутренним художником», действующим в природе⁹, запечатлевают и сохраняют в веках помыслы, душевные устремления и волю их творцов. В нетленных ценностях, «проработанных духом», мыслилось бессмертие самих субъектов, давших им жизнь, достойную для «всех времен и народов». Смысложизненное значение придавалось различным видам служения благу народов и человечества на поприще художественного, научного, философского творчества, политико-

правовой и воспитательно-образовательной деятельности. Позднее, в эпоху Просвещения, определение высших целей человеческого существования получает более выраженную гражданскую направленность в призыве посвятить жизнь переустройству общества и объединению человечества на разумных началах справедливости, свободы, равенства и братства.

Рассмотренные исторические типы понимания смысла жизни человека в различных вариантах и модификациях присутствуют в современном общественном и лично-индивидуальном сознании. И каждый раз решение «последних», «высших» вопросов человеческого существования о жизни и смерти вольно и невольно обращает мысль к проблеме бессмертия. Нередко, в духе гегелевской диалектики, о которой уже говорилось, считается, что «бессмертие — это отрицание отрицания: смерть отрицает и уничтожает жизнь, а бессмертие ее восстанавливает, но уже в другом виде»¹⁰. Смысл бессмертия, кроме того, связывается с тем или иным пониманием вечности в качестве безграничной протяженности от настоящего к прошлому и к будущему, с одной стороны, предпосылки бытия, начала бытием управляющим будь то бог как абсолют или принципы, законы устойчивости, сохранения с другой. Исходя из этого делается вывод, что материалисты находят смысл бессмертия «в будущем счастливом обществе», а идеалисты определяют бессмертие, полагаясь на представления о духовной инстанции, универсальном сознании, «которые существуют независимо от человеческой смертности»¹¹. Приведенная аргументация в общем и целом дает верную картину традиционных подходов к решению смысложизненной проблематики, но не раскрывает конкретных путей и механизмов становления идеи бессмертия. В этой связи привлекает внимание вывод некоторых исследователей проблемы смысла жизни о «нацеленности на бессмертие» каждого зрелого человека, которая обусловлена его основными ви-

тельными функциями. Именно такого рода функции, будучи представлены в потребностях человека, «выражаются в столь сильных целевых напряжениях, что он исходит из предпосылки, что его жизнь как бы процесс, продолжающийся за пределами его конечного телесного бытия»¹². По всей вероятности здесь проявляется едва ли не самое важное противоречие существования человека, вырастающее из различия между его актуальной конечностью в качестве психосоматического субъекта или индивидуальности, с одной стороны, и социального деятеля (личности), полагающего себя в потенциально бесконечном бытии общества — с другой. В «концепции бессмертия» эти же исследователи различают «по меньшей мере четыре компонента: а) стремление к индивидуальному телесному бессмертию (инстинкт самосохранения); б) стремление сохранить себя в потомстве; в) стремление сохранить себя в своих делах; г) забота о бессмертии своего народа (социального коллектива) и стремление сохраниться в памяти народной в надлежащей оценке (социально-личное бессмертие)»¹³.

Оценивая концепцию социально-личностного бессмертия в целом, следует заметить, что она вполне сочетается с ощущением бессмысленности человеческого существования в мироздании, его исключенности из общего хода космической эволюции. Так создается картина вселенского океана небытия, предопределяющего конечность индивидуальной и родовой жизни мыслящих существ. «Небытие первично и абсолютно. В своей беспредельности оно есть свое собственное небытие. Небытие небытия есть бытие. Оно неустойчиво. Следовательно, все возникает и погибает, возникает на время и погибает навсегда»¹⁴. При этом феномены духовной культуры (философия, религия, искусство, наука) воспринимаются как единственное хотя и кажущееся средство спасения, своего рода «заклятье» от небытия. С точки зрения такого вселенского пессимизма, принимаю-

щего за абсолютную истину финализм любого отдельного существования, проекты продления жизни человека вплоть до практического бессмертия вполне логично объявляются биотехнологической утопией. В частности, генетическая запрограммированность смертности многоклеточных организмов, включая человеческий, считается неустранимой. На этом основании бессмертие в форме неограниченно длительного психосоматического существования категорически отрицается. Однако вопреки попыткам показать абсурдность «социо-био-химически-физически-микрорфизически-квантово-механической» трактовки сущности человека¹⁵ именно

познание и овладение богатством природы человека – «микрокосма», откроет действительную перспективу индивидуального бессмертия. Основным механизмом жизни – обмен со средой и непрерывное обновление организма – не указывает на обязательный конец этого процесса. Примером могут служить одноклеточные организмы¹⁶. Преодоление видового барьера продолжительности жизни человека становится насущной задачей научно-технического прогресса. «Человек, живущий несколько десятилетий, также не способен преодолеть межзвездные пространства, как бабочка-однодневка не может преодолеть океан»¹⁷.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Коростовцев М. В. Литература Древнего Египта // История мировой литературы. – М., 1983. – Т. I. – С. 54, 82.

² Цит. по: Пролеев С. В. История античной философии. – М.: Рефл-бук; Ваклер, 2001. – С. 163.

³ Цит. по: Древний Рим. – М., 1955. – С. 203.

⁴ См.: Там же. – С. 197.

⁵ См.: Тит Лукреций Кар. О природе вещей. – М., 1983. – С. 315.

⁶ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. – М., 1975. – С. 26.

⁷ Сенека. Письма к Луциллию. – Кемерово, 1986. Письмо 77-е.

⁸ Титов В. С. Православие. – М., 1967. – С. 140.

⁹ Бруно Дж. Диалоги. – М., 1949. – С. 204.

¹⁰ Фарре Л. Философская антропология // Это человек. – М., 1995. – С. 210.

¹¹ Там же.

¹² Москаленко А. Т., Сержантов В. Ф. Личность как предмет философского познания. – С. 216.

¹³ Там же.

¹⁴ Чанышев А. Трактат о небытии // Аум (Нью-Йорк). – 1990. – № 4. – С. 317.

¹⁵ Ильенков Э. В. Что такое личность? // С чего начинается личность. – М., 1979. – С. 189.

¹⁶ См.: Владимир Иванович Вернадский: Материалы к биографии. – М., 1988. – С. 236–239.

¹⁷ Там же.