МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

ТВЕРСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ФАКУЛЬТЕТ УПРАВЛЕНИЯ И СОЦИОЛОГИИ

КАФЕДРА ГОСУДАРСТВЕННОГО И МУНИЦИПАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ

РЕФЕРАТ

ПО ПРЕДМЕТУ «ФИЛОСОФИЯ»

**ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД ЛИЦОМ СМЕРТИ**

**ВЫПОЛНИЛ:**

**Студент 21 группы**

**КОРДЮКОВ Вячеслав Сергеевич**

**ПРОВЕРИЛ:**

**Кандидат философских наук**

**КОРСАКОВ Сергей Николаевич**

**Тверь**

**2001Содержание**

Введение……………………………………………………………………3

Феномен смерти в понимании различных философов………..5

Эволюция отношения к смерти от средних веков

до современности………………………………………………………11

Смерть в третьем, втором и первом лице………………………..15

## Смерть в момент наступления смерти……………………………19

Заключение……………………………………………………………….24

Литература………………………………………………………………..26

**Введение**

Кошмар смерти всегда преследовал людей. Он порождал специфические представления о трагизме жизни. “Смерть не имеет образа, - говорит байроновский Люцифер, - но всё, что носит вид земных существ, поглотит”. Конечность человеческого существования неотвратимо ставит вопрос о смысле земного удела, о предназначенности жизни. Несомненно, проблема смерти относится к числу фундаментальных, затрагивает предельные основы бытия…

Однако в нашей культуре эта тема до недавнего времени была запретной. В тоталитарном обществе, где в пыточных подвалах и огненных печах исчезали миллионы людей, не смолкала здравица жизни. Само понимание смерти в общественном сознании в условиях тоталитаризма обретало скорее языческий, нежели христианский, смысл.

Сейчас тема смерти перестала быть запретной и всё чаще занимает умы философов, культурологов, психологов. Но при этом учёные и публицисты говорят о том, что чтобы дополнить изучение традиционных проблем (человеческое существование, свобода) ещё одной темой (темой смерти), как бы замыкающей множество других.

С такой постановкой вопроса трудно согласиться. Тема смерти отнюдь не заурядная. Это фундаментальная проблема бытия. Прав был Артур Шопенгауэр, который считал, что наша жизнь заключает в себе все ужасы, трагедии, а смерть рождает философию…

Итак, именно конечность земного существования заставляет размышлять о смысле жизни, о предназначении человека. Что такое смерть? Правда ли, что, как полагал байроновский Люцифер, только она даёт высшее познание? Действительно ли человек много раз является на землю в различных облачениях? Эти и другие вопросы широко обсуждаются сегодня в западной философской литературе, а значит, тема смерти как тайны человеческого бытия является очень актуальной. [4]

В данной работе поставлена цель – раскрыть многогранность понимания вечного философского вопроса, вопроса о смерти. Человечество с момента становления и до современности пытается проникнуть в тайну смерти как явления биологического, приблизиться к решению вопроса человеческом бессмертии. Однако, на протяжении веков эта вечная тема остаётся открытой, и именно по этому она привлекает мыслителей, заставляя вновь искать ответ на вопрос: смерть – это метаэмпирическая трагедия или естественная необходимость?

Задача данной работы – показать, как рассматривалась проблема смерти философами разных исторических периодов, раскрыть особенности отношения человечества к смерти, а протяжении от средневековья до наших дней, и, наконец, обозначить смерть в третьем, втором и первом лице. В заключении – провести анализ изложенного материала и сформулировать выводы о смерти как одной из тайн человеческого бытия.

**Феномен смерти в понимании различных**

**философов**

Философы, которые обращались к теме смерти, нередко пишут о том, что в разных культурах эта тема переживалась по разному. Как правило, сопоставляются обычно философские высказывания. “Ведь какое-то чувство умирания должно быть у человека, пишет, например, Цицерон. – Всё это мы должны обдумать в молодости, чтобы могли презирать смерть; без такого размышления быть спокоен душой не может быть никто; ведь умереть нам. Как известно, придётся – быть может, даже сегодня”. [4]

Наряду с классическими исследованиями темы смерти, принадлежащими истории философской мысли (Платон, Августин, Кьеркегор, Шопенгауэр, Ницше, Шпенглер, Фрейд, Хайдеггер, Бумаков, Карсавин и др.) высокий статус приобретают современные поиски, в которых проблема смерти, Апокалипсиса, анализируется в контексте современной социокультурной ситуации. Именно к такому роду трудов относятся работы зарубежных теоретиков: Ф. Арьеса, Ж. Бодрийяра, М. Вовелля, М. Фуко и др.; отечественных философов: П.С. Гуревича, В.А. Подорога, М.К. Мамардашвили и др.

Обращающаяся к теме смерти философская мысль ХХ века в большинстве случаев разделяет и исходит из шопенгауэровско-ницшанской идеи превосходства смерти над жизнью. Но философия Сёрена Кьеркегора отчётливо и принципиально вступилась за смерть, как онтологическое основание человеческого бытия. Нейтрализуя действие смерти в сфере чистого и непрерывного мыслительного опыта, классический философ практически “сдаёт” смерти территорию жизни, где она обретает неограниченные полномочия. Авраам на горе Мориа, занося нож на единственного сына своего Иакова, переживает состояние смерти, своей микросмерти как этически конституированного существа, тем самым, совершая прыжок через абсурд в абсолютную веру. Событие микросмерти при этом открывает опыт утраты трансцендентального эго. Действие собственной смерти невозможно представить, о ней невозможно рассказать, поделиться смертельным опытом на собственном примере. Возможна и необходима лишь соотнесённость со своей собственной смертью. Христианская религиозность, в рамках которой бьётся мысль Сёрена Кьеркегора, между тем, затрудняет эту соотнесённость неопределённостью посмертной судьбы христианина, возможной перспективой ничто, как веяного проклятия, но не умирания. Внушающая ужас возможность не умереть делает человека “несчастнейшим” по жизни. “В крайнем принятии отчаяния, - пишет Кьеркегор, - и заключена “смертельная болезнь”, этот недуг Я: вечно умирать, умирать, однако же не умирая, умирать смертью. Ибо умереть – значит, что всё кончено. Однако умирать смертью означает переживать свою смерть, а переживать её даже одно-единственное мгновенье – значит, переживать её вечно.” Человек, таким образом, как временное существо, живет временем умирания, временем ничтожения, временем господства Ничто.

Одно из самых интересных и фундаментальных развитей кьеркегоровский пафос получает в экзистенциализме Мартина Хайдеггера, который рассматривает человеческое существование как “бытие к смерти”. Бытие к смерти – это форма подлинного бытия, выхватывающая человека из сферы случайных возможностей и размещающая его на лоне экзисценции, где человек сталкивается с бытийными возможностями, возможностями самопонимания. Бытие последних конституируется понятием Dasein. Dasein позволяет нам ощутить себя посреди сущего в целом и одновременно находящимися, стоящими в просвете бытия. Вступая в этот просвет, человек испытывает состояние чуждости, одиночества, захватывается экзистенциалом ужаса, в котором приоткрывается Ничто. Таким образом, человеческое бытие означает также выдвинутость в Ничто.

По Хайдеггеру, Ничто оказывается необходимым элементом реальности, посредством которого реализуется человеческое бытие как присутствие.

Эволюция взглядов Хайдеггера на проблему смерти приводит к дополнительному аспекту видения отношений Dasein с бытием и Ничто. Дело в том, что смерть, понятая как предельная возможность Dasein в духе “Бытия и времени”, остаётся замкнутой в структуре Dasein, взятого на своих собственных основаниях.

Однако в более поздний период своего творчества Хайдеггер интересуется Dasein в его отношении к бытию, и тогда смерть предстаёт как потрясение бытия, следствием чего является обретением бытием-к-смерти Dasein своего сущностного назначения – быть местом прорыва бытия в историю. Иначе говоря, смерть не столько обнаруживает человека в безнадёжном одиночестве, сколько проясняет и определяет его аутентичность с точки зрения осознания его востребованности бытием. Таким образом, понимание смерти Хайдеггером получает новую глубину. Смерть более не является лишь наместницей Ничто, она становится двоением бытия. Философско-антропологический проект Мартина Хайдеггера ”вбрасывает” человека в ситуацию ответственного присутствия в просвете Бытия, что одновременно предполагает выдвинутость в Ничто. Бытие-к-смерти становится модусом подлинного существования человека и воплощением амбивалентного сродства Бытия и Ничто. Человек повёрнут к смерти, проектирует и осиливает её, обретает принадлежность к истине Бытия и к истине Ничто. Смерть есть ковчег Ничто, то есть того, что ни в каком отношении никогда не есть нечто просто сущее, но что существует и даже в качестве тайны самого Бытия. Смерть как ковчег Ничто есть Хран бытия.

Несмотря на заброшенность, одиночество человек Мартина Хайдеггера – это человек, свободно выбирающий проект бытия-к-смерти, проект “отказа” и “ухода.” Жизнь – уход. Смерть – возвращение, отмеченное погребальным звоном, призывающим в укромные недра Бытия.

Жан-Поль Сартр в понимании смерти расходится со своим немецким предшественником. Он считает что смерть абсурдна, что резко разнит его позицию с хайдеггеровской. “Если мы должны умереть, - пишет Сартр, - то наша жизнь не имеет смысла, потому что её проблемы не получат никакого разрешения.”

Сартр исходит из понимания смерти как случайного события, принадлежащего целиком слою фактичности и не влияющего никак на проективность человеческого существования. Конечность же человеческой жизни определяется по Сартру отнюдь не смертностью, а результативностью свободного выбора, осекающего спектры возможностей в каждый действительный момент необратимо развёртывающегося времени экзистенции. Будучи погружённым в повседневное бытие, по Сартру, человек не способен предвосхитить или тем более встретить свою смерть. Смерть оказывается тем, что всегда происходит с другими. Кроме того, смерть, будучи смертью Другого, всегда налицо, уже всегда в прошлом, впереди её нет.

Тема друговости смерти поддерживается и обстоятельно развивается другим экзистенциальным мыслителем – Эммануэлем Левинасом. Он считает, что смерть не есть абсолютное ничто, абсолютная утрата событийности. Неведомость смерти соотносится с переживанием невозможности уйти в ничто, не означает, что смерть - это область, откуда никто не вернулся и которая остаётся не ведомой фактически; она означает, что отношение со смертью не свершается на свету, что субъект вступил в отношение с чем-то, из него самого не исходящим. Мы бы сказали, что он вступил в отношение с тайной.

Граница света и тьмы, по Левинасу, совпадает с границей активности и пассивности. Страдание, будучи предвестием смерти, погружает субъекта в опыт пассивности. Как видно, Левинас здесь прямо альтернативен Хайдеггеру, согласно которому бытие-к-смерти предполагает активность, ясность ума, внимательность духа. У Левинаса, напротив, человек на пороге смерти затопляется страданием, его горизонт возможностей свёртывается, он скован и пассивен. Но по Левинасу, именно эта человеческая ситуация более достоверна, нежели хайдеггеровская умозрительность в отношении нашествия Ничто.

По Левинасу, с приближением смерти мы вступаем в отношение с тем, что есть совершенно другое, с тем, что нельзя приспособить, подключить в пользование. Это Другое не может быть освоено, оно не может стать моим другим, соучаствующим в совместном существовании, ему отказано в событии.

Его существование – быть Другим. Вступление в отношение с тем, что есть абсолютная инаковость, по Левинасу, не есть установление гармоничного отношения противоположности внутри единой общности. Связь с Другим – тайна.

Левинас размещает смерть целиком в будущем (“смерть никогда не теперь”). “Будущее, - пишет Левинас, - это то, что сваливается на нас и завладевает нами. Будущее – это другое”. Но таким образом встают непростые для Левинаса вопросы: если смерть - другое, будущее, если она не может войти в моё настоящее, то как она может случиться со мной? Со мной ли это? Как же взять смерть на себя, пересилить её или примирить с собой?

Человек, по Левинасу, мучительно ищет способ сопряжения себя и смерти, ибо “… мы разом хотим и умереть и быть”.

В итоге, “принятие Другого”, которое Левинас считает последним и подлинным фактом нашего бытия, это, конечно же, не хайдеггеровское принятие проекта бытия-к-смерти. Сама смерть не может быть, по Левинасу, проектантом человеческого бытия, ибо она обращает в предельную безответственность, в детское безутешное рыдание, плач. “Смерть – это невозможность того, чтобы у меня был проект”. Но, может быть, есть исключение? Самоубийство?

Откроем “Миф о Сизифе” Альбера Камю, наделяющего вопрос о суициде статусом фундаментальной философской проблемы. Камю считает, что принятие смерти - не бунт, не месть абсурдной жизни, а примирение и низвержение в абсурдное будущее. Но и сама смерть абсурдна, самоубийство – нелепая ошибка. Выбирая смерть, мы уподобляемся абсурдной природе, сливаемся с нею. Самоубийство – ошибка. Абсурдный человек исчерпывает всё и исчерпывается сам; абсурд есть предельное напряжение, поддерживаемое всеми его силами в полном одиночестве. Абсурдный человек знает, что сознание и каждодневный бунт - свидетельства той истины, которой является брошенный им вызов. Остаётся лишь держаться этой единственной истины, отталкиваясь от смерти.

Смерть в экзистенциальной парадигме становится участницей событий. Как отмечает Пол Костенбаум,: ”Смерть есть факт жизни – вот универсальная истина экзистенциализма”. [2]

Гегель также затрагивает тему смерти в своем труде “Феноменология духа”. Он пишет: “Человек проявляет себя как существо ,которое всегда осознает свою смертность, зачастую принимает смерть добровольно и осознанно. Человек впервые проявляет себя в природном Мире; только смиряясь с мыслью о смерти и раскрывая ее в своем дискусе, Человек приходит в конечном счете к абсолютному знанию или к Мудрости, завершая таким образом Историю”.

В понимании Гегеля смерть – это та “ирреальность, которая есть негативность или “негативная-или-отрицающая сущность”.

Тема сущностного различия между смертью человека, то есть смертью в собственном смысле слова, и смертью как разложением чисто природного существа находит свое развитие во введении к “Феноменологии Духа”. Здесь Гегель пишет : ”То ,что ограничено рамками природной жизни, не может само по себе выйти за пределы своего непосредственного эмпирического существования; но оно вытесняется за рамки этой экзистенции чем –то другим, и этот факт оторванности и вынесенности вовне и есть его смерть”.

В других работах Гегеля можно наблюдать понимание смерти, как свободы. Он пишет : ”Если с одной стороны ,свобода есть Негативность и, с другой стороны, Негативность есть Ничто и смерть- то нет свободы без смерти ,и только смертное существо может быть свободным. Можно сказать даже, что смерть – это последнее и аутентичное “проявление свободы”.

Если бы человек не был бы смертен, если бы он не имел возможности”, без необходимости” предать себя смерти, то он не смог бы избежать жестокой определенности Бытия. [3]

Тема смерти волнует и русских философов. Так Семен Франк пишет: «Смерть в ее явно-видимом значении есть самый выразительный показатель внутреннего надлома бытия, его несовершенства и потому его трагизма; но одновременно смерть по своему внутреннему смыслу есть потрясающее таинство перехода из сферы дисгармонии, из сферы тревог и томления земной жизни в сферу вечной жизни”.

Из блестящей плеяды русских философов конца 19 первой половины 20 века, пожалуй, лишь Николаю Бердяеву удается жесткое, под стать западному экзистенциализму, понимание Ничто как самостоятельного, ”безосновного” начала вне и помимо Бога, что, собственно, стало основанием его проникнутой активным антропоцентричным духом “философии свободы”. [2]

**Эволюция отношения к смерти от средних веков до современности**

Эта тема хорошо раскрыта в работе французского историка и демографа Филиппа Арьеса “Человек перед лицом смерти”. Арьес намечает пять главных этапов в медленном изменении установок по отношению к смерти.

Первый этап, который, собственно говоря, представляет собой не этап эволюции, а скорее состояние, остающееся стабильным в широких слоях народа, начиная с архаических времён и вплоть до 19 века, если не до наших дней, он обозначает выражением “все умрём”. Это состояние “прирученной смерти”. Арьес хочет этим подчеркнуть, что люди Раннего Средневековья относились к смерти как к обыденному явлению, которое не внушало им особых страхов. Человек органично включён в природу, и между мёртвыми и живыми существует гармония. Поэтому “прирученную смерть” принимали в качестве естественной неизбежности.

В прежние времена смерть не осознавали в качестве личной драмы и вообще не воспринимали как индивидуальный по преимуществу акт – в ритуалах, окружавших и сопровождавших кончину индивида, выражалась солидарность с семьёй и обществом. Эти ритуалы были составной частью общей стратегии человека в отношении к природе. Человек обычно заблаговременно чувствовал приближение конца и готовился к нему. Умирающий – главное лицо в церемониале, который сопровождал и оформлял его уход из мира живых.

Но и самый этот уход не воспринимался как полный и бесповоротный разрыв, поскольку между миром живых и миром мёртвых не ощущалось непроходимой пропасти. Внешним выражением этой ситуации может служить, по мнению Арьеса, то, что в противоположность погребениям античности, которые совершались за пределами городской стены, на протяжении всего Средневековья захоронения располагались на территории городов и деревень. С точки зрения людей той эпохи, было важно поместить умершего поближе к усыпальнице святого в храме Божьем. Мало того, кладбище оставалось “форумом” общественной жизни; на нём собирался народ, здесь и печалились и веселились, торговали, обменивались новостями. Такая близость живых и мёртвых никого не тревожила.

Отсутствие страха перед смертью у людей Раннего Средневековья Арьес объясняет тем, что по их представлениям, умерших не ожидали суд и возмездие за прожитую жизнь и они погружались в своего рода сон, который будет длиться “до конца времён”, до второго пришествия Христа, после чего все, кроме наиболее тяжких грешников, пробудятся и войдут в царствие небесное.

Идея Страшного суда, выработанная, как пишет Арьес, интеллектуальной элитой и утвердившаяся в период между 11 и 13 столетиями, ознаменовала второй этап эволюции отношения к смерти, который Арьес назвал “Смерть своя”. Начиная с 12 века, сцены загробного суда изображаются на западных порталах соборов, а затем, примерно с 15 века, представление о суде над родом человеческим сменяется новым представлением – о суде индивидуальном, который происходит в момент кончины человека. Одновременно заупокойная месса становится важным средством спасения души умершего. Более важное значение предаётся погребальным обрядам.

Все эти новшества, и в особенности переход от концепции коллективного суда к концепции суда индивидуального непосредственно на одре смерти человека, Арьес объясняет ростом индивидуального сознания, испытывающего потребность связать воедино все фрагменты человеческого существования, до того разъединённые состоянием летаргии неопределённой длительности, которая отделяет время земной жизни индивида от времени завершения его биографии в момент грядущего Страшного суда.

В своей смерти, пишет Арьес, человек открывает собственную индивидуальность. Происходит “открытие индивида, осознание в час смерти или в мысли о смерти своей собственной идентичности, личной истории, как в этом мире, так и в мире ином”. Характерная для Средневековья анонимность погребений постепенно изживается, и вновь, как и в античности, возникают эпитафии и надгробные изображения умерших. В 17 веке создаются новые кладбища, расположенные вне городской черты; близость живых и мёртвых, раннее не внушавшая сомнений, отныне оказывается нестерпимой, равно как и вид трупа, скелета, который был существенным компонентом искусства в период расцвета жанра “пляски смерти” в конце Средневековья.

Арьес видит в демонстрации изображений скелетов своего рода противовес той жажде жизни и материальных богатств, которая находила выражение и в возросшей роли завещания. Завещание, которое Арьес рассматривает, прежде всего, как факт истории культуры, послужило средством “колонизации и освоения потустороннего мира, манипулирования им”. Завещание дола человеку возможность обеспечить собственное благополучие на том свете и примирить любовь к земным богатствам с заботой о спасении души. Не случайно как раз во второй период Средневековья возникает представление о чистилище, отсеке загробного мира, который занимает промежуточное положение между адом и раем.

Третий этап эволюции восприятия смерти по Арьесу, - “Смерть далёкая и близкая” – характеризуется крахом механизмов зашиты от природы. И к сексу и к смерти возвращается их дикая, неудержимая сущность. Почитайте маркиза де Сада, и вы увидите объединение оргазма и агонии в едином ощущение. Разумеется, всецело на совести Арьеса остаётся обобщение уникального опыта этого писателя и перенос его на переживание смерти в Европе в эпоху Просвещения.

Четвёртый этап многовековой эволюции в переживании смерти – “Смерть твоя”. Комплекс трагических эмоций, вызываемый уходом из жизни любимого человека, супруга, ребёнка, на взгляд Арьеса, новое явление, связанное с укреплением эмоциональных уз внутри нуклеарной семьи. С ослаблением веры в загробные кары меняется отношение к смерти: её ждут как момента воссоединения с любимым существом, ранее ушедшем из жизни. Кончина близкого человека представляется более тягостной утратой, нежели собственная смерть. Романтизм способствует превращению страха смерти в чувство прекрасного.

Наконец, в 20 веке развивается страх перед смертью в самим её упоминанием. “Смерть перевёрнутая” – так обозначил Арьес пятую стадию развития восприятия и переживания смерти европейцами и североамериканцами. Тенденция к вытеснению смерти из коллективного сознания, постепенно нарастая, достигаем апогея в наше время, когда, по утверждению Арьеса, общество ведёт себя так, как будто вообще никто не умирает и смерть индивида не пробивает никакой бреши в структуре общества. В наиболее индустриализованных странах Запада кончина человека обставлена так, что она становится делом одних только врачей и предпринимателей, занятых похоронным бизнесом. Похороны проходят проще и короче, кремация сделалась нормой, а траур и оплакивание покойника воспринимаются как своего рода душевное заболевание. Американскому “стремлению к счастью” смерть угрожает как несчастье и препятствие, и потому она не только удалена от взоров общества, но её скрывают и от самого умирающего, дабы не делать его несчастным. Покойника бальзамируют, наряжают и румянят, с тем, чтобы он выглядел более юным, красивым и счастливым, чем был при жизни.

Путь, пройденный Западом от архаической “прирученной смерти”, близкой знакомой человека к “перевёрнутой” смерти наших дней, “смерти запретной” и окружённой молчанием или ложью, отражает коренные сдвиги в стратегии общества, бессознательно применяемой в отношении к природе. В этом процессе общество берёт на вооружение и актуализирует идеи из имеющегося в его распоряжении фонда, которые соответствуют его неосознанным потребностям. [1]

**Смерть в третьем, втором и в первом лице**

Бытие для себя, характеризующее Я, принадлежит порядку незаменимого и несравнимого; когда это единождысущее бытие оказывается под угрозой, деланное спокойствие уже не обманет. Ограниченный факт внутриположности себе есть факт таинственно объективный. Таким образом, моя собственная смерть- это не смерть “кого-то”: она переворачивает мир, она неповторима, единственна в своем роде и не похожа на чью бы то ни было. Можно ли отрицать, в таком случае, что эгоцентрическая формулировка от первого лица есть, по иронии, пункт существенный? Проблема смерти вносит свой вклад в реабилитацию философии “пристрастности”.

Разграничим более чётко три лица смерти. Смерть в третьем лице есть смерть – вообще, абстрактная и безличная, или же собственная смерть, рассматриваемая внеличностно и концептуально. Сверхсознание судит о смерти так, как будто оно ею не затронуто, а, напротив, находится вне неё, как будто это дело его не касается; смерть в третьем лице проблематична, но не мистериологична. При этом Я становится безличным субъектом индифферентной смерти, субъектом, которому по невезению выпал жребий помереть.

Если третье лицо смерти – это принцип спокойствия, то, несомненно, первое лицо – источник тревоги. Я загнан в угол. Смерть в первом лице – тайна, которая затрагивает меня глубоко и всецело, то есть во всём моём ничто: я приближаюсь к ней вплотную и не могу сохранять дистанцию по отношению к проблеме.

Вселенское событие смерти - вселенское именно потому, что оно происходит повсюду и со всеми, - таинственно сохраняет для каждого интимно-личный характер, внося разрыв и касаясь только заинтересованного; эта вселенская судьба необъяснимо остаётся личной бедой. Тот, кому предстоит умереть, умирает в одиночку, один встречает личную смерть, принять которую приходится каждому за себя, в одиночку свершает одинокий шаг, который никто не может сделать за другого, но каждый свершит сам и по-своему, когда придёт его час. Можно “помочь” одинокому умирающему, иными словами, не оставлять человека в смертный час вплоть до предпоследнего мига, но невозможно избавить его от самостоятельного, личного предстояния последнему мгновенью.

Рационализму свойственно фобия одиночества смерти. Бегство от трагедии в “Федоне” выражается в том, что Сократу не позволяют ни на минуту остаться одному в ожидании мучительного одиночества смерти, ему не позволяют ни на минуту умолкнуть в ожидании великого и окончательного молчания смерти. Последние мгновения Сократа, таким образом, превратятся в продолжительный диалог, оживляющий одинокую пустыню агонии; шум разговоров и множественное число взаимности сделают, быть может, не заметным тот головокружительный прыжок, который всегда, как бегство человека к Богу, по Плотину, есть бегство единственного к единственному. В дружеском окружении Сократ продолжает беседу до последнего мига исключительно, до шага, сделанного в одиночестве, до финального порога неизвестности, который необходимо решиться переступить в одиночку, захватив с собой только надежду. Между анонимностью третьего лица и трагической субъективностью первого находится промежуточный и некотором роде привилегированный случай второго лица. Между смертью другого, далёкой и безразличной, и смертью собственной, прямо тождественной нашему бытию есть близость смерти близкого. Так, смерть другого существа для нас почти как наша, она почти столь же мучительно; смерть отца или матери – почти наша и, в известном смысле, это действительно собственная смерть: здесь неутешный оплакивает незаменимого. Что касается смерти наших родителей, она разрушает последний барьер между смертью в третьем лице и смертью собственной. Это падение последнего заслона, отделяющего понятие смерти от нашей личной смерти; биологически-видовая заинтересованность в нас явно утрачена, мы лишились опеки, ограждавшей нас от бездны, и остались со смертью наедине. Настал мой черёд, теперь моя реальная смерть станет поводом к осмыслению смерти для следующего поколения. Жестоко скорбя и оплакивая ушедшего, мы переживаем смерть близкого как нашу собственную, но и наоборот: это соприкосновение, но не совпадение, эта близость, но не идентичность позволяют нам осмыслить смерть другого как чужую смерть.

Итак, существует особый опыт, когда универсальный закон смертности переживается как частное горе и личная трагедия; и наоборот: личное, скрываемое как позор, проклятие собственной смерти для человека, реально осознающего её действительность и неминуемую близость, не перестаёт быть необходимостью общего порядка. Что это значит, если не то, что смерть это своего рода субъективная объективность? С точки зрения первого лица, это событие из ряда вон выходящее и некий абсолют; с точки зрения третьего лица, это явление относительное.

Наше знание в любой момент современно в вечной смерти Сократа, оно в любой момент синхронно этой ясной смерти, переместившейся из мира событий в небо идей. Сам торжественный момент, когда Сократ осушает чашу с ядом, в “Федоне” почти ускользающий от внимания, в картине Давида запечатлён как символ, как жест, принадлежащий вечности. Подлинность события, выхваченного из жизни, принесена в жертву преимуществам знания; мгновение – дистанции. Посмертное, неизбежно запоздалое знание даёт преимущество уже не очевидности настоящего, а бесконечному расширению прошлого. В течение всей нашей жизни смерть остаётся в будущем – так же как рождение всю жизнь, от начала до конца, всегда относится к прошлому, вполне завершённому.

И наоборот: рождение для меня никогда не станет будущим, смерть никогда не станет прошлым. Первому лицу дано предчувствовать собственную смерть, но никогда – вспоминать о ней; и наоборот, своё рождение можно разве что смутно припоминать, но предчувствовать – никогда.

Собственная смерть, как мы показали, в любой момент – впереди, она должна прийти, она грядёт – и так до последней минуты последнего часа. В какой бы момент сам субъект не спросил себя об этом, собственная смерть ему ещё предстоит, хотя бы и оставались до неё считанные удары сердца. Собственная смерть это роковое совпадение очевидного настоящего и близкого присутствия. На острие смертного мига пространственная дистанция и удалённость во времени равны нулю. Собственная смерть, как и собственная боль, радость и эмоции вообще, уничтожает время и пространство. Она – настоящее мгновенное, у которого нет будущего, абсолютное присутствие, близкое и обжигающее. Собственная смерть - всепоглощающее событие, которое, сводясь к чистому факту наступления, душит в зачатке всякое знание. Таким образом, смерть играет с сознанием в прятки: где есть я, нет смерти; а когда смерть присутствует, то меня уже нет. Смерть и сознание прогоняют и взаимно исключают друг друга. Это не совместимые противоположности.

В близости таинственного события, которое вот-вот трагически завершит судьбу человека, состоит акробатическая сложность философии смерти. [5]

**Смерть в момент наступления смерти**

Владимир Янкелевич в своей книге “Смерть” пишет, что философия момента наступления смерти невозможна. Философия смертельного мгновения проникла бы с самое сердце тайны… если бы была возможна. Но она не возможна, ибо у неё нет никакой почвы по ногами. Опыт смертельного мгновения, может быть, и дал бы нам “разгадку”, но воспользоваться им нельзя. Интуиция момента смерти, если бы таковая была возможна, была бы скорее похожа на лёгкое касание, чем на непосредственный контакт, ведь она должна приобщиться не притронувшись.

Янкелевич пишет, что момент наступления смерти никак не может быть ни объектом познания, ни материалом для умозрительных рассуждений. Замешательство, которое вызывает у нас смерть, во многом объясняется немыслимым и невыразимым характером смертельного мгновения. Мы можем сколько угодно анализировать момент наступления смерти, можем пытаться проникнуть в его святая святых, стараться приблизиться к нему как можно ближе – но всё равно не откроем ничего нового, кроме простого факта смерти; момент наступления смерти – это элементарное событие, сводящееся к своей “кводдитости” или не делимой действительности полной остановки.

Выясним теперь, применима ли категория количества к смертельному мгновению. Является ли смертельное мгновение максимумом? Считается, что оно связано с высшей степенью боли или с высшим “накалом” зла: боль, например, становится смертельной, если она превышает некий поддающийся цифровому выражению максимум. Будучи последним моментом нашего опыта, смерть, то есть факт смерти, является некой “границей”. Смерть – это то, что зарыто в самом конце нашего опыта, если копать в противоположную от всего человеческого сторону. Одним словом, это непреодолимая граница, которая достигается стремящимся к абсолюту опытом. Смерть ждёт нас в конце всех дорог. Если постепенно увеличивать накал чувств или эмоций, то это неизбежно приведёт к смерти. Разве от радости нельзя умереть? Психосоматическое бытие простого смертного так непродолжительно, так неустойчиво. Ведь смерть может проникнуть в нас через все поры, через все щели нашего телесного здания. Вероятность смерти может быть всего лишь одна на тысячу: тем не менее, именно страх перед этой крошечной, далёкой и невероятной возможностью и делает опасность опасной, а лотерею захватывающей. Смерть кого-то другого – это мелкий, несчастный случай, незначительное происшествие в бесконечной цепи событий; но своя собственная смерть – это конец света и конец исторического развития, одним словом, конец всего: то, что само по себе вовсе не является концом времени, для меня становится этим концом.

Янкелевич считает, что смерть, будучи в некотором роде мутацией, казалось бы, должна вписываться в категорию качественного преобразования. Качество определяется только посредством видоизменений, в силу которых одно качество приходит на смену другому и наполняет собой время и движение, придавая становлению конкретное содержание. Смертельное уничтожение, то есть переход из бытия в не-бытие, может быть только внезапным и одноразовым: это значит, что любая смерть, даже если к ней долго готовиться, будет внезапной.

Если трансформация – это переход из одной формы в другую, если транссубстанциализация – это превращение всего бытия в какое-то новое бытие, то смерть – это переход от формы к бесформенности и от бытия к не-бытию; она уничтожает и модальности, и субстанцию, и атрибуты и само бытиё. Превращение живого тела в разлагающийся труп не опровергает, а подтверждает “максимальность” смертельного разложения: ибо оно превращает его в нечто бесформенное… Выходящая за пределы модального преобразования, то есть перехода от одного к другому, или превращения одного в другое, которые не сводятся к радикальной трансубстанциализации, изменяющей буквально всё во всём, обращение в ничто, называющееся смертью, лишает сущее всего и сталкивает его в пропасть полного Ничто.

Между смертью вообще и мелкими частичными смертями, из которых состоит процесс старения, существует метафизическая разница. Если бы вся жизнь в целом являлась бы медленной смертью, то смерть была бы таким же изменением, как и все другие. Но это всего лишь слова. Старение, при котором седеют волосы, появляются морщины, закупориваются сосуды, изменяется состав крови и нарушается обмен веществ, старение – как критический возраст – непрестанно вносит в морфологию организма незаметные поправки и детальные изменения. Смерть же под всем этим подводит черту и сразу прекращает функции организма: и дыхание, и кровообращение, и работу сердца, и обмен веществ; гильотина небытия решает этот вопрос взмахом.

Бытие не поддаётся количественным характеристикам – так и небытие нашего бытия полностью чуждо любому выражению: небытие – это смерть всей жизни в буквальном смысле слова, которая уничтожает не какую-нибудь частицу, а всё бытие в целом, она смертельна именно потому, что уничтожает всё. Смертью называют абсолютную, ничем не восполнимую пустоту, вызванную уничтожением определённого человека. Смерть влечёт за собой абсолютное разложение формы, лишённой своей самости. Утверждение, что смерть вырывает сущее из самого себя, равно признанию сверхсуществования некоего безличного фундаментального бытия. Это отождествляет смерть с некой максимальной мутацией, которая лишает живое существо его собственного существования… Мы всё время возвращаемся к одному и тому же: смерть – это только уничтожение, которое выводит её за границы эмпирии. Ведь вырывается сам корень бытия.

Смерть является метаимпирическим кризисом, который не поддаётся количественному выражению. Смертью просто-напросто оканчивается существование эмпирической промежуточности. Можно ли такой кризис почувствовать “на собственной шкуре”, можно ли его испытать. Нам приходится умирать, но самой мы не испытываем; самость смерти, последнее пограничное событие, является объектом нового и внезапно обрывающегося опыта.

В “Федоне” смерть – это очищение; в самом деле, умирающий переступает порог, который отделяет мутную двойственность от ясной чистоты, а промежуточность жизни от сверхбытия. Но это не имеет ничего общего с трансформацией; смерть – это не переход. Смерть – это отказ не от той или иной формы, а от формы вообще; это полный отказ от субстанции, носительницы этой формы, и от субстанции этой носительницы и так до бесконечности.

Смерть это такое изменение, которое навсегда уничтожает и саму возможность изменений, и изменяющуюся субстанцию, то есть саму сущность подверженного изменениям бытия. Смерть немыслима ни как качественное, ни как количественное изменение, то есть ей нельзя найти цифровое выражение; кроме того, она совершенно чужда всякой хронологии и топографии. Отметим, однако, что последний вздох связан с определённой датой, датой в календаре, и с определённым временем на часах. Хотя с точностью предсказать момент наступления смерти нельзя, это событие, по-видимому, отвечает на вопрос “Когда”?; смерть - это определённая неопределённость. Смерть является водоразделом между временем и вневременностью; она относится к обоим этим мирам, входя в каждый из них. В хронике событий смерть – это особое историческое происшествие, ибо оно – самое последнее из них. Смерть наступает в какой-то определённый момент и с этого мгновения для усопшего начинается внеисторическая вечность, полностью лишённая событий.

С одной стороны умерший уходит в бесконечную даль; но с другой – он остаётся на том же месте. Но ничто не пропадает бесследно, и место всегда будет занято, ведь природа боится пустоты, во всяком случае, небытия. Значит, нельзя буквально сказать, что умерший исчезает бесследно, ибо “следы” как раз таки остаются. Остаются… останки, как принято целомудренно выражаться; остаётся бренная оболочка того, что было живым существом. Телесная оболочка нас притягивает, но сознание того, что перед нами некая инертная вещь, заставляет отшатнуться; зарождающийся порыв к общения немедленно остывает при виде этого пвсевдоорганизма, сменяясь явным отвращением.

Смерть разъединяет две противоположности, которые мы привыкли считать неразлучными и неразделимыми: физическую очевидность тела, доступную ощущению, и неуловимую тайну, благодаря которой тело только и может быть “присутствием”. Смерть – это вор, который крадёт живого на глазах у всего его окружения; не зная что и думать, мы поворачиваем со всех сторон один и тот же непостижимый факт: он уже стал холодный, не двигается, не отвечает, да и вообще его здесь уже нет; тот, кто остался…то, что осталось, это не он.

Чтобы усилить двойственное присутствие отсутствующего, чтобы привязать метаэмпирическую тайну смерти к какой-то определённой точке пространства, мы решаем сделать символическим некое место, например, смертное ложе. Чтобы скрыть наше бессилие и невозможность найти не находимое, мы соблюдаем определённые ритуалы, которые не имеют никакого смысла.

Ушедший навсегда не вернётся никогда. Колокольный звон “по усопшим”, который раздаётся во время религиозных церемоний, остаётся без ответа: умерший не отвечает на призыв, скорбные звуки постепенно стихают, и в тишине слышны лишь женские рыдания.

**Заключение**

Осмысление смерти имеет огромные философские, духовные истоки и традиции. С истолкованием феномена смерти связаны разносторонние бытийственные проблемы.

Современная культура, судя по всему, стоит на пороге грандиозных открытий, связанных с тайнами бытия и смерти. Огромный этнографический, философский, естественнонаучный материал, который накоплен учёными, позволяет значительно расширить рамки обсуждения темы.

Космологические обобщения и рациональная мысль имеют тенденцию либо обесценивать, либо концептуализировать смерть – умалять её метафизическое значение, сводить абсолютную трагедию к явлению относительному, тотальное уничтожение – к частичному, тайну – к проблеме, вопиющий факт – к закономерности. Поэтому существуют два очевидных и противоречащих друг другу факта. С одной стороны, перед нами тайна метаэмпирического, то есть бесконечного масштаба, или, точнее, вообще внемасштабная; c другой - событие, знакомое по опыту, случающееся иногда непосредственно на наших глазах. Смерть – это бездна, которая внезапно разверзается на пути неостановимой жизни, живущий вдруг, как по волшебству делается невидимкой – в одно мгновение, будто провалившись сквозь землю, уходит в небытие.

Смерть – точка касания к метаэмпирической тайне и естественного феномена; феномен летального исхода относится к компетенции науки, а сверхъестественная тайна смерти апеллирует к религии. Человек, то принимает в расчёт лишь закон природы, игнорируя тайну, то преклоняет колени перед тайной, пренебрегая феноменом.

И вместе с тем смерть становится последним прибежищем, остовом, стержневой осью человеческого бытия. На этом настаивает Мартин Хайдеггер.

Смерть, действительно, есть последний и самый радикальный способ самоидентификации. Обращённость к смерти, экзистирование за пределы наличного бытия даёт возможность человеку спроектировать свою самость, исключив помехи повседневной размытости. Выдвижение в Ничто помогает сосредоточиться на самом себе, сгруппироваться в своём противостоянии жизненному потоку и, одновременно, в участии в нём. Всё это помогает сформулировать ряд основных итогов обсуждения темы.

Во-первых, это идущее от Хайдеггера различение онтологического и онтического аспектов смерти, позволяющее коррелировать интуиции непостижимого настоящего собственной смерти и репрезентации прошлого смерти другого.

Во-вторых, это знание и принятие неизбежности, осознание позитивности и придание суверенности собственной смерти, что является предельным витальным основанием самоидентификации личности, выступает ориентирующим и проектирующим началом человеческой жизни, придаёт жизни человека образ смысловой завершённости.

В-третьих, концептуально смерть должна быть ухвачена дважды: как образ реального телесно-вещественного прекращения жизни в пространственно временной единице настоящего, и как образ бестелесного события – аффекта, распределённого в пространственно-временном континууме прошлых и будущих состояний жизни.

Человек не может войти в смерть достойно и гармонично, если он не подготовлен к этому, если он не знает пути к смерти, если он скован страхом и трепетом. Философия, которая исконно “есть помышление о смерти”, должна вновь повернуться к ней лицом.

**Литература**

1. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти: Пер. с фр. Предисл. А. Я. Гуревича – М.: Издательская группа “Прогресс” – 1992. –528 с. , стр. 12-16.
2. Демичев А. Дискусы смерти. Введение в философскую танатологию. – СПб: Инапресс, 1997. – 144 с., стр.49-67.
3. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля: Перев. с франц. и послесл. И. Фомина – М.: 1998 – 208 с. стр. 147-173.
4. О смерти и бессмертии – М.: Знание, 1991 – 64 с. (Серия “Философия и жизнь”, № 4). Стр. 3-4.
5. Янкелевич В. Смерть (Перевод с франц.) – М.: Издат-во Литературного иститута. 1999, 448 с., стр. 27-36, 211-241.